Inhaltsverzeichnis.

I. Verzeichnis der Mitarbeiter

Dr. A. Allgeier, Univ.-Prof. in Freiburg i. B. 13
Dr. B. Bartmann, Prälat, Prof. an der Akademie in Paderborn 392
Dr. G. L. Bauer, Hochschulprof. in Dillingen a. D. 454
Dr. P. M. Baumgarten in Neuötting (Obb.) 185
Dr. M. Bierbaum, Univ.-Prof. in Münster 508. 509
Dr. J. Brinktrine, Subregens am Priesterseminar in Paderborn 456
Dr. P. Dausch, Hochschulprof. in Dillingen a. D. 496
P. Dr. Hugo Dausend O.F.M., Gladbach-Rheydt 20. 337. 340. 368
Dr. F. Diekamp, Domkapitular, Prälat, Univ.-Prof. in Münster 324
Dr. A. Donders, Prälat, Univ.-Prof. in Münster 339. 410
Dr. A. Eberle, Hochschulprof. in Dillingen a. D. 153
Dr. L. Eisenhofer, Prälat, Hochschulprof. in Eichstätt 17. 334
Dr. J. Engert, Hochschulprof. in Regensburg 24. 359. 384. 386. 502
Dr. K. Feckes, Prof. am Priesterseminar in Bensberg (Köln) 83. 213. 294. 298. 300
Dr. H. Fels in Sechtem 208
P. Dr. Daniel Feuling O.S.B., Univ.-Prof. in Salzburg 75. 79. 80
P. Dr. A. Freitag S.V.D. in Bad Driburg 462
P. Dr. Ignatius Frisse O.F.M. in Dalheim-Rödgen 461
Dr. R. Geis, Konviktsdirektor in Freiburg i. B. 458
Dr. J. Geiselmann, Privatdozent in Tübingen 1
Dr. F. Gescher, Univ.-Prof. in Breslau 397
Dr. J. Goettsberger, Geh.-Rat, Univ.-Prof. in München 102. 492
Dr. G. Graf, Univ.-Prof. in Donauwörth-München 363
Dr. G. Grunwald, Hochschulprof. in Regensburg 404. 405. 407. 512. 514
Dr. J. Haring, Prälat, Univ.-Prof. in Graz 299
Dr. M. Heimbucher, Prälat, emer. Hochschulprof. in Miesbach 217
Dr. Th. Heinermann, Privatdozent in Münster 301
Dr. P. Heinisch, Univ.-Prof. in Niimegen 59. 111. 238
Dr. J. Herkenrath, Studienrat in Köln-Deutz 14
Dr. N. Hilling, Univ.-Prof. in Freiburg i. B. 128
P. Dr. Stephan Hilpisch O.S.B., Maria Laach 155
Dr. K. Hoffmann, Kurat, Eglfing b. München 81
Dr. K. Hölker, Privatdozent in Telgte-Münster 34. 35. 168. 411
Dr. J. Hollnsteiner, Privatdozent in Wien 68. 69
Dr. P. Holtermann, Bibliothekar in Köln-Riehl 329
Dr. E. Kalinka, Univ.-Prof. in Innsbruck 277. 369
Dr. O. Karrer in Luzern 376. 377
Dr. H. Kaupel, Privatdozent in Münster 238. 339
P. Dr. H. Kiessler S.V.D. in St. Augustin bei Bonn 29. 123. 250. 317. 325. 335. 336. 339. 453. 506
Dr. J. Klein, Pfarrer in Rottenbauer b. Würzburg 251
P. Dr. Beda Kleinschmidt O.F.M. in Paderborn 121
Dr. P. Ketter, Prof. am Priesterseminar in Trier 149
Dr. J. Koch, Univ.-Prof. in Breslau 433. 448. 516
Dr. J. Krieg, Hochschulprof. in Regensburg 206
Dr. A. Landgraf, Hochschulprof. in Bamberg 64. 65. 389
P. Ferdinand Lang O.E.S.A. in Münnerstadt 175
Dr. F. Lauchert, Prof., Stadtbibliothekar in Aachen 161
Dr. J. Lippl, Hochschulprof. in Regensburg 12. 74
Dr. J. Löhr, Univ.-Prof. in Tübingen 68
P. Dr. A. E. Mader S.D.S. in Jerusalem 49. 109
P. Dr. Alois Mager O.S.B., Univ.-Prof. in Salzburg 205. 273
Dr. M. Meinertz, Univ.-Prof. in Münster 174. 445. 515
P. Gisbert Menge O.F.M. in Paderborn 300
Dr. L. Mohler, Univ.-Prof. in Münster 159
Dr. Raphael Molitor O.S.B., Abt von St. Joseph bei Coesfeld 23
Dr. M. Müller, Hochschulprof. in Bamberg 30. 257
P. Dr. O. v. Nell-Breuning S.J. in Frankfurt a. M. 145. 374. 396
Dr. J. Neubner, Studienrat in Bautzen 22
Dr. W. Neuß, Univ.-Prof in Bonn 83. 97. 170
Dr. B. Nisters, Kaplan in Vorst (Kr. Kempen) 82. 83
Dr. F. Nötscher, Univ.-Prof. in Wien 278. 440. 488. 489
P. F. Pelster S.J. in Rom 116. 119. 158. 199
Dr. N. Peters, Domkapitular, Prof. an der Akademie in Paderborn 192. 194
Dr. B. Poschmann, Univ.-Prof. in Breslau 246. 264
Dr. J. Quasten in Münster 18
Dr. M. Rauer, Privatdozent in Breslau 322. 367
P. K. Richstätter S.J., Bonifatiushaus bei Emmerich 219
Dr. E. Roeder, Freiburg i. B. 294
Dr. I. Rohr, Univ.-Prof. in Tübingen 14
Dr. A. Rücker, Univ.-Prof. in Münster 130. 166. 242. 279. 499
Dr. F. Rütten, Studienrat in Gaesdonck bei Goch 243. 262
Dr. J. B. Sägmüller, Univ.-Prof. in Tübingen 112. 458. 507
Dr. F. Sawicki, Domkapitular, Prälat, Prof. am Priesterseminar in Pelplin 26. 124. 126. 214. 215. 256
P. Dr. Timotheus Schaefer O.M.Cap. in Rom 33
Dr. H. Chr. Scheeben in Köln-Riehl 200. 370. 450
Dr. O. Schilling, Univ.-Prof. in Tübingen 66. 80. 84. 122. 129. 130. 165. 175. 218. 261. 326. 379. 392. 403
Dr. M. Schmaus, Univ.-Prof. in Prag 481. 506
Dr. J. Schmidlin, Univ.-Prof. in Münster 262. 380
Dr. A. Schmitt, Prof. in Freiburg i. B. 210
Dr. M. Schnitzler, Studiendirektor in Jülich 408. 409
Dr. A. Schnütgen, Abteilungsdirektor an der Staatl. Bibliothek in Berlin 500
P. Dr. Chrysostomus Schulte O.M.Cap. in Münster 353
Dr. A. Schulz, Univ.-Prof. in Breslau 82. 100. 317
P. Dr. Gregor Schwake O.S.B. in St. Joseph b. Coesfeld 233
Dr. J. Schweizer in Rimpach bei Friesenhofen (Württ.) 203. 254. 255. 332. 333. 452
Dr. F. X. Seppelt, Domkapitular, Univ.-Prof. in Breslau 510
P. Dr. Thaddäus Soiron O.F.M. in Gladbach-Rheydt 211. 212. 313
Dr. K. Staab, Univ.-Prof. in Würzburg 446. 497
Dr. R. Stapper, Univ.-Prof. in Münster 38. 61
Dr. F. Stegmüller, Repetitor in Freiburg i. B. 55
J. Stiesch, Assistent am Erzbisch. Konvikt in Münstereifel 195
P. J. Stiglmayr S.J. in Dillingen a. D. 290
Dr. A. Stohr, Prof. am Priesterseminar in Mainz 327. 449
Dr. H. Straubinger, Univ.-Prof. in Freiburg i. B. 382. 383
Dr. F. Stummer, Hochschulprof. in Freising 366. 441. 464
Dr. F. Sühling, Rektor in Münster 280
Dr. H. Vogels, Univ.-Prof. in Bonn 15. 104. 241. 495
P. Paulus Weissenberger O.S.B. in Neresheim 84. 114. 151. 156. 197. 201. 249. 516
Dr. A. Wikenhauser, Univ.-Prof. in Freiburg i. B. 60
Dr. W. Wilbrand, Studienrat in Siegburg 69. 360. 368. 498

P. Hieronymus Wilms O.P. in Düsseldorf 31. 121. 131. 174. 222. 301. 340. 486
Dr. G. Wunderle, Univ.-Prof. in Würzburg 293. 383. 439
P. Dr. Vinzenz Zapletal O.P., Univ.-Prof. in Wien 108. 120

II. Verzeichnis der Übersichten

J. Geiselmann, Zur Eucharistielehre der Frühscholastik 1—12
A. E. Mader, Elias und Christentum auf dem Karmel 49—55
F. Stegmüller, Zur Literargeschichte der Salmantizenser Schule 55—59
W. Neuß, Kunst und Religion 97—100
O. v. Nell-Breuning, Eine neue Wirtschaftslehre 145—149
P. M. Baumgarten, Eine neue Bellarmino-Biographie 185—192
G. Schwake, Kirchenmusik 233—237
A. Mager, Wissenschaft und Okkultismus 273—277
Th. Soiron, Die Grundfrage der protestantischen Theologie 313—317
Chr. Schulte, Zur moral- und pastoraltheologischen Behandlung der Psychopathien 353—359
J. Koch, Neue Literatur über Ulrich von Straßburg († 1277) 433—439
M. Schmaus, Zur altchristlichen Trinitätslehre 481—486
H. Wilms, Exerzitienliteratur 486—488

III. Verzeichnis der besprochenen Schriften

Die in den Kleineren Mitteilungen angezeigten Schriften sind nicht gesperrt gedruckt

van Acken s. Grönings
Adler, Studien zu Philon von Alexandrien 238
Aicher, Hebräische Wortspiele im Matthäusevangelium 13
Aigrain, La musique religieuse 233
d'Alès, Baptême et Confirmation 392
d'Alès, Eucharistie 456
Alt, Der Gott der Väter 193
Althaus, Communio Sanctorum 403
Anderson, Das Logische, seine Gesetze und Kategorien 29
Anton, Im Dienste Gottes und der Menschen. Ein Lebensbild des Dieners Gottes Bruder Konrad von Parzham 131
Arendt, Die Staats- und Gesellschaftslehre Alberts des Großen 326
Auer, Das Sakrament der Liebe im Mittelalter 1
S. Aurelii Augustini De Doctrina christiana. Ed. Vogels 414
Balič, De Collationibus Joannis Duns Scoti 199
Barnikol, Forschungen zur Entstehung des Urchristentums, des Neuen Testamentes und der Kirche. I. II. 61
Bartmann, Das Fegfeuer 213
Bauersfeld s. Schuster
Bea, Institutiones Biblicae. Vol. II, P. I 100
Beckmann, Studien zum Leben und literarischen Nachlaß Jakobs von Soest O.P. 200
Bedeus von Scharberg, Die Chronologie des Lebens Jesu. I. 322
Bellersen, Die Sozialpädagogik Paul Natorps 409
Berg, Was sagt Sowjet-Rußland von sich selbst? 261
Berggrav, Der Durchbruch der Religion im menschlichen Seelenleben. Übersetzt von Günther 383
Bergmann, Religion und Seelenleiden. Vorträge der 4. Sondertagung 355
Berlière s. Blosii Statuta
Bernoville, Din h. Theresia vom Kinde Jesu. Aus dem Französ. übertragen von Lorenz 464
Bertsche, Neun neue Predigten von Abraham a Sancta Clara 333
Berufliche Frauenarbeit im Dienste der Seelsorge 175
Bevilacqua, Die Blümlein des Frate Lino von Parma. Übers. von David-Windstosser 174
Bissen, L'exemplarisme divin selon St. Bonaventure 327
Bloch s. Troels-Lund
Blosii, Ven. Ludovici, Statuta monastica. Ed. Berlière 23
Bömer u. Leunenschloß, Westfälische Lebensbilder. Hauptreihe. Bd I. H. 1/2 414
Bonnefoy, Le Saint Esprit et ses dons selon St. Bonaventure 449
Bopp, Liturgische Erziehung 512
Bover, Maria Gnadenmittlerin 300
Brentano, Über die Zukunft der Philosophie. Herausg. von Kraus 208. 387
Brentano, Vom Dasein Gottes. Herausg. von Kastil 386
Briault, Polythéisme et fétichisme 439
Brode s. Schaeffer
Brodrick, The live and work of blessed Francis Cardinal Bellarmine 185
Bulič, Kaiser Diokletians Palast in Split 18
Busch, Das Sektenwesen unter besonderer Berücksichtigung der Ernsten Bibelforscher 217
Butler, The Vatican Council 380
Canaan, Dämonenglaube im Lande der Bibel 109
Le Carou, L'Office divin chez les Frères Mineurs au XIIIe siècle 20
Cathrein, Sozialismus und Katholizismus 165
Causse, La Bible de Reuss et la renaissance des études d'histoire religieuse en France 74
Charue, L'incredulité des Juifs dans le N.T. 149
Choralausgaben für Volksgesang 233
Chroust, Lebensläufe aus Franken. 3. Bd. 206
Cimetier, Les sources du droit ecclésiastique 507
Clemen, Fontes historiae religionis Germanicae 262
Coulange, Catéchisme pour les adultes. I. 37
Daguillon s. Ulrich de Strasbourg
Dalman, Die Worte Jesu. 2. Aufl. 495
Dannenbauer, Luther als religiöser Volksschriftsteller 1517—1520 332
David-Windstosser s. Bevilacqua
Davids, De Orosio et S. Augustino Priscillianistarum adversariis 498
Dennefeld, Histoire des livres de l'Ancien Testament 317
Dephoff, Zum Urkunden- und Kanzleiwesen des Konzils von Basel 329
Dold, Lateinische Fragmente der Sapientialbücher aus dem Münchener Palimps. Clm 19105 102
Dolfen, Codex Gisle 170
Dolfen, Der Kaiserpokal der Stadt Osnabrück 83
Doms, Die Gnadenlehre des sel. Albertus Magnus 65
Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. IV. Bd. 500
Dyroff, Reden, Ansprachen und Vorträge des Grafen Georg v. Hertling. Mit einigen Erinnerungen an ihn 37
Ebeling, Geschichte des Alten Morgenlandes 488
Effmann, Die Kirche der Abtei Corvey 35
Ehrle, Los manuscritos Vaticanos de los teólogos Salmantinos del siglo XVI 56
Ehrler-Bauer-Guttmann, Glückliches Eheleben. 10. Aufl. 130
Eichmann, Staat, Religion. Religionsgesellschaften nach der neuen Reichsverfassung 218
Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechts. 3. Aufl. 397
Eisentraut, Des h. Apostels Brief an Philemon 367
Elisabeth de la Croix, Sept retraites 219
Ermert, Bruder Jordan Mai 131
Fascher, Vom Verstehen des Neuen Testamentes 241
Fels, Bernhard Bolzano 335
Fernkorn, Denken und Erkennen 506
Festschrift zum 75jährigen Bestehen des jüdisch-theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung 441
Fliedner, Goethe und Christentum 256
Frassinetti-Schlegel, Marienlob. 2. Aufl. 340
Freistedt, Altchristliche Totengedächnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike 17
Frind, Der h. Johannes Nepomuk 263
Fuchs, Die karolingischen Westwerke und andere Fragen karolingischer Baukunst 168
Galtier, Le péché et la pénitence 83
Galtier, Les péchés „incurables" d'Origène [Extrait] 246
Galtier, L'habitation en nous des trois personnes. Le foit — la mode 506

Gatterdam, Kleine Schule der Choralbegleitung 233
Geis, Katholische Sexualethik. 2. Aufl. 80
Gerest, Veritas. La vie chrétienne raisonnée et méditée. III 340
Gies, Eine lateinische Quelle zum „Cherubinischen Wandersmann" von Angelus Silesius 377
Girkon-Weissenhofer, Das zwanzigste Jahrhundert und die christliche Kunst 100
Glunz, Britannien und Bibeltext 104
Glunz, Die lateinische Vorlage der westsächsischen Evangelienversion 104
Goebel, Katholische Apologetik 293
Goebel-Pauli, Von der Krise des Protestantismus 316
Goettsberger, Das Buch Daniel übersetzt und erklärt 108
Golega, Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis 369
Grabinski, Eine Untersuchung der okkulten Phänomene. 2. Aufl. 275
Grabinski, Moderne Totenbeschwörung 275
Grabmann, Mittelalterliche latein. Übersetzungen von Schriften der Aristoteles-Kommentatoren Joh. Philoponos, Alex. von Aphrodisias und Themistios 116
Grabmann, Der Einfluß Alberts des Gr. auf das mittelalterliche Geistesleben 433
Grabmann, Des Ulrich Engelberti von Straßburg Abhandlung De pulchro. Untersuchungen und Texte 437
„Der Gral". 25. Jhrg. 466
Les grandes directives de la retraite fermée 486
Greco, Compendio di sacra liturgia. Ediz. 2a 340
Gredt, Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae. Ed. V 83
Greiff, Das älteste Paschariuale der Kirche, Did 1—10, und das Johannesevangelium 368
Greven, Johannes Cochlaeus: In obscuros viros, qui decretorum volumen corruperunt Expostulatio (1530) 452
Grönings, Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi. Neu bearbeitet von van Acken. 5. Aufl. 465
Guerrini, Esposizione e documentazione storica del culto tributato al B. Alberto Magno 464
Günther s. Berggrav
Halbauer Mutianus Rufus und seine geistesgeschichtliche Stellung 161
Hamburger, Die Religion in ihrer dogmatischen und reinen Form 382
Haring, Der kirchliche Eheprozeß 81
Harrasser s. Löffler u. Puntigam
Hartig s. Perroy
Heber, Die phänomenologische Methode in der Religionsphilosophie 383
Hegel, Die absolute Religion. Herausg. von Lasson 384
Hegel, Die Beweise vom Dasein Gottes. Herausg. von Lasson 384
Hegel, Die Beweise vom Dasein Gottes. Einführung von Lasson 385
Heine, Briefe der h. Johanna Franziska von Chantal an den h. Franz von Sales 121
Heinemann, Poseidonios' metaphysische Schriften. II 59
Heinisch, Das Buch Genesis übersetzt und erklärt 317
Hertling, v., Antonius der Einsiedler 155
Herwegen, Christliche Kunst und Mysterium 99
Hilpisch, Geschichte des benediktinischen Mönchtums 156
Hirsch, Honorius I und das VI. allgemeine Konzil [S.-A.] 83
Hoeber, Dr. Carl Sonnenschein, der Studentenführer und Großstadtseelsorger 339
Hofmann, Die freiwillige Gerichtsbarkeit (jurisdictio voluntaria) im kanonischen Recht 299
Horváth, Eigentumsrecht nach dem h. Thomas von Aquin 66
Hoesslin, Die Abstufungen der Individualität 407
Houtin, Courte histoire du célibat ecclésiastique 36
Innerkofler, Des h. Thomas von Aquin drei goldene Büchlein über das Allerheiligste. Übersetzt 174
Jahrbuch der Caritaswissenschaft 1929. Herausg. von Keller 131
Viertes Jahrbuch des Herz-Jesu-Gebetsapostolats 415
Janin, Les Églises séparées d'Orient 130
Jepsen s. Strack
Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu 279
Johner, Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges. 6. Aufl. 233
Kastil s. Brentano, Vom Dasein Gottes
Keller s. Jahrbuch
Keussen, Die Matrikel der Universität Köln. Bd. I. 2. Aufl. 201
Kjerbüll-Petersen s. Perch
Kirlin, Der moderne Seelsorger auf den Pfaden des h. Johannes Baptista Vianney 38
Kist, Das Klarissenkloster in Nürnberg bis zum Beginn des 16. Jhds. 516
Kleine, Erlösung 84
Kleinschmidt, Auslanddeutschtum und Kirche. 2 Bde. 461
Klostermann, Das Lukasevangelium. 2. Aufl. 496
Klug, B. Joannis Duns Scoti doctrina de sacrificio 251
Knecht, Handbuch des kath. Eherechts 33
Knopf, Ausgewählte Martyrerakten. 3. Aufl. besorgt von Krüger 242
Koch, Adhuc virgo 153
Konrad, Religion und Kunst 98
Kopler, Klerus und Politik 129
Kopler, Religion und Politik 129
Kopp, Elias und Christentum auf dem Karmel 49
Kostelnyk, Das Prinzip der Identitätsgrundlage aller Schlüsse. Autor. Übersetzung von Sadowsky 453
Köster, Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus 446
Köstler, Wörterbuch zum Codex Juris Canonici 128
Kraack, Rom oder Avignon? 68
Kraus, Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus 379
Kraus s. Brentano, Über die Zukunft d. Phil.
Krieg, Leben und Regel des h. Benediktus 515
Krüger s. Knopf
Kühnel, Von der Enkelin Gottes 99
Kümmel, Römer 7 und die Bekehrung des Paulus. 497
Lammeyer, Die juristischen Personen der katholischen Kirche historisch und dogmatisch gewürdigt 509
Langbehn, Der Geist des Ganzen. Zum Buch geformt von Momme Nissen 221
Lange, De Gratia tractatus dogmaticus 389
Langer, Landesherrliches Patronat und staatliches Oberaufsichtsrecht gegenüber der kath. Kirche Sachsens 458
Laslowski, Beiträge zur Geschichte des spätmittelalterlichen Ablaßwesens 22
Lasson s. Hegel
Lebreton, Histoire du dogme de la Trinité. T I. 6. Ed. T. II 481
Lebrun, Saint Jean Eudes et la dévotion au Sacré Coeur 205
Legendre, Littérature Espagnole 301
Leunenschloß s. Bömer
Lewkowitz, Das Judentum und die geistigen Strömungen der Neuzeit. I. Die Renaissance 464
Lewy, Sobria ebrietas 360
Lindner, Der Usus Matrimonii 257
Linneborn s. Schmedding
Löffler, Exerzitien für Ordensleute. Herausg. von Harrasser 487
Löhr, Alttestamentliche Religionsgeschichte. 3. Aufl. 440
Löhr, Die Kapitel der Provinz Saxonia im Zeitalter der Kirchenspaltung 1513—1540 450
Loofs, Theophilus von Antiochien, Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenäus 290
Lorenz s. Bernoville
Lortz, Tertullian als Apologet 243
Lüttge, Religion und Kunst 98
Maier, Israel in der Heilsgeschichte nach Röm 9—11 15
Maire, Histoire des Instituts Religieux et Missionnaires 262
Manheim, Zur Logik des konkreten Begriffs 123
March, Psychologische Seelsorge 353
Margolius, Die Ethik Franz Brentanos 208
Martin, S. Thasci Caecili Cypriani De Lapsis 368
Masnovo, Problemi di metafisica e di criteriologia 339
Masson, Vie chrétienne et vie spirituelle 219
Mayer, Gedanken zur modernen Sexualmoral 458
Maylan, Freuds tragischer Komplex 358
de Meester, Liturgia bizantina. L. II P. VI 166
Meinertz, Jesus und die Heidenmission. 2. Aufl. 14
Meisen-Zoepfl, Johannes Eck, Vier deutsche Schriften gegen Martin Luther, den Bürgermeister und Rat von Konstanz, Ambr. Blarer und Konrad Sam 255
Méline, Morale familiale 30
Metzler, Tres orationes funebres in exequiis J. Eckii habitae 452
Michel, Les fins dernières 83

Michelitsch, Repetitorium Metaphysicae 221
Minichthaler, Religionspädagogische Auswertung von Heiligenleben 514
Mitzka, Die Glaubenskrise im Seelenleben 80
Mohr, Menschen und Heilige 464
Molina, Das Leiden im Weltplan 294
Molitor, Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände. I 112
Morineau, La sainte vièrge 300
Neuberg, Urentwicklung des Menschen 210
Niemann, Einführung in die bildende Kunst 34
Nissen s. Langbehn
Noldin-Schmitt, Summa theologiae moralis II. Edit. XX 130
Noordtzy, Das Rätsel des Alten Testaments 82
Nouvelle Revue Théologique. Numéro jubilaire 173
Odenwald, Vom Sinn der protestantischen Theologie 314
Orel, Oeconomia perennis. I 145
Ostlender s. Sententiae
Paris, Ad mentem S. Thomae Aqu. Tractatus de Ecclesia Christi 454
Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. XIII. Bd. 69
Paulin, Johann Peter Silbert 263
Pauly, Priesterexerzitien. Übertragen von Schneider 222
Perch, Mutter und Klosterfrau. Deutsch von Kjerbüll-Petersen 221
Perroy, Kalvaria. Autorisierte Übersetzung von Hartig 465
Petronievics, Hauptsätze der Metaphysik 336
Pfleger, Der Straßburger Münsterprediger Simon Ferdinand Mühe 1788—1865. 2. Aufl. 174
Pieper, Paulus. 2./3. Aufl. 60
Piur, Petrarcas „Buch ohne Namen" und die Päpstliche Kurie 159
Pius' XI Rundschreiben 132
Plus, La sainteté catholique 219
Polman, La méthode polémique des premiers adversaires de la réforme [Extrait] 254
Prinz Max zu Sachsen, Nerses von Lampron, Erklärung des „Versammlers" (Prediger). Übersetzt und erklärt 499
Prinzhorn, Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben 404
Przywara, Das Geheimnis Kierkegaards 26
Puntigam, Exerzitien für Laien. Herausg. von Harrasser 488
Rad, v., Das Gottesvolk im Deuteronomium 194
Rademacher, Religion und Leben. 2. Aufl. 264
Reitzenstein, Zur Vorgeschichte der christlichen Taufe 280
van Roey, De virtute Charitatis quaestiones selectae 298
Rosenmeyer, Konvertiten-Katechismus 300
Rothensteiner, History of the Archdiocese of St. Louis 121
Rouët de Journel et Dutilleul, Enchiridion asceticum 515
Rubatscher, Die Exerzitien unsere Rettung. 2. Aufl. 486
Ruefner, Der Kampf ums Dasein und seine Grundlagen in der neuzeitlichen Philosophie 396
Rupp, Die Entwicklungsgeschichte der Orgelbaukunst 233
Rybinski, Der Mal'akh Jahwe 278
Sadowsky s. Kostelnyk
Saure, Das Studium in Frankreich 301
Sawicki, Lebensanschauungen alter und neuer Denker III. 3. Aufl. 221
Scaramuzzi, Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d' Italia 158
Schaeffer u. Brode, Kirchenrecht. 8.—11. Aufl. 508
Scheller, Grundlagen der Erkenntnislehre bei Gratry 24
Schembri, De sacramentis. vol. I 175
Scherer, Carl Braun. Ein Priesterleben. 2. Aufl. 174
Scherer, Des sel. Albertus Magnus Lehre von der Kirche 64
Schieser, Moderne Einführung in eine gottesgläubige Weltanschauung und religiöse Lebensauffassung 210
Schiffers, Der Kulturkampf in Stadt und Regierungsbezirk Aachen 37
Schilling, Die Staats- und Soziallehre des h. Thomas von Aquin. 2. Aufl. 374
Schilling-Wollny, Aristoteles' Gedanke der Philosophie 502
Schilling-Wollny, Hegels Wissenschaft von der Wirklichkeit und ihre Quellen 502
Schlatter, Der Evangelist Matthäus, seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit 195
Schmedding u. Linneborn, Die Erhebung der Kirchensteuern in den kath. Kirchengemeinden, Gemeindeverbänden und Diözesen. 2. Aufl. 300
Schmid, Konferenzen für die monatliche Geisteserneuerung 222
Schmidlin, Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten. I 462
Schmidt, Die Christusfrage 388
Schmidt, Die Grundfrage der protestantischen Theologie 313
Schmidt, Johann Jakob Bachofens Geschichtsphilosophie 126
Schmidt, Die Religionen der Urvölker Amerikas 359
Schmidt u. Seeberg, Adolf von Harnack. Erinnerungsworte. Gedächtnisrede 414
Schneider, Zur Einführung in die Religionspsychopathologie 357
Schneider, Die Passionsmystik des Paulus 151
Schneider, die Quaestiones disputatae de Veritate in ihrer philosophiegeschichtlichen Beziehung zu Augustinus 516
Schneider s. Pauly
Schoemann, Die Rede von den 15 Graden 376
Scholz, Eros und Caritas 214
Schottenloher, Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523 255
Schröder, Alt-St. Stephan in Augsburg 197
Schröder, Zum Text der augustinischen Konfessionen IX, 8 82
Schröteler, Die geschlechtliche Erziehung 405
Schubert, Zum Weggeleit für Konvertierende. 2. Aufl. 301
Schubert, v., Altes und neues Reich Deutscher Nation 122
Schulemann, Die Lehre von den Transzendentalien in der scholastischen Philosophie 325
Schumacher, Die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes 16
Schuster, Liber Sacramentorum. Übersetzt von Bauersfeld. Bd. I—IV 337
Schwartz, Acta Conciliorum oecumenicorum. Tom I. vol. I 324
Schwer, Katholische Gesellschaftslehre 394
Seeberg, Das Problem des Protestantismus 211
Seeberg s. Schmidt
Seidl, Vergessene und verleugnete Wahrheiten. II 174
Seitz, Phänomene des Spiritismus 273
Sententiae Florianenses. Ed. Ostlender 448
Siedel, Theologia Deutsch 376
Sierp, Ignatianische Wegweisung durch das Erdenleben 222
Spamer, Das kleine Andachtsbild vom 14. bis zum 20. Jhdt. 411
Spann, Der Schöpfungsgang des Geistes. I 75
Spesz, Okkultismus und Wunder 276
Spiletak, Reden, Vorschläge und Erklärungen des Bischofs Strofimayer auf dem Vatik. Konzil 174
Spunda, Griechische Reise 84
Stegemann, Astrologie und Universalgeschichte. Studien zu den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis 277
Stein, Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandreia 111
Steinmann, Jesus und die soziale Not der Gegenwart. 2. Aufl. 14
Stella, Institutiones liturgicae in Seminariorum usum. Ed. III 340
Stingeder, Land auf, Land ab, unterm Predigtstuhl 410
Stohr, Die Trinitätslehre des Ulrich von Straßburg. 438
Storr, Die Frömmigkeit im Alten Testament 238
Strack, Hebräische Grammatik und Übungsbuch. 14. Aufl. Neu bearbeitet von Jepsen 339
Stratmann, Regina Pacis 130
Streit, Atlas Hierarchicus. Ed. alt. 510
Sutter, Mystik und Erotik 215
Σωτηρ. Ephemerides 173
Tessen-Wesierski, v., Wesen und Bedeutung des Zweifels 79
Thiel, Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen 250
Trochu, Der heilige Pfarrer von Ars Johannes-Maria-Baptist Vianney 38
Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Übersetzt von Bloch. 5. Aufl. 124
Ude, Ist Maria Mittlerin aller Gnaden? 212
Ulrich de Strasbourg, „La Summa de Bono". I. Ed. Daguillon 434
Vaccari, De libris didacticis 492

Vallae Laurentii de falso credita et ementita Constantini donatione declamatio 69
Vierbach, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter 334
Vincke, Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter 68
Vitti, L' Apostolato Missionario nel mondo intero istituito da Gesù Cristo [Estratto] 515
Vogels s. Aurelii August. De doctr. christ.
Vogelsang, Die Anfänge von Luthers Christologie 203
Volkmar, Arbeitsschulgedanke und Religionsunterricht im Lichte der Schulpraxis 514
Vosté, Studia Joannea 445
Wagenmann, Entwicklungsstufen des älteren Mönchtums 155
Walde, Johannes Eck, Explanatio psalmi vigesimi (1538) 120
Walz, Augustinus de Dacia „Rotulus Pugillaris" examinatus atque editus 119
Walz, Compendium historiae Ordinis Praedicatorum 370
Winkler, Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren 408
Winter, Die Sozialmetaphysik der Scholastik 395
Witte, Mê Ti. Der Philosoph der allgemeinen Menschenliebe 12
Wolley, Ur und die Sintflut 489
Zauschwitz, v., Lehrbuch der christlichen Lebensführung 301
Zedinek, Die rechtliche Stellung der klösterlichen Kirchen, insbesondere Pfarrkirchen, in den ehemaligen Diözesen Salzburg und Passau 249
Zeimet, Die Zisterzienserinnenabtei St. Katharinen bei Linz am Rhein 114
Ziegler, Die Liebe Gottes bei den Propheten 366
Zimmermann, Lehrbuch der Aszetik 31
Zorell, Grammatik der altgeorgischen Bibelübersetzung 363

IV. Verschiedenes

Personennachrichten 38. 84. 175. 264. 341. 415. 466. 517
Handbibliothek des Großen Lesesaals der Preuß. Staatsbibliothek. Abt. Theologie 36
Die „Augustinische Woche" der Röm. Akademie vom h. Thomas 62
Religionspsychologischer Kongreß in Erfurt 220
Griechisch-katholische Akademie in Lemberg 220
Institut des Dominikanerordens für Ordensgeschichte 339
Erklärung und Erwiderung. Von A. Seitz u. A. Mager 466—467

1930 g 8946

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. 8 RM.

Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 1 — **1930** — **29. Jahrgang**

Zur Eucharistielehre der Frühscholastik:
Auer, Das Sakrament der Liebe im Mittelalter (Geiselmann).
Witte, Mê Ti (Lippl).
Aicher, Hebräische Wortspiele im Matthäusevangelium (Allgeier).
Meinertz, Jesus und die Heidenmission. 2. Aufl. (Rohr).
Steinmann, Jesus und die soziale Not der Gegenwart. 2. Aufl. (Herkenrath).
Maier, Israel in der Heilsgeschichte nach Röm. 9—11 (Vogels).
Schumacher, Die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes (Vogels).
Freistedt, Altchristliche Totengedächtnistage (Eisenhofer).
Bulič, Diokletians Palast in Split (Quasten).
Le Carou, L'office divin chez les Frères Mineurs au XIIIe siècle (Dausend).
Laslowski, Beiträge zur Geschichte des spätmittelalterlichen Ablaßwesens (Neubner).
L. Blosii Statuta monastica (Molitor).
Scheller, Grundlagen der Erkenntnislehre bei Gratry (Engert).
Przywara, Das Geheimnis Kierkegaards (Sawicki).
Anderson, Das Logische, seine Gesetze und Kategorien (Kiessler).
Méline, Morale familiale (Müller).
Zimmermann, Lehrbuch der Aszetik (Wilms).
Knecht, Handbuch des katholischen Eherechts (Schaefer).
Niemann, Einführung in die bildende Kunst (Hölker).
Effmann, Die Kirche der Abtei Corvey (Hölker).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Eucharistielehre der Frühscholastik.

Die Forschungen von Schnitzer, Ernst, Nägle, G. Morin, Grabmann, Gillmann, J. de Ghellinck, Vernet, Jacquin, Lepin, M. de la Taille, Gaudel, Andrieu, Goetz, Ed. Riggenbach, Lietzmann, Casel, Kramp, Browe, Brinktrine, Böckel, Kattum usw. haben die Kenntnis der Eucharistielehre der Vor-, Früh- und Hochscholastik in einem Maße gefördert, daß man eine die Ergebnisse der kritischen Forschung zusammenfassende, von dem wissenschaftlichen Apparate absehende Arbeit nur begrüßen kann.

W. Auer versucht einen solchen Überblick über die mittelalterliche Abendmahlslehre zu geben[1] und zwar unter Zugrundelegung der Quellen, „besonders da hierüber noch nicht allzuviel Literatur besteht" (Vorwort). Freilich legt er nicht, wie man nach dem Titel des Buches vermuten möchte, die Formen der eucharistischen Frömmigkeit des Mittelalters dar — eine noch zu leistende, dankbare Aufgabe —, vielmehr will er „vielleicht zum erstenmal in kurzer und nicht absolut wissenschaftlicher Form die Entwicklung der Lehre des Altarsakramentes wie sie vor sich ging im Mittelalter genauer von 800—1200" (Vorwort) behandeln.

Diese Entwicklung legt er näherhin in 7 Kapiteln dar: Das 9. Jahrhundert in Frankreich — Berengarius und seine Gegner — Kampf gegen die Neuberengarianer — Kampf gegen Abälard — Die Mystiker des 12. Jahrhunderts — Die Sententiarier oder Summisten — Das ausgehende 12. Jahrhundert.

Im 1. Kapitel behandelt A. den Streit zwischen Amalar und Florus von Lyon, sowie die Kontroverse, die sich an die Theorie Radberts von der Identität des sakramentalen und des historischen Herrnleibs anknüpfte, wobei als Gegner Rabanus Maurus, Haymo von Halberstadt, Scotus Eriugena und Ratramnus eingeführt werden.

Neben Florus (S. 18) hätte auch sein Bischof Agobard Erwähnung verdient, zumal die Frage, ob dem Diakon oder dem Bischof die Originalität zuzuerkennen ist, noch der Lösung harrt. — Haymo von Halberstadt wird (S. 24) als Gegner Radberts aufgeführt und dafür der Eucharistietraktat *De corpore et sanguine* (Migne P. L. 118, 815 ff.) als Beweis herangezogen. Doch ist Haymo unstreitig auf Radberts Seite zu stellen, da wir in seinen Homilien einen unzweifelhaften metabolischen Realismus antreffen. Die Berufung auf den Traktat *De corpore et sanguine* geht aber nicht an, weil wir es hier nicht mit einem Werk des 9., sondern des 11. Jahrhunderts zu tun haben, das der antiberengarschen Literatur zuzuweisen ist (vgl. des Ref. Studien zu frühmittelalterl. Abendmahlsschriften 1926, S. 9 ff.; auf einem andern Wege kam Ed. Riggenbach zu demselben Resultat [Histor. Studien zum Hebräerbrief, Leipzig 1907, S. 150 f.]) und wir zudem in ihm gerade den radbertschen Metabolismus, nur weiter ausgebildet, vorfinden (vgl. auch Ed. Riggenbach, a. a. O. S. 151). — Scotus Eriugena wird (S. 25) ein eigener Eucharistietraktat zugeschrieben, gegen den sich das Werk des Ratramnus gerichtet haben soll. Ratramnus setzt sich jedoch mit Radberts Werk auseinander. Die Anschauung, daß Scotus Eriugena einen eigenen Eucharistietraktat verfaßt habe, ist ins Gebiet der Legende zu verweisen. Sie entstand dadurch, daß man im Kampf gegen Berengar im 11. Jahrhundert im Werke des Ratramnus ein Erzeugnis des Scotus sah (vgl. R. Heurtevent, *Durand de Troarn*, Paris 1912, S. 253 ff.; A. Gaudel, *Dict. Théol. Cath.* X 1018; des Ref. Eucharistielehre der Vorscholastik 1926, S. 360 ff.). — Die Eucharistielehre des Ratramnus glaubt A. mit der Bemerkung übergehen zu dürfen: „Dieser wußte nichts weiter zu schreiben, als was bereits Radbertus in seinem Werke geschrieben hatte" (S. 25). Beide stellen aber tiefgehende Gegensätze in der Abendmahlsauffassung dar, die letztlich ihren Grund in der ambrosianischen bzw. augustinischen Eucharistielehre haben. Die Darstellung Auers vom ersten Abendmahlsstreit ist stark beeinflußt von M. Hausher, Der h. Paschasius Radbertus, Mainz 1862, einem Werke, das gleich bei seinem Erscheinen als völlig wertlos beurteilt wurde (J. Hefele: Theol. Quartalschr. 1863, 359 ff.). Die neueren Forschungen scheinen dagegen unberücksichtigt geblieben zu sein, so daß man nur wünschen kann, daß diese Darstellung des ersten Abendmahlsstreites keine Verwirrung anrichte.

Das 2. Kapitel ist der Auseinandersetzung mit Berengar gewidmet. Einleitend weist Auer hin auf die Theologen des ausgehenden 9., des 10. und des beginnenden 11. Jahrhunderts, soweit sie für die Eucharistielehre in Betracht kommen (Adrevald von Fleury, Gezo von Tortona, Rather von Verona, Burchard von Worms und namentlich Gerbert von Aurillac).

Die Eucharistielehre von Berengar selbst wird nicht in einem

[1] **Auer**, Wilhelm, Dr. theol. et phil., **Das Sakrament der Liebe im Mittelalter.** Mergentheim, Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger, 1928 (144 S. kl. 8°). M. 3.

Gd 128. 4°

Gesamtbild entworfen, sondern nur insoweit dargestellt, als seine Gegner gegen einzelne Aufstellungen polemisieren und das Gewicht mehr auf die Charakteristik seiner Persönlichkeit sowie seiner äußeren Lebensgeschichte gelegt. Aber vielleicht hätte gerade der Einblick in die inneren Zusammenhänge dieser Abendmahlslehre davon abgehalten, ihren Grund psychologisch „in einer stolzen, eigensinnigen, fast möchte ich sagen hysterischen (!) oder doch wenigstens krankhaft ruhmsüchtigen Charakteranlage" (S. 35) zu suchen. Die Erklärung für den Spiritualismus und Symbolismus der berengarischen Eucharistielehre ist nicht auf psychologischem, auch nicht erkenntnistheoretischem, als vielmehr metaphysischem und namentlich logischem Gebiete zu suchen. Sie ist vor allem die Folge einer überspitzten dialektischen Ausdeutung Augustins.

Von seinen Gegnern kommen Adelmann, Hugo von Breteuil [Langres], Lanfranc, Durandus von Troarn und besonders eingehend Guitmund von Aversa zu Wort.

Der Traktat „Sicut ante nos" (Mg. 139, 180 ff.) wird (S. 30) Gerbert von Aurillac zugeschrieben. Er gehört jedoch Heriger von Lobbes († 1007) an (vgl. G. Morin: *Revue Bénédict.* XXV [1908] S. 1 ff.). — Zu S. 36. Adelmann war nicht Bischof von Brixen (so übrigens auch Jos. Bach, Die Dogmengeschichte des Mittelalters I [1873] S. 385), sondern von Brescia. — Zu S. 38. Lanfranc schrieb sein Werk gegen Berengar nicht als Erzbischof von Canterbury, sondern als Prior von Le Bec.

Im 3. Kapitel schildert Auer den Kampf gegen die Neuberengarianer. Die Situation zu Beginn des 12. Jahrhunderts glaubt er durch das Wiederaufleben des berengarschen Symbolismus, durch den Sterkoranismus (die Anschauung, wonach der Herrnleib der Verdauung und der Ausscheidung unterliege) und durch die „neuaufkommende" Impanationslehre kennzeichnen zu dürfen, die die reale Gegenwart des Herrnleibes wohl annimmt, jedoch so, daß „auch die Substanz des Brotes und Weines noch bestehen bleibt und in dieser oder besser hinter dieser die Substanz des Leibes tritt (sic)" S. 56. In all diesen Anschauungen sieht A. schließlich nur die konkrete Auswirkung des einen ungelösten Akzidentienproblems.

Man wird die Impanationslehre wohl kaum als eine im 12. Jahrh. neu aufgekommene Anschauung bezeichnen können. Ihre Wurzeln reichen bis ins 7. Jahrh. zurück, insofern wir sowohl in der altgallischen wie in der mozarabischen Liturgie eine Wandlungsanschauung finden, die von einem *transformare* des Herrnleibes *in panem* spricht. Ferner wurde die *impanatio* schon im 11. Jahrh. von Guitmund von Aversa eingehend widerlegt (*De corp.* III Mg. 149, 1481 f.). Inhaltlich darf man die Impanationslehre des 11. und 12. Jahrh. nicht mit der lutherischen des 16. Jahrhunderts umschreiben, wie Auer es tut. *Impanatio* bedeutet im 11. und 12. Jahrhundert vielmehr entweder Verwandlung des Herrnleibes in Brot oder — in Analogie zur *incarnatio* — die Aufnahme des sakramentalen Elementes in eine hypostatische Union mit dem Gottmenschen *ita, ut Deus et homo et panis et vinum unus sit Christus* (vgl. Guitmund v. Aversa, Mg. 149, 1482 C).

Im einzelnen behandelt Auer Guibert von Nogent als Gegner des neuberengarianischen Symbolismus und Verteidiger der realen Gegenwart des Herrnleibes, Alger von Lüttich als Bekämpfer der Impanatoren und Sterkoranisten, ferner finden eine kurze Würdigung Gregor von Bergamo als Gegner der Neuberengarianer, Petrus Venerabilis als Gegner des Petrus von Bruis und endlich Werner von St. Blasius, Ivo von Chartres, Anselm von Canterbury.

Die Stellung des Guibert von Nogent innerhalb der dialektischen Entwicklung der frühscholastischen Abendmahlslehre ist wohl kaum richtig bestimmt. Die Bedeutung dieses selbständigen Denkers beruht darin, daß er von einer ganz neuen Problemstellung aus (dem Verhältnis des Sakraments zu angeblichen Herrnreliquien) den Sinn der Eucharistie zu erfassen strebt und die Identitätstheorie Radberts dadurch dialektisch weiter klärt, daß er die Identität auf das Wesen des Herrnleibes einschränkend auch den Unterschied von sakramentalem und historischem Herrnleib theologisch begründet. So gelangt er, indem er die Funktion der Stellvertretung, die den angeblichen Herrnreliquien ihren „Sinn" geben soll, dem Sakrament zuschreibt, aus dieser Antithese zu seiner Theorie der *vicaria identitas*, mit der er das Wesen des sakramentalen Herrnleibes gegenüber dem historischen zu bestimmen sucht. Damit aber bahnt er die theologische Klarlegung der sakramentalen Seinsweise an.

Die Alger zugeschriebene Meßerklärung *De sacrificio missae* (S. 67), stammt nicht von ihm. — Den *Libri deflorationum sive excerptionum Sanctorum Patrum* des Werner von St. Blasius möchte Auer (S. 70 ff.) die Priorität vor Hugos von St. Viktor *De sacramentis* zuschreiben. Das zweite Buch, das die Eucharistielehre enthält, ist jedoch ohne Zweifel wörtlich aus Hugo von St. Viktor übernommen. Das literarische Rätsel dieser *Deflorationes* ist noch nicht aufgehellt. Wir haben es aber hier aller Wahrscheinlichkeit nach mit einer aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstandenen Kompilation zu tun. Sicher ist in ihnen benützt das *Elucidarium* und das *Speculum ecclesiae* des Honorius von Autun (vgl. J. Kelle, Untersuchungen über das *Speculum ecclesiae* des Honorius und die *Libri deflorationum* des Abtes Werner, Wiener Sitzungsber. der Kaiserl. Akademie der Wiss. phil. histor. Kl. Bd. 145, 8. Abh. und 143, 13. Abh. und J. A. Endres, Histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft Bd. 24 [1903] S. 826 ff., Ders., Honorius Augustodunensis, Kempten 1906, S. 24; 26 u. 33). Dazu möchte ich anfügen, daß der *sermo in coena Domini* (Mg. 157, 909 ff.) den *sermo 38* des Hildebert von Lavardin (Mg. 171, 535 ff.) wiedergibt. — Ferner wird Anselm von Canterbury die *ep. 107* Mg. 159, 255/58 zugeschrieben (S. 74). An der Echtheit dieses Briefes hat J. de Ghellinck Zweifel geäußert und möchte in ihm eher einen Traktat der Schultheologie des 12. Jahrhunderts sehen. Nähere Gründe gibt J. de Ghellinck jedoch nicht an *(Dict. Théol. Cathol. V 1244)*. Ebenso äußert starke Bedenken M. Andrieu, *Immixtio et consecratio*, Paris 1924, S. 47, A. 3. In meiner Eucharistielehre der Vorscholastik habe ich selbst diesen Traktat — denn um einen solchen handelt es sich, nicht um einen Brief — noch als Werk des Anselm von Canterbury behandelt, dabei aber auf die enge Verwandtschaft mit Anselm von Laon hingewiesen (Die Eucharistielehre der Vorscholastik S. 431 ff.; vgl. auch Fr. Pl. Bliemetzrieder, Anselms von Laon Systematische Sentenzen 1919, S. 116, A. 3). Auf Grund der beiden Münchener Hss clm 22 273 u. 22 291 glaube ich in einer demnächst erscheinenden Abhandlung nachweisen zu können, daß dieser Traktat Anselm von Laon zuzuweisen ist. — S. 78 (u. 90) wird dem h. Bernhard der Traktat *De corpore Domini* (Mg. 182, 1149 f.) zugeschrieben. Er stammt jedoch nicht von ihm (vgl. L. Janauschek, *Bibliographia Bernardina*, Wien 1891, S. X). Dagegen wäre für die Eucharistielehre Bernhards die *Vita Malach.* (c. 6) und *De diligendo Deo* (c. 7) heranzuziehen gewesen.

Im 4. Kapitel schildert Auer den Kampf gegen Abälard. Dabei werden die beiden untereinander zusammenhängenden Fragen über die Existenzweise der Akzidentien und das Verhältnis der Akzidentien zum sakramentalen Herrnleib behandelt, die eine hervorgerufen durch die Theorie Abälards, wonach die Luft Träger der Akzidentien sein soll, die andere durch die von Kardinal Humbert verfaßte *Confessio Berengarii*, die von einem *dentibus atteri, sensualiter tractare, frangi* des Herrnleibes selbst redet. Mit Recht hebt Auer den Fortschritt hervor, den Wilhelm von St. Thierry in dieser Frage dadurch bringt, daß er gegen Abälard die Existenzweise der Akzidentien als ein Wunder bezeichnet und das Verhältnis der Akzidentien zum Herrnleib dahin bestimmt, daß sie dort gegenwärtig seien, wo auch der Herrnleib sei, ohne aber im Herrnleib ihren substanzialen Träger zu haben (*adsunt, non insunt*).

Die Bedeutung Abälards scheint mir aber nicht in der eigenartigen Lösung der Akzidentienproblems zu liegen. Viel entscheidender ist, daß er den Subjektivismus seiner Erlösungstheorie wie in die Bußlehre so auch in die Eucharistielehre hineinträgt, wenn er in der Eucharistie vor allem das Mittel erblickt, die Erinnerung an das Herrnleiden wach zu erhalten und dadurch Gegenliebe zu wecken (Mg. 178, 687 D). Man kann ferner m. E. das Akzidentienproblem auch nicht unter dem Titel „Kampf gegen Abälard" behandeln. Abälard ist mit seiner Lösung nur ein Glied in der dialektischen Entwicklung, die durch die Formel des Kardinal Humbert hervorgerufen ward. Er führt mit seiner Lösung nur die durch Bruno von Köln und Anselm von Laon eingeführte Trennung von Akzidentien und Herrnleib weiter. Dazu kommt, daß seine Lösung des Akzidentienproblems keineswegs durch seine Gegner in der Theologie des 12. Jahrhunderts überwunden wird. Vielmehr zeigen ungedruckte Summen der Frühscholastik, daß die abälardsche Lösung in der Theologie des 12. Jahrhunderts Anklang und Eingang gefunden hat. So erwähnt Simon von Bisiniano in seiner Erklärung des gratianischen Dekretes Vertreter der abälardschen Ansicht: *Alii dicunt accidentia ipsa fundari et consistere in aëre* (Cod. Bamberg. Can. 38, pg. 101). Ferner zeigt uns Petrus Cantor in seiner noch ungedruckten Sakramentensumme, daß die abälardsche Ansicht bis zum Ende des 12. Jahrhunderts sich behauptet hatte: *Proceditur ad quaerendum an huiusmodi accidentia albedo, rotunditas, sapor immo et ipsa substantialis proprietas quae panitas potest dici, sint in aliquo subiecto et in quo? Et sunt qui dicunt quod sunt in aëre circumfuso ut in subiecto. Sed melius nobis videtur quod in nullo subiecto sint et tamen miraculose remanent post conversionem* (Cod. 61 der Stiftsbibliothek Rein in Steiermark, fol. 178 r). Tatsächlich führt die Stephan Langton († 1228) zugeschriebene theologische Summe des Cod. Bamb. Patr. 136 die abälardsche Theorie als eine mögliche Lösung an: *Item queritur de accidentibus, sub quibus latet Christus: In quo subiecto fundantur? Dicunt quidam, quod in corpore Christi; et sic per divinum miraculum alterius coloris est. Contra alii eiusdem: Ubicunque sit tale sc. quale est in celis; et secundum hos accidentia que nobis apparent, fundantur in aere* (Cod. Bamb. Patr. 136 [Q. VI 50] fol. 67 r. Bzw.: *Non autem ipsum corpus hoc vel illo afficitur sapore vel colore vel quantitate. Vel sunt haec omnia sine subiecto vel sunt in aëre ut in subiecto* (Cod. Bamb. Patr. 136 [Q VI 50] fol. 70 r). Dazu kommt, daß dieses Problem nicht bloß in der Auseinandersetzung mit Abälard, sondern das ganze 12. Jahrhundert hindurch außerordentlich lebhaft erörtert und ebenso verschiedentlich gelöst wurde. Wir haben Lösungsversuche, die sich streng an die Humbertsche Formel halten. Nur von der durch die Humbertsche Formel ausgelösten dialektischen Behandlung des Akzidentienproblems aus, wird man die so eigenartige Abendmahlslehre eines Abbaudus verstehen können. Sie stellt von da aus besehen nichts anderes dar, als die Ausdeutung der Humbertschen Formel in strengstem Sinn. Ihm kann man Odo von Cambrai, Rangerius und vom Ende des 12. Jahrhunderts in etwa Liebhard von Prüfening anreihen. Daneben haben wir einen zweiten Lösungsversuch, der die Humbertsche Formel dadurch überwindet, daß er das Brechen usw. von den Akzidentien aussagt (Bruno von Köln, Anselm von Laon, Wilhelm von Champeaux, Rolandus Bandinellus, Petrus Lombardus, Huguccio usw.) und endlich eine vermittelnde Richtung, die das *tractari* zwar von den Akzidentien aussagt, aber trotzdem mit der Humbertschen Formel am *sensualiter tractari* des Herrnleibes selbst festhalten möchte (Der Schüler Anselms von Laon, Odo von Ourscamp).

Das 5. Kapitel stellt die Bedeutung der Mystik des 12. Jahrhunderts für die Eucharistielehre dar. Auer glaubt in ihr eine Stillstandsperiode in der Lehrentwicklung sehen zu dürfen. Bernhard behandle die Eucharistie nur nach ihren moralischen Anwendungen; ebenso komme Rupert von Deutz „nicht über die Darlegung der Wahrheit und vielen schönen mystisch-moralischen Anwendungen hinaus" (S. 90). Von Hildebert von Lavardin wird besonders hervorgehoben, daß bei ihm zum erstenmal der Terminus *transsubstantiatio* anzutreffen sei. Ferner werden kurz erwähnt Stephan von Beaugé († 1112), Honorius von Autun, Adam Scotus († 1180), Anselm von Havelberg († 1154) und Hugo von St. Viktor (1141).

Das Urteil über die Mystik bedarf m. E. einer tiefgreifenden Änderung. Man wird bei der Bestimmung des Einflusses der Mystik auf die Entwicklung der Eucharistielehre von Anselm von Laon ausgehen müssen. Wenn ihm die dem Anselm von Canterbury zugeschriebene *ep. 107* (Mg. 159, 255/58) zuzuweisen ist, dann haben wir mit ihr und den Systematischen Sentenzen, die ihm bzw. seiner Schule zugeschrieben werden (F. Bliemetzrieder, Anselms von Laon Systematische Sentenzen, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. XVIII, H. 2—3, Münster 1919), den Anfang einer neuen Entwicklungslinie in der Begründung der Eucharistie. Neben dem bisher begangenen Weg, die Eucharistie von der Idee des *corpus Christi mysticum* aus zu verstehen, sucht diese Art der Sakramentsbetrachtung von der anselmischen Erlösungstheorie und näherhin von der Erlösung des Einzelmenschen nach Leib und Seele aus das Sakrament zu begründen. Damit findet aber eine wesentlich individualistisch bestimmte Sakramentsbetrachtung Eingang.

Gerade wenn die Eucharistielehre der *ep. 107* dem Anselm von Laon zuzuweisen ist, dann werden die inneren Zusammenhänge einer Abendmahlstheologie klar, die das einzelne religiöse Subjekt in den Vordergrund rückt. Es dürfte kein Zufall sein, daß der Theologe, der zum erstenmal klar die Gegenwart des ganzen Gottmenschen schon unter einer Sakramentsgestalt herausstellt, der den Sinn der sakramentalen Realitäten Leib und Blut in der Erlösung des Einzelmenschen nach Leib und Seele erblickt *(ep. 107)*, auch zum erstenmal eine psychologisch außerordentlich fein gegliederte, vom mystischen Hauch durchwehte Stufenfolge des Sakramentsempfangs aufweist (Systemat. Sentenzen ed. Fr. Bliemetzrieder S. 119 f.).

Neben die Auffassung der Eucharistie als *mysterium* tritt nunmehr die individualistisch orientierte Sakramentsmystik. Diese aber schafft in Verbindung mit einer individualistischen Erlösungstheorie tiefgreifende Änderungen in der Bestimmung der Wirkungen der Eucharistie. Das Eigenartige der eucharistischen Theologie des 12. Jahrhunderts dürfte z. T. darin liegen, daß wir so ein Nebeneinander von zwei Betrachtungsarten haben, die allmählich zu einem Ineinander werden. So wurde die Frage nach den Bedingungen für die gültige Konsekration z. T. noch von der Idee des *corpus mysticum* aus gelöst, insofern für den Konsekrator die *unitas ecclesiae* gefordert und darum die Konsekration eines Exkommunizierten, Simonisten, Häretikers für ungültig erklärt wurde. — So sagt die Summa Monacensis: *In sacramento eucharistiae tria exiguntur: potestas conficientis, forma confectionis et utrum in unitate ecclesiae sit qui conficit; nam extra ecclesiam non est locus veri sacrificii, licet quibusdam aliter videatur* (Clm. 16 084, fol. 15 r).

Dem Urteil über Rupert von Deutz wird man kaum beipflichten können. Gerade er hat in der Eucharistielehre Neues und Eigenartiges gesagt, so mit Bezug auf die Vergegenwärtigung des Herrnleibes, wo er der Impanationstheorie sehr nahe kommt. Das damit gegebene Rätsel scheint sich jedoch auf quellenkritischem Wege zu lösen. Ich glaube nachweisen zu können, daß Rupert hier auf Heriger von Lobbes fußt. (Neuestens weist A. Gaudel [*Dict. Théol. Cath.* X 1038] mit Recht auf Remigius von Auxerre bzw. den anonymen Traktat *Dicta cuiusdam sapientis* [Mg. 112, 1510 ff.] als Quellen Ruperts hin. Von Beiden ist er jedoch nur mittelbar abhängig, insofern diese Beiden Quellen für Heriger von Lobbes sind. Die unmittelbare Quelle seiner Impanationstheorie ist Heriger von Lobbes.) Aber man wird ferner zu beachten haben, daß wir in dieser Frage bei Rupert eine Entwicklung feststellen können, die seine Anschauung dem Wandlungsgedanken nähert. Viel bedeutsamer scheint mir jedoch zu sein, daß Rupert unter Benutzung und durch den Ausbau der Gedanken eines Anselm von Laon die Eucharistie in eine großartige heilsgeschichtliche Perspektive rückt. Er konstruiert die Eucharistie von der Idee der *descensio* des Logos aus. Von da aus besehen ist ihm die Eucharistie mit ihren beiden Sakramentsrealitäten Leib und

Blut (bzw. Seele) die Form der *descensio* des Logos, die bedingt war durch den Menschen als einem leib-seelischen Wesen, und zwar hat sie in der Eucharistie ihren Höhepunkt erreicht, wie ihm anderseits die *descensio* der Seele Christi zu den verstorbenen Gerechten zum „Abendmahl der Vorhölle" wird. — Zu S. 90: Hildebert von Lavardin kann nicht als erster für den Gebrauch des Terminus *transsubstantiatio* angesprochen werden, da der *sermo 93* Mg. 171, 776 nicht ihm, sondern Petrus Comestor († 1184) zuzuweisen ist (vgl. Hauréau, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale in 4°* Bd. XXXII [1887] 2. Teil, S. 41). Auch die von A. angeführte *expositio missae* gehört ihm nicht an (Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter S. 434). Die Art der Begründung der Sakramentselemente (S. 92) darf man kaum als Eigentümlichkeit des Herveus buchen, da sie nur altes traditionelles Gut wiedergibt, ebenso wie die Symbolik von Brot und Wein des Honorius von Autun (S. 96) die oft wiederkehrende Körnersymbolik der Didache und Cyprians ist. Ob der Traktat *De sacramento altaris* Mg. 172, 1273 ff. Stefan von Beaugé zugehört, ist ungewiß (vgl. J. de Ghellinck, *Dict. Théol. Cath.* V 1289).

Das 6. Kapitel gibt einen Überblick über die Eucharistielehre der Sentenziarier oder Summisten. Als „ersten" Summisten führt Auer ein den Kardinal Robert Pullus († 1144), während er den Lombarden, die *Sententiae divinitatis*, Bandinus unter dem sachlichen Gesichtspunkt der Wesensverwandlung und der Dauer der Gegenwart behandelt, womit er die Problematik der Eucharistielehre um die Mitte des 12. Jahrhunderts zusammenfassen zu können g'aubt.

Die Auswahl gerade dieser Summisten ist nicht näher begründet. So hätte man statt des ganz unselbständigen Bandinus lieber etwa Gandulph dargestellt gesehen. Unter allen Umständen wird man aber, gerade wenn man die Entwicklung der Eucharistielehre darlegen will, von den Sentenziariern Anselm von Laon und Wilhelm von Champeaux ausgehen müssen. Wenn man die eucharistischen Anschauungen von *ep. 107* Mg. 159, 255/58, von Anselms von Laon Systematischen Sentenzen (hrsg. von F. Bliemetzrieder, Münster 1919), ferner von *Anselmi Landunensis et Radulfi fratris eius sententias excerptas* (ed. G. Lefèvre, Mediolani Aulercorum 1895 [Auszüge aus Cod. 425 A der Stadtbibliothek von Troyes]) zu einem Gesamtbilde vereinigt, dann zeigt es sich, wie Anselm von Laon der magister magistrorum (Mg. 171, 1722) auch für die Eucharistielehre der Frühscholastik ist. Unter seinem Einfluß stehen Hildebert von Lavardin, Wilhelm v. St. Thierry, Odo von Ourscamp, die *Sententiae divinitatis*, aber auch das ausgehende 12. Jahrhundert in Huguccio, Petrus Cantor und Liebhard von Prüfening. Wenn wir Robert Pullus in diese Entwicklungslinie hineinstellen, so erhellt, daß seine Erklärung der Humbertschen Formel („das Brechen eine Begleiterscheinung der Gestalten" Auer S. 101) auf Anselm von Laon zurückgeht. Ebensowenig wird man die Sentenzen des Rolandus Bandinellus, des Stiftes St. Florian, des Magister Omnebene übersehen dürfen. Von da aus wird klar, daß die Lösung des Akzidentienproblems durch den Lombarden (*frangitur sacramentaliter, non essentialiter*, Auer S. 116) keine Eigentümlichkeit des Lombarden ist, vielmehr nur die Formel des Rolandus Bandinellus wiedergibt. — Von den *Sententiae divinitatis* glaubt der Verfasser, sie vertreten in der Wandlungslehre „die merkwürdige Ansicht, daß nicht nur die frühere Substanz, sondern auch die früheren Akzidentien aufhören zu sein" (S. 108). Daraus wird dann die Folgerung gezogen, daß für die *Sententiae divinitatis* die Frage nach dem Verbleib der Akzidentien keinen Sinn mehr habe, daß sie aber trotzdem ganz objektiv als Schulmeinung angeführt werde (S. 111). Damit ist jedoch die Wandlungsanschauung der *Sententiae divinitatis* nicht richtig wiedergegeben. Die *Sentenzen* kennen nur eine zweifache Art von Verwandlung, entweder *secundum accidentia tantum* (d. h. von Akzidientien an einer Substanz) oder *secundum utrumque* (d. h. von Substanz und Akzidenz). Darnach ist ihnen die Substanzverwandlung immer eine solche, daß dabei auch die Akzidentien mitbetroffen werden. Der Verfasser vertritt die Anschauung, daß, wo Akzidentien da sind, notwendig auch eine zu ihnen gehörende Substanz da sein müsse (eine Anschauung, gegen die noch Innozenz III *De sacro altar. myst.* c. 9 Mg. 217, 861 f. kämpft). Die Akzidentien als Akzidentien sagen notwendig von einer Substanz aus. Das Gegründetsein in einer Substanz macht nach ihm das Wesen der Akzidentien aus. Wenn daher die Beziehung zu der Substanz irgendwie aufgehoben ist, dann hört damit das Akzidentiensein überhaupt auf. Hört die Substanz überhaupt auf, zu sein — wie dies bei der Verwandlung der Fall ist —, dann hören damit notwendig auch die zu ihr gehörenden Akzidentien auf, zu sein. Die Verwandlung von Brot und Wein in der Eucharistie ist ihm daher eine Verwandlung *secundum utrumque*, d. h. von der Verwandlung der Substanz von Brot und Wein werden auch ihre Akzidentien betroffen. Die Sentenzen wollen aber damit nicht sagen, daß etwa Farbe, Geschmack usw. von Brot und Wein überhaupt aufhören zu sein; sie hören nur auf in ihrem „Akzidentiensein", d. h. insofern in ihnen die Substanz von Brot und Wein bzw. der Herrnleib in Erscheinung tritt und sie dadurch von diesen Substanzen aussagen. Gerade dadurch aber, daß sie nicht mehr in Substanzen, sei es von Brot und Wein, sei es vom Herrnleib sind, hört ihr Akzidentiensein auf, nicht aber hören sie überhaupt auf zu sein: *Sapor et color qui prius erant in pane et vino, modo non sunt in eis post consecrationem, cum penitus non sint* [nämlich Brot und Wein]. *Neque in corpore Christi sunt, et ita fit hic commutatio secundum utrumque* (*Sentent. divin.* ed. B. Geyer S. 132*). Man sieht: worauf es ihm ankommt, ist der Nachweis, daß Farbe und Geschmack weder in den Substanzen von Brot und Wein noch im Leib Christi sein können. Das ist ihm aber der entscheidende Grund dafür, daß hier eine Verwandlung *secundum utrumque* vorliegt. Dadurch, daß Farbe und Geschmack keine Existenz in irgendeiner Substanz mehr haben, hört ihr Akzidentiensein, nicht aber ihr Sein schlechthin auf. Akzidens ist ihm wesentlich ein Relationsbegriff, d. h. Akzidens ist etwas, nur solange und insoweit, als es in Beziehung zu einer Substanz steht; hört diese Beziehung auf, dann hört auch das Akzidenssein auf. Da die *Sententiae divinitatis* nur das „Akzidentiensein" von Farbe, Geschmack usw., nicht aber ihre Weiterexistenz überhaupt leugnen, so können sie denn auch logisch richtig die weitere Frage stellen, wozu sie zurückbleiben und worin sie existieren (*De his quae remanent solet quaeri ad quid remanent et in quibus* S 133*). Bezeichnend aber ist, daß hier der Terminus „*accidens*" nicht mehr gebraucht, sondern durch die Wendung: *De his quae remanent* ersetzt ist.

Im 7. Kapitel schildert der Verfasser die Eucharistielehre des ausgehenden 12. Jahrhunderts, indem er neben dem Streit um Folmar von Trieffenstein die spekulative Durchdringung des Geheimnisses durch Balduin von Canterbury, Alanus von Lille und Innozenz III darlegt.

Die Ansicht des Folmar von Trieffenstein, wonach unter der Gestalt des Brotes nur die *caro Christi* im engsten Sinn und mit ihr die Person des Logos als ihre Hypostase, daß demnach Christus *totus*, wenn auch nicht *totum* zugegen sei, ist wohl kaum ein merkwürdiger Einfall des Trieffensteiner Prälaten, sie ist vielmehr von der Entwicklung der Lehre von der Gegenwart Christi im Sakrament aus wohl verständlich. Folmar greift damit auf die ältere Anschauung eines Radbert zurück, während sein Gegner Gerhoch von Reichersberg ihm gegenüber die neue Ansicht des Anselm von Laon von der ungeteilten Gegenwart des ganzen Gottmenschen vertritt. In prägnanter Formulierung stellt Eberhard von Bamberg die beiden Ansichten einander gegenüber; der sakramentale Inhalt sei nicht *Verbum carnis* (Gerhoch), sondern *caro Verbi* (Folmar). — Für das Verständnis der Eucharistielehre Innozenz' III ist die Kenntnis der Abendmahlslehre Huguccios unerläßlich. Die von Innozenz abgelehnte Anschauung, daß Wein und Wasser in Blut und Wasser (!) des Herrnleibes verwandelt werden (Auer S. 136) ist eine Huguccio eigentümliche Theorie. *Haec tria sc. panis et vinum et aqua unum sunt in Christo i. e. transeunt in unum corpus Christi, tamen hoc in aliud et illud in aliud et tertium in aliud quia panis in carnem corporis Christi, vinum in sanguinem, aqua in aquaticum humorem. Sicut enim in humano corpore sunt*

quattuor humores sic in corpore Christi (Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 251 v.). Dagegen stimmt Innozenz mit ihm überein in der Bestimmung der Art der Gegenwart des Herrnleibes im konsekrierten Element, sowie des Verhältnisses der sakramentalen Realitäten zum Ort. Anderseits ist die theologische Bestimmung der Transsubstantiation am Ende des 12. Jahrhunderts keineswegs so geklärt, wie es nach dem Dreigestirn Balduin von Canterbury, Alanus von Lille und Innozenz III etwa scheinen möchte. In seiner noch ungedruckten Sakramentensumme vertritt z. B. der auch von Auer erwähnte Theologe Petrus Cantor die Anschauung, daß die Verwandlung nicht bloß die Akzidentien, sondern auch die substantiale Form des Brotes zurücklasse und nur die *hypostasis* (= ὑποκείμενον = materia) eine Veränderung erfahre: *Primo notandum quod unius corporis fit transsubstantiatio in aliud. Et cum in naturalibus in quibus fit conversio, maneat hypostasis forma sive essentia mutata sicut in feno vel vitro, in vino et aceto, hoc e contrario fit quod mutatur hypostasis et forma manet, non dico accidentalis vel (!) tantum sicut color, rotunditas et huiusmodi, sed substantialis forte sicut panitas* (Cod. 61 fol. 172 r der Stiftsbibliothek Rein in Steiermark) bzw.: *Non solum accidentales proprietates remanent sed etiam substantiales proprietates veluti panitas* (Ebda fol. 178 v).

Man wird das Bestreben des Verfassers, vor allem auf die Quellen zurückzugehen, nur begrüßen können. Freilich bedürfen sie vielfach einer kritischen Sichtung, wenn eine Darstellung der Entwicklung ermöglicht werden soll. Diese ist aber vielfach noch zu leisten. Gerade wegen des kritisch noch kaum gesichteten Materials schwebt die Darlegung der Entwicklung der Eucharistielehre in ständiger Gefahr, die Entwicklungslinie zu verzeichnen. Wir müssen hier mit der Möglichkeit rechnen, daß Schriften des 8. und 9. Jahrhunderts im 11. und 12. Jahrhundert unter dem Einfluß der berengarschen Kontroverse überarbeitet und ergänzt wurden; daß ferner so mancher Abendmahlstraktat unter falschem Namen geht.

So werde ich zeigen, daß die *enarr. in ps. 21* des Remigius von Auxerre [Mg. 131, 259 f.] gerade in dem Teil, wo sie eine ausgebaute Transsubstantiationslehre aufweist, dem 11. Jahrh. zuzuweisen ist, da wir in ihr Bruno von Köln benützt finden. Ferner darf der von J. Brinktrine gegen meine Darstellung der Eucharistielehre Isidors von Sevilla angezogene Brief Isidors an Redemptus Mg. 83, 905 ff. [vgl. Theol. Revue 1927, S. 230 u. 232] zur Zeichnung der Isidorschen Abendmahlslehre nicht verwendet werden [2]. Der (übrigens schon von Mabillon in seiner Echtheit bezweifelte) Brief kann, wie ich in einer monographischen Behandlung der Isidorschen Eucharistielehre zeigen werde, nicht vor 1050 entstanden sein und gehört mit seinen eucharistischen Anschauungen in das 12. Jahrhundert. Vgl. nunmehr auch P. Séjourné, *Saint Isidore de Séville*, P. 1929, S. 71 ff.

Im Ganzen besehen erscheint die Darlegung der frühscholastischen Abendmahlslehre wohl zu verengt, wenn sie auf den einen Nenner des ungelösten Akzidentienproblems gebracht werden will. Diese Frage ist doch nur sekundärer Natur, da sie nichts anderes leistet, als den im 11. Jahrhundert im Kampf gegen Berengar schon herausgearbeiteten Transsubstantiationsgedanken dialektisch weiterzuführen. Aber auch in diesem einen Punkt darf unter keinen Umständen die Kanonistik des 12. Jahrhunderts übergangen werden, weil gerade sie Bedeutendes zu seiner Klärung beigetragen hat. Dazu kommt, daß Faktoren, die die Entwicklung der frühscholastischen Eucharistielehre geradezu grundlegend bestimmt haben, nicht einmal erwähnt sind. Dazu gehört unstreitig die Tatsache, daß Gratian in sein Dekret den antiberengarschen Metabolismus in der Form aufgenommen hat, welche ihm Lanfranc bzw. Alger von Lüttich gegeben haben.

Die eucharistische Problematik ist zudem viel reicher, als Auer es ahnen läßt. Im 12. Jahrhundert wird die sakramentale Seinsweise des Herrnleibes mehr und mehr theologisch bestimmt. Wesentlich ist dabei eine Frage, die A. ausschalten zu dürfen glaubt (S. 104), die Frage nämlich nach der Totalität der Gegenwart Christi. Gerade sie bildet ein Kernstück der eucharistischen Problematik der Vor- und Frühscholastik. Sie findet ihre Lösung durch Anselm von Laon und seine Schule, bewegt aber das ganze 12. Jahrhundert. Von hier aus wird der Streit Folmar v. Trieffenstein — Gerhoch von Reichersberg erst verständlich, von hier aus auch die Ablehnung der vor allem bei den Cluniazensern üblichen *communio intincta* und die Begründung der eingestaltigen Kommunion durch Anselm von Laon und

---

[2] Ich möchte die Gelegenheit benützen, auf ein weiteres Versehen Brinktrines aufmerksam zu machen, das ihm bei der Besprechung meiner Eucharistielehre der Vorscholastik unterlaufen ist. Er schreibt: „Die *Expositio missae*, die hier [S. 398 meiner Eucharistielehre der Vorscholastik] noch dem h. Petrus Damiani zugeschrieben wird, ist nichts anderes als ein Auszug aus Innozenz' III *De s. altar. myst.* IV, 2 ff." (Theol. Revue XXVI, 1927, S. 231). Bei der von mir zitierten Schrift handelt es sich jedoch nicht um das pseudodamianische Werk. Dieses ist nur eine Kanonerklärung (*expositio canonis* (!) *missae*), die von mir angezogene Schrift eine vollständige Meßerklärung (*expositio missae*). Das pseudodamianische Werk hat das Initium: *Qui pridie quam pateretur;* als Initium der angeführten Meßerklärung ist von mir angegeben: *Primum in ordine.* Bei der von mir angeführten Schrift handelt es sich um eine Meßerklärung des 9. Jahrhunderts, die in meinem Werk S. 73 ff. eingehend behandelt ist. Um eine solche Verwechslung zu vermeiden, ist durch den Vermerk: (oben S. 76) S. 398 auf diese Darlegung vorverwiesen. Wie die Stelle aus dem sog. Brief des Isidor an Redemptus aus Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament, Freiburg 1908, S. 104 übernommen zu sein scheint, so ist die Verwechslung in diesem Fall wahrscheinlich durch Thalhofer-Eisenhofer herbeigeführt, wo das pseudodamianische Werk ebenfalls als *expositio missae* bezeichnet ist in fast wörtlicher Übereinstimmung mit dem von Brinktrine oben Angeführten: „Die dem h. Petrus Damiani beigelegte Expositio missae ist ein fehlerhaftes Exzerpt aus Innozenz' III De sacr. alt. myst. IV, 2 ff." (Handbuch der Kath. Liturgik I² [1912] S. 119, A. 5). — Auch mit Bezug auf die von Brinktrine bemängelte Bezeichnung der vorscholastischen Verwandlungslehre als „ambrosianischen Metabolismus" (Theol. Revue 1927, S. 230) möchte ich besonderen Wert auf Beibehaltung gerade dieser Bestimmung legen. Von einem Mißverständnis wird wohl aus dem Grunde nicht die Rede sein können, weil „ambrosianisch" zur Bezeichnung einer bestimmten Schriftgattung längst gebräuchlich ist. Ist doch mit *hymnus Ambrosianus* nicht bloß ein von Ambrosius selbst, sondern „ein nach dem Muster des Ambrosius" verfaßter Gesang gemeint (Vgl. Isidor v. Sevilla, *De eccles. offic.* I, 6; Raban. Maurus, *De institut. cleric.* II 49. Aug. Steier, Untersuchungen über die Echtheit der Hymnen des Ambrosius, Jahrb. f. klass. Philolog. 28. Supplementbd. 1903, S. 553; Rauschen-Wittig, Grundriß der Patrologie 9. Aufl. 1926, S. 325). Sachlich möchte aber damit ausgedrückt werden, daß die theologische Bestimmung der Art der Vergegenwärtigung des Herrnleibs im Sakrament nicht durch die Wandlungsanschauung der altgallischen und mozarabischen Liturgie, sondern durch die Schriften des h. Ambrosius *(De mysteriis)* bzw. durch das mit ihm aufs engste verbundene Schrifttum *(De sacramentis* und die Osterhomilie des Ps.-Eusebius von Emesa) inspiriert ist. (Für Ambrosius als Verfasser der Schrift *De sacramentis* treten nunmehr ein: O. Faller, Was sagen die Handschriften zur Echtheit der sechs Predigten *S. Ambrosii de Sacramentis* [Zeitschr. f. kath. Theol. LIII (1929) S. 41/65], und erneut G. Morin, *Pour l'authenticité du de sacramentis* [Jahrbuch für Liturgiewissenschaft VIII (1928), S. 86/106]; Ders. *Revue Bénéd.* XI [1894] S. 339 f; XII [1895] 386; *Études* [1913] S. 11.)

* *

Wilhelm von Champeaux. Weiter stehen die Fragen über die Konsekrationsform, den Konsekrator, den Ort der Konsekration im Mittelpunkt der theologischen Erörterung. Hier wird uns das handschriftliche Material über so manche lebhaft erörterte Frage neuen Aufschluß geben.

Wenn z. B. die Theologie des 12. Jahrhunderts von dem Engel als Konsekrator redet, so sehen wir von hier aus, daß darunter doch nicht einstimmig Christus verstanden wurde. (Vgl. M. de la Taille, *Mysterium fidei* 1921, 275 f.; ders., *Lettre à un Théologien sur l'ange du sacrifice et le sacrifice céleste*, in *Esquisse du mystère de la foi* 1924, S. 91).

Bei Huguccio finden wir nämlich in seiner Dekretsumme darüber folgende Angabe: *Item Augustinus: Recole nomen, adverte veritatem. Missa enim dicitur eo quod missus coelestis ad consecrandum vivificum corpus Christi adveniat, quae auctoritas sic exponitur: . . . Missa enim dicitur illa hostia vel oblacio eo quod coelestis missus i. e. angelus quilibet adveniat praesentialiter ad consecrandum vivificum corpus Christi i. e. ad exercendum mysterium per quod substantia panis et vini transsubstantiatur in corpore et sanguine Christi; vel coelestis missus i. e. angelus magni consilii sc. Christus adveniat ad consecrandum vivificum corpus suum i. e. sua potentia panem et vinum in corpus et sanguinem suum transsubstanciet.* Zu *Di II de cons. c. Quid sit sanguis.* Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 259 r. col. 1.

Der Investiturstreit gab ferner Anlaß, die Wirkung der Exkommunikation, Degradation, Deposition, der Simonie und Häresie des Konsekrators für die Gültigkeit der Konsekration klarzustellen. Ferner ist es gerade das ausgehende 12. Jahrhundert, das die Einsetzungsworte als ausschließliche Konsekrationsform begründet. Von da aus wird dann jede andere Konsekrationsform abgelehnt, etwa die *consecratio per contactum*, die von M. Andrieu liturgiegeschichtlich ausgezeichnet behandelt wurde. Gerade sie wurde im 12. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Klarstellung der Konsekrationsform auch als theologisches Problem empfunden.

Johannes Faventin nimmt offenbar noch die *consecratio per contactum* in seiner Erklärung des gratianischen Dekrets als gültig an: *Contrarium invenitur in ordine Romano, ubi traditur ut in parasceve vinum non consecratum cum dominica oratione et dominici corporis immissione consecretur, ut populus plene possit communicare.* Zu c. 7 *Di II de cons.* Cod. Bamberg. Can. 37 fol. 87 r.

Aus der Summa Lipsiensis dagegen ersehen wir bereits, daß die Stellung zur *consecratio per contactum* keineswegs eindeutig war: *Dicunt quidam quod statim ex quo ponitur corpus Christi in calice vinum in sanguinem Christi transit. Sed alii dicunt quod hoc commixtio corporis Christi significatur et transit in sanguinem non nisi in prolatione verborum quae ad haec sunt constituta* (Cod. 986 der Universitätsbibliothek Leipzig fol. 276 col. 2). Mit der Bestimmung der Einsetzungsworte als ausschließlicher Konsekrationsform lehnt dann Huguccio die *consecratio per contactum* ab: *Quidam tamen reservant modicum sanguinis et superaddunt vinum non consecratum et inde post perceptionem corporis dant populo potum. Quaero igitur de vino illo quod ita commiscetur sanguini an statim consecretur? Non; quia panis et calix non aliter nisi certa consecratione Christi et benedictione fit mysticus ut i. e. di. Panis et calix. Non omnis. Non enim tale vinum ex contactu sanguinis consecratur sed ex tactu sacrae rei reverendum efficitur. Similiter vinum quod in Parasceve ponitur in calice et ei admiscetur, eucharistia ex eius tactu non consecratur, sed sanctificatur i. e. reverendum efficitur* (Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 253 v).

Auch die Bedeutung des Ortes für die Konsekration findet im 12. Jahrhundert ihre Klärung. Man hat vielfach die Kirche bzw. den konsekrierten Altar für notwendig zur gültigen Konsekration gehalten.

So will Stefan von Tournai die Frage, ob etwa die Konsekration die auf einem nicht konsekrierten Stein vorgenommen wird, gültig sei, mangels von Auktoritäten nicht entscheiden: *Quae sanctorum auctoritatibus enodata non sunt potius simplici ignorantia sunt omittenda quam temere asserenda.* Zu c. 39 *Di II de cons.* Cod. 477 der Stadtbibliothek Mainz fol. 111 v. Über die Konsekration zu Schiff bemerkt dagegen z. B. Simon von Bisiniano: *In navi vero quae in mari vel fluminibus fluctuat non credimus quod missa debeat celebrari nisi usque ad missam catechumenorum; corpus vero dominicum ibi non debet confici ne vitante (nutante) navicula fieret corporis sanguinisque conspersio.* Dazu findet sich folgende Randglosse: *Nec conficeret secundum quosdam in navi corpus Christi cum de terra virginea sit creatum.* Zu c. 30 *Di I de cons.* Cod. Bamberg. Can. 38 pg. 97. Fast wörtlich ebenso die Summa Lipsiensis Cod. 986 der Universitätsbibliothek Leipzig, fol. 273 r. Wir haben demnach das Schlußglied einer langen Entwicklung vor uns, wenn wir bei Petrus Cantor in seiner noch ungedruckten Sakramentensumme den Grundsatz finden, daß Ort und Umstände keinen Einfluß auf die Gültigkeit der Konsekration haben: *Sacerdos in quacunque necessitate quocunque loco poterit istud sacramentum celebrare dummodo hic agendi seriam habeat intentionem.* Cod. 61 der Stiftsbibliothek Rein in Steiermark, fol. 179 r.

Dringend erforderlich erscheint ferner die Untersuchung, inwieweit die neuen Frömmigkeitsformen, hervorgerufen durch die Kreuzzüge, auf die Auffassung der Eucharistie eingewirkt haben. Auf Guibert von Nogent wurde als Beispiel oben hingewiesen. Beachtenswert scheint mir in diesem Fall auch die Frage, wieweit etwa die Passionsmystik eines h. Bernhard die Auffassung der Eucharistie beeinflußt hat. Ich hoffe in einer Fortsetzung meiner Eucharistielehre der Vorscholastik auf diese Fragen eingehen zu können.

Tübingen. J. Geiselmann.

Witte, J., D. Dr., Professor, **Mê Ti. Der Philosoph der allgemeinen Menschenliebe und sozialen Gleichheit im alten China.** Ein Quellenbuch. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928 (56 S. 8°). M. 2,40.

Mê Ti (etwa 480—400 v. Chr.) gehört neben Kung-fu-tsze, Lao-tsze und Meng-tsze zu den bedeutendsten geistigen Führern Chinas in der klassischen Zeit. Er hat in China zuerst logische Beweisführung und systematisches Denken angeregt. Die höchste Gewißheit eines Satzes gründete freilich auch er nicht auf dessen logische Richtigkeit, sondern auf seine Beobachtung im heiligen Altertum. Seine Gottesauffassung ist pantheistisch. Das Neuartige seiner Anschauungen ist die Erklärung der allgemeinen Menschenliebe zum obersten Prinzip des Handelns, demgegenüber die von Kung-fu-tsze als das Primäre betonten sozialen Grundordnungen das Sekundäre darstellen. Zur Verwirklichung dieser allgemeinen Liebe dienen Belehrung, allgemeiner Nutzen, Forderung der Obrigkeit und das Vorbild des Himmels. Mê Ti wurde von Meng-tsze (gest. um 289 v. Chr.) heftig bekämpft und im 2. vorchristl. Jahrhundert durch die Erhebung des Confucianismus zum allein rechtgläubigen System aus dem chinesischen Geistesleben ausgeschaltet. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts begannen aber chinesische und japanische Gelehrte, sich wieder mit Mê Ti zu beschäftigen; und das junge China der Gegenwart fühlt sich ihm geistesverwandt, weshalb es seiner Gedankenwelt wieder großes Interesse entgegenbringt.

Diese Bedeutung des chinesischen Religionsphilosophen rechtfertigt auch die Beschäftigung der abendländischen

Wissenschaft mit seinem Gedankengut. Dasselbe ist in einem Werk auf uns gekommen, das teils von seinen unmittelbaren Schülern aufgezeichnet und teils von späteren Anhängern verfaßt ist. In Deutschland hat der Sinologe E. Faber 1877 einen Auszug aus demselben veröffentlicht („Grundgedanken des alten chinesischen Sozialismus oder Lehre des Philosophen Micius"). Eine vollständige Übersetzung (mit Ausnahme des nur im Auszug wiedergegebenen letzten Teiles über die Kriegstechnik) mit wertvoller Einleitung und ausführlichen Erklärungen hat A. Forke geliefert („Mê Ti, des Sozialethikers, und seiner Schüler philosophische Werke", Berlin 1922). Aus diesem großen Werk hat W. mit Erlaubnis des Verfassers und des Verlags einen Auszug als Hilfsmittel für akademische Studien hergestellt.

Eine Einleitung (7—17) unterrichtet kurz über die Persönlichkeit, das Werk und die geistige Bedeutung des Mê Ti und über das Schicksal seiner Lehre in der Geschichte Chinas. Zur Lehre des Mê Ti (18—56) bringt er eine Zusammenstellung der Äußerungen des Philosophen über die drei Sphären der Welt, den Himmel, die Geister und Dämonen und die Menschen. Bezüglich des letzteren sind Schicksalsbestimmung und Handeln der Menschen, der Willen des Himmels als oberstes Gesetz und Vorbild für das menschliche Handeln, Gerechtigkeit und Liebe als Wille des Himmels, Individualethik, Familienethik und Staatsethik berücksichtigt.

Wünschen möchte man mehr Erläuterungen zum Text. Vielleicht ist die Sparsamkeit in der Beigabe von Anmerkungen im Zweck der Schrift, akademischen Übungen zu dienen, begründet. Dazu ist sie trefflich geeignet.

Regensburg. J. Lippl.

Aicher, Dr. Georg, o. Hochschulprofessor in Bamberg. **Hebräische Wortspiele im Matthäusevangelium.** Bamberg, St.-Otto-Verlag, 1929 (58 S. gr. 8°).

Aicher gehört zu den wenigen Kennern der Mischnah auf christlicher Seite. Das ist für die richtige Haltung zu dieser Schrift von vornherein wichtig. Sie behandelt eine außerordentlich interessante und, wenn die Lösung zutrifft, für die Entstehungsgeschichte des Matthäusevangeliums grundlegende Frage. Die Überlieferung des Papias läßt bekanntlich den ersten Evangelisten ἑβραίδι διαλέκτῳ schreiben. Nun ist allerdings ἑβραϊς διάλεκτος im N. T., bei Josephus Flavius und sonst nicht eigentlich das Hebräische, sondern im Gegensatz zum Griechischen die Sprache der Juden, das Aramäische. Es gibt aber Gründe für das Hebräische, und Aicher tritt, ohne sich freilich zu rechtfertigen, dafür ein. Er findet, daß eine Rückübersetzung des griechischen Mt ins Mischnisch-Hebräische eine überraschend große Anzahl von Wortspielen ergibt, wie sie der späteren hebräischen Literaturstufe eigentümlich sind. Aus seiner seit Jahren angelegten Sammlung wird hier eine Auswahl veröffentlicht. Der Verfasser unterscheidet Wortspiele, die unmittelbar nebeneinander stehen, wie die Wortverbindung Pharisäer und Schriftgelehrte: פְּרוּשִׁים — סוֹפְרִים oder solche Verbindungen, die im gleichen bzw. im Parallelsatz auftreten; z. B. 5, 22: ὃς δ' ἂν εἴπῃ (וְהַקּוֹרֵא) τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ῥάκα (רֵיקָא), ferner schematisch wiederkehrende und untereinanderstehende Wortspiele. Gerne nehmen Wortspiele von Eigennamen ihren Ausgang.

Die Idee und ihre allgemeine Begründung wird bei solchen, die auch heute noch geneigt sind, sogar neutestamentliche Texte ausschließlich mit westlicher Brille zu lesen, vielleicht von vornherein Kopfschütteln erregen. Ich halte die einseitig oder auch nur vorzugsweise hellenistische Betrachtungsweise nicht für richtig, sondern teile Aichers grundsätzlichen Standpunkt.

Trotzdem haben mich die Lösungen nicht überzeugt. Es hätte indes wenig Wert, einzelne Beispiele durchzusprechen. M. E. sollte man erst eine Übersetzung des ganzen Evangeliums oder doch eines größeren Abschnittes, etwa der Bergpredigt, vor sich haben, um überhaupt festen Boden unter die Füße zu bekommen. Denn die Übersetzung, die Aicher zugrundlegt, ist nicht eine selbstverständliche Basis. Möchte sich also der Verfasser dazu entschließen, einmal ein größeres zusammenhängendes Textstück mitzuteilen und es vollständig zu analysieren.

P. S. Inzwischen ist G. Aicher (8. Oktober) gestorben.

Freiburg i. B. Arthur Allgeier.

Meinertz, Max, Prof. Dr., **Jesus und die Heidenmission.** Zweite neubearbeitete Auflage. [Neutestamentliche Abhandlungen I, 1]. Münster, Aschendorff, 1925 (236 S. gr. 8°). M. 10,50.

Die Ungunst der Zeit hat es verschuldet, daß die erste Nummer der Neutestamentlichen Abhandlungen recht spät in neuer Auflage erschien, obgleich sie schon längst vergriffen war. Es ist eine wesentlich erweiterte Auflage und erörtert auch die Probleme, die mit dem Thema nur lose sich berühren. Einer Geschichte des Problems läßt sie eine Untersuchung des Universalismus im A. T. und im Judentum der Zeit Jesu Christi folgen, tut dann überzeugend dar, daß der Universalismus nicht nur in der Konsequenz der Gedanken Jesu lag, sondern von ihm bewußt angestrebt und verkündet wurde, geht aber auch auf den Begriff „Menschensohn", den Brudergedanken, die Vollmachten an den Besessenen zu Gadara und die Parusie ein, führt also tief hinein in Streitfragen der neutestamentlichen Theologie, die gerade jetzt sehr lebhaft diskutiert werden, und ist ein sicherer Führer zu ihrer Beurteilung.

Tübingen. I. Rohr.

Steinmann, Dr. Alphons, Professor der neutestamentlichen Exegese in Braunsberg, **Jesus und die soziale Not der Gegenwart.** Zweite, neubearbeitete Auflage. Paderborn, F. Schöningh, 1928 (157 S. 8°). M. 3,30; geb. M. 4,50.

Der Verf. gab 1920 ein Buch „Jesus und die soziale Frage" heraus, in dem er dem grundlegenden Teil eine praktische Ausführung in der Form von Vorträgen anschloß. Diesen letzten Teil hat er nun in stark erweiterter und vertiefter Form in 2. Auflage herausgegeben. Die neu erschienene Literatur ist nachgetragen und verwertet worden. Auch Druck und Ausstattung ist wesentlich besser.

Die soziale Not ist groß: Zerrüttung und Verwilderung von Gesellschaft und Familie, gegenseitige Entfremdung im wirtschaftlichen Leben. Die Kluft zwischen arm und reich droht sich immer mehr zu erweitern, die Arbeit erscheint weithin bloß unter dem Gesichtspunkt der Verdienstgelegenheit mit Ausschluß jeder höheren Auffassung. Wie steht Jesus zur sozialen Not? Ist seine Lehre imstande, eine Besserung herbeizuführen? Das ist die Frage, die der Verf. einer eingehenden Untersuchung unterzieht in den Abschnitten Jesus, die Ehe und die Familie (I), Jesus und die Arbeit (II), Jesus und der Reichtum (III), Jesus und die Armut (IV), Jesus und die Nächstenliebe (V). Das Ganze beschließt ein Nachtrag: Der Karfreitag und seine sozialen Werte. Aufgebaut ist die Arbeit auf dem biblischen Gedanken: Leben ist Leiden. Dabei tritt klar hervor, wie hoch die biblische Dar-

stellung über die philosophische Auffassung der Alten und Neueren hinausragt.

Der Verf. hat sich bemüht, die Lehre Jesu nicht nur aus den Quellen herauszuarbeiten, sondern auch durch die Gegenüberstellung zu den heidnischen, jüdischen und modernen Auffassungen ins rechte Licht zu stellen. In bedeutsamen, exegetisch fundierten Ausführungen gelingt es ihm, zu zeigen, daß die Lehre Jesu die innere Kraft besitzt, Ordnung in die menschlichen Verhältnisse zu bringen, weil sie in den wesenhaften Beziehungen des Menschen zu Gott ihre tiefste Begründung hat. Und wenn auch der das Ganze durchziehende Grundgedanke: Leben ist Leiden nicht immer unmittelbar in den Worten Jesu zum Vorschein kommt, so wird er doch mit Recht aus dem ganzen Lebenswerk und Lebensinhalt Jesu herausgeholt und als tragender Unterbau benutzt.

Die Arbeit ist eine wertvolle Bereicherung der neutestamentlichen Ethik (denn gelegentlich werden auch die Apostelbriefe herangezogen). Sie ist mit warmer Einfühlung in den Geist Jesu geschrieben. Für alle, die die Not der Zeit fühlen und zu lindern bestrebt sind, ist das Buch ein verläßlicher Führer.

Köln-Deutz. J. Herkenrath.

Maier, Dr. Friedrich Wilh., Professor der neutest. Exegese an der Universität Breslau, **Israel in der Heilsgeschichte nach Röm 9—11.** [Biblische Zeitfragen, 12. Folge, Heft 11/12]. Münster i. W., Aschendorff, 1929 (157 S. 8°). M. 3.

Nicht die Frage nach der göttlichen Vorherbestimmung als solche behandelt der Heidenapostel in Röm 9—11. Wenn er sie derart eingehend und tiefgründig erörtert, so geschieht das nur deswegen, weil er nach seinen früheren Ausführungen nicht an den Fragen vorübergehen kann: Wie es nur möglich geworden, daß Israel, Gottes Schoßkind, mit Gnadenerweisen von ihm überschüttet, den Messias verwarf? Macht der Unglaube Israels Gottes Verheißungswort nicht zuschanden? Gibt es noch eine Hoffnung für dieses gegenwärtig verblendete und verstockte Volk? So umschreibt denn auch M. im vorliegenden Heft das Thema des vielumstrittenen, die letzten und schwierigsten Probleme der Gotteswissenschaft erörternden Abschnittes nicht etwa „die Prädestinationslehre des Apostels Paulus", sondern zutreffender „Israel in der Heilsgeschichte", und das Buch liefert keineswegs eine systematische Darstellung, sondern erörtert in sorgfältiger, stets den Zusammenhang beachtender Exegese den Gedankengang. Umrahmt von der Erklärung erscheint eine den Text in kürzeren Sinnabschnitten zusammengreifende Übertragung, die durch den Druck schon die Satzglieder als solche kenntlich machen möchte. Die anatomische Kunst des Verfassers findet hier einen Stoff, an dem sie sich prächtig entfalten kann.

Mit dem ganzen Rüstzeug des Exegeten versehen und von dem Willen beseelt, am Apostelwort auch dort nicht abzumarkten, wo es hart und unbequem erscheint, bietet M. so einen vollständigen Kommentar dieses wichtigen Stückes, der den Vergleich mit keinem anderen aus neuerer Zeit zu scheuen braucht und nur den einen Wunsch weckt, der Verf. möge uns den ganzen Röm. in dieser oder ähnlicher Form vorlegen. An solchen Arbeiten ist ja leider bei uns gar kein Überfluß. M. verfügt über eine lebendige, kraftvolle Sprache. Sie würde noch gewinnen, wollte er der Kühnheit seiner Bilder gelegentlich (z. B. S. 36, 43) leise die Zügel anlegen und das entbehrliche Fremdwort meiden.

Bonn. Heinrich Vogels.

Schumacher, Dr. Rudolf, **Die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes.** Ein Beitrag zu ihrer Geschichte und Erklärung. [Neutestamentliche Abhandlungen herausgeg. von Prof. Dr. M. Meinertz, XIV, 4]. Münster i. W., Aschendorff, 1929 (XI, 139 S. gr. 8°). M. 5,70.

Seitdem J. J. Wetstein (Nov. Test. Graecum II, Amsterdam 1752, 91) darauf hinwies, daß es eine lateinische Textüberlieferung gegeben haben müsse, die mit der Marcionbibel die beiden Schlußkapitel des Römerbriefes weglasse, und namentlich seitdem David Schulz in den Theol. Studien und Kritiken 1829, 609 ff. die Hypothese aufstellte, das letzte Kapitel wende sich an die Gemeinde von Ephesus, hat sich eine Fülle von Federn mit der Überlieferung von Röm 15 und 16 beschäftigt, ohne daß man sagen dürfte, daß die behandelten Fragen im wesentlichen geklärt oder doch wenigstens einer einheitlichen Antwort näher gebracht wären. Schumachers Schrift ist mehr als eine ungemein fleißige Sammlung alles dessen, was im Laufe von anderthalb Jahrhunderten hier an Scharfsinnigem und Törichtem geschrieben ward; sie verzichtet keineswegs auf eigenes Urteil und dürfte bei der Stimmabgabe im allgemeinen das Rechte treffen. Vorwiegend mit text- und literarkritischen Problemen beschäftigt, läßt sie auch die exegetischen Fragen nicht aus dem Auge und wird mit der Ansicht S. 33, daß jene Gegensätze zwischen Starken und Schwachen, um deren Ausgleich der Apostel Röm 14 u. 15 bemüht ist, zu einem guten Teil mit den Spannungen zwischen Heiden- und Judenchristentum zusammenfallen, auf richtiger Fährte sein.

Nach einer kurzen Einführung behandelt § 2 den Stoff „Zur Geschichte von Röm 15 und 16" (S. 3—28), die beiden folgenden Paragraphen (S. 29—60) gehen dem Wortlaut der beiden Kapitel nach, § 5 erörtert „die Adresse des 16. Kapitels" (S. 61—104) und weist die alte Ephesushypothese, die so manchen Anwalt gefunden, mit guten Gründen zurück. Nicht ohne Staunen liest man, wie z. B. D. Völter eine klare Sachlage so weit verwirren konnte, daß er schrieb: „Es ist überflüssig hierüber ein Wort weiter zu sagen, und Versuche, das Billet auf Rom zu beziehen, sollten endlich aufhören" (! S. 66). Der Schlußabschnitt (§ 6, S. 105—135) beschäftigt sich mit der Doxologie 16, 25—27, liefert eine Exegese derselben, erörtert die Echtheitsfrage (bejahend) und ihre ursprüngliche Stellung (hinter 16, 23).

Der Sorgfalt und Umsicht, mit der Sch. zu arbeiten pflegt, dürfte nur weniges entgangen sein. Im Literaturverzeichnis vermisse ich S. VI einen Hinweis auf P. Corssen, *Epistularum Paulinarum Codices Graece et Latine scriptos Augiensem Boernerianum Claromontanum* etc. [2 Progr. des Gymnasiums Jever], Kiel 1887—1889, doch ist dieser Schaden gering, da Corssen in späteren Aufsätzen, die verwertet worden sind, zum gleichen Thema das Wort ergriffen hat. — Statt „Kodex" wäre S. 3, Z. 4 „Kanon" zu sagen. — S. 11 will das Argument aus der Form *Σπανία* wohl wenig bedeuten. — S. 46, Z. 15 würde ich „gut" streichen; denn die Worte Pauli Röm 15, 31 spiegeln die ernste Sorge wieder, ob man die Liebesgaben seiner heidenchristlichen Gemeinden in Jerusalem annehmen wird. — S. 60 wäre das Wort „Zeltmachers" statt „Weltreisenden" angebracht. — S. 73 fehlt beim Namen Farrar die Fundstelle. — S. 101 hat Sch. auffallenderweise an Zahns Einfall, der Lucius von Apg 13, 1 sei nach dem „ursprünglichen" Text bei Abfassung der Acta noch am leben, Geschmack gefunden. Mir scheint diese Ansicht nicht diskutabel. — S. 102, Z. 2 sähe man eine Erklärung des Ausdruckes „kirchliches Altertum" lieber als die Angaben über A. Maier und Pölzl. — S. 125[148] müßte statt Migne jetzt Souters Edition genannt werden. — S. 126, Z. 2 ist sy^{c} zu streichen. — S. 127 bedarf die Angabe, daß am Schluß des Röm in D die kolometrische Schreibung plötz-

lich aufhöre und die stichometrische beginne, einer teilweisen Berichtigung. Das betreffende Doppelblatt findet sich jetzt als Tafel 20/21 in meinen *Codicum Novi Testamenti Specimina.*

Die gediegene Studie, doppelter Anerkennung wert bei einem Verfasser, der wahrscheinlich ohne die Hilfsmittel einer größerer Bibliothek mit unermüdlichem Fleiß zusammentragen mußte, wird kein Neutestamentler unbeachtet lassen dürfen.

Bonn. Heinrich Vogels.

Freystedt, Dr. Emil, **Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike.** [Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen hrsg. von Dr. P. Kunibert Mohlberg und Dr. Adolf Rücker, Heft 24]. Münster i. W., Aschendorff, 1928 (214 S. gr. 8°). M. 9,80.

Die Frage nach der Entstehung der bekannten Totengedächtnisfeier am 3., 7., 30., auch am 9. und 40. Tage nach dem Tode beschäftigte schon das christliche Altertum, das sie, wie es auch das Mittelalter tat, mit Hinweisen auf die Bibel zu lösen suchte. Daß diese Lösung nicht genügen konnte, war angesichts der Tatsache, daß diese Tage auch im antiken Totenkult eine Rolle spielten, ohne weiters klar. Existenz und Bedeutung gewisser Tage im antiken Totengedächtnis untersucht die vorliegende Studie, überschreitet dabei den Kreis der griechisch-römischen Kulturwelt und findet die Wurzeln dieses Brauches im einzelnen in den Einflüssen des Parsismus, so namentlich für den dritten Tag in dem jüdisch-parsischen Volksglauben von dem dreitätigen Verweilen der Seele beim Leichnam, für den neunten in dem Reinigungsopfer, welches der Parsismus für den zehnten Tag nach dem Tode ansetzt. Ein interessantes Kapitel ist jenes über die physiologische Erklärung dieser Gedächtnistage, die im 6. Jahrhundert Johannes Lydus (*De mensibus* IV, 26) und ein von K. Krumbacher (Sitz.-Ber. d. kgl. Bayer. Ak. d. Wiss. phil. hist. Kl. München 1892 S. 84) veröffentlichter Text bieten; sie sind von dem Gedanken beherrscht, daß wie beim Entstehen des menschlichen Körpers so auch bei dessen Verfall der 3., 9. und 40. Tag eine Rolle spielen. Eine Frage wäre hier zu behandeln gewesen, wie sich das römische System des 3., 7. und 30. Tages und das jetzige griechische des 3., 9. und 40. Tages ausbilden konnten. Für die Entstehung des griechischen Systems hat Franz Cumont (*La triple commémoration des morts* in *Acad. des Inscript. et des Belles Lettres*, 1918, 278—294) die Frage in geistreicher Weise zu lösen versucht mit dem Hinweis auf die babylonische Astrologie, nach welcher der Mond ganz besonders am 3., 7. und 40. Tage seinen Einfluß geltend macht. Jedenfalls ist die physiologische Erklärung davon abhängig. In der Kirche von Palästina ist dieses altorientalische System des 3., 7. und 40. Tages noch im 6. Jahrhundert das herrschende gewesen. In der Kirche von Antiochien jedoch griffen zwei Kulturkreise ineinander: der hellenische und der syrisch-orientalische. Das ließ seine Spuren auch im Totengedächtnis zurück. Wenn die Apostolischen Konstitutionen (VIII, 42) die Feier des 3., 9. und 40. Tages erwähnen, so ist das Gedächtnis am 9. aus griechisch-antikem Brauche hervorgegangen, für das Begehen des 3. Tages können griechisch-parsische und syrisch-orientalische Einflüsse in gleicher Weise maßgebend gewesen sein, die Feier des 40. Tages wird durch die Berührung mit dem semitisch-babylonischen Orient allein zu erklären sein. Von Antiochien wurde das Begehen des 3., 9. und 40. Tages in die Liturgie von Konstantinopel herübergenommen und gelangte damit dauernd in den griechischen Gottesdienst.

Eine kurze Besprechung kann leider nicht dem hohen wissenschaftlichen Wert des vorliegenden Werkes nach Gebühr gerecht werden. Man freut sich über die ruhige exakte Methode, über das vorsichtige Abwägen geschichtlich gewonnener Resultate, über das neue Licht, welches durch diese Untersuchungen auf längst bekannte Tatsachen fällt, wie auf die Forderung der Juden (Mt 27, 62—66), das Grab des Herrn drei Tage bewachen zu lassen (S. 63), auf die beabsichtigte Salbung des Herrn (Mk 16, 1; S. 65), auf Einzelheiten in der Perikope von der Auferweckung des Lazarus (S. 61). Die vielversprechende Erstlingsarbeit verdient aufrichtige Anerkennung.

Eichstätt. Ludwig Eisenhofer.

Bulič, Don Frane, **Kaiser Diokletians Palast in Split.** Unter Mitarbeit von Dr. Ljubo Karaman. Zagreb, Matica Hrvatska, 1929 (180 S. 103 Tafeln 8°).

Mit der vorliegenden deutschen Ausgabe des „Palača Cara Dioklecijana u Splitu" (Zagreb 1927), die von dem weltbekannten kroatischen Archäologen F. Bulič zu seinem achtzigsten Geburtstage der Stadt Split (Spalato) „dem Sproß und Erbwart von Gaius Aurelius Valerius Diokletianus' Kaiserpalast" gewidmet ist, haben sich Verfasser und Verlag den Dank der archäologischen, kaiser- und kirchengeschichtlichen Forschung gesichert. Zwar bleibt die kroatische Ausgabe insofern unentbehrlich, als nur ein Bruchteil der Anmerkungen übersetzt ist und im übrigen jeweils auf das Original verwiesen wird, ein Mangel, dem bei einer Neuauflage doch besser abgeholfen würde. Aus dem Buche spricht die Sorge des greisen Konservators um dieses „einzigartige Geschichts- und Kunstdenkmal, das ein geistiges Eigentum der gesamten Kulturwelt geworden ist" (S. 173).

Nach einer geschichtlichen Einleitung behandelt Abschnitt II Ortsbezeichnung, Erbauungszeit und Material des Diokletianischen Palastes. Die Ableitungen des Stadtnamens Spalato von S(acrum) Palatium, Spalatium, Spalato oder von Pallantheum (Thomas Archidiakon, *Hist. Salonit.* cap. IV) sowie die Deutung des Konstantin Porphyrogenetos: Aspalathos = *Παλάτιον μικρόν* = *palatium parvum* lehnt B. (S. 14 f.) ab und erinnert an ähnlich klingende Ortsnamen auf der Balkanhalbinsel wie Aspalatheia, Aspalathis usw., die er von der Pflanzenart Aspalathos ableitet, einem gesträuchartigen Gewächs, das nach Plinius zur Herstellung von Salben und Farben verwendet wurde und sich im Balkangebiet sowie in Kleinasien findet. Die Pflanzenart (convolvulus tenuissimus) gedeiht heute noch im Spalato benachbarten Solin (Salona).

Daß Christen beim Bau des Kaiserpalastes beschäftigt gewesen sind, schließt B. aus dem Fund eines Palastmauersteines, der einen Delphin und darunter die griechischen Buchstaben *ΔΟ* trägt. „Der Umstand, daß die Bildfläche gegen das Innere der Wand gekehrt war, um nicht gesehen zu werden, berechtigt zur Annahme, der Steinmetz sei Grieche und Christ gewesen und habe aus Furcht vor Bestrafung durch seine heidnischen Vorgesetzten dieses Symbol Christi so eingefügt, daß es nicht bemerkt werden konnte" (S. 17 f., vgl. auch S. 132 Anm. 39). Da während der Bauzeit des Palastes im nahen Salona auf Anordnung Diokletians eine Christenverfolgung im Gange war, so folgert B. daraus den christlichen Charakter der Darstellung, obgleich er bemerkt: „Dem Bilde eines Fisches wäre an sich keine besondere Bedeutung zuzumessen" (S. 18). Hier ist doch mehr Vorsicht am Platze, da der Delphin gerade auf den heidnischen Denk-

mälern Dalmatiens sehr häufig begegnet. Vgl. dazu F. J. Dölger, *IXΘYC* II (Münster 1922) 391 ff.

Abschnitt III bietet eine eingehende Beschreibung des Diokletianischen Palastes, die dem Leser ein klares Bild der einstigen Pracht und Größe vermittelt. Die Schwierigkeit, daß die älteste Lokaltradition die jetzige Domkirche als Jupitertempel bezeichnet, während Konstruktion, Ostung und Vergleich mit andern uns erhaltenen kaiserlichen Grabanlagen (Tor Pignattara, Tor de' Schiavi, Santa Constanza in Rom, Grabmal Konstantins des Gr. in Konstantinopel und Theoderichs in Ravenna) das Mausoleum hier vermuten lassen, erklärt sich für B. aus einer einseitigen Deutung der richtigen traditionellen Bezeichnung „Templum Jovis". B. verweist auf den Kaiserkult und das religiöse Prädikat Diokletians „Jovius". „Dieses Prädikat ging später auf seinen ganzen Palast über, auch auf das Mausoleum, das ursprünglich *templum* oder *heroum Jovii* heißen mußte, woraus im Mittelalter *templum Jovis* entstand" (37).

Gurlitts neueste Ansicht, die jetzige Domkirche sei ein Mithraeum gewesen, scheitert an der Architektur des Gebäudes, die zu einem Mithrasheiligtum nicht paßt (S. 42). Wenn nämlich die Krypta das Mithraeum gebildet hätte, ließe sich nicht einsehen, wozu das ungeheuere achteckige Gebäude über dem Mithraeum gedient hätte. Dazu kommt, daß die Krypta nicht im entferntesten an ein Mithrasheiligtum erinnert.

Die Angabe Konstantins Porphyrogenetos, die unterirdischen Räume der Umfassungsmauern seien gewölbte Gefängnisse gewesen, in denen Diokletian Christen eingeschlossen und gemartert habe, ist Phantasie (S. 30), da der architektonische Befund für derartige Gefängnisse keinen Raum läßt. Konstantins Palastbeschreibung ist nicht nach dem Augenscheine, sondern nach den Berichten des kaiserlichen Statthalters von Dalmatien verfaßt.

Die Initiative zu den Christenverfolgungen lag nach B. nicht bei Diokletian, sondern bei seinem Schwiegersohne Galerius (S. 53 u. 61), eine Ansicht, die neuestens mit Recht wieder von H. Florian, Untersuchungen zur diokletianischen Christenverfolgung (Dissertation, Gießen 1928) gegen K. Stade, Der Politiker Diokletian und die letzte große Christenverfolgung (Dissertation, Frankfurt 1926) 158 ff. vertreten wird.

Über „Diokletians Palast in der Kunstgeschichte" (Abschnitt IV) handelt der Kunsthistoriker und Konservator L. Karaman. Wie Diokletian bald als reaktionärer Despot und Verfolger der christlichen Idee gilt, bald wieder als nüchterner Organisator und Erneuerer des Kaisertums gefeiert wird, so ist auch sein Palast bald als Beispiel des tiefen Verfalls der klassischen römischen Kunst herangezogen, bald als erster Schritt zur neuen mittelalterlichen Architektur gepriesen worden. Diese diametral entgegengesetzten Ansichten erklären sich nach K. dadurch, daß der Palast den Wendepunkt zweier Kunstperioden markiert: an die Antike geknüpft, die zerfällt und zurückweicht, kündigt er bereits das Kommen der neuen Kunst Byzanz' und des Mittelalters an. Die stets wiederkehrende Behauptung, der Plan des Palastes sei dem militärischen Lager, dem Castrum, entnommen, läßt K. nicht gelten, da rechteckiger Grundriß und senkrechte Straßenkreuzung nicht spezifische und ausschließliche Elemente römischer Heerlager seien (S. 72). Zum Beweise bringt K. Beispiele aus der antiken Städtebaugeschichte, besonders aus der Baugeschichte der Kolonialstädte, die in ihrem Schema auch Rechteck und rechtwinklige Straßenkreuzung als Grundriß aufweisen. Allein stringent ist diese Beweisführung nicht, da sie den Fragepunkt nur verschiebt. Bei der Anlage von Kolonien und neuen Städten wird eben der militärische Gesichtspunkt keine unwesentliche Rolle gespielt haben. Der Soldatenkaiser Diokletian läßt doch strategische Gründe für die Anlage vermuten, wenn er auch nichts anderes als eigene Sicherheit wollte.

K. nimmt auch (S. 120 ff.) Stellung zu der lebhaft diskutierten Frage „Orient oder Rom?" Er schließt sich nicht der Mehrzahl der modernen Forscher an, die unter der „suggestiven" Führung J. Strzygowskis direkte Muster für den Palast im Ganzen wie für die einzelnen Motive in der Baukunst Syriens sucht. Die ansprechenden Ausführungen des Verfassers wachsen sich über den Rahmen des behandelten konkreten Beispiels zu einer beachtenswerten prinzipiellen Stellungnahme in der orientalischen Frage der Archäologie aus.

Wie aus dem Mausoleum des Kaisers die heutige Domkirche wurde, wie der Tempel des Aeskulap sich in ein Baptisterium verwandelte, schildert B. im Abschnitt V: „Diokletians Palast im Wechsel der Zeiten", der in seiner Reichhaltigkeit eine lokale Kirchengeschichte im Umriß bietet.

In der bis heute umstrittenen Frage der Translation der Märtyrer von Salona nach Rom unter Papst Johann IV im Jahre 641 vertritt B. (S. 134 ff.) die Ansicht, daß die echten Reliquien damals wirklich übertragen wurden und die heute in Salona verehrten Leiber des h. Domnius und des h. Anastasius die Leiber zweier Christen, aber nicht zweier Martyrer seien, die im altchristlichen Friedhof von Manastirine 40 m vom Nartex der Märtyrerbasilika entfernt begraben waren. B. stützt sich für seine Annahme neben den topographischen Angaben der Translationsberichte vor allem auf die Ausgrabungen, die er in langjähriger Forschungsarbeit an Ort und Stelle durchgeführt hat. Die Kämpfe, welche die Kirche von Spalato im 10. Jahrhundert gegen den kroatischen Klerus und seine Ablehnung der lateinischen Sprache zu bestehen hatte, boten Veranlassung zu der Behauptung, die Reliquien der Heiligen seien in der Domkirche von Spalato, der deshalb Metropolitangewalt über das ganze Territorium der ehemaligen Salonitaner-Kirche zukomme. B. bekennt sich demnach zu der bereits von H. Delehaye vertretenen „pia fraus"-Theorie.

Zum Schlusse (VI) kommt B. auf die Eigentumsfrage zu sprechen. Aus dem juristisch geführten Nachweis, daß der Palast Eigentum des Staates sei, leitet der Konservator die Pflicht der Regierung ab, für die Erhaltung des Denkmals zu sorgen.

So bietet die Arbeit dem Archäologen und Kirchenhistoriker eine Fülle von Anregungen. Bei dem reichen Inhalt hätte sich ein Namen- und Sachregister sicher gelohnt. Die Übersetzung von Camilla Lucerna ist im allgemeinen einwandfrei.

Einige Schiefheiten könnten bei einer Neuauflage beseitigt werden. Ich nenne vor allem: „ober dessen" (S. 28), „in manchem Betracht" (S. 80), „mit eins" (S. 113). Das Druckfehler-Verzeichnis ist nicht vollständig.

Vorzügliche Dienste leisten die dem Buche beigegebenen 103 Tafeln, mit deren Hilfe sich der Leser ein Bild von der Pracht der einstigen Kaiserresidenz machen kann. Die Verfasser haben — den Eindruck hinterläßt das Buch beim Leser — zum Gegenstande ihrer Darstellung ein inneres Verhältnis gewonnen, vor dem auch ein Gregor von Nona (S. 170) hätte mehr Respekt haben müssen.

Münster i. W. J. Quasten.

Le Carou, P. A., O. F. M., Docteur en Théologie, **L'Office divin chez les Frères Mineurs au XIIIe siècle.** Son origine-Sa destinée. Paris, P. Lethielleux, 1928 (XXXII, 222 S. 8°). *Frcs* 35.

St. Franziskus von Assisi schreibt in seiner von Papst

Honorius III durch eine besondere Bulle 1223 bestätigten Regel im dritten Kapitel: „*Clerici faciant divinum officium secundum ordinem sanctae romanae ecclesiae ex quo habere poterunt breviaria* [*opuscula s. Francisci ed.* Quaracchi 66]." Hier entsteht nun die Frage: Welches ist der Ordo der römischen Kirche, den die Minderbrüder ihrem Offizium zugrunde legen sollen? Haben sie diese Vorschrift auch wirklich befolgt? Haben sie diesen Ordo auch bewahrt? Im 14. Jahrh. hat der berühmte Dekan von Tongern Radulph de Rivo ihnen vorgeworfen: „*Sed quoad divinum officium hodie omnium credulitas et opinio divulgatur, quod nullae ecclesiae servent in illo ordinem sanctae Romanae Ecclesiae nisi Fratres minores nec in aliquorum nisi in ipsorum breviariis et libris contineatur, ex eo, quia beatus Franciscus in regula praecipit, ut clerici faciant divinum officium secundum dictum ordinem, ubi breviaria habere possunt. Huius autem rei Romae contrariam didici veritatem . . . officium breviatum secuti sunt Fratres Minores.*" (*De canonum observantia liber. Propositio XXII.* ed. C. Mohlberg 124 f.) Ähnlich urteilte über sie der jüngst verstorbene P. Batiffol in seiner *Histoire du Bréviaire Romain.* Diesem Vorwurf geht A. Le Carou nach und sucht zu beweisen, daß er unbegründet ist, und zu zeigen, welchen *Ordo Romanae Ecclesiae* der hl. Franziskus als Grundlage des Gottesdienstes seinen Brüdern vorgeschrieben hat.

Zu diesem Ende stellt er im 1. Kapitel: *L'office divin chez les Frères Mineurs au XIIIe siècle pendant la semaine du 30 Septembre au 7 Octobre 1260* (1—55) nach dem Codex S. Anna im Archiv des Franziskanerklosters St. Anna in München, dem Ordenszeremoniale aus den Jahren 1250—1257 und den Bestimmungen des Generalkapitels von Narbonne von 1260 das Officium der Minderbrüder während einer Woche zusammen, eine Zusammenstellung, die alle auffälligen Eigentümlichkeiten zeigt (vgl. I—XVII). Der Codex St. Anna ist nach Le Carous begründeter Ansicht zwischen 1223 und 1228, näherhin 1227 in Rom entstanden und hat bis 1234 einige Ergänzungen erhalten (XV). Ein 2. Kapitel: *L'origine Romaine du Bréviaire des Frères Mineurs* (56—98) zeigt verschiedene römische Ordines und nach ihnen eingerichtete Breviere zur Zeit des h. Franziskus auf. Anders ist das Brevier, besser der Ordo der Peterskirche, anders der der Lateranbasilika. Der Ordo, nach dem die Minderbrüder ihr Offizium verrichten, geht auf einen römischen Ordo zurück, der mit dem der Laterankirche nahe verwandt ist. *La parenté de l'Office des Frères Mineurs (XIIIe siècle) et l'Office de la Basilique du Lateran (XIIe siècle)* untersucht das 3. Kapitel (99—173). Das Ergebnis? Das Minderbrevier ist nicht nur verwandt mit dem Brevier der Lateranbasilika, sondern sogar von ihm abhängig (vgl. 173). Wie sich die Unterschiede zwischen dem Lateran- und Minderbrüderbrevier erklären lassen, sucht das 4. Kapitel nachzuweisen: *La Curie Romaine organisatrice de l'Office adopté par les Frères Mineurs en 1223. Response à Msgr. Batiffol et à Raoul de Tongres (174—190).* Die päpstliche Kurie hat das Offizium der Laterankirche übernommen und nach ihren Bedürfnissen geändert. Das lag nahe. War doch der gewöhnliche Sitz der päpstlichen Kurie in Rom der Lateranpalast nahe bei der Lateranbasilika. Sie war und ist aber *mater et caput omnium ecclesiarum.* Wann, wie und von wem die Veränderung und Anpassung vorgenommen wurde, läßt sich bei dem gegenwärtigen Stand der Brevierforschung nicht dartun. Ob es überhaupt möglich ist, dürfte mehr als zweifelhaft sein (175). Durch diese Ausführungen werden die Darlegungen Radulphs de Rivo und Batiffols auf ihr richtiges Maß zurückgeführt und gezeigt, daß die Minderbrüder dadurch, daß sie das Kurienbrevier sich zu eigen machten, wirklich den *ordo sanctae Romanae Ecclesiae* übernahmen. Das 5. Kapitel: *La destinée du Bréviaire des Frères Mineurs* (191—214) behandelt in drei kurzen Abschnitten: *Periode d'adaption et d'unification de 1223 à 1280* (192—203); *Periode d'utilisation de 1280 à 1568* (203—210); *Les Conquêtes du Bréviaire des Frères Mineurs* (211—214). (XI—XXVII.) — Quellen und Bibliographie umfassen die Seiten XI—XXXII. Eine *Conclusion* (216—222), die die Ergebnisse und Ausführungen kurz zusammenfaßt, schließt die Arbeit.

Die Arbeit ist mit großem Fleiß angefertigt worden. Größeren, praktischeren Wert hätte sie noch, wenn ein ausführliches alphabetisches Inhaltsverzeichnis beigegeben worden wäre. Schade auch, daß die Zitation nicht einheitlich ist und sich so viele häßliche Druckfehler eingeschlichen haben. Größere Straffheit in der ganzen Anlage wäre ihr auch zum Vorteil gewesen.

Die Tafel S. 209, die den Vorwurf Radulphs de Rivo: „*Sed Fratres hodie omnes eorum sanctos et octavas maiores servant sub novem lectionibus et nullos sub tribus. Ex qua oberservantia evenit in usu eorum continua perturbatio et magna confusio propter transpositiones, quas tam de dominicis quam de octavis faciunt (De canonum observantia liber. Propositio XXII.* ed. Mohlberg 126; vgl. Le Carou 208) entkräften soll, erfüllt ihren Zweck nicht. Sie besticht wohl, hebt aber nicht die vielen Translationen heraus, die immer wieder gemacht werden müssen.

Methodisch hätte die Arbeit sicher gewonnen, wenn die Änderungen, die Haymos von Faversham Redaktion von Brevier und Meßbuch hervorgerufen hat, herausgestellt und die Übereinstimmungen und Abweichungen zwischen Codex S. Anna, dem *Caeremoniale vetustissimum* und den *Diffinitiones* des Narbonner Generalkapitels wenigstens sichtbarer angedeutet worden wären.

Wesentlich unverändert werden wohl folgende Ergebnisse Le Carous bleiben: In Rom gab es zur Zeit des h. Franziskus mehrere Ordines; dem der Ecclesia Lateranensis hatte sich die päpstliche Hofhaltung angepaßt. Diesen Kurienordo schrieb der h. Franziskus seinen Brüdern in der Regel zur Beobachtung vor. Er konnte ihn mit Fug und Recht *ordo sanctae Romane Ecclesiae* nennen. Stellt doch niemand die katholische Kirche, vor allem die römische Kirche so deutlich dar wie der Papst und seine Hofhaltung. Hoffentlich bleibt P. Le Carou seinem ersten Forschungsgegenstand treu und sucht die Aufgaben der Lösung entgegenzuführen, die noch der Lösung harren.

M.-Gladbach. H. Dausend, O. F. M.

Laslowski, Ernst, **Beiträge zur Geschichte des spätmittelalterlichen Ablaßwesens.** Nach schlesischen Quellen. Mit neun urkundlichen Beilagen. [Breslauer Studien zur historischen Theologie, Bd. XI]. Breslau, Müller & Seifert, 1929 (149 S. gr. 8°). M. 8.

Eine zusammenfassende Geschichte zur Kenntnis der mittelalterlichen Volksseele wie auch gründliche Darstellungen einheitlicher Bistumsgeschichten, die allseitig befriedigen, können erst geschrieben werden, wenn kleinste Teilfragen einzelner Gebiete möglichst restlos aufgehellt sind. Ein äußerst dankbares, engumschlossenes Teilgebiet für schlesische Diözesanforschungen wählte sich L. aus. Für den ganzen Bereich der heutigen Provinz Schlesien brachte er in der vorliegenden Studie die geschichtlichen Formen des Ablasses, die dieser in den letzten drei Jahrhunderten vor der Glaubensspaltung zeigt, zu einer umfassenden, überaus gediegenen Darstellung. Wie die ganze Anlage seiner Arbeit verrät, galt es zu diesem Zwecke Urkunde auf Urkunde zu entziffern, zu vergleichen, zu werten und dann nach jahrelangem, unermüdlichem Forschen zu fünf großen Kulturbildern zusammenzufassen: 1. Kreuzablässe des

14. Jahrhunderts im Bereich der Diözese Breslau; 2. der Basler Unionsablaß vom Jahre 1436 im Bistum Breslau; 3. die Breslauer und der Kreuzablaß gegen König Johann Podiebrad von Böhmen; 4. der Breslauer St. Johannesablaß 1460—1471; 5. die römischen Jubeljahre in ihren Beziehungen zu Schlesien.

Diese Überschriften kennzeichnen im wesentlichen den Inhalt des Ganzen. Was L. hier im einzelnen sagt, verfolgt der Leser mit zunehmender Spannung. Freilich zeigen die Teilbilder nicht immer Lichtseiten des kirchlichen und volkstümlichen Lebens jener Jahrhunderte, sondern L. muß auch hier und da von einem groß angelegten „Ablaßschwindel" (S. 7 ff., 40 f., 74) im ausgehenden Mittelalter wehmütig sprechen. Aber gerade durch die unnachsichtliche Aufdeckung solcher Schattenseiten wird deutlich, wie das so ideal gedachte, religiöse Institut des Ablasses durch das Drängen und Mißbrauchen rein weltlicher Mächte und Ämter zur ausgesprochen politischen Finanzquelle entwürdigend herabgedrückt wurde.

So gestaltet sich nach vielen Einzelforschungen im wesentlichen das Gesamtergebnis dieser mustergültigen, anregenden und überaus dankbaren Studie L.s, der noch manche Untersuchungen über ähnliche Gebiete recht bald folgen mögen!

Bautzen. Joseph Neubner.

Ven. Ludovici Blosii Abbatis Laetiensis O. S. B. Statuta Monastica nunc primum edidit D. U. **Berlière** O. S. B. [Scripta monastica n. 10. Series historico-hagiographica n. II]. Badia di Praglia, 1929 (XXIII, 162 S. 8°). *Lire* 15.

L. Blosius, 1506 zu Donstienne im Hennegau geboren, mit 15 Jahren Mönch zu Liessies, dann Student der Universität Löwen, 1527 Coadjutor, 1530 Priester und Nachfolger seines Abtes, verfaßte für seine Mönche das 1538 gedruckte *Speculum Monachorum*, dem er 1539 seine *Statuta Monastica* folgen ließ. Zunächst für sein eigenes Kloster bestimmt, berücksichtigen sie, wie z. B. in Kap. 17, doch die Verhältnisse verschiedener Häuser. Paul III erteilte ihnen 1545 die päpstliche Approbation. Von der Synode zu Cambray 1565 zurückgekehrt, starb der verdienstvolle Abt infolge einer kleinen Verwundung, nachdem er 35 Jahre hindurch in schwerer Zeit seinem Amte vorgestanden hatte. Die von ihm eingeführte Disziplin erhielt sich bis zur Aufhebung des Klosters durch die französische Revolution (1796) fort. Die Statuten zählen 31 Kapitel, denen eine *Exhortatio paterna* angeschlossen ist. Sie erscheinen hier mit der päpstlichen Approbation unverkürzt erstmals im Drucke.

Unter den von Paul III bestätigten Usanzen interessieren außer der Erlaubnis, an den vier ersten Tagen der Karwoche in der Privatmesse statt der Passion ein kurzes Evangelium zu lesen, das Privileg des altare portatile; die Vorschrift, wonach Novizen und Mönche, die nicht Priester sind, an den letzten drei Tagen der Karwoche die h. Kommunion empfangen. Ferner die Bemerkungen über Konventsdiener, Klausur, Kleidung, Abstinenz, Besuch der Verwandten, Studium, Verbot der Seelsorge außerhalb des Klosters (ohne päpstliche Dispens), Abtwahl u. a. Die Statuten selbst beruhen teilweise auf älteren Quellen (Ordinarius und Gewohnheiten von Liessies, Bursfeld u. a.). Sie gehen vielfach bis ins einzelne, verraten aber immer den Geist des Verfassers, eine hohe Auffassung gepaart mit ernster und besonnener Milde. Man vergleiche beispielsweise die *Scriptura prognoristica*, worin dem Neueintretenden seine Lebensaufgabe vorgestellt wird (cap. 25). Das h. Kleid erhielt nur, wer wenigstens 19 Jahre alt war. Die Kukulle empfing der Novize vom Abte im Kapitel, wurde mit ihr aber erst vom Magister bekleidet, nachdem die Tonsur vorgenommen war. Daß mehrere Mönche ihre Profeß an ein und demselben Tage ablegten, war verboten (cap. 26). Der Akt selbst fand vor dem Altar (nach der Sext) statt. Während der Profitend die Profeßformel verlas, hielt er Regel und Konstitutionen in Händen und darüber die Profeßkarte. Nach der Einkleidung las man die *Missa de Ss. Trinitate* zum Danke. Zum Empfang der Priesterweihe war das 28. Lebensjahr erforderlich (l. c.). Als Tischlesung gebrauchte man außer der Hl. Schrift Augustins Erklärungen *in Psalmos*, *in Evangelium* und *in Epistolam S. Joannis*, seine *sermones de verbo Domini* und *de tempore*. Ferner Gregor d. Gr. (Job, Ezechiel, Bußpsalmen, Cantica, Homilien), Exzerpte aus Chrysostomus u. a. Vor der Komplet las man (¼ Stunde) die *Collationes* und *Acta Patrum*. Mittags war eine halbstündige Lesung im Kapitel oder Klaustrum in Gebrauch.

Die Einleitung des Herausgebers berichtet über den Lebenslauf des Blosius und die bei der Herausgabe seiner Statuten benützten Handschriften und Drucke. Das Buch ist in der gefälligen Ausstattung eine kleine, aber würdige Festgabe zum 1400jährigen Jubiläum des Stammklosters Monte Cassino.

St. Joseph b. Coesfeld. R. Molitor O. S. B.

Scheller, Emil J., **Grundlagen der Erkenntnislehre bei Gratry.** [Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte, hrsg. von Hans Meyer, III]. Halle (Saale), Max Niemeyer, 1929 (XVI, 288 S. 8°). M. 14.

Das Buch, Clem. Baeumker gewidmet, der die Arbeit auch veranlaßt hat, ist eine Inauguraldissertation, die 1923 angenommen, durch die Ungunst der Zeiten erst jetzt zur Herausgabe gelangt. Es bespricht die Stellung Gratrys (1805—72) in der Geschichte der Philosophie (Kap. 1—3); dann die methodischen (1. Abschn.), die metaphysischen (2. Abschn.), die psychologischen (3. Abschn.) Voraussetzungen der Erkenntnislehre bei Gratry. Ein Anhang gibt die Chronologie von Gratrys Leben, ein Verzeichnis der Werke, der Übersetzungen, Literatur- und Namenverzeichnis.

Der Mittelpunkt der Untersuchung Schellers ist die Stellung Gratrys vor allem zum Ontologismus, dann auch zum Traditionalismus, den in den katholischen Schulen um die Mitte des 19. Jahrh., vor Aufkommen der Neuscholastik (Kleutgen), herrschenden philosophischen Strömungen. Das Hauptproblem Gratrys selber ist der Ursprung und die Geltung der Gottesidee in scharfer Auseinandersetzung mit Hegel; dabei ist für ihn charakteristisch der Ausgang von der zergliedernden Psychologie und die breite historische Grundlegung seiner Darlegungen; seine Autoren sind Plato und Augustin, Aristoteles und Thomas und sein Lieblingsautor Leibniz. Alle liest er in harmonisierender Tendenz, doch so, daß die Denkweise des kritischen Realisten maßgebend bleibt, welcher von der Naturwissenschaft und exakten Mathematik zur Philosophie fortschreitet. Der Angelpunkt der methodischen Untersuchungen ist der Nachweis, daß äußere und innere Erfahrung die Voraussetzung alles Erkennens ist, wie durch Verbindung von Experiment und Vernunfttätigkeit im besonderen der wissenschaftliche Rationalismus überwunden werde; als Stütze kommt die vergleichende Geschichte des menschlichen Geistes hinzu. Die Metaphysik der Infinitesimal-Analyse — Gratry ist bevorzugter Schüler des Begründers der transzendenten Mathematik Cauchy — wird in außerordentlich geschickter Weise zur Widerlegung Hegels benützt, in dem Nachweis, daß das Endliche der Erfahrung niemals zum metaphysisch

Unendlichen erweitert werden kann. Denn das aktual Unendliche oder die geometrische Unendlichkeit, das unendlich Kleine oder die aktuale Einfachheit sind nur durch Abstraktion gewonnene, (bewußtseins-)wirkliche Ideen, als solche nicht in der erfahrungsmäßigen Natur, sondern nur in Gott, dem unendlichen Geiste, ontologisch real. So steht auch das endliche Sein zum unendlichen nur in Analogie durch das Verhältnis von Wirkung und Ursache, wie eben die Beziehung von Ursache und Wirkung in der harmonischen Abhängigkeit des Seins begründet ist (S. 72 f.). Oberste metaphysische Prinzipien sind für Gratry das Gesetz der Identität: Das Sein ist; sowie das der Transzendenz oder Kausalität: Alles was beginnt zu existieren, ist durch eine Ursache hervorgebracht (S. 88, 90). Dieser Metaphysik entspricht — und zwar so, daß nicht metaphysische Erwägungen, sondern psychologische Beobachtungen die Grundlage bilden — die Psychologie der Erkenntnis. Quelle des äußeren und inneren Sinnes ist für Gratry der göttliche Sinn oder der Sinn für das Unendliche, als Potenz, das Unendliche zu erkennen (S. 122 ff.), durch eine Induktion, wenn auch ohne Mittelglied im psychologisch unmittelbaren Schluß von der Wirkung zur eigentümlichen Ursache. So ist auch die Idee des Seins und der Ursache nur potentiell angeboren, als Form der Vernunft, welche durch die Erfahrung aktualisiert wird (Gr. nach Thomas *de ver.* qu. 10 a. 6 ad 6; Scheller S. 144 ff.). Gratry hält das scholastische Axiom fest: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, und versteht die Leibnizsche Hinzufügung: *nisi intellectus ipse* als die Form, mit welcher der Intellekt die Sinneserfahrungen durch induktive Abstraktion zu Gedanken fortbildet (S. 134). In ausführlicher Darlegung, wie nach Gratry die Idee des Unendlichen oder die Gottesidee gebildet wird (S. 153 ff.), weist Sch. den echten Sinn des Wortes vom Erkennen im Lichte Gottes bei Gratry nach: Erkennen im Lichte der Vernunft, die von Gott stammt (*in lumine illuminato:* S. 163), nicht aber in der göttlichen Wesenheit. Die Auffassung Schelers („Vom Ewigen im Menschen" I, S. 589) über Gratrys Lehre, die von Hessen über Augustin und der Ontologismus bei Gratry wird damit von Scheller als unmöglich dargetan (S. 182 ff.). Deswegen lehnt Gratry auch das ontologische Argument für das Dasein Gottes ab; was Sch. in einem breiten Exkurs über die Geschichte und Bedeutung des ontologischen Argumentes dartut (S. 188—210). Neben diesen erkenntnistheoretischen Grundlagen sind nach Gratry auch moralische Forderungen vorhanden, deren Erfüllung die rechte Erkenntnis erst gewährleistet. Ollé-Laprune hat diesen Zug der Erkenntnislehre Gratrys übersteigert, und ihn so in den Verdacht des Moralismus in der Erkenntnislehre gebracht. Sch. weist hier nach, daß Gratry im Grunde auch nicht über die thomistischen Prinzipien hinausgeht. Der Schlußteil der Untersuchungen über Sprache und Erkenntnis gibt eine Auseinandersetzung mit dem Traditionalismus. Gratry hat zumal in der Metaphysik der Sprache gewisse traditionalistische Gedanken nicht völlig ausgeschaltet, obwohl er, gestützt auf die sprachphilosophischen Forschungen Humboldts, den Traditionalismus zu überwinden strebte. — In „Ergebnis und Ausblick" (S. 243—254) setzt sich Sch. mit den verschiedenen Auffassungen, welche Gratrys Philosophie gefunden hat, vor allem mit Scheler auseinander und würdigt Gratrys Denken als das eines Brückenbauers, der im Geiste des h. Thomas Altes und Neues verbunden habe, in Wirklichkeit ein Wegebahner zur Neuscholastik geworden sei.

Vielleicht hat Gratry dies gewollt. Für eine eingehende Kenntnis und Weiterbildung der Scholastik fehlte Gratry eine Fülle von Voraussetzungen, welche jetzt erst, nach der entsagungsvollen Forscherarbeit der deutschen Schule Hertlings, Baeumkers und Grabmanns und der französisch-belgischen Schule, langsam zutage treten. Die Darlegungen Schellers selber hätten weiter auf den tief-mystischen Erlebnischarakter der Gratryschen Philosophie hinweisen sollen, welche in den Ausführungen über das Opfer (S. 219 ff.), über die moralischen Bedingungen der Dialektik (= Induktion, S. 226 ff.) klar genug stecken. Allerdings sollte die Arbeit Sch.s nur vorläufig eine kritische Sichtung und Klärung von Gratrys Grundlagen geben; die abschließende Darstellung soll später folgen.

Die Arbeit ist schön und sehr fleißig und erfüllt nicht bloß historische Belange, sondern gibt auch tiefe systematische Einsichten; sie leidet nur unter einer gewissen Breite. Die Übersetzung des Schellschen Terminus *causa sui* mit Selbstursache ist irrig (S. 192); Schell selbst verstand darunter die activitas aeterna, den actus purus, und unterschied sehr klar zwischen Entstehungs- und Bestehungsursache oder Selbstbegründung (vgl. „Jahwe und Christus" S. VII und S. 25). — Manche Druckfehler sind mir aufgefallen, so bes. S. 144. Sonst ist der Druck gut und schön.

Regensburg. Jos. Engert.

Przywara, Erich, S. J., **Das Geheimnis Kierkegaards.** München u. Berlin, R. Oldenbourg, 1929 (XII, 176 S. 8°). M. 6,50; geb. M. 8,50.

Die Zeit Kierkegaards (1813—1855) scheint gekommen, zunächst wenigstens für Deutschland. Während man seinem Namen in Frankreich und England noch selten begegnet, sind fast alle seine Hauptwerke ins Deutsche übersetzt (Ges. Werke, herausgeg. v. Chr. Schrempf, 12 Bde., Jena 1909/22; Der Begriff des Auserwählten, übers. v. Th. Haecker, Hellerau 1917; Religiöse Reden, Haecker, München 1922; Tagebücher, Haecker, München 1923), und die Literatur über ihn wächst rasch (vgl. Th. Haecker, S. K. und die Philosophie der Innerlichkeit, München 1913; T. Bohlin, S. K. und das religiöse Denken der Gegenwart, Leipzig 1928; E. Geismar, S. K. Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller. Göttingen 1927 ff.; H. Diem, Philosophie und Christentum bei S. K., München 1929). Nicht nur daß seine Genialität allgemein anerkannt und bewundert wird, man fühlt sich ihm auch geistig verwandt. Bedeutsame Zeitströmungen stehen ihm nahe und knüpfen ausdrücklich an ihn an. Aber die letzten Tiefen seiner Persönlichkeit und seines Werkes bergen immer noch ein Geheimnis. K. ist Dichter, Literat, Philosoph; am bedeutendsten aber ist er als religiöser Schriftsteller. Als Ankläger des offiziellen Christentums ist er bei aller Einseitigkeit von einer gewaltigen ethischen Leidenschaft wie keiner seit Savonarola (Th. Haecker). Wie wenige hat er die letzten Probleme des Lebens geschaut, erlebt und aufgerissen. Positiv bietet seine Theologie das Größte, Tiefste und Zarteste, wo sie durch die Leidensnacht des Lebens hindurchblickt in das Geheimnis der göttlichen Liebe.

Nun hat es auch Przywara unternommen, K. zu enträtseln. Seine Arbeit setzt das allgemein Biographische voraus, sie will das Wesen dieses Genius und den Sinn seines Lebens erfassen. In seiner tief bohrenden und die innersten Zusammenhänge feinfühlig aufspürenden Art sucht der Verf. bis zum letzten Grunde vorzudringen, von wo aus sich ein wahres Verständnis des Ganzen ergibt. Er beginnt mit dem „Geheimnis des Stils", schreitet dann fort zum „Geheimnis des Werkes" und schließlich zum „Geheimnis der Seele"

oder der Persönlichkeit. Das ist eine sinnvolle Gliederung, die allerdings ein Ineinanderfließen der Probleme nicht auszuschließen vermag.

Das Geheimnis des Stils liegt bei K. in der „Doppeldeutigkeit". Die meisten Schriften sind mit einem Pseudonym gezeichnet. Es sind dies dialektische Pseudonyme, von denen jedes nur eine Seite des Verfassers zum Ausdruck bringt. Der Verfasser ist weder ganz dieses noch jenes, sondern das „Zwischen ihres Gegeneinander", sein Standpunkt hat etwas Schwebendes. Es handelt sich dabei um eine Spannung zwischen schärfsten Extremen, zwischen der Sinnlichkeit des „Verführers" und der äußersten Verneinung des Sinnlichen durch den reinen Geist, zwischen schrankenloser Hingabe in Liebe und herber Verschlosssenheit. Letzthin ist es ringende Spannung zwischen Gott und Geschöpf. Grundstimmung ist „Schwermut", „Nacht", Nacht aber ist für K. gleichbedeutend mit Opfer, Leiden, Tod. Die psychoanalytische Deutung versteht dies im Sinne der Todesschwermut Freuds, der Todessehnsucht des Ich, das untergehen will, weil es des dunkeln Triebes nicht Herr wird. Oft genug stehen wir bei K. unter diesem Eindruck. Przywara zeigt aber, daß die Nacht Kierkegaards infolge seiner tiefreligiösen Einstellung auch wiederum der „Nacht" der Mystiker nahe kommt, die ein Versinken im abgründigen Geheimnis Gottes ist, und von der Nachtmystik aus ein neues Verständnis dafür zu gewinnen ist.

Das Geheimnis des Werkes stellt uns vor eine gesteigerte Vieldeutigkeit. Es gibt ein philosophisches, ein psychoanalytisches, ein religiöses, ein lutherisches und katholisches Kierkegaard-Bild. Jedes hat seine relative, keines hat absolute Bedeutung. Przywara geht in dialektischer Methode jedem einzelnen nach, um so schließlich eine letzte Sicht zu gewinnen. Die philosophische Haltung K.s entspricht der „aporetischen" Mentalität der Gegenwart, sie ist Abkehr vom alles erklärenden System zu den Unbegreiflichkeiten des Lebens. Sein Denken ist nicht abstraktes, sondern lebendiges, persönliches Denken, es ist ethisches Denken, das nicht reine Kontemplation ist, sondern „in der Ebene des Tuns" liegt, es ist dialektisches Denken, das sich im Gegeneinander des lebendigen Gesprächs entfaltet. Der Hegelschen Philosophie des Wesens tritt die Philosophie K.s als ausgesprochene „Existenzphilosophie" gegenüber. Es geht ihr nicht um das abstrakte Wesen, sondern um die einzelne konkrete reale Existenz. Diese will sie erfassen und zur Geltung bringen. Es soll auch aus der Philosophie nicht das „ideale Denken", das „Denken an sich" sprechen, das von der konkreten realen Existenz des Denkenden absieht, sondern der Denker als konkrete, real existierende Persönlichkeit. Näherhin läßt nun die Existenzphilosophie K.s eine doppelte Deutung zu. Nach psychoanalytischer Deutung ist dieses Versenken in das Geheimnis der Existenz soviel wie Konzentration im Sinne einer Erstarrung des Ich, eines Insichgekehrtseins, einer „Inversion". Bei dieser Versenkung findet der Geist als seinen „Ursprung" den naturhaften Trieb. Einerseits versinkt er in diesen triebhaften Ursprung, anderseits bäumt er sich auf gegen den Trieb. Die Folge ist der unaufhörliche Kampf zwischen dem geistigen „Ich" und dem naturhaften „Es", wie er das ganze Leben K.s aufwühlt. Für diese Deutung spricht bei K. die Betonung der Leidenschaft als Lebensmacht, die zentrale Stellung des Für und Wider zwischen Mann und Weib, das Schwanken zwischen müdem Versinken und leidenschaftlicher Verneinung des Triebes, die Bezeichnung des Triebes als Sünde und der Kampf gegen das Weib als Prinzip der Sünde und des Todes, die Angst als Ausdruck dessen, daß das Ich des Geistes im Geschlechtlichen zu versinken droht. Aber bei K. selbst erfolgt die Überwindung des Psychoanalytischen durch eine höhere Auffassung, und zwar von der Religion aus. Der Kampf K.s ist letzthin nicht ein Kampf zwischen Geist und Natur im eigenen Innern, sondern ein Kampf der Seele mit Gott, der selbstlose, restlose Hingabe verlangt. Die Verneinung des Sexuellen hat zum Ziel die Freiheit des Geistes für Gott. K.s Kampf gegen die grundsätzliche Verheiratung des protestantischen Predigers ist ein Kampf gegen die Verweltlichung des Christentums für ungeteilte Hingabe an Gott. Die scheinbare Zynik gegen die Frau richtet sich gegen die Frau als „gezähmtes Haustier", sie ist ein Kampf für das Metaphysische der Frau. Im religiösen Lichte betrachtet, ist die Frau für K. einerseits Trägerin des unterirdisch Dämonischen, Sündhaften (Eva), anderseits ein Schimmer göttlicher Unendlichkeit (Maria). So ist K.s Existenzphilosophie in ihrer Tiefe „existentielles Christentum": „Das heißt ein Doppeltes. Einmal: der Christ bricht kraft seines Christentums die glatte Oberfläche der gewöhnlichen Existenz durch in den Abgrund der Tiefe, so daß alle bürgerliche Beruhigtheit aufhört und die Welt in ihrer Nacktheit dasteht als Kampf zwischen Gott und Teufel . . . Der zweite Sinn aber, das Positive dieses Negativen ist: der christliche Glaube, im Hebräerbrief-Verstand der sperandarum substantia rerum, als das Stehen des Menschen in der wahren Existenz, nämlich in Gott." — Hier ist nun der Ansatz für den lutherischen K. Wir stoßen bei K. auf eine Zuspitzung des Luthertums, wie sie neuerdings so machtvoll bei K. Barth und seiner Richtung in der Theologie auftritt. Es ist das ursprüngliche Luthertum als Übersteigerung der Allwirksamkeit Gottes zur Alleinwirksamkeit. Dem entspricht auf seiten des Menschen Unterwerfung auf Gnade und Ungnade, Glaube gegen den Verstand, Gnade gegen die Natur. Von hier aus erfolgt dann allerdings die schärfste Kritik der Verweltlichung des Luthertums im Protestantismus und schließlich eine stufenweise positive Selbstüberwindung des Luthertums in einer Richtung, die teils bewußt, teils unbewußt sich dem Katholizismus nähert. Es ringt sich ein letzter lösender Sinn der Existenzphilosophie durch: der Mensch nicht mehr als reines Triebwesen, auch nicht als willenloses Gotteswerkzeug, sondern die gelöst schwebende Mitte des „Menschen Gottes", in ehrfürchtiger Distanz gegenüber Gott und doch in ruhiger Gottgeborgenheit; Gott als Allursache, die gerade infolge ihrer Allmacht dem Geschöpf Freiheit geben kann; Gott nicht als erdrückende Macht, sondern als ewige Liebe.

In dem Gesagten ist bereits das „Geheimnis der Seele" berührt, das nun noch eigens behandelt wird. K.s Philosophie steht in engem Zusammenhang mit seiner Persönlichkeit und seinem Lebensschicksal, sie ist ein großes Selbstbekenntnis. Im Mittelpunkt steht als Lebensproblem die aufgelöste Verlobung mit Regina Olsen, eine beide Teile in die Todesnacht der Verzweiflung treibende Trennung um Gottes willen, trotz beiderseitiger innigster Liebe, als Folge des scharfen Entweder — oder zwischen Gott und Mensch. Hier wiederholt sich das Geheimnis der Nacht und die Möglichkeit einer zweifachen Deutung. Vieles macht den Eindruck der Inversion im Sinne der Psychoanalyse: ein rein erotisch-sexuelles Erlebnis, das in Selbstzermarterung endet. Aber das Erlebnis gewinnt tiefere Bedeutung, es wird fruchtbar zu Gott hin, es wird zum Ausdruck des Kampfes um die Absolutheit des Gottesverhältnisses, das Entweder — oder zwischen religiöser und erotischer Absolutheit. Dabei macht sich zunächst wieder die übersteigerte lutherische Auffassung geltend: Das Erdrückende der Absolutheit Gottes und die qualvolle Hingabe auf Gnade und Ungnade. Dann aber als Lösung die demütige Ergebung und die Erkenntnis Gottes als ewiger Liebe trotz schwerer Prüfung, die Erfassung der ewigen Liebe im Leiden. Aber dieser „Katholizismus" ist nur der Katholizismus einer „subjektiven Spitzen-Existenz", er ruht nicht im erreichten Ziel, sondern berührt es nur mit der Spitze.

Die Monographie über K. hat alle Vorzüge der Schriften Przywaras: eine erstaunliche Sach- und Literaturkenntnis, ein scharfsinniges Zergliedern der Probleme und ein Vordringen bis zur letzten Tiefe, ein Aufspüren der innersten Zusammenhänge und überraschender Analogien, ein Erfassen der Dinge von höchsten Gesichtspunkten aus und ihrer Bedeutung für die Gegenwart, zugleich ein tiefes Nacherleben des Ringens mit den Problemen. So ist das Buch ein überaus wertvoller Beitrag zum Verständnis K.s. Ein besonderes Verdienst liegt in dem Versuch, K. vom Katholizismus aus zu verstehen. Allerdings geht sowohl die Synthese wie die Analyse wohl etwas zu weit. Die Konstruktionen in der Zusammenschau sind zuweilen mehr kühn und geistreich als kritisch sicher begründet, und die Zergliederung zerfasert durch immer neue Unterscheidungen das lebendige Ganze soweit, daß der Zusammenhang verloren zu gehen droht.

Doch hat auch dies seinen eigenen Reiz und Wert. Man fragt sich nur, ob es nicht möglich wäre, einen so wertvollen Inhalt in einer leichter lesbaren Form darzubieten, ob der tiefe Gehalt notwendig in so schwerer Rüstung auftreten muß. Der Verf. hat einen eigenen Stil, er liebt die scharfen, zugespitzten Formulierungen, und es gelingen ihm Wortbildungen, die bei aller Härte von unübertrefflicher Anschaulichkeit und Prägnanz sind, aber oft ist man genötigt, einen Satz zwei- und dreimal zu lesen, ehe man ihn recht versteht. Zuweilen möchte man dem Verf. fast böse sein ob solcher Schreibweise, wenn nicht der tiefe Gehalt doch immer wieder versöhnte und dieses Ringen mit dem Ausdruck verstehen lehrte, so daß man die Mühe nicht scheut, das Ganze regelrecht zu studieren.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Anderson, L. F., Das Logische, seine Gesetze und Kategorien. Leipzig, F. Meiner, 1929 (97 S. gr. 8°). M. 3.

Das Thema des Werkes wird von jedem Logiker begrüßt werden, da es eine Fundamentalfrage stellt und darum von besonderem Interesse und ausschlaggebender Bedeutung für die Philosophie ist.

Nachdem Wesen und Objekt der Logik sowie ihre Stellung zur Psychologie gekennzeichnet ist, behandelt Anderson in 2 Abschnitten 1. die logischen Gesetze S. 23—30) und 2. die logischen Kategorien (S. 31—97). —

Bezüglich der logischen Gesetze ist der Standpunkt des Verf. aus folgendem erkennbar: „Alles Geschehen, naturalistisch gesehen, stellt sich dar als Bewegung. Der Bewegung in der Natur entspricht das Tun im Geistigen und das Walten im Übergeistigen. Jede Bewegung, jedes Tun und Walten setzt ein Prinzip voraus, aus dem es hervorgeht, und eine Wirkung, auf die es hinsteuert. Es ergibt sich also eine Trinität von logischen Bewegungs-, Tätigkeits- und Waltungsformgesetzlichkeiten, die allen Begriffen vom Geschehen, zugrundeliegt und sich als das logische Prinzip, der logische Prozeß und der logische Effekt im Geschehen offenbaren" (S. 23). Ebenso urteilt er: „Der definitorische Charakter der Logik ist ausschließlich auf die drei logischen Gesetze (Prinzip, Prozeß, Effekt) gegründet" (S. 26). Im nähern möchte man wünschen, daß die logischen Elementarformen (Begriff, Urteil, Schluß) eingehender behandelt würden, zumal bei ihnen eine ganze Summe von Fragen dem Logiker sich aufdrängt. Der Tadel: „Trotz unverkennbar dialektischer Bedeutung ist der Syllogismus keineswegs eine sichere Urteilsform, denn es fehlt ihm die klare logische Stütze der Superordination, Koordination und Subordination" (S. 29), scheint uns durchaus unberechtigt.

Im zweiten Abschnitte werden die logischen Kategorien behandelt. Dabei legt der Verf. wieder die Dreiheit: Prinzip, Prozeß, Effekt zugrunde und stellt als Kategorien des logischen Prinzips die Absolutheit, Objektivität und Kausalität auf. Jene des logischen Prozesses sind: Relativität, Subjektivität und Finalität. Der logische Effekt weist auf: Die Definibilität (prinzipielle definitorische Unterscheidungsnorm, die prozessive und effektive —), die Negativität und die Positivität (S. 34). Die Kategorie wird charakterisiert: „Kategorie ist die gesetzliche Weise der Definition" (S. 32) und ihre Natur erläutert: „Wie schon angegeben, haben die Kategorien nur gesetzlich definitorischen Charakter; durch ihn wird das subjektive Denken zur logischen Erkenntnis der seienden Objekte angeleitet. Daher sind die Kategorien an sich keine ontologischen oder psychologischen Gegenstände. Der Gebrauch, den die Philosophie von den Begriffen Substanz, Raum, Zeit, Handlung, Leiden usw. (mindestens bis zur Zeit Kants) machte, krankt daran, daß der rein definitorische Charakter der Kategorien nicht erkannt, daß vielmehr nur ihr ontologisches und psychologisches Wesen bemerkt wurde. Die Kategorien sind also die gesetzlich definitorischen Formen, die das psychologische Denken zur logischen Begrifflichkeit und somit zur Erkenntnis des Wahrheitsgehaltes der Objekte führen" (S. 35). — Freilich ist die aristotelische und die kantische Auffassung der Kategorien verschieden, aber Kant ist den Beweis für die ausschließliche Subjektivität derselben schuldig geblieben. Auch wurde weder vor noch nach Kant in dieser Beziehung von allen Philosophen gefehlt; von jenen nämlich nicht, die bei den Kategorien das Logische und das Ontologische unterschieden. Dabei sollen gewiß nicht die Schwierigkeiten des Kategorienproblems verkannt werden noch auch die Bemühungen des Verf. und seine Anregungen, denen man aber nur einen gewissen Essaycharakter auf logischem Gebiete wird zuerkennen können, da eingehendere Entwicklungen und Begründungen der gemachten Aufstellungen, die doch nicht den Charakter der Evidenz an sich tragen, nicht geboten werden.

Dadurch erscheint die Stellung des Werkes nicht genügend gesichert, zumal auf eine Auseinandersetzung mit der übrigen Logikliteratur an den entscheidenden Punkten der Probleme der Verf. nicht eingegangen ist.

Bonn-Siegburg. Hubert Kiessler.

Méline, P., Morale familiale. [Bibliothèque catholique des sciences religieuses]. Paris, Bloud & Gay, 1928 (192 S. kl. 8°). *Frcs.* 10.

Während dem Empfang der Erstkommunion, der Firmung, der Priesterweihe, dem Eintritt in den Ordensstand eine monatelange Unterweisung vorausgeht, beschränkt sich der offizielle Unterricht über die Bedeutung der christlichen Familie und die Standespflichten der Eheleute meistens auf eine einzige Stunde, das sog. Brautexamen. Vom Standpunkt der Pastoraltheologie ist dieser Mangel sehr zu beklagen, und dies um so mehr, als die christliche Familie gerade heute schwer bedroht erscheint. Man hat darum gefordert, daß ein Buch geschrieben werde, dessen Lektüre diesen Unterricht ersetze. Wir haben auch bereits eine Anzahl trefflicher Bücher, welche die speziellen Standespflichten der Eheleute — meistens in Anlehnung an den Traktat „*de Sexto*" der Moraltheologie — für Laien darstellen. P. Méline aber behandelt das ganze Fragengebiet der „*morale familiale*" in voller Breite, und darin liegt der besondere Wert seiner Schrift.

Méline baut vom Grunde auf. Er beginnt mit den beiden Trilogien untrennbarer Begriffe: „*Perfection de la nature, sainteté, beatitude*", „*corruption, péché, géhenne*" (18). Kap. 2 u. 3 legen den religiösen Charakter der Ehe und ihre Bedeutung für die menschliche Gesellschaft dar. Kap. 4—6 zeigen die Hauptpflichten der Verheirateten. Die gegenseitige Liebe darf nicht zu einem „Egoismus zu zweien" herabsinken, sondern muß durch Einschmelzung in die Gottesliebe für die gegenseitige Heiligung fruchtbar werden. Die Erzeugung von Nachkommen ist der natürliche Zweck der Ehe; die Erziehung der Kinder nicht nur Pflicht, sondern auch natürliches Recht der Eltern, das ihnen von der sozialen Gemeinschaft nicht geraubt werden darf. Kap. 7 u. 8 besprechen dann die Einstellung zu den materiellen Gütern. „Gott hat dem Menschen nicht die Vernunft gegeben,

um ihm deren Gebrauch in den wichtigsten Lebensfragen zu verbieten" (121). Die Vernunft hat also auf Grund der Offenbarung das Wesen der christl. Ehe genau zu erforschen und nach der gewonnenen Erkenntnis die Normen für das eheliche Güterrecht, das Erbrecht, die gegenseitigen finanziellen Rechte und Pflichten von Kindern und Eltern festzustellen. Abzulehnen ist darum die Methode jener Theologen, die einfach die gegenwärtige Rechtslage nach den Landesgesetzen darstellen oder kurzer hand die Satzungen des römischen Rechts abschreiben, als ob diese schlechthin der Ausdruck der natürlichen Vernunft oder gar „eine Frucht des Hl. Geistes" wären (129). Aufgabe der Theologen ist es vielmehr, auf Grund der natürlichen und übernatürlichen Prinzipien selbständig die beste Regelung zu erkunden und dann durch ihre Forderungen auf den Fortschritt der Gesetzgebung in dieser Richtung hinzuarbeiten. Die Ehe als vollkommene Lebensgemeinschaft verlangt zweifelsohne auch eine Gütergemeinschaft. Gänzliche Gütertrennung ist somit als Verstoß gegen das Wesen der Ehe abzuweisen (130—133). Den Kindern soll gewiß auch der Weg zum irdischen Glück gebahnt werden. Erreicht wird dieses Ziel aber nur dann, wenn die Jugend zu Lebensmut, Arbeitskraft und Arbeitswille erzogen wird, nicht aber, wenn elterliche Lebensführung und Kindererziehung ein Minimum von Anstrengung und ein Maximum von Vergnügen als Lebensideal verherrlichen. Der Familienzusammenhang soll auch nach der Mündigkeit, ja auch nach der Verheiratung der Kinder gewahrt werden. Die anerkannte Tatsache, daß die Familien die Aufbauzellen des Staates bilden, führt Méline zur Forderung, daß der Staat seine Aufmerksamkeit in besonderer Weise der Familie zuwende. Das Wahlrecht, das in der Form des allgemeinen Wahlrechts die Familie überhaupt nicht berücksichtigt, sollte darum durch ein doppeltes Stimmrecht des Familienoberhauptes verbessert werden (168 f.). Die Steuergesetzgebung sollte noch mehr dem Wohlstand der Familie Rechnung tragen. Insbesondere müßte bei der Verbrauchssteuer ein Ausgleich zugunsten der großen Familien geschaffen werden (167).

So bietet Méline in anregender Form einen guten Überblick über das große Gebiet der „morale familiale". Daß hiebei die sonst übliche Abstellung auf die Sexualethik zurücktritt, ist bei dem weitgesteckten Rahmen durchaus berechtigt. Der Theologe könnte vielleicht wünschen, daß die Beweisführung in einzelnen Punkten tiefer ginge. Aber Méline ist selbst nicht Theologe, hat sich allerdings sorgfältig in das Studium der Theologie vertieft. Er schreibt als hochgebildeter Laie für katholische Laien und deren Interesse wird er sicher befriedigen.

Bamberg. M. Müller.

Zimmermann, Otto S. J., **Lehrbuch der Aszetik.** [Theologische Bibliothek]. Freiburg i. B., Herder, 1929 (XVI, 642 S. gr. 8°). M. 13,50.

Neben vielen anderen Spezialwissenschaften hat sich im letzten Jahrhundert die Aszetik selbständig entwickelt; jetzt strebt sie nach innerem Ausbau und abgerundeter Vollendung. Neben das bisher in deutschem Sprachgebiete maßgebende Lehrbuch von Dr. Franz Xaver Mutz (Wissenschaftliche Handbibliothek I, Theologische Lehrbücher. XXVII. Christliche Aszetik, Paderborn 1923) tritt mit vorliegendem Buch ein durch die vielen Einzelforschungen auf dem Gebiete der Aszese gefordertes neues, das die Frucht langjähriger Studien, sorgfältiger Beobachtung und nicht zuletzt eines ganz genialen Wurfes ist.

Einleitend richtet Verf. sein Augenmerk darauf, diese neue Wissenschaft in ihrem Wesen auf grund eines besonderen Formalobjektes zu bestimmen und dadurch zugleich von allen übrigen Wissenszweigen abzugrenzen. Den Nachdruck legt er dabei auf die Unterscheidung von der Moral. Zu diesem Zweck definiert er die Aszetik als „die theologische Lehre, wie man die christliche Vollkommenheit erstreben soll . . . Sie ist ihrem vorherrschenden Gepräge nach Anleitung und zeigt das Wie des Strebens und der Übung, nachdem Dogmatik und Moral ihr die meisten Begriffe schon geklärt und das Was des Strebens festgestellt haben." (1.) Eine Schwierigkeit bezüglich der Abgrenzung der Aszetik von der Mystik scheint Verf. nicht gekommen zu sein, denn in § 1 berührt er diesen Punkt überhaupt nicht. Der Anhang des stattlichen Bandes bringt jedoch auf 7 Seiten einen Abriß über Mystik. Sie wird in Anlehnung an Poullain definiert: „Mystik als Leben ist (konkret) der Inbegriff der höheren Gebetsarten, vom Gebete der Ruhe an aufwärts, der Visionen, Weissagungen und verwandten Erscheinungen, oder (abstrakt) der Inbegriff der übernatürlichen Zustände und Erlebnisse, die sich nicht durch die gewöhnlichen Kräfte des irdischen Lebens erklären lassen . . . Mystik als Theorie ist die theologische Zweigwissenschaft von diesen übernatürlichen Zuständen, also die Lehre von der gelebten, geübten Mystik" (628, 629). Mit diesen Aufstellungen ist freilich die Abgrenzung gegeben; nur ist die angeführte Begriffsbestimmung der Mystik viel zu eng. Würde, wie schon einmal vorgeschlagen wurde, die Lehre von den mystischen Begleiterscheinungen: Visionen, Weissagungen usw. als Charismatik bezeichnet und zur Spezialwissenschaft ausgebildet, dann verbliebe der Mystik nichts als die höheren Gebetsstufen, streng genommen nur die eingegossene Beschauung.

Die Schwierigkeiten, die Verf. bei seiner Auffassung fand, und die er teilweise selbst im Vorwort erwähnt und die weiterhin von seinem Ordensbruder Bleienstein (Zeitschrift für Aszese und Mystik IV 328 f.) berührt werden, hätten ihn führen dürfen zu der weiteren Auffassung, wonach Mystik ist die Lehre vom gesamten geistlichen Leben, insofern es Wirkung des Heiligen Geistes aus der *gratia operans* ist. Aszetik ist demgegenüber die Lehre vom geistlichen Leben, insofern es das Ergebnis unseres eigenen überlegten Strebens unter Einwirkung der *gratia cooperans* ist. Dabei bleibt die einheitliche Auffassung des ganzen geistlichen Lebens, für dessen einheitliche Darstellung P. Gisbert Menge O. F. M. (Friedensstadt II 224) energisch eintritt, gewahrt und wäre doch durch die verschiedene Betrachtungsweise die Trennung von Aszetik und Mystik gerechtfertigt. Bei dieser Auffassung ist die Schwierigkeit, die Verf. aus der Behandlung der Gnade entstand, von selbst behoben; und die Erklärung der vielen heroischen Taten unserer Heiligen und Seligen, die ganz aus dem Rahmen der Nachahmbarkeit herausfallen, hätte sich von selbst ergeben. Sie sind eben besondere Wirkungen des Heiligen Geistes, Äußerungen der *gratia operans*, und gehören als solche in die Mystik, gerade so gut wie die eingegossene Beschauung. Dadurch wäre auch des Verfassers eigenes Wort, daß die Gnade Gottes A und Z für das Vollkommenheitsstreben ist, verständlich geworden.

Bei dieser Auffassung wird dem Werk kein wesentlicher Stoff entzogen; denn wie die Aszese bis zum letzten Atemzug und auf allen Stufen der Vollkommenheit geübt werden muß, so umfaßt die Aszetik das gesamte geistliche Leben, aber unter dem genannten Gesichtspunkte. Mit ihr parallel läuft die Mystik, die gleichfalls dasselbe gesamte Leben umfaßt unter dem höheren Gesichtspunkte des geheimnisvollen Waltens und Wehens des Heiligen Geistes.

Vielleicht überlegt Verf. es sich, ob er nicht mit ganz geringer Mühe die gewiß bald nötig werdende zweite Auf-

lage unter diesem Gesichtspunkte umbiegt und dadurch die wenigen Unebenheiten des sonst so glatten Werkes beseitigt.

Das Buch zerfällt in zwei Teile, deren erster die allgemeine Aszetik, deren zweiter die besondere zur Darstellung bringt. Im ersten werden in getrennten Abschnitten behandelt das Wesen der Vollkommenheit, die Arten, die Stufen, die Mittel, der Beruf, die Pflicht und die Gaben. Verf. ist sehr weitherzig in Berücksichtigung der verschiedenen theologischen Systeme und aszetischen Richtungen; er schlägt bloß dann einen schärferen Ton an, doch nie einen verletzenden, wo ihn deucht, der Freiheit drohe Gefahr. Diese unbegründete Furcht hat ihn wohl verleitet, die sogenannten Unvollkommenheiten zu gnädig zu beurteilen und die allgemeine Pflicht, nach Vollkommenheit zu streben, abzuschwächen.

Die besondere Aszetik behandelt in drei großen Abschnitten das vollkommene Verhalten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten. Dabei gelangen die einzelnen Tugenden zur Darstellung, aber immer vorzüglich unter dem Gesichtspunkte, wie sie zu üben sind. Dadurch werden manche Schulstreitigkeiten über das Wesen der einzelnen Tugenden vermieden oder doch ganz in den Hintergrund gedrängt und das Spezifische der Aszetik wird herausgestellt. An manchen Stellen drängt sich der Gedanke auf, daß eine Kürzung den Wert des Werkes erhöhen würde.

Eine weite Auffassng, ein klug abwägender Sinn, ein klares ruhiges Urteil zeichnen das ganze Werk und alle seine Teile aus, dabei fühlt man bei einzelnen Partien mehr, bei anderen weniger das Pochen eines Priesterherzens, das selbst glühend die Vollkommenheit liebt und alles daransetzt, sie zu erreichen, das aber auch andere, alle andern in feiner, zart rücksichtsvoller Weise für dieses Ideal begeistern und zu diesem Streben anfeuern möchte.

Düsseldorf. P. Hieronymus Wilms O. P.

Knecht, A., **Handbuch des katholischen Eherechts.** Freiburg i. Br., Herder, 1928 (XI, 812 S. gr. 8°). M. 29,60; Lw. M. 32.

Seit der Promulgation des Codex juris canonoci sind mehrere tüchtige Werke über das Eherecht erschienen; so in lateinischer Sprache die Arbeiten von De Smet, Wernz-Vidal, Cappello, Vlaming u. a. Auch in deutscher Sprache sind schon mehrere Werke über diesen Gegenstand auf dem Büchermarkt. Aber wir müssen gestehen, daß unter den umfangreicheren Werken die nun vorliegende Arbeit von A. Knecht weitaus die wertvollste ist.

Schon in seinem kleinen Handbuch — Grundriß des Eherechtes, bearbeitet auf Grund des C. I. C. Freiburg 1918 — kündete der Auktor eine Neuausgabe des tüchtigen Werkes an, das Joseph Weber unter dem Titel „Die kanonischen Ehehindernisse" im Jahre 1886 in 4. Auflage erscheinen ließ und das 1898, vermehrt und verbessert, als „Katholisches Eherecht" von Joseph Schnitzer neu herausgegeben wurde.

Nun liegt uns die Frucht von zehnjähriger fleißiger Arbeit vor. Obwohl Knecht eine Neuausgabe von Weber-Schnitzer ankündigte, hat er sich doch aller Abhängigkeit von letzterem Werk entwunden, und so ist unter seiner Hand ein vollständig neues Werk herangewachsen.

Die Stoffverteilung entspricht dem Codex gemäß dem Dekret der S. Congregatio de Seminariis vom 7. Aug. 1917 (A. A. S. IX. p. 439).

Besonders berücksichtigt wurde die geschichtliche Entwicklung des Gegenstandes sowohl nach seiner Gesamtheit als auch in Einzelfragen, die philosophischen Grundlagen des Naturrechtes, die gesunde Doktrin und die in der Kirche herrschende Disziplin. Dabei ist eine außerordentlich umfangreiche Literatur gründlich verwertet.

Man findet in diesem Buch sämtliche Fragen des Eherechts berührt und wissenschaftlich behandelt, wobei der Verf. mit seiner eigenen Ansicht durchaus nicht hinter dem Berge hält, andererseits aber auch die Meinung anderer klarlegt. In den Berührungspunkten wird das Zivilrecht Deutschlands, Österreichs, Ungarns, der Tschechoslowakei und der Schweiz zum Vergleich herbeigezogen. Einige Partien des Buches sind geradezu als klassisch zu bezeichnen, z. B. der Traktat über das *impedimentum mixtae religionis* S. 282—343.

Andererseits wird man es aber auch nicht verwunderlich finden, wenn wir einige Kleinigkeiten an diesem ausgezeichneten Werk auszusetzen haben. So will es uns z. B. nicht recht gefallen, daß auf manchen Seiten ganze zwei Linien Text stehen, während die Fußnoten die ganze übrige Seite füllen (S. 581. 574. 571. 762. 663. 447. 633. 629). Manches von den allzu ausgedehnten Fußnoten könnte in den Text selbst gezogen werden. — Die Frage, was juridisch davon zu halten ist, wenn der Staat vom *impedimentum cognationis legalis* dispensiert, ist nicht berührt.

Die buchtechnische Ausstattung läßt nichts zu wünschen übrig; nur sehr wenige Druckfehler haben sich eingeschlichen. S. 537 müßte es statt „das Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft" heißen „das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft"; S. 592 statt „Gregor II", „Gregor IX".

Um es nochmals zusammenfassend zu sagen: das Buch wird von großem Nutzen sein, nicht nur in den Schulen, sondern auch in kirchlichen und zivilen Kanzleien, weil es ein klassisches Handbuch des kath. Eherechts ist.

Rom. P. Timotheus Schaefer O. M. Cap.

Niemann, Dr. Gottfried, **Einführung in die bildende Kunst.** Anleitung zur Betrachtung von Kunstwerken. (Mit 8 farbigen Tafeln und 116 Textbildern.) Freiburg i. Br., Herder & Co., 1928 (VI, 196 S. gr. 8°). M. 10,80; Lw. M. 12,50.

Grundsätzliche und rein theoretische Erörterungen über Fragen der bildenden Kunst begegnen vielfach in weiten Kreisen einer gewissen Skepsis. Immer wieder stößt man auf die Meinung, in künstlerischen Dingen beruhe jedes Urteil auf subjektiver Auffassung und sei Sache des persönlichen Geschmackes. Daß es auch hier objektive Maßstäbe und objektive Werte gibt, von denen jedes Urteil in Kunstsachen auszugehen hat, muß darum um so nachdrücklicher betont werden. Niemann hat sich die wichtige Aufgabe gestellt, in seiner „Einführung in die bildende Kunst" die Grundprobleme der Kunst zu erörtern und darzulegen. Die Fähigkeit, Kunst zu begreifen und Kunst zu genießen, läßt sich nicht lediglich durch Anhören von kunstgeschichtlichen Vorträgen, durch Lesen solcher Schriften, durch Schauen von Kunstwerken und Abbildungen erwerben. „Alles das kann ebenso verwirren wie nützen, es führt oft mehr in die Breite als in die Tiefen, in denen das Wesen der Kunst sich dem Menschen offenbart." Weiteren Kreisen, nicht den Kunstgelehrten, will Niemann durch seine klaren und jedermann verständlichen Darlegungen die Möglichkeit vermitteln, Kunstwerke richtig zu schauen, zu verstehen und zu beurteilen.

Das Buch ist aus einer Anzahl von Vorträgen entstanden. Es behandelt lediglich Grundprobleme der Kunst: Ursprung der Kunst, Kunst und Religion, schöpferische und handwerksmäßige Kunst, Form und Inhalt, Kunst und Naturnachahmung, die wesentlichen Bestandteile des Kunstwerkes, die besonderen Darstellungsmittel der Malerei und Plastik und endlich die verschiedenen Richtungen in der bildenden Kunst. Gerade dieses letzte Kapitel ist klar und überzeugend ge-

schrieben und vermag auch dem Laien einen sicheren Standpunkt zu vermitteln inmitten des Wirrwarrs moderner Strömungen und Kunstrichtungen. Für die Fragen der religiösen Kunst ist besonders der Abschnitt über Kunst und Naturnachahmung interessant.

Zu bedauern ist, daß der Verf. nicht auch die Baukunst in den Kreis seiner Betrachtungen einbezogen hat. Das Abbildungsmaterial hätte in manchen Fällen treffender gewählt werden können. Sehr kümmerlich hat hier die germanische Kunst des Mittelalters abgeschnitten. Die prinzipielle Unterscheidung N.s zwischen schöpferischer und handwerksmäßiger Kunst ist in dieser Formulierung jedenfalls abzulehnen und wird gerade besonders wichtigen Perioden der Kunstgeschichte, namentlich dem Mittelalter, keineswegs gerecht. Damit hängt m. E. noch ein anderer Mangel des Buches zusammen: Über den Begriff der sog. „Schönheit", über die psychologische Seite des „Gefallens", und „Nichtgefallens", Wörter, mit denen das urteilslose Publikum immer wieder operiert, — suchen wir in dem Buche vergebens etwas zu finden. Die kurzen und anfechtbaren Ausführungen über „das Wesen des Geschmackes" können dafür nicht entschädigen.

Telgte-Münster. Karl Hölker.

Effmann, Wilhelm, **Die Kirche der Abtei Corvey.** Mit Unterstützung der Provinz Westfalen aus dem Nachlaß des Verfassers herausgegeben von Alois Fuchs. Mit 138 Abbildungen im Text und auf Tafeln. Paderborn, Bonifazius-Druckerei, 1929 (XV, 160 S. gr. 4°). M. 18; Lw. M. 20.

Wilhelm Effmann hat sich um die Kunstgeschichte hochverdient gemacht durch seine grundlegenden Forschungen über „Die karolingisch-ottonischen Bauten zu Werden" (Straßburg 1899) und über „Centula, St. Riguier" (Münster 1912). Durch diese beiden Werke hat er die Forschung über die karolingisch-ottonische Baukunst wie kaum ein zweiter gefördert. Mit außerordentlichem Scharfblick und mit äußerster Gründlichkeit geht E. sowohl den archivalischen Quellen als besonders den noch vorhandenen Spuren und Anhaltspunkten an den Bauwerken selbst nach, und er versteht es, daraus das Bild des ursprünglich Gewesenen wieder vor unseren Augen erstehen zu lassen. Die Rekonstruktionen, die E. zu bringen pflegt, sind wegen ihrer allseitig soliden Fundierung durchaus überzeugend und befriedigend. In Fachkreisen sah man daher dem Erscheinen der letzten großen Arbeit des geschätzten Gelehrten, dem Werke über „Die Kirche der Abtei Corvey", das ihn fast 30 Jahre beschäftigt hat, mit größtem Interesse entgegen. Die Ansichten, welche bisher über die Bauten Corveys vorgetragen wurden, gingen zum Teil arg auseinander; es fehlte eben an einer gründlichen Untersuchung und Wertung des Baubestandes und der einschlägigen Quellennachrichten. Das Ergebnis der langen und mühevollen Untersuchungen E.s ist voll befriedigend und dürfte im wesentlichen endgültig sein.

Der Verf. rekonstruiert an Hand der aus dem heutigen Baubestande und aus den Quellennachrichten sich ergebenden Anhaltspunkte zunächst die 844 vollendete, nach dem Dreißigjährigen Kriege völlig niedergelegte Kirche von Corvey. Er erblickt in dieser die erste kreuzförmige Basilika Deutschlands. Sodann untersucht er das dieser Kirche vorgelagerte, noch heute in seinen wesentlichen Teilen erhaltene Westwerk. In dieser Untersuchung liegt der Hauptwert der ganzen Arbeit. E. weist nach, daß dieses der Kirche vorgelagerte Westwerk 885 vollendet wurde. Er rekonstruiert völlig klar und überzeugend dessen ursprünglichen Zustand und weist seine im Laufe der Jahrhunderte erfolgten Veränderungen und Umgestaltungen nach.

Bei dem Westwerk in seinem ursprünglichen Zustande handelt es sich um einen höchst eigenartigen Bau von zentralem Grundriß, mit einem wuchtigen Mittelturm und zwei begleitenden Treppentürmen, von denen der eine an der südwestlichen, der andere an der nordwestlichen Ecke dem Hauptturm vorgelagert war. Wir haben also eine dreitürmige Anlage, und als solche ist sie auch in alten Urkunden gekennzeichnet. Das Ganze war ein höchst kompliziertes Bauwerk, im Mittelteil zweigeschossig und in den Seitenräumen sogar dreigeschossig. Eine starke Verwandtschaft mit der 799 fertig gestellten Anlage von Centula ist zweifellos.

Durch die Feststellungen E.s gewinnt die Abteikirche in Corvey für die Kunstgeschichte der karolingischen und frühromanischen Zeit eine überragende Bedeutung, ganz abgesehen davon, daß die Kirche als das zweifellos älteste erhaltene Bauwerk Westfalens nachgewiesen ist.

Erst 11 Jahre nach dem Tode des Verfassers ist das bedeutsame Werk erschienen. Jedoch ist diese Verzögerung dem Werke wesentlich zugute gekommen, insofern als jetzt eine würdigere und sorgfältigere Ausstattung erfolgen konnte. Der verdiente Herausgeber Alois Fuchs ist in äußerst pietätvoller Weise verfahren. Er war peinlich bestrebt, das unverfälschte Manuskript E.s zum Abdruck zu bringen. Die verhältnismäßig geringfügigen Zusätze und Berichtigungen des Herausgebers sind sorgfältig als solche gekennzeichnet. Eine von E. bereits angekündigte, aber nicht ausgeführte besondere Abhandlung über die Westwerke im allgemeinen will Fuchs demnächst als eigene Arbeit folgen lassen.

Im besonderen hat es sich die Provinz Westfalen in äußerst dankenswerter Weise angelegen sein lassen, die Herausgabe des für Westfalens Kunstgeschichte so bedeutsamen Werkes in außergewöhnlich weitgehender Weise zu unterstützen und zu fördern.

Telgte-Münster. Karl Hölker.

Kleinere Mitteilungen

Die Preußische Staatsbibliothek legt die Abteilung „Theologie" des Katalogs ihrer »**Handbibliothek des Großen Lesesaals**« (Berlin, W. de Gruyter & Co., 1929; VI, 86 S. gr. 8°) vor. Die Verwaltung weiß selbst zu gut, daß eine solche Handbibliothek verbesserungs- bzw. ergänzungsbedürftig ist. Mit dem Dank für das Gebotene und für die Herausgabe der dem Interessenten sehr nützlichen sachlichen Zusammenstellung, darf deswegen der Hinweis auf einige Mängel, die schon bei oberflächlicher Prüfung auffallen, verbunden werden. So darf z. B. unter Dogmatik das große Werk von M. Scheeben, unter Missionsgeschichte das einzige zusammenfassende Werk auf katholischer Seite von J. Schmidlin nicht fehlen. Bei Katechetik ist von der reichen katholischen Literatur kein einziges Werk genannt; bei der Apologetik ist mit F. Hettinger, Fundamentaltheologie, die deutsche katholische Literatur nicht entsprechend berücksichtigt: wenigstens P. Schanz und H. Schell hätten einen Platz verdient; bei der Ethik ist von katholischer Literatur neben fünf protestantischen Werken nur J. Mausbach, Kath. Moraltheologie, genannt, also das reiche sonstige Schrifttum, im besondern der mehr kasuistischen Richtung, nicht berücksichtigt, Doch hier hilft die Zeit und die größere Einflußgewährung an einen katholischen theologischen Fachreferenten. — Der Herausgeber der Theol. Revue heißt Struker, nicht Strucker (zweimal).

Der Pariser Verlag Rieder legt in seiner bekannten modernistischen Sammlung „*Christianisme*" zwei neue Bände vor (Nr. 29 u. 30). Das eine Buch »**Courte histoire du célibat ecclésiastique**« (1929, 268 S. kl. 8°, *Frcs.* 12), ist ein opus posthumum des 1927 im Bruch mit der Kirche gestorbenen Albert **Houtin.** F. Sartiaux, sein Testamentsvollstrecker, hat zu dem Buch eine Vorrede geschrieben (S. 7—18) und zum Schluß eine Sammlung geschriebener und gesprächsweise geäußerter „*Réflexions*

d'Albert Houtin sur le célibat ecclésiastique" (S. 241—253) beigegeben. Ein Index und ein Inhaltsverzeichnis (S. 255—269) beschließen die Schrift. Ein nicht unbedeutender Teil des Schrifttums Houtins hatte sich schon historisch mit demselben Problem befaßt, in der Absicht zumal, an Beispielen berühmter oder gar verehrter Männer der neueren und neuesten Geschichte Frankreichs die Unhaltbarkeit der „Lüge" des Cölibats darzutun. Das Buch ist eine große — leider oft wahre — chronique scandaleuse, die falsche Übersetzungen nicht einmal nötig hätte (vgl. S. 145 Text von Bonaventura), eine oft genug unwissenschaftlich verallgemeinernde Schmähschrift, vgl. besonders das Kapitel „*Le XIXe siècle*" (S. 225—233), eine Schrift schließlich, die geeignet erscheint, als Modell historischer Schriftstellerei zu dienen, wenn man sich einmal daran geben wollte, die sittlichen Ideale, zu deren Verwirklichung Menschen sich frei entschließen, der Reihe nach zu diskreditieren.

Das zweite Buch »**Catéchisme pour adultes.** I. Les dogmes. Par Louis **Coulange** (ebd. 1929, 240 S. *Frcs.* 12)« ist, wie ich gerade aus dem eben erschienenen Werke J. Rivière, *Le Modernisme dans l'Église* (Paris 1929) S. 503 ersehe, die erste Zusammenfassung einer Artikelserie desselben Titels aus dem „*Impartial français*" (Jahrg. 1927 ff.) die von Rivière folgendermaßen charakterisiert wird (und das mag auch hier genügen): „*un Catéchisme pour adultes qui, sur l'origine des institutions et croyances chrétiennes, distille un flot de railleries que Voltaire n'eût pas desavouées.*" Der „*Catéchisme*" des „*Impartial français*" hatte noch einen „Paul Letourneur" zum Verfasser, beim Riederschen „*Catéchisme*" hat „Paul Letourneur" „*par une singulière abnégation de propriété littéraire*" (Rivière, a. a. O. Anm. 3) seine Rechte an einen „bekannten" Mitarbeiter der Sammlung „*Christianisme*" abgetreten: „Louis Coulange". Man darf mit Recht auf die Enthüllung des merkwürdigen, nein des empörenden Decknamenschwindels im französischen Modernismus seit 1900 gespannt sein. Rivière, der den Namen des Abbé J. Turmel offen nennt, stellt diese Enthüllung in nahe Aussicht (S. 505).

»**Schiffers,** Dr. Heinrich, **Der Kulturkampf in Stadt und Regierungsbezirk Aachen.** Aachen, Verlag Kaatzers Erben, 1929 (227 S. 8°), M. 4,50.« — Obschon eine dreibändige Geschichte des Kulturkampfes aus der Hand des verstorbenen J. B. Kißling (Freiburg 1911—1916) schon seit längerem vorliegt, sind Spezialarbeiten zu diesem für die deutschen Katholiken ehrenvollen und lehrreichen Abschnitt deutscher Geschichte nicht überflüssig geworden. Im Gegenteil. Eine zusammenfassende Geschichte des Kulturkampfes wird erst dann in der notwendigen Farbigkeit und Gründlichkeit geschrieben werden können, wenn die Einzelpublikationen, von denen das vergangene Jahr zwei bedeutsame Schriften gebracht hat, die wichtigsten Gebiete dieses Kampfes mit allen wissenschaftlichen Mitteln erforscht haben. Die Zeit ist dafür insofern günstiger geworden, als die staatlichen Archive für diese Epoche sich allmählich zu öffnen beginnen und Rücksichten auf Personen immer mehr wegfallen. Nachdem Fickers Tagebuchaufzeichnungen für Münster erschienen sind (vgl. Theol. Revue 1929, 276), legt uns für einen zweiten wichtigen Bezirk (Stadt und Regierungsbezirk Aachen) H. Schiffers eine quellenmäßige Geschichte des Kulturkampfes vor, die zunächst das Rheinland, dann aber auch ganz Deutschland interessieren wird und hoffentlich einen neuen Antrieb bietet zur Inangriffnahme ähnlicher Einzeldarstellungen.

»**Reden, Ansprachen und Vorträge des Grafen Georg von Hertling. Mit einigen Erinnerungen an ihn.** Gesammelt von Adolf **Dyroff.** Köln, Kommissionsverlag J. P. Bachem, 1929 (237 S. gr. 8°) M. 3,60.« — Diese Vereinsschrift der Görresgesellschaft bringt in ihrem I. Teil von dem, was ihr Mitbegründer und erster Präsident bei den Generalversammlungen an allgemein Bedeutungsvollem gesprochen hat, das was bisher verstreut nur in den Jahresberichten lag, und außerdem noch zwei Vorträge, die bei anderen Gelegenheiten gehalten wurden (vgl. Geleitwort S. 235). Der II. Teil bringt in 6 Nummern einige, an verschiedenen Stellen bereits veröffentlichte Beiträge zum Leben Hertlings aus der Feder von Mitgliedern der Görresgesellschaft.

»**Trochu,** Dr. Francis, **Der heilige Pfarrer von Ars Johannes-Maria-Baptist Vianney.** Preisgekrönte Lebensbeschreibung. Autorisierte Übersetzung von P. Justinian Widlöcher, Kapuziner. Stuttgart, Otto Schloz, 1928 (490 S. 8°). M. 13,50.« »**Kirlin,** Msgr. J. L. J., **Der moderne Seelsorger auf den Pfaden des hl. Johannes Baptista Vianney.** Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Paul Reinelt. Freiburg i. Br., Herder, 1929 (XI, 171 S. 8°). M. 4,50.« — Der neueste Patron der Priester, der unlängst der Ehre der Altäre für würdig befunden wurde, hat in zwei Biographien eine sehr eingehende, liebevolle und doch ganz verschiedenartige Darstellung seines Lebens erhalten. Die erstere verfolgt alle Einzelheiten nach den Akten des Selig- und Heiligsprechungsprozesses. Wie seine Kindheit mit ihren Anfängen der religiösen Entwicklung, so behandelt sie auch die Zeit der Berufung Vianneys, die Gefahren der Studienjahre, die Fahnenflucht, den Eintritt ins Priestertum, ganz besonders dann aber die wunderbaren Erfolge seiner Seelsorgetätigkeit. Dabei wurden zwar auch einige Probleme der modernen Seelsorge berührt, wie der Kampf gegen Tanz und freche Frauenmode, gegen Verleumdungen u. ä., im großen und ganzen aber ist es die in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Frankreich herrschende Seelenhaltung, die uns geschildert wird und aus der heraus nur der einzigartige Einfluß dieser seltenen Priesterpersönlichkeit erklärt werden kann. Das zweite Werkchen bringt dagegen das Leben des Heiligen in Beziehung zur Gegenwart. Auf solche Weise will es in anschaulicher, gefälliger Weise zeigen, wie auch ein Priester der heutigen Zeit seine Vorbereitungsjahre zubringen müßte, wie er als Hilfspriester den Pfarrer unterstützen, wie er als Pfarrer die Einzelseelsorge ausführen, die ganze Gemeinde und ihre Vereine leiten, den Schwierigkeiten begegnen, sein persönliches Leben einrichten, Erholung suchen sollte u. dgl. m. Beide Schriften, besonders aber die zweite, seien als erbauliche, belehrende Lesung allen Priestern und Priesteramtskandidaten aufs beste empfohlen. Stapper.

Personennachrichten. Der Privatdozent Dr. theol. et phil. Friedrich Nötscher in Würzburg wurde als Nachfolger von J. Döller als o. Professor des Bibelstudiums des A. B. an die Theol. Fakultät der Universität Wien berufen. — Am 11. Dezember 1929 starb der von den amtlichen Pflichten entbundene o. Professor der neutestamentlichen Exegese an der Theol. Fakultät der Universität Bonn Apost. Protonotar Dr. Joseph Felten im Alter von 78 Jahren. — Am 26. Dezember 1929 starb der o. Professor des Kirchenrechts und des bayrischen Staats- und Verwaltungsrechts an der Hochschule Passau Apostolischer Protonotar Dr. Martin Leitner im Alter von 67 Jahren. — Am 29. Dezember 1929 starb der a. o. Professor der semitischen Sprachen in der Philosophischen Fakultät der Universität Münster Dr. theol. et phil. Bernard Vandenhoff im Alter von 61 Jahren.

Bücher- und Zeitschriftenschau[1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Johnson, J. W., Die religionspsychologische Methode (ZThK 1929, 5, 329—37).
Knevels, W., Auffindung u. Deutung des Religiösen in der neuesten weltl. Dichtung (Ebd. 338—47).
Redeker, M., Wort Gottes u. Sprache (Ebd. 348—56).
Titius, A., Gibt es religiösen Instinkt? (Ebd. 369—79).
Bixley, J. S., German Phenomenology and Its Implications for Religion (JReligion 1929, 4, 589—606).
Häberlin, P., Das Wunderbare. 12 Betrachtungen über die Religion. Zürich, Schweizer Spiegel Verl. (176). M 5,30.
Will, R., Le Culte. Etude d'histoire et de philosophie religieuse. T. II. P., Alcan, 1929 (568). *Fr* 60.
Kees, H., Kulttopographische und mythologische Beiträge (ZÄgyptSpr 1929, 99—112).

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

Huber, E., Das Trankopfer im Kulte der Völker. Die Rauschsehnsucht der Menschheit in der Völkerpsychologie. Hannover-Kirchrode, Oppermann, 1929 (XVI, 273 mit Abb.). M 12.
Contenau, G., Les tombes royales d'our et l'histoire des religions (RHistRel 1919, 4/6, 41—55).
Woolley, C. L., Vor 5000 Jahren. Die Ausgrabungen von Ur und die Geschichte der Sumerer. Mit 17 Taf., 10 Textabb. Übers. von H. Hassler. 4. Aufl. Stuttg., Franckh, 1929 (118). M 6,50.
Schulemann, G., Der Buddhismus (ZMissWiss 1929, 4, 323—45).
Camerling, Elisabeth, Über Ahnenkult in Hinterindien u. auf den großen Sunda-Inseln. Rotterdam, Nijgh & van Ditmar, 1928 (326). *Fl* 5,90.
Rolland, R., Das Leben des Ramakrishna. Übertr. von P. Amann. Erlenbach-Zürich, Rotapfel-Verlag, 1929 (353). M 6,50.
Vitelleschi, C., Ethik als Tat. Gespräche um Krishnamurti. Jena, Diederichs (III, 174). M 3.
Grimme, H., Texte u. Untersuchungen zur safatenisch-arabischen Religion. Mit 15 Taf. Pad., Schöningh, 1929 (191). M 16.
Judeich, W., Hekatompedon u. alter Tempel (Hermes 1929, 4, 391—417).
Bonner, C., A Dionysiac Miracle at Corinth (AmerJArch 1919, 3, 369—75).
Peek, W., Der Isishymnus von Andros u. verwandte Texte. Erklärt. Berl., Weidmann (VII, 159). M 9.
Robert, L., Isis Eleuthera (RHistRel 1929, 4/6, 56—59).
Picard, Ch., *Ποτνια ανδρων τε θεων τε*". Note sur le type de la Déesse-Mère entre deux assesseurs anthropomorphes (Ebd. 60—77).
Herrmann, P., Das altgermanische Priesterwesen. Jena, Diederichs, 1929 (80; 7 Taf.). M 2.

Biblische Theologie.

Gore, Ch., Goudge, H. L., Guillaume, A., A New Commentary on Holy Scripture, Including the Apocrypha. Lo., SPCK, 1929 (1624). 16 s.
Piovano, G., La versione e il commento della Bibbia di Antonio Martini (ScuolaCatt nov., 337—47).
Laba, B., Hermeneutica biblica. Leopoli, Acad. Theol., 1929 (148).
Hartmann, J., Vom Wert der Hl. Schrift (Schweiz Rundsch 1929, 7, 618—31).
Cook, S., L'arrière-plan historique de l'A. T. (RHistPhilos Rel 1929, 4/5, 295—318).
Meek, Th., J., The Structure of Hebrew Poetry (JReligion 1929, 4, 523—50).
Dennefeld, L., Le Messianisme. P., Letouzey, 1929 (301).
Feldmann, F., Geschichte der Offenbarung des A. T. bis zum babylon. Exil. 3., verb. u. erw. Aufl. Bonn, Hanstein (XI, 230). M 7,60.
Winnett, F. V., Paradise of Eden. Toronto, Univ. Pr., 1929 (78).
Allier, R., Les Nègres et la malédiction de Cham (Stockholm 1929, 4, 393—402).
Philippidis, L. J., Die „Goldene Regel" religionsgeschichtlich untersucht. Lpz., Klein, 1929 (101). M 5.
Begrich, J., Die Chronologie der Könige von Israel u. Juda u. die Quellen des Rahmens der Königsbücher. Mit 5 ausführl. Tab. Tüb., Mohr, 1929 (VI, 214). M 15.
Ghosn-el-Howie, Mrs., The Mystery of Millo (AmerJ SemitLang 1929 Oct., 52/3).
Whitehill, W. M., A Mozarabic Psalter from S. Domingo de Silos (Speculum 1929 Oct., 461—68).
Smith, Louise P., The Use of the Word תורה in Isaiah, Chapters 1—39 (AmerJSemitLang 1929 Oct., 1—21).
Caspari, W., „Der Geist des Herrn ist über mir" (N KirchlZ 1929, 11, 729—47).
Cohen, M., Sur les Sirènes in Abyssinie (RHistRel 1929, 4/6, 94—107).
Krappe, A. H., La vision de Balthassar (Ebd. 78—86).
Rosen, G., Juden u. Phönizier. Das antike Judentum als Missionsreligion u. die Entstehung der jüd. Diaspora. Neu bearb. u. erweitert von F. Rosen u. G. Bertram. Tüb., Mohr, 1929 (VIII, 185).
Stauffer, E., Grundbegriffe einer Morphologie des neutest. Denkens. Güt., Bertelsmann, 1929 (99). M 3.
Ciprotti, P., Osservazioni alle edizioni recenti del *Novum Testamentum* di E. Nestle (Scuola Catt 1929 nov., 365—69).
Marty, J., Etude des textes cultuels de prière contenus dans le N. T. (RHistPhilosRel 3, 234—68; 4/5, 366—76).
Laehr, H., Das Messiasbewußtsein Jesu. Berl., Ebering, 1929 (96). M 3,60.
Williams, A. L., „My Father" in Jewish Thought of the First Century (JThStud 1929 Oct., 42—47).
Tominomori, K., Zur Versuchung in der Wüste (Kirisutokyo Kenkyu 1929 Nov.) (japanisch).
Schlatter, A., Die Kirche des Matthäus. Güt., Bertelsmann, 1929 (37). M 1,40.
Robinson, J. A., The Historical Character of St. John's Gospel. NY., Longmans, 1929 (115). $ 1,40.
Springer, E., Der Prozeß des Ap. Paulus (PreußJbb 1929 Nov., 182—96).
Peschek, J., Geheime Offenbarung u. Tempeldienst. Eine Darstellung des Aufbaues der Apokalypse des h. Ap. Johannes samt Text u. Erklärung. Mit 5 Abb. Pad., Schöningh, 1929 (200). M 6,60.
Watzinger, C., Tell El-Mutesellim. Bd. 2 Die Funde. Mit 80 Abb. Lpz., Hinrichs, 1929 (III, 94). M 20.
Däubler, Th., u. Gsell, A., Heilige Stätten der Bibel. 62 Bilder. Eingeleitet und erläutert. Zürich, Orell Füssli, 1929 (24, 64 S. Abb.). M 2,40.
Macler, F., A propos du „Josèphe" arménien (RHistRel 1929, 4/6, 13—22).
Goguel, M., Un nouveau témoignage non-chrétien sur la tradition évangélique d'après M. Eisler (Ebd. 1—12).

Historische Theologie.

Cherniss, H., The So-Called Fragment of Hippolytus *περι ᾅδου* (ClassicalPhil 1929, 4, 346—50).
Jungmann, J. A., Beobachtungen zum Fortleben von Hippolyts „Apostol. Überlieferung" (ZKathTh 1929, 7, 579—85).
Hering, J., La pensée d'Origène (RHistPhilosRel 1929, 4/5, 319—40).
Janin, R., Les Novatiens orientaux (Echosd'Or 1929 oct., 385—97).
Stevenson, J., Studies in Eusebius. Cambrigde, Univ. Pr., 1929 (VI, 145).
Tervarent, G. de, Légendes et réliques. Le cas des onze mille vierges (MoyenAge 1929 janv., 17—35).
Kuhnmuench, O. J., Early Christian Latin Poets from the Fourth to the Sixth Cent. With Introd., Transl., Comment. and Notes. Chicago, Loyola Univ. Pr., 1929 (XIV, 472). $ 2,40.
Giordani, I., S. Giov. Crisostomo. Roma, Libr. Gregoriana, 1929, (137 16°). *L* 5.
Largent, R. P., S. Girolamo. Roma, Desclée, 1929 (163 16°). *L* 5.
Souter, A., *Fides Isatis ex Judaeo.* A New Edition (JThStud 1929 Oct., 1—8).
Perini, D. A., Bibliographia Augustiniana cum notis biographicis. Scriptores itali. T. I: A—Cyr. Firenze, tip. Sordomuti, 1929 (285 4°).
Smith, A. J., Pelagius and Augustine (JThStud 1929 Oct., 21—35).
Shewring, W. H., Notes on Niceta (Ebd. 49—53).
Heraeus, W., Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta, hrsg. 3. Aufl. Hdlb., Winter, 1929 (VIII, 52). M 1,25.
Schwartz, E., Der Prozeß des Eutyches. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1929 (93). M 6.
Martin, Ch., Un prétendu commentaire de Sévère d'Antioche sur les Actes des Apôtres (RHistEccl 1929, 4, 708—15).
Shimizu, Y., Zur Geschichte des Christentums in China (KirisutokyoKenkyu 1929 Nov. (japanisch).
Göller, E., Studien über das gallische Bußwesen (ArchKath KR 1929, 1/2, 3—126).
Arigo, T., Kirche u. Welt im MA (KirisutokyoKenkyu 1929 Nov.) (japanisch).
Tessier, G., Les derniers travaux de M. Levillain sur l'abbaye de S. Denis à l'époque mérovingienne (MoyenAge 1929 janv., 36—77).
Romein, J., Wie is de „*Presbyter Ultrajectensis*". (Verf. einer Vita S. Bonifatii) (TijdschrGesch 1929, 4, 373—81).
Robinson, J. A., Byrhtferth and the Life of St. Oswald (JThStud 1929 Oct., 35—42).

Williamson, E. W., The Letters of Osbert of Clare, Prior of Westminster. Lo., 1929 (VIII, 232). $ 5.
Stenton, F. M., Acta episcoporum (CambrHistR 3, 1, 1929, 1—14).
Levasti, A., Skotus Eriugena u. der h. Anselm (PhilosJb 1929, 4, 506—509).
Ramackers, J., Adlige Prämonstratenserstifte in Westfalen u. am Niederrhein (AnalPraemonstr 1929, 3, 200—38).
Castelmur, A. de, Eine rätische Kirchenstiftung vom J. 1084 (ZSchweizKG 1929, 4, 297—308).
Abb, G., u. G. Wentz, Das Bistum Brandenburg. [Germania Sacra. Abt. 1: Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg. Bd. 1]. Tl. 1. Berl., de Gruyter, 1929 (XVI, 417 4°). M 40.
Erdmann, C., Der Kreuzzugsgedanke in Portugal (HistZ 141, 1, 1929, 23—53).
Grabmann, M., Mittelalterliche latein. Übersetzungen von Schriften der Aristoteles-Kommentatoren Joh. Philoponos, Alexander von Aphrodisias u. Themistios. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss., 1929 (72). M 5.
Pelster, F., Literargeschichtliche Beiträge zu Robert v. Melun, Bischof v. Hereford † 1167 (ZKathTh 1929, 4, 564—79).
Mollat, G., L'application du droit de régale spirituelle en France du XII^e au XIV^e s. (RHistEccl 3, 425—46; 4, 645—76).
Laurent, V., La Vie de Syméon le Nouveau Théologien (Echos d'Or 1929 oct., 431—43).
Buckler, Georgina, Anna Commena. Oxf., Univ. Pr., 1929 (558).
Petit, L., Siderides, X.-A., Jugie, M., Oeuvres complètes de Gennade Scholarios. T. II: Traités polémiques sur la procession du Saint-Esprit. P., Bonne Presse 1929 (XXX, 515). *Fr* 275.
Gillmann, F., Der Kommentar des Vincentius Hispanus zu den Kanones des 4. Laterankonzils (ArchKathKR 1929, 1/2, 223—74).
Gilson, St., Der h. Bonaventura. Übers. v. Ph. Böhner. Hellerau, Hegner, 1929 (960). Lw. M 21.
Horváth, A., Eigentumsrecht nach dem h. Thomas v. Aq. Graz, Moser, 1929 (VIII, 240). M 11.
Teetaert, A., „*Summa de matrimonio*" S. Raymundi de Penyafort (JusPontif 1929, 3, 228—34).
Walz, A., Fr. Augustini de Dacia O. P. „*Rotulus pugillaris*" (finis) (Angelicum 4, 548—74).
Peers, E. A., Ramon Lull. A Biography. Lo., SPCK, 1929 (XVIII, 454).
Oliger, L., Fr. Bonagratia de Bergamo et eius Tractatus de Christi et apostolorum paupertate (ArchFranciscHist 3, 292—335; 4, 487—511).
Schoemann, J. B., Die Rede von den 15 Graden. Rheinische Gottesfreunde-Mystik. Berl., Ebering (VII, 97). M 4,80.
Wood-Legh, Kathleen L., The Appropriation of Parish Churches During the Reign of Edward III (CambrHistR 3, 1, 1929, 15—22).
Burdach, K., u. Piur, P., Briefwechsel des Cola di Rienzo. Hrsg. Tl. 5. Berl., Weidmann, 1929 (XXVIII, 519). M 34.
Curtayne, Alice, S. Catharine of Siena. Lo., Sheed & Ward, 1929 (XVI, 268).
Kantak, K., Les données historiques sur les Bienh. Bernardins (Observants) Polonais du XV^e s. (ArchHistFrancisc 1929, 4, 433—61).
Van Adrichem, D., Explicatio primae Regulae S. Clarae auctore S. Joanne Capistranensi (1445) (ArchFranciscHist 3, 336—57; 4, 512—28).
Signorelli, G., Il Card. Egidio di Viterbo, Agostiniano, umanista e riformatore (1469—1532). Firenze, Libr. ed. Fiorentina, 1929 (XV, 271). *L* 14.
Dress, W., Die Mystik des Marsilio Ficino. Berl., de Gruyter, 1929 (XI, 216). M 15.
Herrmann, F., Die Protokolle des Mainzer Domkapitels seit 1450. Bd. 3. [Die Protokolle aus der Zeit des Erzbischofs Albrecht von Brandenburg 1514—1545. Hälfte 1]. Pad., Schöningh, 1929 (VII, 508 4°). M 36.
Bittremieux, J., Justitia originalis et gratia sanctificans. Doctrina Cajetani (EphThLov 1929, 4, 633—54).
Othmer, C., Die Märtyrer der österreich. Franziskanerprovinz im Kampfe gegen den Protestantismus u. gegen die Türken (ArchFranciscHist 1929, 4, 462—86).
Ficker, J., Luther: Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/18. Hrsg. 2 Tle. Lpz., Dieterich, 1929 (LVI, 74; 137). M 15.
Lortzing, J., Wie ist die abendländische Kirchenspaltung entstanden? Reformationsgeschichtl. Abhandl. Pad., Schöningh, 1929 (236). M 6,50.
Schmidt, Fr. W., Die Frage nach Gott in Luthers Großem Katechismus (ZThK 1929, 5, 357—68).
Bohlin, T., Luthers Glaubensverständnis u. der „religionspsychologische Zirkel" (Ebd. 321—28).
Schempp, P., Luthers Stellung zur Hl. Schrift. Mchn., Kaiser, 1929 (VII, 85). M 3,50.
Clemen, O., Briefe von Friedr. Myconius in Gotha an Justus Menius (ZVThürGesch 1929, 2, 433—59).
Schornbaum, K., Archivinventare der evang. mittelfränk. Pfarreien des ehemaligen Konsistoriums Ansbach. Würzb., Kabitzsch, 1929 (XI, 857 4°). M 54.
Laurent, V., Les chrétiens sous les sultans 1553—1593 (Echosd'Or 1929 Oct., 398—406).
Segmüller, F., Das Collegium Pontificium Papio in Ascona (ZSchweizKG 1, 32—49; 2, 41—100; 3, 161—79; 4, 241—62).
P. Anastasius a S. Paulo, Tract. de probabilitate utriusque partis in controversia de efficacia gratiae, auctore Ven. P. Joanne a Jesu Maria, O. Carm. Disc. (1564—1615). Romae, Curia Generalitia, 1929 (64).
Jugie, M., La Confession orthodoxe de Pierre Mogilas (Echos d'Or 1929 oct., 414—30).
Waeber, L., Un projet de la France de transférer à Soleure le siège épiscopal de Lausanne (ZSchweizKG 1, 50—64; 3, 211—20; 4, 284—96).
Barbedette, L., Malebranche, l'homme (RHistRel 1929, 1/2, 23—40).
Gommenginger, L., L. M. Grignion von Montfort: Gesammelte Werke. Übers. u. mit Anm. vers. Bd. 2. Konstanz, Kanisiuswerk, 1929 (180). M 2,25.
Clément, P., Muratori, ses griefs contre la dévotion mariale de son temps (1672—1750) (EphThLov 1929, 4, 665—73).
Freyther, L., Die drei geistl. Brüder Didner von Balschweiler. Ein hellglänzendes priesterl. Dreigestirn aus der Vor- u. Nachrevolutionszeit. Mülhausen, Libr. „Union", 1929 (100; mehr. Taf.). *Fr* 12,50.
Peter, J., et Poulet, C., L'église constitutionnelle du Nord pendant la terreur (RHistEccl 1929, 4, 677—707).
Jenisch, E., Die Entfaltung des Subjektivismus. Von der Aufklärung zur Romantik. Königsberg Pr., Gräfe u. Unzer, 1929 (IX, 145). M 6.
Dommann, H., Die Kirchenpolitik im ersten Jahrzehnt des neuen Bistums Basel (Schluß) (ZSchweizKG 1929, 3, 180—99; 4, 263—83).
Bastgen, H., Kurie u. König um die Besetzung der Würzburger Dompropstei im J. 1838 (ArchKathKR 1929, 1/2, 178—207).
Fels, H., Bernard Bolzano. Sein Leben u. sein Werk. Lpz., Meiner, 1929 (X, 109). M 5.
Nash, J. V., The Religious Evolution of Tolstoy (OpenCourt 1929, 11, 641—67).
Janssen, B., Die Enzyklika Leos XIII „Aeterni Patris" (SchweizRundsch 1927, 601—609).

Systematische Theologie.

Maréchal, J., Au seuil de la métaphysique (*fin*) (RNéoScol 1929 févr., 27—52; mai, 121—47; août, 509—42).
Barth, H., Ontologie u. Idealismus (ZwZeiten 1929, 6, 511—540).
Traub, F., Zum Begriff des Dialektischen (ZThK 1929, 5, 380—88).
Verweyen, J. M., Der neue Mensch u. seine Ziele. Menschheitsfragen der Gegenwart u. Zukunft. Stuttg., Hädecke (214). M 8,50.
Scheler, M., Philosophische Weltanschauung. Ges. Aufsätze. Bonn, Cohen, 1929 (VII, 158). M 6,50.
Cassirer, E., Philosophie oder symbolische Formen. Tl. 3. Phänomenologie der Erkenntnis. Berl., Cassirer, 1929 (XII, 559). M 22.
Jansen, B., Beiträge zur geschichtl. Entwicklung der distinctio formalis (ZKathTh 3, 317—44; 4, 517—44).
Dempf, A., Geisteswissenschaftliche Aufgaben der Erforschung der Renaissancephilosophie (DtschVierteli 1929, 4, 628—41).
Volkelt, J., Versuch über Fühlen u. Wollen. Mchn., Beck (131). M 5.
Jelke, R., Die Grunddogmen des Christentums. Die Versöhnung u. der Versöhner. Lpz., Dörffling, 1929 (VII, 148). M 7.

Brentano, F., Vom Dasein Gottes. Aus s. Nachlasse hrsg. von A. Kastil. Lpz., Meiner, 1929 (LIX, 546). M 24.
Gogarten, F., Das Problem einer theol. Anthropologie (ZwZeiten 1929, 6, 493—511).
Federmann, A., Die Logoslehre, ein arisches Erbgut (Preuß Jbb 1929 Nov., 222—27).
Massmann, T., Temperamente, Nerven u. Gnade. Oranienburg, Reimeringer, 1929 (VI, 178). M 2,50.
Riebartsch, E., Das älteste Traditionszeugnis für das Sakrament der h. Ölung (LiturgZ 1929, 6, 201—206).
Przywara, E., Das Geheimnis des Todes (StimmZeit 1929 Nov., 81—88).
Janvier, M. A., Grundfragen der kath. Moral. Bd. 1: Die Glückseligkeit, 6 Kanzelvorträge. Aus d. Französ. Kirnach-Villingen, Verlag d. Schulbrüder, 1929 (VII, 158 8°). M 4.
Van Roey, J. E., De virtute caritatis quaestiones selectae. Mecheln, Dessain, 1929 (368).
Van Hove, A., Circa quaestionem de defensione occisiva contra iniustum aggressorem (EphThLov 1929, 4, 655—64).

Praktische Theologie.

Schwarz, O. G., Das Kirchenrecht. 14—17. völlig umgearb. Aufl. M 2,60.
Haring, J., Die *affectio papalis* (ArchKathKR 1929, 1/2, 127—77).
Bondini, A., De incardinatione et excardinatione clericorum (JusPontif 1929, 3, 205—13).
Prümmer, D., De genuina notione impedimenti impotentiae (Ebd. 214—18).
Hilling, N., Eine beachtenswerte eherechtl. Dekretale des Papstes Johann VIII von 872/3 (ArchKathKR 1929, 1/2, 208—10).
Huber, E. R., Die Ablösung der auf Vertrag beruhenden Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften (PreußPfarrarchiv 18, 1, 1929, 6—9).
Schmedding, A., J. Linneborn, Die Erhebung von Kirchensteuern in den kath. Kirchengemeinden, Gemeindeverbänden u. Diözesen. Kommentar zu den Gesetzen vom 14. Juli 1905 u. vom 3. Mai 1929. 2., verm. u. verb. Aufl. Pad., Schöningh, 1929 (340). M 8,80.
Rey, G., Die Kirchenbücher nach rhein. Recht (ArchKathKR 1929, 1/2, 214—20).
Giese, F., u. J. Hosemann, Das Wahlrecht der deutschen evang. Landeskirchen. Hrsg. 2 Bde. Berl., Warneck, 1929 (XI, 880). M 36.
Heienbrok, W., Evangelische Kirchenkunde. Ein Buch von Geist u. Werk der deutschen evang. Kirchen. Bielefeld, Velhagen & Klasing, 1929 (VI, 305). M 8.
Andrian-Werburg, C. v., Ihre Wege nach Rom. Konvertitenzeugnisse für den kath. Glauben. Pad., Schöningh, 1929 (318). M 5.
Waldschläger, W., Im Reiche des Königs der Liebe. Die Geschichte meiner Heimkehr in den Schoß der heiligen kath. Kirche. Leutesdorf, Johannesbund, 1929 (32). M 0.30.
Manshardt, C., Church Union in South India (JReligion 1924, 4, 607—13).
Streit, R., Bibliotheca missionum. Bd. 5. Aachen, Franz.-Xav.-Missionsverein-Zentrale, 1929 (XIV, S. 15—24, 1114 4°). M 72.
Schmidlin, Die verschiedenen Missionstypen in Vergangenheit u. Gegenwart (ZMissWiss 1929, 4, 297—313).
Karácionyi, J., Der Anteil Ungarns am kath. Missionswerk (Ebd. 313—23).
Wolkenberg, A., A katholikus világmisszió könyve. Budapest, Verlag des St. Stephansverein, 1929 (716; 10 Karten). *P* 25.
Heim, K., Unsere Verpflichtung zur Weltmission (Furche 1929, 4, 344—60).
Lotz, A., Sklaverei, Staatskirche u. Freikirche. Die englischen Bekenntnisse im Kampfe um die Aufhebung von Sklavenhandel u. Sklaverei. Lpz., Tauchnitz, 1929 (114). M 7.
Ehrhardt, E., Idéologie communiste et christianisme (RHistPhilosRel 1929, 4/5, 341—65).
Vietor, C. R., Mosaik. Bilder aus dem Leben eines modernen Großstadtpfarrers. Neue, bedeutend erw. Aufl. Bremen, Arndt-Verlag (285). M 5,80.
Menke, J., Ohne Waffen. Das Kriegserlebnis eines Priesters. 2. Aufl. Pad., Schöningh (302). M 4.
Viegener, Probleme aus der Krüppelfürsorge für die Seelsorgepraxis (ThGl 5, 628—33).
Jüngst, Hildegard, Die jugendliche Fabrikarbeiterin. Pad., Schöningh, 1929 (136; mehr. Taf.). M 8.
Thurneysen, E., Die Stellung der heutigen Jugend zur Religion (ZwZeiten 1929, 6, 541—60).
Liertz, R., Seelenkunde u. Erziehungskunde im Dienst der Heilerziehung. Donauwörth, Auer, 1929 (123). M 3,50.
Behn, S., Allgemeine Geschichte der Pädagogik in problementwickelnder Darstellung. Tl. 2. Pad., Schöningh, 1929 (IV, 207—453).
Hebensperger, J. N., Religiöse Wunderkinder (Pharus 1929, 12, 397—414).
Hilker, O., Methodisches Hilfsbuch zum neuen Kleinen Kath. Katechismus. Tl. 2. Pad., Schöningh (133). M 2,60.
Heiser, H., De vroegtijdige Communie in Zwitserland (Alg NederlEuchT 1926, 6, 289—303).
Gaszler, J. L., De vroegtijdige Communie in de V. Staten von Noord Amerika (Ebd. 304—11).
Adrian, J., Religionslehrbuch für die Mittelstufe der höh. Lehranstalten. Tl. 3: Gnadenlehre. Mergentheim, Ohlinger, 1929. Handbuch für Lehrer (XVI, 338). M 7,50. — Arbeitsbuch für Schüler (VIII, 157). M 2,85.
Lortz, J., Geschichte der Kirche. Für die Oberstufe höh. Schulen. Tl. 1. Die Geschichte der Kirche im Altertum. Mstr., Aschendorff, 1929 (VIII, 83). M 1,50.
Piekarek, A., Lehrbuch für den kath. Religionsunterricht an Mittelschulen. Bd. 2, Tl. 1. Kirchengeschichtliche Charakterbilder für die 3. u. 2. Klasse. Mit 26 Taf. Düsseldorf, Schwann, 1929 (103). M 2.
Walterscheid, J., u. H. Dausend, Gebet u. Opfer der Kirche. Mit 14 Taf. Ebd., 1929 (121). M 1,80.
Weiler, F., u. M. Weis, Religiöse Lebenskunde in der ländlichen Fortbildungsschule. Ebd., 1929 (128). M 3,60.
Puschmann, H. Trauungs- u. Gelegenheits-Reden. Neubearb. von O. Fink. 3. Aufl. Bresl., Aderholz, 1929 (VIII, 175). M 2,70.
Christi Königstag. 9 Gelegenheitspredigten u. Standesansprachen von verschiedenen Verfassern. Wiesbaden, Rauch, 1929 (72). M 1,80.
Klug, J., Der gute Meister. Pad., Schöningh, 1929 (187, 1 Titelb. 8°). M 4,50.
Karrer, O., Heiliger, starker Gott! Altchristliches Gebetbuch. Mchn., „Ars sacra", 1929 (213; mehr. Taf. 16°). M 3,20.
Brinktrine, J., Der Ritus des *Ζέον* in der byzant. Liturgie (LiturgZ 1929, 6, 217—20).
Poels, J., De parochiale zondagsche hoogmis (AlgNederlEuchT 1929, 6, 311—32).
D'Hoine, P., De geprivilegieerd altaar (Ebd. 332—41).
Browe, P., Die Kommunion in der Pfarrkirche (ZKathTh 1929, 4, 477—516).
Will, R., Le culte du Sacré-Coeur en Alsace (RHistPhilosRel 1929, 4/5, 382—92).
Bittermann, Helen R., The Organ in the Early Middle Age (Speculum 1929 Oct., 390—410).
Grüninger, F., Anton Bruckner. Der metaphys. Kern seiner Persönlichkeit u. Werke. Augsb., Filser (VIII, 264). M 12.

Christliche Kunst.

Styger, P., Die altchristl. Kunst. Grundlegende Erörterungen über die Methode der Datierung u. Auslegung (ZKathTh 1929, 4, 545—63).
Strzygowski, J., Asiens bildende Kunst in Stichproben. Augsb., Filser (XXIII, 779 mit Abb. 4°). M 120.
Hauttmann, M., Die Kunst des frühen Mittelalters. Berl., Propyläen-Verlag, 1929 (757 mit Abb., 44 Taf. 4°). M 50.
Gál, L., L'architecture religieuse en Hongarie du XI^e^ au XIII^e^ s. P., Leroux, 1929 (XVI, 300).
Escher, K., Die Bedeutung der christlich-abendländ. Mystik für die bildende Kunst (ZSchweizGesch 1929, 3, 257—75).
Lorenz, M. Leonia, Das Schottenportal zu Regensburg. Ein Erklärungsversuch s. Bilderschrift. Waldsassen, Angerer, 1929 (78 mit Abb., mehr. Taf.). M 2.
Schürer, O., Die Doppelkapelle der Kaiserpfalz Eger. Eine baugeschichtliche Untersuchung. Mit 20 Bildtaf. Kassel-Wilhelmshöhe, Stauda, 1929 (40 S.). M 2.
Berliner, R., Denkmäler der Krippenkunst. Lfg. 14. 15. (Je 8 Taf.) Augsb., Filser, 1929 (4°). M 8.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammerstr. 13.**

Soeben ist erschienen:

DIE HEILIGE ANNA

ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum

Von Pater Dr. BEDA KLEINSCHMIDT O. F. M.

4°. XXXII und 440 Seiten mit 339, teils ganzseitigen Bildern und 20 Bildtafeln. Ganzleinenband 28.— RM

Nur wenige weibliche Heilige dürfte es geben, deren Verehrung stärker in der bildenden Kunst und im Volkstum zum Ausdruck gekommen ist, als jene heilige Frau, der die hohe Auszeichnung zuteil geworden ist, die Mutter Mariens und so die „Großmutter" des Heilandes zu werden. Trotz dieser großen Volkstümlichkeit hat aber auffallenderweise die Verehrung der hl. Anna bisher noch keine geschichtliche Darstellung gefunden. Diese Lücke füllt HH. Pater Dr. Beda Kleinschmidt mit seinem neuesten Werke aus. Obwohl das Buch auf streng wissenschaftlicher Grundlage aufgebaut ist, ist die Darstellung doch volkstümlich und allgemein verständlich, so daß es auch außerhalb der Studierstube des Gelehrten eine freundliche Aufnahme finden wird, namentlich bei den Verehrern und Verehrerinnen der hl. Anna, deren sie auch heute noch eine große Menge in allen Kreisen des christlichen Volkes zählt, sowie in jenen Klöstern und Pfarrhäusern bzw. Kirchen, die St. Anna als Patronin verehern. Es wurde keine Mühe gescheut, das Buch in einem möglichst würdigen Bande der Öffentlichkeit zu übergeben, und manchem mag es als ein Prachtwerk zu Ehren der hl. Mutter Anna erscheinen. Wenn es trotzdem dank günstiger Umstände zu einem verhältnismäßig geringen Preise in den Handel gelangt, so war der Wunsch maßgebend, es weiteren Kreisen zugänglich zu machen. So eignet sich das Buch vor allem auch zu Geschenkzwecken und man wird Freunden und Bekannten damit eine ganz besondere Freude bereiten.

VERLAG VON L. SCHWANN, DÜSSELDORF

NEUHEITEN UND NEUAUFLAGEN

Winter 1929/30

Cochläus, Johannes: In obscuros viros qui decretorum volumen infami compendio theutonice corruperunt expostulatio (1530). Herausgegeben von Joseph Greven. (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, herausgegeben von Albert Ehrhard, Heft 15.) XLIII, 37 Seiten. Geheftet RM 2.95

Diekamp, Franz: Lehrbuch der Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas. Band 1. Sechste, vermehrte und verbesserte Auflage. XIV, 380 Seiten. Geheftet RM 9.—, gebunden RM 10.75

Eck, Johannes: Vier deutsche Schriften gegen Martin Luther, den Bürgermeister und Rat von Konstanz, Ambrosius Blarer und Konrad Sam. Nach den Originaldrucken, mit bibliographischer und sprachwissenschaftlicher Einleitung, Anmerkungen und einem Glossar herausgegeben von Karl Meisen und Friedrich Zöpfl. (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, herausgegeben von Albert Ehrhard, Heft 14.) CXI, 82 Seiten. Geheftet RM 5.80

Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523. Herausgegeben von Karl Schottenloher. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, herausgegeben von Albert Ehrhard, Heft 53.) XII, 131 Seiten. Mit 6 Abbildungen. Geheftet RM 7.25

His, Rudolf: Der Totenglaube in der Geschichte des germanischen Strafrechts. (Schriften zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität, Heft 9.) 24 Seiten. RM —.75

Inventare der nichtstaatlichen Archive des Kreises Warburg. Herausgegeben von der Historischen Kommission der Provinz Westfalen. Bearbeitet von Adolf Gottlieb. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen, Band IV: Regierungsbezirk Minden, Heft 1: Kreis Warburg.) IV, 137 Seiten. Geheftet RM 4.50

Kleinschmidt, P. Beda O. F. M.: Auslanddeutschtum und Kirche. Ein Hand- und Nachschlagebuch auf geschichtlich-statistischer Grundlage. Erster Band: Grundlegung. Europäisches Auslanddeutschtum. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 19/20.) XVI, 343 Seiten. Geheftet RM 12.15, gebunden RM 13.90

Kremer, Jos.: Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias. Auf ihre Messianität hin untersucht. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. (Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von A. Schulz, Band XI, Heft 2.) XIII, 114 Seiten. Geheftet RM 5.70

Kriegschronik der Stadt Münster 1914—1918. Im Auftrage des Magistrats geführt von Eduard Schulte. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für die Provinz Westfalen. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster, herausgegeben von Eduard Schulte, Band VI.) VIII, 400 Seiten. Mit 280 Photos auf 132 Tafeln. Geheftet RM 9.80, Leinenband RM 11.80

Prein, Otto: Aliso bei Oberaden und die Varusschlacht. Römer- und Nibelungenspuren im Lippe- und Ruhrland nachgewiesen in Geschichte, Bodenforschung, Heldensage. VIII, 196 Seiten. Mit Karte, Tafeln, Abbildungen und einer Urkundennachbildung. Preis bei Bestellung bis 1. 2. 1930 geheftet RM 5.80, gebunden RM 7.20; nach diesem Zeitpunkt geheftet RM 6.80, gebunden RM 8.20

Schenck, Rudolf: Wissenschaftspolitik und Großwissenschaft. (Schriften zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, Heft 10.) 20 Seiten. Geheftet RM —.70

Wätjen, Hermann: Die Pariser Friedenskonferenz und das deutsche Schicksal. (Schriften zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, Heft 8.) 14 Seiten. RM —.60

Ziegler, Joseph: Die Liebe Gottes bei den Propheten. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie. (Alttestamentliche Abhandlungen herausgegeben von A. Schulz, Bd. XI, Heft 3.) 129 Seiten. Geh. RM 6.—

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Diese Nummer enthält Prospekte der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. „FRANZ JOSEPH DÖLGER, Antike und Christentum“ und „JOSEPH LORTZ, Geschichte der Kirche für die Oberstufe höherer Schulen“, die wir freundlicher Beachtung empfehlen.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Seminarbibliothek der Kathol.-theol. Fakultät
(Dem Professor Dr. Simon, Uhlandstr. 2 II.)

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. 8 RM.
Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 2 — **1930** — **29. Jahrgang**

Elias und Christentum auf dem Karmel:
Kopp, Elias und Christentum auf dem Karmel (Mader).
Zur Literargeschichte der Salmantizenser Schule:
Ehrle, Los manuscritos Vaticanos de los theólogos Salmantinos del siglo XVI (Stegmüller).
Heinemann, Poseidonios' metaphysische Schriften. II (Heinisch).
Pieper, Paulus. 2. Aufl. (Wikenhauser).
Barnikol, Forschungen zur Entstehung des Urchristentums I. II (Staab).
Scherer, Des sel. Albertus Magnus Lehre von der Kirche (Landgraf).
Doms, Die Gnadenlehre des sel. Albertus Magnus (Landgraf).
Horváth, Eigentumsrecht nach dem h. Thomas von Aquin (Schilling).
Kraack, Rom oder Avignon? (Hollnsteiner).
Vincke, Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter (Löhr).
Laurentii Vallae, De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio. Ed. Schwahn (Wilbrand).
Pastor v., Geschichte der Päpste. XIII. Bd. (Hollnsteiner).
Causse, La bible de Reuss et la renaissance des études d'histoire religieuse en France (Lippl).
Spann, Der Schöpfungsgang des Geistes I. (Feuling).
Tessen-Wesierski, Wesen und Bedeutung des Zweifels (Feuling).
Mitzka, Die Glaubenskrise im Seelenleben (Feuling).
Geis, Katholische Sexualethik. 2. Aufl. (Schilling).
Haring, Der kirchliche Eheprozeß (Hoffmann).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Elias und Christentum auf dem Karmel.

Der Verfasser des Buches „Elias und Christentum auf dem Karmel“ [1] lebte volle zwei Jahre, 1925—27, als Hausgeistlicher des Deutschen Hospizes in Haifa am Fuße des Karmel und hat mit seltener Begeisterung den heiligen Berg nach allen Richtungen durchstreift. Ich selbst begleitete ihn öfter auf seinen Märschen und Kletterpartien durch tiefe Schluchten und über steile Höhen und muß bekennen, daß er sein Ziel, den Karmel allseitig kennenzulernen, mit unverwüstlicher Energie und Ausdauer verfolgt hat. K. ist zweifellos der beste Karmelkenner der Gegenwart und — was gleich hoch einzuschätzen ist — der beste Kenner der alten und neuen Karmelliteratur, einerlei ob diese in deutscher, lateinischer, italienischer, französischer, spanischer oder englischer Sprache abgefaßt ist. Gerade diese gründliche Doppelkenntnis des Karmels und seiner Literatur befähigte K., uns ein Buch zu schenken, daß alle neueren Karmelschriften an Gediegenheit weit überragt und zu den bedeutendsten Erscheinungen der Palästina-Literatur in der Nachkriegszeit gehört. Der Hauptwert des Buches liegt demgemäß in den sorgfältigen archäologischen und topographischen Untersuchungen und in der kritischen Siebung und Sichtung der literarischen Nachrichten. Was K. dabei zutage fördert, ist oft überraschend neu und bedeutet in vielen Punkten einen Umsturz der Tradition und Geschichtsauffassung des Karmeliterordens. Gewiß ist noch nicht alles so spruchreif, wie es die manchmal etwas zu resoluten Ausführungen K.s erscheinen lassen; aber seine Hauptthesen sind unanfechtbar und fordern die Schriftsteller des Karmeliterordens zur Stellungnahme heraus. Gelingt es, das Buch zur Kenntnis aller interessierten Kreise zu bringen und eine gründliche und objektive Diskussion herbeizuführen, die genügend Mut und Wahrheitsliebe aufbringt, unbeirrt durch alte, lieb gewordene Überlieferungen und eingerostete Vorurteile den Tatsachen ins Auge zu schauen und den Resultaten des Buches zur allseitigen Anerkennung zu verhelfen, dann hat sich K. ein Verdienst erworben, für das ihm die Palästina-Forschung und besonders der Karmeliterorden zu großem Danke verpflichtet sein müssen.

Nach einigen allgemeinen Bemerkungen über die Natur des Karmel behandelt K. (S. 12—40) die Tradition der Karmeliter über die Muttergottesverehrung, über Prophetenschulen, Mönchtum und die Heiligtümer auf dem Berg. Nach der herrschenden Auffassung der Karmeliter ist ihr Orden mit dem Regenwölkchen, „groß wie eines Mannes Hand“ (I Kön 18, 44) *in nuce* mit aus dem Meer gestiegen; denn Elias sah in diesem Wölkchen nicht bloß die Unbefleckte Empfängnis, Geburt, Jungfräulichkeit, Mutterwürde und alle Geheimnisse des Lebens Mariae voraus, sondern er übte und verbreitete mit seinen Schülern einen ausgesprochenen Marienkult und errichtete auf dem Karmel die erste Muttergotteskapelle des Erdkreises. Mit Recht sagt K.: „Ein *culte anticipé* zu Ehren der Mutter Gottes in einem Gebetshaus läßt sich durch kein *decuit-potuit-fecit* glaubhaft machen; das ist ein Anachronismus bösester Art, ein Einsturz der ganzen jüdischen Gedankenwelt“ (S. 14). Über die angeblich erste Muttergotteskirche aus der apostolischen Zeit schweigen alle byzantinischen Quellen; erst die Pilgerschriften in und nach der Kreuzfahrerzeit kennen sie, aber nicht auf dem Karmel, sondern in Tortosa, nördlich von Tripolis, an der syrischen Küste. Noch geschichts- und bibelwidriger ist es, wenn der Karmeliterorden den Propheten Elias als seinen Fundator verehrt, in dessen Hände die Prophetensöhne, „die ersten Karmeliter“, die drei Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams abgelegt haben sollen, und mit dem sich die Karmeliter durch eine lückenlose Kette der Abstammung verbunden fühlen. In den Tagen des Elias und Elisäus läßt sich doch nicht die geringste Spur einer Prophetenschule auf dem Karmel nachweisen und die Prophetensöhne haben den Untergang des Nordreiches nicht überlebt. Noch unglücklicher ist die

[1] **Kopp**, Clemens, Dr., Studienrat in Paderborn. **Elias und Christentum auf dem Karmel.** [Collectanea Hierosolymitana. Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem. III. Band]. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1929. (184 S. gr. 8° mit 19 Abbildungen auf 15 Tafeln.) M. 14; geb. M. 16.

andere Linie, welche von den Karmelitern über Rechabiten, Essener, Therapeuten bis zu Johannes den Täufer in das Neue Testament hereingezogen wird. Selbst der Palästina-Führer der französischen Assumptionisten (*La Palestine.* Paris 1922, p. 473) pflichtet dieser unglücklichen Auffassung bei. Wohl hat neuestens der Orden Johannes den Täufer aus der Liste seiner Mitglieder gestrichen; aber unter den Apostelschülern waren angeblich die Karmeliter vertreten und das Pfingstfest sah ihre Taufe in Jerusalem. Auch hierfür ist die älteste Quelle die pseudonyme Schrift: „*De institutione primorum monachorum*", die Magna Charta der Karmeliter, die sie dem vielgenannten Johannes II zuschreiben, der 386—417 Bischof von Jerusalem war, die aber in Wirklichkeit erst im Jahre 1370 von Philippo Riboti veröffentlicht wurde [2]. Als glühende Verehrer der Mutter Gottes sollen diese Karmeliter schon in der apostolischen Zeit „*Fratres Beatae Mariae Virginis*" genannt worden sein und als eifrige Missionshelfer der Apostel das Feuer des Evangeliums in die Gaue Palästinas und Phöniziens getragen haben. Sie bauen im Jahre 83 n. Chr. die Muttergotteskapelle des Elias auf dem Karmel wieder auf und errichten in Jerusalem Kloster und Kirche der heiligen Anna. Natürlich fehlt auch für diese groteske Tradition jeder geschichtliche Beweis; erst die Ordensschriften der Nachkreuzfahrerzeit haben sie aufgebracht. Wenn aber gar noch behauptet wird, „daß der heilige Hilarion von Ägypten auf den Karmel ging, um dort die Tradition des monastischen Lebens (natürlich von den Karmelitern) zu lernen und darauf viele Klöster in ganz Palästina zu gründen" (P. Fr. Francis of the Cross C. D. *Mount Carmel*, London 1923 S. 41), so fegt St. Hieronymus, der die *Vita Hilarionis* schrieb, diese Karmeliter-Tradition mit dem einzigen Satz beiseite: „*Necdum enim tunc monasteria erant in Palaestina, nec quisquam monachum ante sanctum Hilarionem in Syria noverat*" (Migne PL 23, 34).

Auch für die Lokalisierung dieser Karmeliter-Traditionen (Prophetenschule des Elias am Fuße des Karmelkapes in der bekannten Höhle *el-Chaḍr* und Privatwohnung des Propheten oben auf dem Berg in der Höhle der heutigen Klosterkirche) können erst Zeugnisse des 15. Jahrhunderts n. Chr. angeführt werden (S. 31 f.). Nur für die „erste Muttergotteskapelle" sprechen auch Zeugen des 13. und 14. Jahrhunderts, die sie aber nicht auf der Kapterrasse lokalisieren, wie die Karmeliter seit dem 15. Jahrhundert bis in die neueste Zeit, sondern eine Stunde davon entfernt im *Wâdi es-Siâḥ*, an der berühmten Elias-Quelle (S. 16—19).

K. wird auch Recht behalten, wenn er die Wiege des Ordens nicht oben auf dem Kap, sondern unten an der *el-Chaḍr*-Höhle sucht, wo Benjamin von Tudela um 1160 und Phokas um 1177 eine Klostergemeinde mit Elias-Kirche bezeugen, welche die Karmeliter als ihre Gründung beanspruchen, die aber den griechischen Mönchen gehörte (S. 78—83). Das erste statutenmäßige Karmeliterkloster wurde überhaupt erst im Anfang des 13. Jahrhunderts an der Elias-Quelle im *Wâdi es-Siâḥ* von Brocardus gebaut; es erhielt vom Patriarchen Albertus von Jerusalem eine Regel, die 1226 von Papst Honorius III bestätigt wurde (S. 132—135). Das Kloster muß durch Erdbeben, Plünderung oder Brand zerstört worden sein; denn 1263 gibt eine Bulle Papst Urbans IV die Erlaubnis zum Wiederaufbau und nennt es bei dieser Gelegenheit „*caput et origo*" des Karmeliterordens. Mit Recht sagt K. (S. 135), daß es eine Sünde an allen Quellen ist, wenn P. Fr. Florencio C. D. (*El Monte Carmelo.* Madrid 1924 p. 229 [3] und P. Marie-Bernard C. D. (*Le Mont Carmel.* Paris 1911, p. 32) diese Bulle auf einen Klosterneubau auf dem Karmelkap beziehen [4].

---

[2] Der Bollandist Papebroch hat als erster die Unechtheit der Karmeliter-Quellen erkannt und dadurch eine erbitterte Fehde hervorgerufen. Vgl. H. Delehaye, *A travers trois siècles.* Brüssel 1920, S. 125 ff. Seine innere Kritik ist glänzend und konnte durch all die Gegenschriften der Karmeliter bis heute nicht erschüttert werden. Aber die Topographie des Karmel war ihm fremd und das Lokalisieren lag nicht in seiner Absicht. Vgl. Kopp, S. 79, Anm. 4.

[3] Was dieser spanische P. Florencio sich alles leistet, ist geradezu unglaublich. Zu meinem Erstaunen sah ich in seinem Werke S. 85, Fig. 19 die Abbildung einer Photographie aus dem Werke von Graf von Mülinen (Beiträge zur Kenntnis des Karmels S. 189, Abb. 54; Separatabdruck aus der Zeitschr. des Deutschen Pal.-Vereins 1907/08); es handelt sich um eine über 2 m lange und 1 m dicke Säule, die über und über mit Nuten von ca. 5 cm Tiefe und Breite bedeckt ist, deren Funktion nicht ganz klar ist. Mülinen gibt seinem Bilde die Unterschrift: „Säule mit Nuten aus der Ruine *ḫāwâḳir umm el-ḫirân.*" Was aber macht P. Florencio aus dieser Säule? Man traut kaum seinen Augen; er gibt dem Bilde die Unterschrift: „*Laura del Carmelo: grutas abiertas en las rocas.*" Die 5 cm tiefen und ebenso langen und breiten Nuten sollen also offene Grotten für Karmelitermönche gewesen sein! Und die Säule eine Felswand! — Auf S. 104 ff. bringt P. Florencio es fertig, den *Basilides sacerdos*, der auf dem Karmel dem Kaiser Vespasian „*inspectis identidem extis*" ein günstiges Orakel verkündete (Tacitus, *Hist.* 2, 78) zu einem Karmeliterpater zu stempeln und sein Opfer als heilige Messe anzusehen, welcher der heidnische Kaiser beiwohnte. Selbst die „Eingeweide des Opfers" stören ihn nicht; sie sind vielmehr „*Victima de nuestros altares, cosa que non podia comprender Vespasiano, ni podia entender Tacito*". Da hört denn alle Diskussion auf! Fehlt nur noch, daß Vespasian bei dem Karmeliterpater beichtete und kommunizierte!

[4] K. drückt sich etwas widerspruchsvoll aus, wenn er S. 129 oben und S. 35 „die Wurzeln der Karmeliter, ihre wirklichen und ideelen", im *Wâdi es-Siâḥ* wachsen läßt, aber S. 81 und 133 unten „die erste Keimzelle und Wiege des Ordens an die Höhle *el-Chaḍr* am Fuße des Karmelkapes setzt. Irreführend ist es auch, wenn S. 132 f. gesagt wird, daß die Regel des Patriarchen Albertus noch keinen „Klosterverband" voraussetze, sondern „unverfälschtes Eremitentum" anordne. Die Eremiten hatten doch ausdrücklich gewünscht, „in einem Kloster eingeschlossen zu werden", und die Regel des Patriarchen ordnete die Wahl eines Priors an. „Unverfälschtes", d. h. doch ursprüngliches, „Eremitentum" ist dies sicher nicht mehr gewesen. Die Regel „*Singuli vestrum singulas habeant cellulas separatas*" will K. nicht von „Klosterzellen" verstanden wissen, sondern von kleinen, zerstreut liegenden Steinhütten. Aber diese Auffassung ist unrichtig und widerspricht der Tatsache, daß ein „*monasterium*" gebaut wurde. Was hat denn auch die strenge Regel des Stillschweigens für einen Sinn, wenn die Brüder nicht in einem Kloster, sondern jeder für sich in einer Steinhütte wohnten? Und wie stellt sich K. die vorgeschriebene Überreichung der Speisen an die einzelnen Mönche vor? Und wie das gemeinsame Oratorium „*in medio cellularum*" auf dem beschränkten Platze im engen *Wâdi es-Siâḥ*? Der „Wiederaufbau des Klosters" im Jahre 1263 (*monasterium de novo aedificare*) setzt doch schon um 1210, als Albert die Regel gab, und 1226, als Honorius III sie bestätigte, ein regelrechtes Kloster voraus. Wer kennt nicht z. B. die alten Karthäuserklöster, wo jeder Mönch nicht nur seine eigene Zelle, sondern auch sein eigenes Gärtchen, sein eigenes Oratorium mit Altar zur Feier der h. Messe hat, und wo jedem Mönche das Essen durch einen Türschalter in die Zelle gereicht wird? Und doch leben sie unter einer gemeinsamen Regel unter einem Abte und haben gewisse gemeinsame geistliche Übungen. Übrigens ist

Sehr wahrscheinlich ist mit dem *Survey of Western Palestine*, P. Meistermann und H. Ch. Luke auch das Elisäus-Kloster des anonymen Piacenza-Pilgers (um 570) im *Wâdi es-Siâḥ* zu suchen, obgleich K. (S. 88) es auf dem Karmelkap lokalisieren möchte. Der Pilger sah den Karmel doch nur von Akko aus und orientierte das Kloster — natürlich von seinem Führer belehrt — nach den *Castra Samaritanorum*, die entweder auf *Chirbet Tinʿâme*, oder *Kefr es-Sâmir* lagen und von Akko aus durch das Karmelkap verdeckt waren. Es ist aber undenkbar, daß der Pilger ein die ganze Küste weithin beherrschendes Kloster auf dem Kap nach dem von Akko aus unsichtbaren und hinter dem Kap versteckten Samaritaner-Dorf orientiert haben sollte! Daß im ganzen *Wâdi es Siâḥ*, besonders in den Ruinen des dortigen Kreuzfahrerklosters, kein Baustein aus byzantinischer Zeit zu finden sei, ist eine etwas zu kühne Behauptung. Es gibt in alten Palästina-Bauten Steine genug, denen man nicht ansieht, ob sie ursprünglich einem römischen, byzantinischen oder Kreuzfahrerbau angehörten. K. selbst nimmt ja doch schon für die byzantinische Zeit eine Mönchssiedlung dort an und lokalisiert in der bekannten Doppelhöhle die „*spelunca Helie et mansio Helisaei*" des Burchardus de Monte Sion und des Marino Sanuto (S. 128).

Umgekehrt aber stand auf dem Kap das griechische Margarethen-Kloster der Kreuzfahrerzeit, wie K. in eindringender Untersuchung der Berichte mit Sicherheit nachweist (S. 106—122). Wohl sind die Zeugnisse des Jakobus de Vitry, Bischofs von Akko (1216—1228), und des Berichtes *La Citez de Jérusalem* (um 1225) unklar und zweideutig; aber Magister Thietmar (um 1217), Marino Sanuto (um 1310), Petrus de Pennis (um 1325) und die anonyme Palästina-Karte von 1235 mit ihrem *St. Margarethae Castellum* lassen keinen Zweifel bestehen, daß das Kloster auf dem Kap lag und nicht im *Wâdi es-Siâḥ*, wo die älteren Karmeliter-Autoren und nach ihnen der *Survey*, Meistermann und Luke das Kloster lokalisieren, während die neuesten Karmeliter-Schriftsteller es gar nach *et-Ṭîre*, 5 km weiter südlich, verlegen, wo aber umgekehrt das griechische Johannes-Kloster stand (S. 148—154).

Überraschend neu, aber durchaus überzeugend ist der Nachweis K.s, daß die in der *Citez de Jérusalem* genannte Kreuzfahrerstadt Francheville mit Kapelle und Höhle eines h. Dionysius bei der Ruine der Kreuzfahrerfestung *Ruschmia* auf dem Nordhang des Karmel lag (S. 107—110).

K.s Buch bietet aber keineswegs nur literarkritische, geschichtliche und topographische Untersuchungen über den Karmel, es ist auch reich an archäologischen, religionsgeschichtlichen und exegetischen Ergebnissen. Die Abhandlung über „*el-Chaḍr* — Elias — Georg" (S. 68—74) zeigt eines der instruktivsten Beispiele religiösen Synkretismus auf palästinischem Boden. Sehr einleuchtend ist die These K.s, daß die *el-Chaḍr*-Höhle, alias „Prophetenschule", am Fuße des Karmelkaps ursprünglich der phönizischen Gottheit *Eliun* (Adonis) geweiht war und später durch Elias (ähnlicher Namensklang!) verdrängt wurde (S. 75—77); auch die byzantinischen Inschriften an den Wänden der Höhle mit der ständigen Bitte um *benedictio uberum et vulvae* reden dafür eine deutliche Sprache.

S. 89—93 und S. 100—106 wird der archäologische Befund oben auf der Karmelterrasse und im Karmelkloster kritisch ausgewertet, wobei für die Terrasse, besser deren Westrand, sich nicht etwa eine Konstantin-Basilika ergibt, wie die Karmeliter behaupten, sondern eine Basilika des 5. oder 6. Jahrhunderts[5]. Ihr gehören die archäologischen Reste im kleinen Museum des Karmelklosters an (Abb. 4), die einen konstantinischen Ursprung ausschließen und eher noch eine Restauration der Basilika im 7. Jahrhundert (die zwei Säulen im Refektorium, Abb. 5!) nahelegen. Nach unseren besten geschichtlichen Quellen (Eusebius!) hat Konstantin nur vier Basiliken im Heiligen Lande gebaut: Grabeskirche in Jerusalem, Eleona auf dem Ölberg, Geburtskirche in Bethlehem, Mambre-Kirche bei Hebron. Erst im 8. Jahrhundert (nicht etwa, wie K. S. 91 meint, im 14. Jahrhundert; Nikephoros!) kam die Manie auf, alle damals bestehenden Kirchen des Hl. Landes auf Konstantin und seine Mutter Helena zurückzuführen[6]. Die Kirche war allem Anschein nach dem Propheten Elias geweiht (nicht Elisäus, wie K. meint; Elisäus-Kirche und Kloster lagen nach dem oben Gesagten vielmehr im *Wâdi es-Siâḥ*) und war wohl die Nachfolgerin des griechisch-römischen Heiligtums des *Deus Carmelus*, in dem Pythagoras geweilt (nach Jamblichus, 450 v. Chr.) und Vespasian geopfert haben soll (nach Tacitus). Erst in oder nach der Kreuzfahrerzeit hat die „Elias-Höhle" am Ostrand der Kapterrasse eine zweite Kirche veranlaßt, die zum griechisch-schismatischen Margarethen-Kloster gehörte, und deren Ruinen erst 1766 in den Besitz der Karmeliter gelangten, die 1767 das heutige imposante Karmel-Kloster mit Kirche bauten (S. 100—122; 167—174). Vor der Höhle unterhalb des Hochaltares liegen im Bodenbelag drei Marmorplatten, unter denen die drei ersten heiligen Ordensgeneräle der Karmeliter, St. Bertholdus, St. Brocardus, St. Cyrillus, begraben sein sollen, deren wirkliche Ruhestätte aber K. in den Ruinen des Kreuzfahrerklosters im *Wâdi es-Siâḥ* vermutet (S. 30 und S. 104). „Hier vermodern irgendwo die Gebeine der ersten Priore, ungeehrt und verlassen. Auf dem unhistorischen Boden in der Karmel-Kirche liegen ihre Grabplatten; die Ehrfurcht der Karmeliter gilt anderen Gebeinen." Ein schicksalschwerer Irrtum hat die Karmeliter bei ihrer Rückkehr aus der europäischen Verbannung (1291—1631) an die Stätte ihres heutigen Klosters geführt (S. 141).

Wie die biblisch-kritische Prüfung der Traditionen über Prophetenschulen und Mönchtum auf dem Karmel (S. 20—29), so ist auch die Abhandlung über „Das Opfer des Elias und seine Stätte" (S. 49—68) ein Meisterstück exegetisch-topographischer Untersuchung, die nur ein Ortskenner wie K. schreiben konnte und für die

zu beachten, daß der Übergang von der Laura zum Koinobion nicht plötzlich erfolgte und beide Lebensarten wohl noch lange nebeneinander bestanden, wie wir es z. B. vom byzantinischen Mönchtum der Wüste Juda wissen.

[5] Die zwei angeblichen „Steinaltäre" mit schalenartigen Aushöhlungen brauchen weder prähistorisch noch byzantinisch zu sein, sondern können als einfache Steinmörser gedient haben, in denen man Getreide oder Früchte zerquetschte, wie sie bei allen Ausgrabungen sich finden und bis heute noch im Brauche sind.

[6] Vgl. den legendenhaften Bericht „Über die Bauten Helenas in Palästina" im Codex Vatic. 974 und im Pravoslavnij Palestinstij Sbornik IV (1886) S. 256 f. aus dem 8. Jahrhundert. Siehe F. Nau, *Revue de l'Orient chrétien* 10 (1905) p. 162—168. Danach sind die mittelalterlichen Berichte über Konstantin-Kirchen zu beurteilen, besonders des Nikephoros Kallistos (gest. nach 1340). Herzog Nicolaus Christoph von Radzivill aus Polen spricht in seiner Reisebeschreibung (Reyßbuch deß heyligen Lands. Frankfurt am Main 1609, II S. 157) von 300, bzw. 500 Helena-Kirchen in Palästina.

die Exegeten ihm danken werden. K. wird Recht behalten, wenn er auf der beherrschenden Höhe der *Muḫraḳa* (ca. 30 km südöstlich vom Karmelkloster) die Opferstätte des Propheten sucht, und nicht etwa bei *Bîr el-Manṣûra*, wie Robinson, Mülinen, Dalman, Šanda usw. getan haben, mit Berufung auf I Kön 18, 41 f., wo König Achab nach der Abschlachtung der 450 Baalspriester am Kison unten auf Befehl des Propheten auf den Karmel zurücksteigt „zum Essen und Trinken", d. h. wohl zum Festschmaus an der Opferstätte, während Elias selbst die Spitze des Berges erklimmt. K. entkräftet (S. 52) dieses Argument mit dem Hinweis auf Vers 43, wo Elias an seinem Gebetsort auf dem Berge seinen Diener siebenmal beauftragt: „Geh hinauf und halt Ausschau nach dem Meere hin!" Der Prophet befand sich also tatsächlich nicht auf der höchsten Erhebung des Berges, sondern abseits vom Gipfel, etwa östlich von der heutigen *Muḫraḳa*-Kapelle, wo schon nach geringer Entfernung das Meer im Westen dem Blicke entzogen ist. Mit Recht beruft sich K. ferner auf Vers 44, wo Elias seinem Diener befiehlt: „Geh hinauf und sage Achab: Spanne an und fahre hinab, damit der Regen dich nicht abhält!" Der König befand sich also an einer höheren Stelle als der Prophet. Es ist demnach eine ganz willkürliche Behauptung Dalmans, das „Geh hinauf!" sei „eine gedankenlose Wiederholung" aus Vers 43. Höchstens könnte man auf die Tatsache verweisen, daß im Hebräischen sowohl, wie besonders im Arabischen „hinaufgehen" häufig unser „hinausgehen" oder „hingehen" bedeutet (arab. *iṭla*ᶜ = geh fort!). Eißfeld übersetzt denn auch bei Kautzsch v. 44 „Geh hin!" anstatt „Geh hinauf!" Aber das siebenmalige Hinaufsteigen des Dieners zur Ausschau auf das Meer macht diese Übersetzung in unserem Fall gegenstandslos. — Auch für die Opferstätte des Elias hört K. alle Zeugnisse der jüdischen und christlichen Tradition sowie der neueren Reisenden gewissenhaft ab (S. 55—68) und kommt zum Schlusse, daß sie von der christlichen Tradition vom 12.—17. Jahrhundert auf dem Karmelkap, und erst von da ab bis heute auf *Muḫraḳa* verehrt wurde. Die bequeme Lage des Karmelkaps an der großen Pilgerstraße hatte, wie so oft in Palästina, die Tradition von der authentischen, aber sechs Wegstunden bergeinwärts liegenden Opferstätte abgelenkt, bis sie in friedlicheren Zeiten wieder dorthin zurückkehrte.

Alles in allem: K.s Buch ist ein klassisches Beispiel, welch glänzende Resultate eine Palästina-Studie ergibt, wenn sie sich auf ein scharf abgegrenztes Thema beschränkt und mit gründlicher Kenntnis aller einschlägigen archäologischen, topographischen, biblischen, profangeschichtlichen Quellen arbeitet und, unbekümmert um Jahrhunderte alte und zäh verteidigte Positionen der Gegner, einzig und allein der Wahrheit dient. *Amicus Plato, magis amica veritas!*

Jerusalem. A. E. Mader.

Zur Literargeschichte der Salmantizenser Schule.

Die in den Jahren 1884/85 von Kardinal Franz Ehrle veröffentlichten hochbedeutsamen Aufsätze über die vatikanischen Handschriften der Salmantizenser Theologen des 16. Jahrhunderts: [Die vatikanischen Handschriften der Salmantizenser Theologen des 16. Jahrhunderts. (Von Vitoria bis Banez.) Ein Beitrag zur Geschichte der neueren Scholastik. Katholik, 64 II [1884] S. 495—522, 632—654; 65 I [1885] S. 85—107, 161—183, 405—424, 503—522 (im Folgenden = K)] bilden noch heute einen unentbehrlichen Wegweiser und eine nie genug zu benutzende Fundgrube für jeden, der versucht, sich von der Lehrrichtung und der Lehrentwicklung der Salmantizenser Schule von 1530—1590 ein Bild zu machen. Nachdem die von Kardinal Ehrle zurechtgelegten Bausteine leider allzulange unbenützt geblieben waren, scheint heute das Interesse an der Salmantizenser Schule wieder mehr zu erwachen. Es ist darum außerordentlich zu begrüßen, wenn José M. March die obigen Aufsätze in spanischer Übersetzung in den Estudios Eclesiasticos neu herausgibt [1] und wie geplant auch in einem Sonderdruck noch bequemer zugänglich macht. Für die Neuausgabe wurden die Aufsätze vom Herausgeber unter persönlicher Fühlungnahme mit Kard. Ehrle sorgfältig revidiert und besonders in den Literaturnachweisen ergänzt. Vielleicht wäre es gut gewesen, die Änderungen als solche kenntlich zu machen. Aber auch so ist die bessernde Hand an manchen Stellen zu bemerken. Man vergleiche etwa die alte Ausgabe S. 649 mit der Neuausgabe S. 305; ferner K 652 mit EE 309. Cod. Ottob. lat. 1056 fol. 1—225 (Kommentar zur Summa III q. 1—39) werden jetzt (S. 172 Anm. 2) dem Franz von Vitoria zugeschrieben, nicht mehr wie in der Erstausgabe (S. 650) dem Dominikus Soto. Ehrle hatte damals schon Bedenken geäußert und auf Grund der Vermutungen Ehrles hat dann Beltran de Heredia diese Quaestionen in den übrigen Hss. Vitorias identifizieren können [2].

Doch sei es gestattet, noch auf einige Versehen hinzuweisen.

Zu K I. S. 519 (EE S. 169): Ottob. lat. 1015 I enthält nicht, wie noch Beltran de Heredia [3] schreibt, Franz von Vitoria, Kommentar zu II. II. q. 1—89, sondern q. 1—27 a. 7 (fol. 1ʳ—125ʳ), dann zu q. 57—89 a. 7 (fol. 126ʳ—245ᵛ). Zu K S. 102 (EE 326): Ottob. lat. 289 enthält nicht fol. 1—85ᵛ einen Kommentar Canos zu I. II. q. 1—112, sondern fol. 1ʳ—86ʳ Canos Kommentar zur I. II. q. 1—21 a. 4. Cano numeriert seine Fragen durchlaufend und kommt so auf die Zahl 112. Zu K S. 101 (EE 325): Cod. Ottob. lat. 1050 II hat fol. 321ᵛ: *heu, heu, finita hac lectione 24 ianuarii anni 1551 nuntiavit nobis magister noster se ad concilium generale vocari et amplius scholas non intravit.* Am Rand: *Hoc maxime memoriae commenda, quia fuit ultimum quod nobis tradidit.* Dem Cano zugehörig sind also I. II. q. 54 a. 4 bis q. 66 (fol. 237ʳ—287ʳ), dann q. 71—74 (fol. 288ʳ—321ᵛ). Die folgenden Quaestionen, I. II. q. 74—84 a. 1 (fol. 322ʳ—357ᵛ) gehören dem Didacus de Chaves an. Da der Rest, I. II. q. 89—114 a. 9 (f. 357ᵛ—467ʳ) dem Dominicus Cuevas zugehört und am 10. Juli 1551 beendet wurde, lösten sich im Schuljahr 1550/51 drei Professoren in der Erklärung der I. II. ab.

Zu K S. 174 (EE 447): Der Kommentar Mancios in Ottob. lat. 1058 geht fol. 73ᵛ von q. 20 a. 4 sofort auf q. 27 a. 1 über. Zu K S. 177 EE 449: Cod. Vat. lat. 4628 hat f. 84ʳ zu q. 8 a. 2 am Rand den Namen Lezcano und erst f. 98ʳ wieder den Namen Medina. F. 141ᵛ steht zu q. 14 a. 6: *Hic articulus et reliqui huius ad XIII*ᵐ *desumptus est ex annotationibus sapientissimi pris Fr. Ambrosii a Salazar.* F. 144ʳ zu q. 14 a. 13 steht wieder: *Magister Medina.* F. 157ᵛ zu q. 15 wieder: *Ambrosius de Salazar.* F. 307ᵛ—310ʳ zu q. 42 steht am Rand: *Magister Guzman legit hanc quaestionem.* Fol. 339ʳ—362ʳ enthält nicht q. 50 a. 1 bis q. 57

[1] Emmo. Sr. Cardenal Francisco **Ehrle, Los manuscritos Vaticanos de los teólogos Salmantinos del siglo XVI.** Estudios Eclesiasticos VIII (1929) S. 145—172, 433—455. (Übersetzt von José M. March.) (Im Folgenden = EE.)

[2] Beltran de Heredia, Los manuscritos del maestro Fray Francisco de Vitoria O. P. (1928), S. 95.

[3] l. c. S. 93. Der von ihm S. 95 zitierte Vermerk steht Ottob. lat. 1015 I 126ʳ, nicht fol. 226ʳ.

a. 1 sondern nur bis q. 52 a. 1, und fol. 362r—368r (q. 52 a. 2 bis q. 53 a. 3) schließt sich natürlicherweise an. Zu KS. 510: Cod. Ottob. lat. 287 enthält f. 121r—203r einen anonymen Kommentar zu I q. 12 bis q. 23 a. 8. Vom selben Verfasser sind wohl die Stücke *De libro vitae*, *De potentia*, *De trinitate* f. 267r—361v, wie ein Vergleich von f. 203r mit 267r ergibt. Dagegen dürften die Stücke f. 362r—391r wohl wieder dem Leon angehören *(De creatione rerum, De attributis divinis)*. Zu KS. 513: In Cod. Ottob. lat. 1044 dürfte f. 230v vielleicht zu lesen sein: 1539 statt 1535. Ähnlich zu KS. 514: Ottob. lat. 1044 f. 260v vielleicht *17 mensis septembris 1537* statt *1535*. Außerdem enthält Ottob. lat. 1044 f. 261r—271r einen anonymen Kommentar zu Durandus II dist. 2—11. F. 271v—291v einen anonymen Kommentar zu Thomas I q. 52 a. 2 bis q. 55 a. 3. F. 292r—355r einen anonymen Kommentar zu Durandus IV dist. 8—13. Zu K II 522: [Soto] I. II. q. 109 a. 1—114 a. 10 ist Ottob. lat. 782 nicht Ottob. lat. 792; cf. K 650. Zu EE 289 Anm. 2: Die Aufsätze von P. Duhem, *Dominique Soto et la Scolastique Parisienne* stehen im *Bulletin Hispanique* 12 (1910), 275—302, 357—376 und 13 (1911), 157—194, 291—305, 440—467, und 14 (1912), 60—76, 127—139, 275—299, 375—382.

Außerdem konnte ich unter der Hss der Ottoboniana noch eine ganze Reihe von Kommentaren aus der Salmantizenser Schule auffinden, über die bei dieser Gelegenheit wenigstens ein summarischer Überblick geboten sei.

Cod. Ottob. lat. 286 enthält f. 1—84v einen anonymen Kommentar zur Summa I q. 1—36. F. 85r—311v einen Kommentar Melchior Canos vom Jahr 1548/49 zur Summa I q. 1—39 a. 4; f. 321r—549v einen Kommentar von Ambrosius de Salazar zur Summa I q. 27 a. 1 bis q. 108 a. 4 (begonnen 1558).

Cod. Ottob. lat. 998 enthält f. 1r—138r Bartholomäus de Medinas Kommentar zu III q. 60—69, gelesen 8. April 1578 bis 20. Februar 1579. Die Quaestionen 70—72 las er nach einer Notiz f. 138r nicht, sondern ging am 21. Februar 1579 gleich zur q. 73 *De eucharistia* über. Er las wahrscheinlich noch die q. 73—83 a. 1 (f. 240r—272v), f. 273r finden wir zu q. 83 a. 2 den Namen Bañez und f. 288v eine Notiz, nach der Bañez an Stelle Medinas am 26. März 1580 die q. 83 beendet habe. Diese Notiz ist wichtig zur Feststellung des Datums von Medinas Tod [4]. F. 289r—342v enthält Bañez zu III q. 84—90 a. 2 (9. Februar 1579 bis zur *vispera de Magdalena* 1579). F. 343r—444v enthält Bañez III addit. q. 1—5 a. 10. Fol. 444v: *Finis lectionum totius anni 1580.* F. 247r—533v enthält q. 41 (*De sacramento matrimonii*) bis q. 68 (*De filiis illegitimis*), die f. 333v dem Petrus de Ledesma (1580) zugeschrieben werden. Eine Notiz auf dem letzten Blatt aber besagt von diesen Vorlesungen: *Los quadernos eran de el maestro fray Juan de Orellana y así es letura sua mutato nomine.*

Cod. Ottob. lat. 1002 enthält Schriftkommentare Guzmans und zwar f. 2—93v zu den Klageliedern, 94r—105v zu Psalm 109, f. 106r—119v zu Psalm 19, f. 119v—130r zu Psalm 22, f. 130r—140v zu Psalm 15, f. 141r—146r zu Psalm 136, f. 147r—185r enthalten Predigten, von denen die erste sicher, die andern wahrscheinlich dem Guzman zugehören.

Cod. Ottob. lat. 1009 enthält f. 1—468r einen anonymen Kommentar zu II. II. q. 1—53 a. 2, f. 469r—514v: *De traditionibus et de auctoritate scripturae*, f. 515r—526v: *De sensibus s. scripturae per magistrum Uzeda.*

Cod. Ottob. lat. 1010 (unfoliiert) enthält Scholia in III. partem S. Tho. q. 60—90, ferner zu addit. in III q. 1—68, dann kurze Ausführungen *De resurrectione*, und dann noch 3 additiones zur Sakramentenlehre.

Cod. Ottob. lat. 1016 I enthält f. 2r—62v den Kommentar Leons zu I q. 50—64 a. 4; f. 63r—298v einen anonymen Kommentar zu I q. 50—77 a. 3, der in Cod. Ottob. lat. 1016 II weitergeht.

Cod. Ottob. lat. 1016 II f. 300r—545v enthält obigen Kommentar von I q. 77 a. 3 bis 119 a. 2, geschrieben von einem Guilelmus Mediolanensis O. E. und beendet am 31. Juli 1578 in Salamanca (cf. Cod. Ottob. lat. 397 f. 640r).

Cod. Ottob. lat. 1016 III enthält f. 1r—36r einen Kommentar zu II. II. q. 40—45; f. 37r—156v zu II. II. q. 57—62; f. 37r oben steht Lemos. f. 157r—360r enthält einen Kommentar zu II. II. q. 57—77.

Cod. Ottob. lat. 1020 enthält f. 1r: *Modo para estudiar en la Sagrada Biblia de un Padre eminentisimo de nuestra Orden en Salamanca.* F. 2r—8v enthält Gallos Kommentar zu den Proverbia, f. 10r—168v seinen Kommentar zu Ecclesiasticus vom Jahr 1573, f. 170r—236v seinen Kommentar zum Hohen Lied. f. 237r—286v enthält einen anonymen Kommentar zu Malachias, f. 287r—318v enthält Leons Kommentar zu Abdias, beendet am 17. Februar 1582, f. 319r—411v enthält einen Kommentar zum Römerbrief, der wahrscheinlich dem Leon zugehört, und f. 412r—519v enthält Leons Kommentar zum Galaterbrief, die Nachschrift wurde beendet von Petrus de Herrera, in Salamanca am 27. Juni 1583.

Cod. Ottob. lat. 1021 enthält f. 1r—218r den Kommentar des Dominikus Soto zu I q. 1—49 a. 3; f. 220r—285v den Kommentar des Petrus de Sotomayor zu I q. 1—14, begonnen am 13. November 1553. F. 298r—315v einen Kommentar zu I q. 35—44 und f. 321r—379v zu I q. 46—79, die wahrscheinlich ebenfalls dem Sotomayor zugehören dürften.

Cod. Ottob. lat. 1022 enthält f. 2r—96v den Kommentar des Dominikus Soto zur I. II. q. 1—10 a. 1 vom Jahr 1553. f. 97r—111v sind leer, f. 112r—175v enthalten einen anonymen Kommentar zur I. II. q. 49—71 a. 4, f. 176r—206v zur I. II. q. 71 a. 1 bis q 89, f. 208r—277r einen Kommentar zur I. II. q. 50 a. 3 bis q. 62 a. 4, der vielleicht von Bartholomäus de Medina ist, wenigstens steht f. 277r am oberen Rande Medina. F. 284r bis 313r folgt Mancio, zu I. II. q. 109 a. 1—10, f. 313r bis 315r enhält I. II. q. 110 a. 1—2 von Medina, f. 315r—322v enthält I. II. q. 110 a. 3 bis q. 112 a. 4 von Lazcano, f. 322v—383r enthält Medinas Kommentar zu I. II. q. 112 a. 5 bis q. 114 a. 10, beendet im Jahre 1574. F. 389r—404v enthält *De iustificatione impii a fr. D. m. p.* (Kommentar zu I. II. q. 113).

Cod. Ottob. lat. 1023 enthält f. 1r—78v den Kommentar des Dominikus Guzman zu Osee vom Jahr 1587/88, f. 79r—106v den Kommentar Johann Gallos zum Hohen Lied und f. 107r—215v die Kommentare Guzmans, und zwar 107r—140v zum Hohen Lied, 141r—190v zu Matthäus, 192r—215v zu Malachias. F. 216r—260v enthält den Kommentar des Jesuiten Ribera zu Daniel vom Jahr 1582, und f. 261r—285r seinen Kommentar zu Malachias vom Jahr 1581. F. 268r—303v enthält den Kommentar Leons zu Abdias und f. 305r—323r einen spanischen *Tractatus de elemosynae conditionibus* von dem Minoriten Franz Ortiz aus dem Jahre 1546.

Cod. Ottob. lat. 1042 I beginnt f. 1—188r mit einem Kommentar des Dominikus Soto zur I q. 1—49 a. 5 des h. Thomas. Der Kommentar wird f. 1r durch einen Schreibfehler auf das Jahr 1505 datiert, ist aber vom Jahr 1535, denn nach dem Bruchstück f. 188r—195v (Soto zu II. II. q. 120—q. 122 a. 4) geht fol. 197r der Kommentar (Sotos) mit I q. 50 a. 1 weiter und wird f. 197r ins Jahr 1536 verlegt. Cod. Ottob. lat. 1042 II führt diesen Teil weiter und enthält I q. 50 a. 4—q. 104 a. 3 (fol. 208r—390v). Laut fol. 390v bendete Soto diesen Teil im Jahr 1537.

Cod. Ottob. lat. 1043 I enthält f. 2r—61r den Kommentar des Didacus de Chaves zu III q. 1—9 a. 10, begonnen am 19. Oktober 1550. F. 63r beginnt ein Kommentar des Petrus de Sotomayor zu III q. 10—69 a. 10. F. 63r steht folgende Notiz: *24 die aprilis fr. Petrus de Sotomayor prope horam quintam post meridiem institutus fuit in cathedram vespertinam adversusque magistrum Franciscum Sancho sexaginta ei supra numerum D. Francisci Sancho suffragantibus obtinuit incepitque officio et ministerio fungi 27 eiusdem mensis hora quarta. Eius prima lectio fuit sequens.*

* *

[4] Über das Datum von Medinas Tod vgl. Ehrle K 176. Hier setzt Ehrle Medinas Tod in die ersten Tage des Februar 1581, K 178 aber auf den 29. Dez. 1580. Es scheint, daß die Notiz des cod. Ottob. lat. 1555 f. 122v: *qui a nobis discessit die 29 ianuarii 1580* doch Recht hat.

Hoc ipso die R.mus Pater noster Generalis primo domum nostram advenit et hoc fuit die ut supra 1551 (cf. K 170 anm. 3).

Cod. Ottob. lat. 1043 II setzt f. 221r—352v den Kommentar Sotomayors bis III q. 90 fort. Dann folgt ein Kommentar zu addit. III q. 1—8. F. 421v steht das Datum 12. Juli 1565, f. 431v: *Et sic finem facio 21 Julii anni 1565.*

Cod. Ottob. lat. 1046 enthält auf 328 foll. ein Kompendium der II. II. q. 1—39. Inc.: *Ne nobis contingat sicut his qui post indefessum animi laborem.*

Cod. Ottob. lat. 397 enthält einen Kommentar zur II. II. q. 57—153. Dann von f. 463r an in anderer Schrift einen Kommentar zu II. II. q. 154—189 a. 10. Nach f. 640r ist die Nachschrift von dem Augustiner Guilelmus Mediolanensis am 12. März 1578 in Salamanca beendet worden. (Vgl. Cod. Ottob. lat. 1016 I u. II.) — Ottob. lat. 521 enthält eine span. Erklärung zu Ps 41 von Juan Gallo.

Cod. Ottob. lat. 1052 I enthält: Dicacus de Chaves in II. II. q. 57—62 a. 6, vom Jahre 1548.

Cod. Ottob. lat. 1052 II setzt diesen Kommentar von q. 62 a. 6 bis q. 78 fort. Nach den interessanten Notizen von f. 332v, 338v und 342v hat Chaves diese Vorlesungen am 4. Juli 1549 beendet und für sie die Originalien von Dominikus Soto und Cano benutzt. Den Prolog und den a. 1 zur q. 57 der II. II. habe er aus dem Original Sotos vom 19. Oktober 1540 entnommen.

Cod. Ottob. lat. 1053 führt den Kommentar des Didacus de Chaves zu II. II. von q. 78 bis 122 weiter.

Cod. Ottob. lat. 1047 enthält f. 2r—263r den Kommentar des Petrus de Sotomayor zu I q. 1—64 a. 4, begonnen im Jahr 1553, f. 264r—323v einen Kommentar des Melchior Cano zu I q. 75—90, beendet am 29. März 1550. Fol. 324r—354v folgt ein Kom. zu I q. 75—81 a. 3 [5].

Cod. Ottob. lat. 1049 enthält einen Kommentar zur II. II. q. 62 a. 2 bis 189 a. 6 (f. 1—304r). F. 305r—323r folgt ein Kommentar zur II. II. q. 83 a. 3 bis q. 98.

Ottob. lat. 1008 enthält, nach den unter Stichworten geordneten juristisch-theologischen Ausführungen von fol. 1—23v, von fol. 24r an ein unfoliiertes anonymes Kompendium zur Summa, das bis I q. 41 reicht. Inc. *articulus primus: an theologia sit scientia necessaria. — Pro parte negativa arguitur, quia ut habetur in Ecclesiastico non sunt quaerendae doctrinae altiores.* Darauf folgt ein neuer Summenkommentar, der bis I q. 43 a. 2 reicht. Obgleich dieser Codex aus der Altempsiana stammt, habe ich doch einige Bedenken, ihn den Salmantizensern zuzuweisen. Cod. Ottob. lat. 693 enthält fol. 1—231v einen anonymen Kommentar zu I q. 1—41, der auf Grund eines Vergleiches mit cod. Ottob. 1047 und 1021 dem Pedro de Sotomayor zuzuweisen ist (cf. fol. 239r); fol. 231v—235r zu I q. 42 *ex mgro fre Philippo de Meneses*; f. 235r—238r zu I q. 43 *ex fr. Juan de la Peña*; [illegible] *Chro nato 1558 per. Rev. praesentatum fr. Ambrosium de Salazar Salmanticae.* — fol. 239r—284v: *additiones in commentariis (!) Iae partis Rev. patris magistri fr. Petri a Sotomayor deducta tum ex commentariis rev. p. fr. Ambrosii de Salazar, tum industria mea acquisita* (= q .1—39 a. 5). Fol. 287r—292v: *aliquot argumenta collecta ex quotidianis conclusionibus, tum etiam industria mea acquisita de natura angelorum* (I q. 50—53). Cod. Ottob. lat. 23 enthält fol. 1—395v einen am 13. Sept. 1583 begonnenen Kommentar zu I. II. q. 1—114 von Philipp de Meneses [vgl. Quétif-Échard II, 219].

Diese neuen Hinweise dürften das Bild der relativen Vollständigkeit, worin Ehrle den besonderen Wert der vatikanischen Sammlung der Salmantizenserhandschriften erblickte (K (1885) S. 518), nicht unwesentlich ergänzen.

Freiburg i. Br. Friedrich Stegmüller.

Heinemann, Dr. I., Dozent am jüdisch-theologischen Seminar in Breslau. **Poseidonios' metaphysische Schriften.** II. Band. Breslau, Marcus, 1928 (496 S. gr. 8°). M. 30.

Es ist für den Rezensenten eine Freude, den zweiten Teil der Poseidoniosstudien des gelehrten Verfassers zur Anzeige bringen zu können, deren ersten Teil er 1921 vorgelegt hatte (besprochen Theol. Revue 1921, 157 f.). H. sucht die Gedanken des Poseidonios auf Grund der Schriften vor allem Ciceros, dann Strabos, Sextus', Dions darzustellen. Der Schwierigkeiten seiner Aufgabe ist H. sich wohl bewußt. Nicht nur ging mit dem Hellenismus auch das Werk jenes griechischen Denkers unter. Wie P. sich vielen Strömungen verwandt fühlte, so viele fühlten sich ihm nahe verwandt. Aber so wenig er die Gedanken anderer übernahm, ohne sie umzubilden und sich zu assimilieren, so blieben auch seine Nachfolger selbständig. Infolgedessen sehen wir in den Werken derer, die ihn benutzt haben, seine Gedanken nur wie gebrochen durch ein Prisma. Was ihm eigentümlich war, „wirkte nur in Fremdem und Entfremdetem weiter" (S. 486). Wie verschieden klingt die Beurteilung des Bilderkultus durch P. nach bei Dion, in Senecas Religionskritik und bei Philos Verteidigung des jüdischen Tempels! Wir haben es nicht mit Parallelen zu tun, nicht einmal mit geraden Linien, sondern „mit Kurven sehr verschiedenen Grades" (S. 400). Reinhardt hat die Aufdeckung der „inneren Form" des benutzten Schriftstellers gefordert, um die Formeln der Kurven zu finden. Das psychologische Bild des Schriftstellers soll dem Kritiker die Möglichkeit geben, zu unterscheiden, was von jenem selbst stammt und was fremdes Gut ist. H. schlägt bei aller Anerkennung Reinhardts nicht den gleichen Weg ein, mit Recht; denn auf welche Weise soll der Kritiker die „innere Form" feststellen? Wie viele Voraussetzungen müßte er machen! H. weist hin auf die literarischen Absichten der P. benutzenden Schriftsteller und unterscheidet zwischen literarischer und inhaltlicher Beziehung, soweit nicht etwa der Vermittler die ausdrückliche Absicht hat, ein treues Bild der Vorlage zu entwerfen. Derselbe Schriftsteller verarbeitet ja seine Vorlage in verschiedenen Schriften auf verschiedene Weise. Auch wenn literarische Abhängigkeit feststeht, beweist sie noch nicht die Abhängigkeit des Denkens und der Grundauffassung. Anderseits folgt aus inhaltlichen Abweichungen nicht literarische Unabhängigkeit; es ist nicht nur mit Flüchtigkeiten und Mißverständnissen zu rechnen, sondern der Schriftsteller kann eine Vorlage benutzt haben, auch wenn deren Tendenz von der seinen abwich und er sie infolgedessen umbiegen mußte.

In den Einzeluntersuchungen behandelt H. wiederholt und eingehend die Arbeitsweise Ciceros. Wie in dem ersten Band macht er längere Ausführungen über Panaitios, den Lehrer des Poseidonios, und mehr noch als dort gewinnt jener an Selbständigkeit und Bedeutung; er tritt uns als ein kühner Denker entgegen, der sich von der hergebrachten Doktrin der Stoa weit entfernt.

So sorgfältige Untersuchungen, wie sie der Verf. leistet, werden dazu führen, langsam das allerdings wohl stets in Einzelheiten unsicher bleibende philosophische System des Poseidonios herauszustellen.

Nymwegen (Holland). Paul Heinisch.

Pieper, Dr. Karl, Prof. der Theologie in Paderborn, **Paulus.** Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit. [Neutestamentliche Abhandlungen, hrsg. von M. Meinertz, Band 12, Heft 1/2]. 2./3. neubearbeitete und erweiterte Auflage. Münster, Aschendorff, 1929 (IV, 291 S. gr. 8°). M. 9,20; Lw. M. 11.

Das vorzügliche Werk (vgl. über die erste Auflage Theol. Revue 1927, 327 ff.) hat erfreulicherweise sehr rasch

[5] Die Auskunft über diesen cod. verdanke ich der freundlichen Bemühung von Dr. Montebaur, Rom.

eine Neuauflage erlebt, die jedoch keine eigentliche Neubearbeitung darstellt. Doch sind verschiedene Verbesserungen und kleinere Ergänzungen angebracht worden. Die neueste Literatur hätte etwas reichlicher hineingearbeitet werden sollen. Ich vermisse z. B. Feine, Der Apostel Paulus (1927); Wetter, Die Damaskusvision (Festgabe für Jülicher 1927); Windisch, 2 Kor (1924) S. 382 ff., zu S. 64. Zu S. 4 A. 21: Vulg. hat die Western-Lesart *ἄχρι νῦν* (D 614 lat pesch) beibehalten. Zu S. 12 A. 66: *Ἑλληνιστάς* (so die besten ägyptischen Zeugen!) ist mit Ropes, *Text of Acts* (1926) S. 106, vielleicht als echt anzusehen, aber in der Bedeutung „griechisch sprechende Personen" (nicht: Juden).

Freiburg i. Br. A. Wikenhauser.

Barnikol, D Dr. Ernst, o. Prof. für Kirchengeschichte und Geschichte des Urchristentums, **Forschungen zur Entstehung des Urchristentums, des Neuen Testamentes und der Kirche.** I. Die vorchristliche und frühchristliche Zeit des Paulus nach seinen geschichtlichen und geographischen Selbstzeugnissen im Galaterbrief. Kiel, Walter G. Mühlau, 1929 (94 S. 8°). M. 3,50. — II. Die drei Jerusalemreisen des Paulus. Die echte Konkordanz der Paulusbriefe mit der Wir-Quelle der Apostelgeschichte. Ebda. 1929 (63 S. 8°). M. 2,50.

Unter dem hochklingenden Titel würde man mehr erwarten als zwei dünne Hefte, von denen das erste um die Exegese einiger Verse des Galaterbriefes ringt, das zweite zu erweisen sucht, daß der Paulusbericht Gal 2, 1 identisch sei mit Apg 18, 22. Es wird auch wenige geben, die in der letzteren Frage das „Zentralproblem der Geschichte des apostolischen Zeitalters" erblicken, und noch weniger, die der vom Verfasser vorgeschlagenen Lösung zustimmen werden. B. beginnt im Vorwort damit, daß er die bisherigen Arbeiten auf dem Gebiet der paulinischen Forschung in Bausch und Bogen verurteilt. Das seitherige Paulusbild bezeichnet er als „modernes Phantomgebilde" und „Gespenst". Er meint, dieses kanonische Paulusbild bedürfe eigentlich keiner wissenschaftlichen Forschung, sondern erweise sich als „modernisierte, geschickte Zusammenstellung und Reproduktion". Die bisherige Methode ist ihm „der übliche Zirkelschluß der kanonischen Harmonistik", „brüchige Harmonistik", „unwissenschaftliches Verfahren", „unfruchtbare Scholastik". Er selbst will an die Stelle dieser „Oberflächenschau" die geschichtliche „Tiefenschau" setzen, will dem „neuscholastischen Paulus den echten geschichtlichen Paulus gegenüberstellen". Er ist von vorneherein überzeugt, daß seine Ergebnisse in ihrer „Tragweite hinsichtlich der Stellung des Paulus zu den Urgemeinden und zu Jesus nicht leicht überschätzt werden können". In diesem Stile geht es dann durch die beiden Studien weiter. Aber die anmaßende Sprache wird über die Armseligkeit seiner eigenen Funde nicht hinwegtäuschen.

Bei der Erörterung des Grundthemas der ersten Studie: „Hat Paulus vor seiner Christwerdung jemals die Gemeinden oder einzelne Christen in Jerusalem verfolgt?", hält B. es für nötig, ganz von der Apg abzusehen. „Widerlegt der Paulus des Galaterbriefes in unzweideutiger Aussage solchen angeblichen Tatbestand, so kann keine 'Apostelgeschichte' solches nachträglich beweisen und kann kein Engel und Apologet uns eine harmonisierende Auslegung des Galaterbriefes aufnötigen" (I, 8). Aus Gal 5, 11, woselbst er die Lesung ohne *ἔτι* vor *κηρύσσω* für ursprünglich hält, schließt B., Paulus sei „jüdischer Missionar" gewesen, „ein Propagandist des Judentums". „Mithin ist der Missionsberuf sein ursprünglicher Beruf, schon als jüdischer Theologe war Paulus Heidenmissionar" (I, 23), „Beschneidungsprediger den Heiden gegenüber" (I, 24). Das Wort: „Der Hinweis auf seine jüdisch eifernde Vergangenheit mußte Paulus hart treffen" (I, 23) und „Dieses Eingehenmüssen auf seine jüdische Vergangenheit ist ihm bitter schwer gefallen" (I, 51), widerspricht Pauli Worten und widerspricht seiner Gesamteinstellung gegenüber dem Judentum, der er vor allem in Gal 2, 19 Ausdruck verleiht. Mit vieler Polemik verteidigt B. dann seine Deutung *ἐν τῷ γένει μου* (Gal 1, 14) = in meiner Genossenschaft (Pharisäergenossenschaft). Nach Gal 1, 17a und 1, 22 will er das Gebiet der Verfolgertätigkeit des Paulus und damit seiner Christwerdung abgrenzen auf das durch die drei Städte Cäsarea am Meer, Damaskus und Antiochia bezeichnete Dreieck: „Außerhalb von Judäa und außerhalb von Arabia und südlich von Kilikia . . . dennoch in der Nachbarschaft Judäas und fern von dem antiochenischen Syrien wie von dem Stadtgebiet Damaskus . . . Das führt uns auf die südliche Verbindungslinie Cäsarea-Damaskus" (I, 75). Es sei dazu nur bemerkt, daß aus dem Wort *ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα* kein Rückschluß auf den Ausgangspunkt der Reise gemacht werden kann, da eine Reise nach Jerusalem stets ein *ἀνέρχεσθαι* bleibt, mag sie erfolgen woher immer. Daher ist das Wort zu einer stehenden Formel geworden. Ferner ist für einen Jerusalembesuch des Apostels am wenigsten maßgebend, daß die Stadt gerade „nahe genug gelegen" ist (I, 62; 90). Einen Paulus schrecken keine Entfernungen, wenn er eine Reise für nötig hält.

Das Wort *εὐθέως* (Gal 1, 16) bezieht B. nicht in der gewohnten Weise auf das folgende *οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι* sondern auf das Vorausgehende: „. . . damit ich ihn als Evangelist unter den Heiden predige, und zwar sofort, da wandte ich mich nicht an Fleisch und Blut". Unzutreffend ist seine Begründung dafür, *εὐθέως* wirke sonst „pleonastisch" (I, 29); denn es ist wichtig für den Beweis zur Aussage in Vers 11 und 12. Im Reisebericht 1, 17 b sieht er nicht zwei Stationen: Arabien und Damaskus, sondern die allgemeinere und speziellere Angabe des gleichen Reisezieles: „Sondern ich zog fort nach Arabien und wandte mich wieder nach Damaskus" (I, 88). Auf Grund dieser Exegese erklärt er das Wort „dann", das die meisten Übersetzungen der Klarheit wegen vor *ὑπέστρεψα* einfügen, als zu Unrecht „eingeschmuggelt" (I, 76). Zur Veranschaulichung seiner Auffassung bildet B. zur Stelle folgenden Parallelsatz: „Als der Krieg ausbrach, blieb ich nicht dort noch suchte da Unterstützung, sondern ich reiste fort nach Hamburg und kehrte nach Deutschland zurück" (I, 79). Aber gerade dieser Satz hätte ihm zeigen können, daß man sich so nicht ausdrückt und daß man daher solches auch Paulus nicht zumuten darf. Es bleibt die „Additionsauffassung" doch die einzig natürliche. Daß Damaskus in Arabien liegt, steht für B. so fest, daß es keines Beweises bedarf. Er begnügt sich mit der Anführung einer einzigen Stelle aus dem Dialog Justins mit dem Juden Tryphon; leider sagt auch diese, daß Damaskus politisch zur Provinz Syrophönice gerechnet werde. — Das *πάλιν* vor *ὑπέστρεψα* verweist auf einen nicht ferne liegenden früheren Aufenthalt Pauli in Damaskus. Apg 9 erwähnt ihn, Gal 1, 17 setzt ihn voraus. Da B. die Christwerdung Pauli in Damaskus bestreitet, so bleibt ihm für dieses *πάλιν* keine Erklärung. Auf seine Frage: „Kann dieser erste Damaskus-Aufenthalt nicht lange vor der Christwerdung liegen?" (I, 89), müssen wir entschieden mit Nein antworten. Derart entfernt liegende Dinge könnten nicht so zusammengefaßt werden, wie es 1, 16 f. geschieht. Ganz unverständlich bleibt, wie B. schreiben kann: „Nun, streng genommen, führt diese (Übereinstimmung mit Apg 9, 22. 26) bei der bisher geltenden exegetischen Sachlage nur dahin, ein Erlebnis in Damaskus zu erschließen, aber nie und nimmer ein solches bei Damaskus zu vermuten. Sie widerspricht also gerade dadurch mit Bestimmtheit der Darlegung der AG" (I, 89). Die Apg berichtet doch klar, daß Paulus nach der Vision vor Damaskus in die Stadt kam und dort die Taufe empfing (Apg 9, 8. 18). Nachdem B. sich so verzweifelt bemüht hat, Paulus von Damaskus fernzuhalten, vermutet

er gleich darauf doch wieder, der Apostel habe in dieser Stadt sogar einen festen Wohnsitz gehabt; sie sei „der Standort und die Hauptpropagandastätte des jüdischen Heidenmissionars Paulus gewesen". Dann sei dieser Einfluß von Damaskus für den vorchristlichen Paulus entscheidend, mehr als etwa der Einfluß des Milieus von Tarsus (I, 91). Aber das ist reine Phantasie. Das Wort *πάλιν ὑπέστρεψα* ist keine Begründung dafür, zumal der Bericht der Apg es weit besser erklärt.

Es ist sehr merkwürdig, daß B. sich in seiner zweiten Studie der Apg zuwendet, obwohl er ihr in der ersten jeden Geschichtswert absprach und sie vollkommen ausgeschaltet wissen wollte. Er bemüht sich hier um die „echte Konkordanz" der drei in den Paulusbriefen genannten Jerusalemreisen mit den fünf der Apg. Er kommt zu folgendem Resultat: Gal 1, 18 = Apg 9, 26; Röm 15, 25 = Apg 21, 17 und Gal 2, 1 = Apg 18, 22. Er bestreitet also die Gleichsetzung von Gal 2 mit Apg 15, und trotzdem sagt er, der Verfasser der Apg „beabsichtigte und wünschte diese Gleichsetzung". „Selbst wenn er den literarischen Niederschlag dieser wichtigen mit einzigartigen Missionskonferenz in dem Paulusbriefe nicht gekannt bzw. nicht literarisch berücksichtigt hatte, dann würde doch Apg 15 sicherlich den Versuch des Verfassers darstellen, diesem geschichtlichen Ereignis in seiner Missionsgeschichte des Urchristentums gerecht zu werden" (II, 22 f.). Dann wäre aber der Verfasser der Apg ein schlechter Schriftsteller gewesen, wenn er seinen Bericht nicht geben konnte, ohne daß so viele „Unstimmigkeiten und Verschiedenheiten bleiben konnten und mußten" (II, 23), wie B. sie zu finden glaubt. — Überraschend ist die Gleichsetzung von Gal 2, 1 mit Apg 18, 22; denn hier entspricht sich so gut wie nichts, während alle wesentlichen Punkte, wie Zeit, Weg und Zweck der Reise, verschieden sind. Tatsächlich weiß auch B. keinen einzigen stichhaltigen Grund für diese Gleichsetzung anzuführen und muß gestehen: „Das unmittelbare Material ist dürftig für den Beweis der Identität" (II, 36). Daß die ersten Verfechter dieser Meinung, Wieseler und Volkmar, von der Kritik so scharf abgelehnt wurden, hätte unseren Autor warnen müssen. Doch wundert man sich über eine solche Geschichtskonstruktion nicht mehr, wenn man B. weiter sagen hört: „Darin behält die Tübinger Kritik ihr Recht, daß die Teilnahme des Paulus am Dekret-Beschluß völlig ungeschichtlich ist. In Wirklichkeit war der Dekret-Beschluß die größte missionspolitische und konfessionspolitische Niederlage des unionistisch gesinnten Paulus gegenüber der jakobistischen judenchristlichen Konfession" (II, 42). — Die letzte Frage: Was wird aus den Apg 11 und 15 berichteten Jerusalemreisen des Apostels? B. antwortet: Sie haben überhaupt nicht stattgefunden und der Verfasser der Apg hat sie frei erfunden. Aber warum müht er sich dann noch mit der Apg ab, wenn sie eine so minderwertige Geschichtsquelle darstellt? Hätte er nicht besser getan, seinem in der ersten Studie vertretenen Prinzip treu zu bleiben und sie ganz beiseite zu lassen?

Noch einige Einzelheiten seien kurz erwähnt. Es trifft nicht mehr zu, daß bis heute die Forschung für die Jugendzeit des Apostels Paulus fast gar kein Auge gehabt habe (I, 11). Vgl. jetzt außer Böhlig, Die Geisteskultur von Tarsus . . . Göttingen 1913: Steinmann Alphons, Zum Werdegang des Paulus. Die Jugendzeit in Tarsus. Freiburg 1928 und Puukko A. F., Paulus und das Judentum, in *Studia Orientalia* II, 1—33, Helsingforsiae 1928. — B. schreibt I, 38: „Zudem ist die Verwertung des urdeutschen und singulären Wortes Heimat wegen seiner im deutschen Gemüt wurzelnden Besonderheit in einer wissenschaftlichen Übersetzung fast immer unzulässig, vollends 1, 14 als Wiedergabe von *γένος*. Die Vorstellungen, die an dem deutschen 'Heimat' haften, sind dem antiken Durchschnittsmenschen sicherlich fremd." Einer solchen Behauptung gegenüber darf doch darauf hingewiesen werden, daß die Heimatliebe in der deutschen Literatur kaum stärkeren Ausdruck gefunden hat als in vielen Büchern des A. T. und die Liebe zum eigenen Volk hat niemand so ergreifend ausgesprochen als Paulus in Röm 9, 1—5. — Abwegig sind Ausdrücke wie: „deuteropaulinisch" (I, 33), „überjüdisch" (I, 50), „die Gemeinden verstören" (I, 50 u. ö.), „Diese Frage stellen heißt sie beantworten" (I, 51), „jesuitischer Schriftsteller" (I, 66), „Mag er im Hause des Kephas wahrscheinlich (!) dessen Frau und Familie gesehen haben" (I, 67), „Zumal Jakobus, was Paulus wohlweislich hervorhebt, jedenfalls (!) nicht zu den ursprünglichen Aposteln gehört hat" (I, 68), „Kirchen und Christentümer" (II, 8), „Man schläft bis heute auf den Lorbeeren des Verfassers der AG" (II, 58) usw. — Unangenehm berühren auch die vielen Druckfehler in griechischen Worten.

Barnikol sagt im Vorwort zur ersten Studie, sie bilde seine Marburger Lizentiatenarbeit und er gebe sie bis auf wenige Anmerkungen unverändert in Druck. Man merkt ihr tatsächlich den Charakter einer Erstlingsarbeit sehr stark an: ermüdende Breite und Umständlichkeit der Darstellung und gerade dadurch oft große Unklarheit, dauernde Polemik in nicht selten unfeiner Form, ständiges Hervorkehren des eigenen Ich und seiner besseren Einsicht, Übertreibung der Bedeutung der behandelten Fragen. — Mögen die nächsten Hefte der „Forschungen zur Entstehung des Urchristentums, des Neuen Testamentes und der Kirche" besser werden als die beiden ersten!

Würzburg. Karl Staab.

Scherer, W. Dr., Hochschulprofessor in Passau, **Des seligen Albertus Magnus Lehre von der Kirche.** [Freiburger Theologische Studien. 32. Heft]. Freiburg i. B., Herder, 1928 (X, 142 S. 8°). M. 5.

Die Lehre von der Kirche gehörte im Mittelalter zu denjenigen Gebieten der Theologie, die — wenn wir von der Streitschriftenliteratur über das Verhältnis zwischen der päpstlichen und der kaiserlichen Gewalt absehen wollen — am seltesten betreten wurden. In der Frühscholastik kam für gewöhnlich nur im Zusammenhang mit der Eucharistielehre oder der Christologie oder auch bei Gelegenheit der Erklärung einer einschlägigen Evangelien- oder Paulinenstelle die Rede darauf. Lediglich die Frage, ob Christus das Haupt und ob Abel der Anfang der Kirche sei, fand in der Quästionenliteratur ein größeres Interesse.

Es ist darum um so verdienstvoller, daß, nachdem M. Grabmann uns in seinem Erstlingswerk (Die Lehre des h. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. Regensburg 1903) Einblick in die Ecclesiologie des h. Thomas gegeben und noch obendrein kurz die Vorgeschichte gezeichnet hatte, nun W. Scherer es unternommen hat, aus der gewaltigen Masse des Schrifttums Alberts des Großen all die gelegentlichen Verweise zu sammeln und in ein System zu ordnen, die einen Wink geben können für die Ansicht des Kölner Meisters von der Kirche. In 5 Kapiteln werden im vorliegenden Werk gezeichnet 1. der Kirchenbegriff Alberts des Großen, 2. Zweck und Gewalten der Kirche, 3. Eigenschaften und Kennzeichen der Kirche, 4. der Primat des h. Petrus und seiner Nachfolger, 5. die lehramtliche Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes.

Im allgemeinen kann S. deutlicher oder schwächer die Lehrsumme unserer heutigen Traktate von der Kirche bei Albertus nachweisen.

Aufgefallen ist mir folgendes:

S. 7, 133/134: Nach Albert gehören die Sünder nicht zum mystischen Leib der Kirche. Hier wäre noch die Frage heranzuziehen: was einigt den Sünder mit dem mystischen Leib? Glaube oder Liebe? und inwieweit fallen Kirche und mystischer Leib zusammen? — S. 23, 134: Albert lehrt für die Sakramente eine *causalitas disponens*. Daß Thomas aber eine physische Wirksamkeit gelehrt habe, ist fraglich. Betreffs der Buße war er im Sentenzenkommentar gewiß anderer Meinung. — S. 30: Für die Behandlung

der Bußlehre wären Teetaerts grundlegende Arbeiten heranzuziehen gewesen, ebenso wie für andere Fragen, die Werke eines Nikolaus Paulus und Gillmann. Teetaert hat bereits längst festgestellt, daß nach Albert die Schlüsselgewalt vor dem Akt des Priesters wirken kann. Außerdem spricht S. noch von dem sog. Kontritionismus, den Albert mit Hugo von St. Viktor teilt. Ein Kontritionismus — allerdings im Rahmen einer anderen Bußlehre als der heutigen — war der ganzen Frühscholastik gemeinsam. — S. 34: Man hatte im beginnenden 13. Jahrhundert große Schwierigkeit zu sehen, wie der Priester im Bußsakrament Gnade hervorbringen könne, weil man nicht verstehen konnte, wie er dies nicht auktoritativ, sondern bloß als *causa ministerialis* täte. — S. 38: S. schreibt: „Wenn uns schon die Anschauung des sel. Albertus über die Nachlassung durch die Schlüsselgewalt des Priesters verwunderlich schien, so wird uns noch mehr die Ansicht auffallen, daß auch Christus als Mensch nicht größere Gewalt hatte, abgesehen von jener potestas excellentiae, kraft welcher er die Schlüsselgewalt ausüben konnte ohne den äußeren Ritus der Sakramente." Auch hier haben wir es mit Gemeingut der Frühscholastik zu tun. — S. 89, 105/106, 126: Es ist methodisch unzulässig, einem Scholastiker, der zwei Lehren vortrug, aus denen sich nach unserer heutigen Erkenntnis logisch eine dritte ergibt, auch diese dritte zuschreiben zu wollen. Es ist nur zu leicht möglich, daß eine solche Schlußfolgerung in jener Zeit noch zu den undenkbaren Dingen gehörte. Aus diesem Grund überzeugt auch das Argument für das Vorhandensein der päpstlichen Unfehlbarkeit in der Lehrmasse Alberts nicht (S. 119). — S. 137: Die von Grabmann einem B. de Lang zugeschriebenen Quästionen konnte ich bereits 1923 als Eigentum Stephan Langtons feststellen. — Endlich fehlt dem Werk ein Personen- und Sachregister.

Trotz dieser kleinen Mängel verdient das Werk die Aufmerksamkeit sowohl der systematischen als auch der historischen Theologie und der Verfasser Dank für seine entsagungs- und zugleich ergebnisreiche Studie. Möge sie eine Anregung zu intensiverer Untersuchung der mittelalterlichen Lehre von der Kirche werden.

Washington D. C. Artur Landgraf.

Doms, H., Dr. theol. et phil., **Die Gnadenlehre des sel. Albertus Magnus.** [Breslauer Studien zur historischen Theologie, Band XIII]. Breslau, Müller & Seiffert, 1929 (VI, 303 S. gr. 8°).

Es ist ohne Zweifel der Mut, die Ausdauer und der Scharfsinn zu bewundern, mit denen der Verfasser aus dem gewaltigen Lebenswerk Alberts des Großen die für eine Erkenntnis der Gnadenlehre desselben wichtigen und wertvollen Daten gesammelt und zugleich in ihrer inneren Zusammengehörigkeit erkannt und dementsprechend vorgelegt hat.

Als Grundlage des Albertschen Gnadensystems ist nach D. die Lehre vom Streben des Menschen nach vollkommenem Besitz Gottes anzusetzen. Diese Lehre von der *perfectio* im Sinne der neuplatonischen *appropinquatio ad* und *reductio in Deum* erscheint innerhalb der Hochscholastik als Sondergut Alberts. Ausführlich wird dies dargetan und daran eine Untersuchung über das Vorhandensein ungefähr all der wichtigeren Kapitel unserer heutigen Gnadenlehre im Schrifttum Alberts gereiht. So kommt die Sprache auf die *mens* als *imago*, auf die Lehre von der Einwohnung Gottes, auf die metaphysische Natur der *gratia gratum faciens* und das Verhältnis derselben zu den Tugenden, auf den Aufbau des Gnadenlebens und die Glorie, auf die Lehre von Verdienst, *gratia gratis data* und Rechtfertigung. Auch die Prädestination und das Verhältnis zwischen Gnade und Freiheit werden berührt. Daneben findet sich noch eine eingehende kritische Stellungnahme zu Heims Darstellung der Gnadentheorie des Alexander von Hales und zur Darstellung der mittelalterlichen Gnadenlehre in Harnacks Lehrbuch der Dogmengeschichte.

Obwohl dem Verf. eine genaue Kenntnis der frühscholastischen Gnadenlehre mangelt, dürfte er doch kaum in einem wichtigeren Punkt die Lehre Alberts mißverstanden haben. Man möchte nur bedauern, daß D., der das vorliegende Werk wohl schon lange vor der Drucklegung abgeschlossen hatte, nicht die Möglichkeit besaß, die in den letzten Jahren erschienene Literatur, die er wohl zum Teil zitiert, noch für die Zwecke des Buches zu verwerten.

Da der Inhalt des Werkes ein ungemein reicher ist, kann ich lediglich auf einige Punkte hinweisen, die bei kräftigerer Heranziehung der voralbertischen Literatur hätten gewinnen können.

So hätte etwas stärker berücksichtigt werden müssen, daß Albert, ebenso wie Bonaventura, noch nicht mit aller Konsequenz unseren heutigen Begriff vom seinshaft Übernatürlichen im Gegensatz zum psychologisch Übernatürlichen der Frühscholastik in sein Lehrgebäude eingefügt hatte (S. 34, 82, 182/183, 201). — S. 95, 106 ff.: Die scheinbare Identifizierung von heiligmachender Gnade und caritas ist aus dem Weg zu verstehen, den die Erkenntnis der heiligmachenden Gnade ging. Erst seit Philipp dem Kanzler lernte man zwischen beiden irgendwie zu unterscheiden. Ein wirklicher Unterschied wurde je nach der Stellungnahme zu einem wirklichen Unterschied zwischen Natur und Fähigkeiten angenommen oder abgelehnt. — S. 149: Im wesentlichen dürfte die Lehre vom Verdienst derjenigen der Vorzeit entsprechen und sich noch nicht vom Einfluß Porretanischer Ideen freigemacht haben. — S. 136 ff.: Auch in der Lehre von der aktualen Gnade ist Albert noch ein Kind seiner Zeit. Wenn man bedenkt, daß man als e r s t e Gnade den Glauben, der r e c h t f e r t i g t, betrachtete, dann wird klar, wie schwierig es sein mußte, allmählich zur Erkenntnis einer vor dieser rechtfertigenden Gnade liegenden Gnade vorzudringen. In nächster Zeit will ich einen Versuch, diesen Werdegang zu zeichnen, der Öffentlichkeit vorlegen. — S. 171: Wenn Albert an einigen Stellen grundsätzlich die Konkupiszenz als Folge der Sünde bezeichnet, so steht er damit nur in Einklang mit der ganzen Frühscholastik. — S. 185 wäre klarer herauszustellen, ob Albert wirklich bereits an eine s e i n s h a f t e Improportion der vor der Rechtfertigung liegenden Werke zur heiligmachenden Gnade denkt, oder lediglich die Gratuität, d. i. die Unverdienbarkeit der Gnade im Auge hat. Der Begriff des *congruum* war übrigens in der Frühscholastik schon in einer Weise eindeutig bestimmt, daß er keine Schwierigkeit machen kann. — S. 192: Die ganze Rechtfertigungslehre Alberts wird nur in ihrem historischen Zusammenhang mit der Frühscholastik verständlich, in der Rechtfertigung und erste Gnade auf Grund von Traditionstexten einfachhin identifiziert wurden. Albert hat das Gut seiner Vorgänger im wesentlichen beibehalten und nur eine Vertiefung der Begründung versucht.

Wie sich aus dem Gesagten ergibt, läßt sich sowohl Inhalt als Wert der Gnadenlehre Alberts des Großen mit aller Sicherheit nur abschätzen, wenn sie weniger als Vorläuferin der thomistischen, denn als Resultat der frühscholastischen, erwachsen aus überkommenen Ideen betrachtet wird. Auf jeden Fall aber gehört das vorliegende Werk, das in der Schule B. Geyers gearbeitet wurde, mit zum Besten, was in den letzten Jahren über scholastische Problemgeschichte geschrieben wurde.

Washington D. C. Artur Landgraf.

Horváth, Alexander, O. P., **Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin.** Graz, U. Moser, 1929 (240 S. 8°). M. 11.

Leider kann dieser Schrift über das Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas im wissenschaftlichen Sinne kein „nihil

obstat" mit auf den Weg gegeben werden. Gerne mag anerkannt sein, daß darin mancher gute Gedanke enthalten ist und daß gewisse allgemeine Gesichtspunkte des thomistischen Systems gut zur Darstellung und Geltung kommen. Wiewohl sogleich hinzugefügt werden muß, daß es sich in erster Linie empfohlen hätte, die eigentliche Grundlehre zu entwickeln, nämlich die Naturrechtslehre, die nur kurz und mehrfach unrichtig skizziert wird. Aber jenen Vorzügen stehen nicht wenige und nicht unbedeutende Mängel gegenüber.

Vor allem ist hervorzuheben, daß die ganze Studie von einer fast Seite für Seite zum Vorschein kommenden Tendenz beherrscht ist: das „Ceterum censeo" ist die absolute Verwerflichkeit „des" Kapitalismus, von dem alles Schlimme ausgesagt und an dem kein guter Faden mehr gelassen wird. Und doch hat erst jüngst Pius XI wieder festgestellt, das moderne Wirtschaftsleben werde von vielen im egoistischen Sinne mißbraucht, woraus sich aufs klarste ergibt, daß das System so oder so gebraucht werden kann und nicht, wie Horváth und gewisse Sozialreformer hartnäckig behaupten, in sich verwerflich ist. Der angedeuteten Tendenz entspricht nun vielfach auch die Auslegung der thomistischen Texte. Einzelne Erklärungen sind, im Gegensatz zu den Texten selbst, so verschwommen, so unklar und unsachlich, einzelne so subjektivistisch, daß man mehr als einmal wirklich Mühe hat, zwischen Erklärung und Erklärtem noch eine Ähnlichkeit zu erkennen. So gelingt es dem Verf., die Arbeit im Sinne des hl. Thomas „als naturrechtlich einzige Quelle des Eigentums" erscheinen zu lassen, wiewohl Thomas bei seiner Rechtfertigung des Sondereigentums die Arbeit gar nicht nennt; es gelingt ihm, „ein allgemeines gemeinsames und für alle Menschen gleichberechtigtes Benützungsrecht der irdischen Güter" bei Thomas zu finden; es gelingt ihm, das allgemeine Benützungsrecht mit dem „Arbeitsrecht" (wieder im Sinne des hl. Thomas) zu identifizieren usw. Zu den so gewonnenen Lehren gehört nicht zuletzt die Lehre vom Überfluß und von seiner Verteilung. Der gesamte „Überfluß" der Besitzenden gehört von Rechts wegen den „Armen"; kommen sie ihrer Pflicht nicht nach, was aus dem bestehenden Pauperismus zu erschließen ist, so hat die Gesellschaft einzugreifen und zwangsweise die „proportionierte Verteilung" und das „proportionierte Wohlsein" der Armen herbeizuführen, denn „die nichtproportionierte Verteilung der gemeinsamen Naturgüter ist eine Verletzung nicht bloß der iustitia legalis, sondern auch der distributiva". Näherhin sind die Bedürftigen als „die naturrechtlichen Forderungssubjekte" anzusehen, nötigenfalls „müssen eben die Interessenten (also die Armen) ans Werk gehen (!) und jene verkommene Gesellschaft legitimieren (!), sie zur Verantwortung ziehen, die sie hungern läßt und ihre natürlichen Rechte verkürzt" (S. 148). Da der Verf. wohl selbst der Erkenntnis sich nicht ganz verschließen konnte, daß es sich hier um ganz gefährliche Theorien handelt, die mit der christlichen Tradition nichts mehr zu tun haben, so schlägt er, weil er dem modernen Staat nicht traut, eine Art „Ständeparlament" vor, um den „Überfluß" an die richtige Stelle zu leiten (wäre es nicht vielleicht besser, gleich die für die Unterhaltung des „Ständeparlaments" erforderlichen Summen jener Stelle zuzuleiten?). Da aber auch hierdurch der Theorie der gefährliche sozialistische Charakter nicht genommen wird, schränkt der Verf., mehr vorsichtig als konsequent (Logik und Konsequenz scheinen überhaupt nicht seine starke Seite zu sein), die höhere Einmischung auf „die Fälle der sündhaften Verschwendung" ein, sonst soll die „Eigentumsverwaltung" keine „Bevormundung" zulassen (S. 158). Sicher nicht richtig ist sodann die thomistische Eigentumslehre selbst dargestellt, denn davon kann keine Rede sein, daß Thomas „den tiefsten Grund" des Sondereigentums in der Erbsünde findet (S. 137). Die „großartige Begründung" des Eigentums (S. 114) durch Thomas stammt doch bekanntlich von Aristoteles her. Seine Sozialphilosophie wie auch die patristische mußte selbstverständlich beigezogen werden.

Da es nicht möglich ist, auf das einzelne einzugehen, sei dem Rezensenten gestattet, auf seine demnächst in 2. Auflage erscheinende Schrift „die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas" zu verweisen. Eigentümlich berührt, daß der Verfasser außer seinen eigenen Arbeiten, die er mit großer Gewissenhaftigkeit aufführt, keinerlei Literatur erwähnt. Kurz sei nur noch erwähnt, daß der Schrift kein Register beigegeben ist, ferner daß die Schrift selbst von unnötigen Fremdwörtern, technischen Ausdrücken und sonderbaren Wendungen wimmelt und daß die Annehmlichkeit der Lektüre überdies durch ungezählte stilistische Fehler und Unebenheiten nicht gerade gesteigert wird. Alles in allem: ein Buch, geeignet, die bereits bestehende Begriffsverwirrung noch zu vergrößern.

Tübingen. Otto Schilling.

Kraack, Elisabeth, **Rom oder Avignon?** Die römische Frage unter den Päpsten Clemens V und Johann XXII. [Marburger Studien zur älteren deutschen Geschichte. II. Reihe, 2. Stück]. Marburg, Elwertsche Verlagsbuchhandlung, 1929 (XII, 62 S. 8°). M. 3.

Elisabeth Kraack, eine Schülerin K. Wencks und E. Stengels, wendet den Terminus „römische Frage" auf das Problem Rom-Avignon im 14. Jahrhundert an. Dazu beberechtigt an sich die Bedeutung Roms für dieses Problem, darüber hinaus aber auch eine gewisse Analogie zur späteren und eigentlichen „römischen Frage". Der Vergleichspunkt ist die Freiheit des Apostolischen Stuhles im Kirchenregiment und seine Unabhängigkeit von einer weltlichen Macht. Die solide Arbeit, die mit Heranziehung der in den letzten Aktenpublikationen neu erschlossenen Quellen die vorhandene Literatur gründlich verwertet, eröffnet zwar keine neuen historischen Aspekte, bietet jedoch ein dankenswertes geschlossenes Bild der Strömungen im französisch orientierten Papsttum in den Jahren 1305—1328. Ein einleitendes Kapitel zeigt die Linien, die nach Avignon führten, auf. Johann XXII einem Innozenz III und Bonifaz VIII im Hinblick auf seine Herrschaftsansprüche päpstlicher Macht „ohne weiteres an die Seite zu stellen", geht aber zu weit. Der Einfluß Frankreichs ist wohl dabei unterschätzt. Die Bemerkung vom „character indelebilis" der Papst-„Weihe" (S. 9) ist dogmatisch und kirchenrechtlich verfehlt. Der Primat beruht nicht auf einem ordo, sondern auf der durch die Wahl übertragenen Jurisdiktionsgewalt, der kein „character indelebilis" entspricht. Solch kleine Unebenheiten können jedoch den Wert der Studie nicht beeinträchtigen.

Wien. Johannes Hollnsteiner.

Vincke, Johannes, Dr. theol. Dr. phil., **Der Klerus des Bistums Osnabrück im späten Mittelalter.** [Vorreformationsgeschichtliche Studien, hrsg. von Heinrich Finke, 11. Bd.]. Münster, Aschendorff, 1928 (VI, 239 S. gr. 8°). M. 11,60.

Durch diese von echt wissenschaftlichem Sinn zeugnisgebende Arbeit, die die Gesamtlage der Geistlichkeit einer norddeutschen Diözese im späten Mittelalter nach allen Seiten in methodisch sicherer, einwandfreier Weise behandelt, wird das bisher bekannte Bild da und dort vervollständigt, auch stellenweise vertieft, doch bleibt es in den Grundzügen unverändert. Hervorzuheben sind die durchaus begründeten günstigen Urteile des Verfassers über das sittliche Leben der Geistlichen (S. 119—144) und über die Beziehungen zwischen Klerus und Volk (S. 156—177).

Mit Rücksicht auf die hohen Druckkosten und im Interesse der

Vereinfachung hätte die Schilderung weniger breit sein können; statt des 40 Seiten umfassenden Anhangs (S. 178—217) mit Namen von Osnabrückischen Lehrern und Studenten von 9 Universitäten hätte die tabellarische Übersicht (S. 218—220) genügt, besonders wenn sie durch einige statistische Angaben vermehrt wäre. Dasselbe gilt bezüglich des 16 Seiten langen Pfründenverzeichnisses (S. 78—93). Es scheint nicht angebracht, die Kirchengutsverwaltung der Klosterkirchen in Gegensatz zu den Pfarrkirchen zu bringen und von „Ausnahmebestimmungen" zu reden (S. 173), weil jene laienfrei gewesen sei; das ist bei den Klöstern als fest geschlossenen Korporationen doch naheliegend.

Tübingen. Joseph Löhr.

Laurentii Vallae de falso credita et ementita Constantini donatione declamatio. Recensuit et apparatu critico instruxit Walther Schwahn. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, 1928. [Bibl. Teubn.] (XXIV, 82 S. kl. 8°). M. 4,20.

Die berühmte Schrift des Humanisten Laurentius Valla war uns bislang nur in solchen Ausgaben zugänglich, deren Text gerade nicht auf den besten Hss beruhte. W. Schwahn hat es übernommen, nach neuzeitlichen Grundsätzen eine Ausgabe der Schrift zu veranstalten. Wir besitzen eine Abschrift aus dem Jahre 1451 (A = Cod. Vat. 5314), die noch zu Lebzeiten Vallas angefertigt wurde; dazu kommen ein Cod. B (Ottob. 2075) und Cod. C (Lucanus 582), die wohl auf eine Abschrift des Archetypus zurückgehen, endlich ein Cod. D (Urb. 337), in dem nur noch Reste des Werkes vorhanden sind. Die erste gedruckte Ausgabe stammt von Hutten 1517, eine zweite, recht fehlerhafte, aus dem Jahre 1520, von der weder Drucker noch Herausgeber bekannt sind. Die erste vollständige Ausgabe der Werke Vallas aus dem Jahre 1540 bringt den Text der Schrift im wesentlichen in der Huttenschen Fassung. Dieser Tatbestand läßt erkennen, daß eine Neuausgabe der Schrift uns einen weit besseren Text bietet, als er in den früheren Ausgaben zu finden war. Auf den Inhalt der Schrift, die ja oft behandelt ist, einzugehen, muß ich mir versagen. Ihre maßlose Polemik wirkt noch heute abstoßend, immerhin hat die declamatio — so hat sie bezeichnenderweise Valla genannt — in den Tagen des Lateranvertrages eine gewisse Aktualität.

Was den Text der Ausgabe angeht, so hätte ich gewünscht, daß alle Bibelstellen genau verzeichnet worden wären; ich habe mir eine Reihe nicht angemerkter notiert, verzichte aber hier auf eine Wiedergabe. Der Druck könnte hie und da sorgfältiger sein; S. XI Z. 9 von unten muß C statt B stehen; S. 6, 20 *dominandi*, S. 10, 28 *iubemur*. S. 59, 15 müssen wir doch wohl für das sinnlose „*locum*" *eorum* einsetzen, falls nicht in den Hss selbst so zu lesen ist. S. 72 heißt es von Papst Coelestin V in einer Anmerkung: *necatus videtur a successore*. Dafür dürfte dem Herausgeber der Beweis schwer fallen. Coelestin saß auf dem Schlosse Fumone bei Anagni in enger Zelle in Haft; da ist es doch wahrscheinlich, daß die Entbehrungen der Gefangenschaft, die der aszetische Papst nicht mildern wollte, den Tod des Sechsundachtzigjährigen beschleunigt haben. So hätte man den Wortlaut der Anmerkung anders gewünscht.

Siegburg. W. Wilbrand.

Pastor, L. von, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. XIII. Bd.: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Restauration und des Dreißigjährigen Krieges. Gregor XV und Urban VIII (1621—1644) 1.—7. Auflage. 2 Abteilungen. Freiburg i. B., Herder. 1. Abt.: Gregor XV (1621—1623). Urban VIII (1623—1644) 1. Teil. (XVI, 584 S. gr. 8°) 1928. M. 16; Lw. M. 20. 2. Abt.: Urban VIII (1623—1644). 2. Teil (XXXVI, 585—1058 S. gr. 8°) 1929. M. 14; Lw. M. 18.

Der vorliegende XIII. Band von Pastors Paptsgeschichte behandelt in zwei Teilen die Päpste Gregor XV und Urban VIII (1621—1644). Die katholische Restauration war mächtig fortgeschritten, als der Dreißigjährige Krieg mit seinen unseligen Wirren als stärkstes Hemmnis sich geltend machte. Ganz Europa war in seinen Bann gezogen und während der Pontifikate Gregor XV und Urban VIII erreichten die machtpolitischen Auseinandersetzungen ihren Höhepunkt. Als der Borghese-Papst Paul V am 28. Jänner 1621 gestorben war, schien die Entwicklung für den Katholizismus günstig. Der Sieg des ligistischen und kaiserlichen Heeres am Weißen Berge hatte die katholische Kirche im Osten und Süden Deutschlands gerettet. Die Regierung über die habsburgischen Lande war auf Ferdinand II übergegangen, dessen katholische Gesinnung offenkundig war. Das Bestreben Gregors XV, der dem Geschlecht der Ludovisi entstammte, ging nun dahin, den Katholiken zu einem vollständigen Sieg zu verhelfen. Seine ganze Politik unterstellte er diesem Ziele. Kaiser Ferdinand II, der Bayernherzog Maximilian und die Liga wurden von Gregor XV auf das kräftigste unterstützt. Er verstand es aber auch, ihre Siege zum Vorteil der katholischen Sache nach allen Richtungen hin auszunützen. Der Bayernherzog verdankte es zumeist dem Papst, daß er trotz der Umtriebe Spaniens die pfälzische Kurwürde erhielt. Dafür schenkte er dem Papst die kostbare Heidelberger Bibliothek. Der klugen Politik des Papstes war es weiterhin zu verdanken, daß die Bildung einer großen Koalition, die von Dänemark und Schweden bis nach Venedig und von Frankreich bis Siebenbürgen und Konstantinopel reichen sollte und deren Hauptaufgabe die Wiedereinsetzung des der Reichsacht verfallenen Friedrich V in seine Kurwürde war, scheiterte. Ja, es schien sogar, daß das anglikanische England in ein enges Bündnis mit dem katholischen Spanien treten wollte. Dieses politische Band sollte durch eine Heirat verstärkt werden. Ebenso wichtig war es, daß es Gregor XV gelang, den Ausbruch eines Krieges zwischen Frankreich und Spanien zu verhindern und eine Verständigung zwischen Paris und Madrid zustande zu bringen. Bei einer solchen politischen Lage wagten weder der König von Dänemark noch die protestantischen Stände Niedersachsens für den geächteten Pfalzgrafen Friedrich einen Krieg zu beginnen. Und die wenigen, die für ihn eintraten, konnten leicht durch die Liga bezwungen werden. Tilly erfocht 1623 einen vollen Sieg über Christian von Braunschweig. Gregor, der am 8. Juli 1623 starb, erlebte diesen Triumph freilich nicht mehr. Aber noch zu seinen Lebzeiten konnte in der eroberten rechtsrheinischen Pfalz die katholische Restauration einsetzen. In seiner ebenso klugen als maßvollen Politik wurde der Papst von seinem jugendlichen Nepoten, dem Kardinal Ludovisi, unterstützt, der gleich seinem päpstlichen Gönner nur ein Ziel kannte, die Festigung und Ausbreitung der katholischen Kirche. Auch auf friedlichem Wege suchte der Papst dieser seiner Hauptaufgabe zu dienen. Dazu errichtete er ein eigenes Institut, die Propaganda, welche als römische Zentralstelle die bisher selbständigen katholischen Missionen zur Bekehrung der Ungläubigen wie der Irrgläubigen leiten sollte. Dadurch erhielt das katholische Missionswesen eine geschlossene und machtvolle Einheit, welche erst die großen Erfolge ermöglichte, die in den kommenden Jahrhunderten trotz der geringen zur Verfügung

stehenden Mittel erreicht wurden. Das Arbeitsfeld der Propaganda war die ganze Welt: Die neue, kaum vor hundert Jahren erschlossene, die fruchtbares Ackerland für das Wort Gottes war, aber auch die alte, soweit sie sich von Rom losgerissen hatte. Bei der Kürze der Regierung und den unruhigen Zeiten konnte der Papst für die Kunst nicht so viel leisten als viele seiner Vorgänger. Seine Verdienste um die Stadt Rom: seine Sorge für Arme und Kranke, denen er den Lateranpalast einräumte, die Zufuhr billiger Lebensmittel, die Anlage einer Wasserleitung im Borgo, die Erneuerung der Stadtmauern wurden vielfach verkannt, da sie von den glänzenderen Leistungen seines Nepoten überstrahlt wurden. Trotzdem Gregor XV nicht mehr als zwei Jahre und fünf Monate im Papsttum beschieden waren, hat sein einheitliches und planvolles Handeln die katholische Restauration mächtig gefördert. Wohl niemals hat ein so kurzes Pontifikat so tiefe Spuren in der Geschichte hinterlassen.

Gab es für Gregor nur Erfolge, so für seinen Nachfolger Urban VIII (1623—1644) fast nur Mißerfolge. Nicht mit Unrecht hat man ihn einen der unglücklichsten Päpste genannt. Es fehlte ihm der große Blick für die politische Lage und er verstand nicht, einzelnes dem einen Ziel: der katholischen Restauration unterzuordnen. Dazu kam allerdings, daß er als Gegenspieler einen der genialsten, aber auch der skrupellosesten Männer der Weltgeschichte hatte, Kardinal Richelieu, der die französische Politik leitete. Man muß sagen, daß damals alle Großmächte Europas, der Papst eingeschlossen, eine engherzige Politik nur für das eigene Land führten. Es gelang zwar L. v. Pastor, Urban VIII von dem öfter, besonders durch Ranke und Gregorovius, erhobenen Vorwurf zu reinigen, daß der Papst zum Verderben der Habsburger der französischen Politik in die Hände gearbeitet habe. Aber die begründete Angst vor den spanischen Habsburgern mit ihrer staatskirchlichen Politik und ihrer Umklammerung des Kirchenstaates ließ den Papst die großen Interessen der katholischen Restauration hinter die Interessen des Kirchenstaates zurücksetzen. Wie die katholischen Habsburger für Spanien nur selbstsüchtige Interessen verfolgten, so tat dies für Frankreich in noch viel schlimmerer Weise Kardinal Richelieu. Die große Tragik im Schicksal des Papstes liegt gerade darin, daß katholische Mächte, ja sogar ein Kardinal der römischen Kirche entscheidend dazu beitrugen, daß ein fast hundertjähriges Ringen, das unter Papst Gregor XV noch so glänzend gestanden, bei der Entscheidung für die katholische Sache verloren ging. Aber die rücksichtslose Machtpolitik Spaniens und Frankreichs und die Schwäche des Papstes hatten nicht nur das Scheitern der katholischen Restauration für Deutschland zur Folge, sondern damals wurde der Hl. Stuhl aus der zentralen Stellung, die ihm von seiner großen Zeit des Mittelalters noch geblieben war, endgültig verdrängt. Die bereits durch die Glaubensspaltung tief erschütterte Weltstellung des Papstes hat sein Kardinal Richelieu endgültig vernichtet, um dafür Frankreich zur ersten Macht Europas zu machen. Die umfassende Würdigung des Pontifikates zeigt indessen, daß Urban VIII doch auch Erfolge beschieden waren, freilich nicht als Diplomat, nicht als weltlichem Herrscher, sondern als Leiter der Christenheit. In der Zeit, in der die europäische Christenheit sich feindlich gegenüberstand und durch einen Dreißigjährigen Krieg weite Landteile verwüstete, hat das Christentum in friedlicher Mission in Asien, Afrika und Amerika weite Gebiete erobert. Mußte der Papst zwar erleben, daß die katholische Restauration in Deutschland scheiterte, so konnte er doch in anderen katholischen Ländern die religiöse Erneuerungsbewegung fördern. Selbst Dichter, erwies er sich als großzügiger Mäzen für Kunst und Wissenschaft. Sein Name erscheint auf das engste verknüpft mit den Namen der großen Künstler Bernini, Pietro da Cortona u. a. Trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse wurde der Reichtum Roms an Kunstwerken in seinem Pontifikat ständig vermehrt.

Über diese ganze, gerade für Deutschland so überaus wichtige Periode erhalten wir im neuesten Bande der Papstgeschichte Pastors eine ebenso glänzende wie instruktive Darstellung. Wie immer verstand es der Geschichtschreiber der Päpste, die großen Linien aufzuzeigen und dennoch die wichtigsten Probleme auch bis in die Einzelheiten darzulegen. So bringen die beiden Teile des XIII. Bandes eine interessante Beschreibung des Jubeljahres 1625, des Prozesses Galileis und der Anfänge des Jansenismus. Mit voller Erfassung der einschlägigen Quellen und Literatur bot Ludwig v. Pastor auch in diesem letzterschienenen Band wieder ein grandioses Zeitbild, das die Periode der katholischen Restauration des Dreißigjährigen Krieges und ihre führenden Persönlichkeiten erst im rechten Licht erstehen läßt. Eine Fülle neuer Quellen in der ganzen abendländischen Welt wurde neu erschlossen und eine Auslese wird in meist ganz wesentlich gekürzter Form auch im Anhange geboten, außerdem ein Exkurs, der die Politik Urbans VIII während des Dreißigjährigen Krieges untersucht.

Der XIII. Band ist bereits nach dem Tode des Verf. erschienen. Es mutet symbolhaft an: der Verf. ist tot, sein Werk wird dadurch aber nicht berührt. Das Manuskript war in seinen Hauptteilen fertiggestellt und kann auch nach dem Tode L. v. Pastors im geplanten Umfange erscheinen. Und dieses Monumentalwerk wird fortbestehen. Gewiß wird die Forschung in Einzelheiten, in mancher Auffassung zu anderen Einstellungen, zu neuen Ergebnissen kommen, und zum Teile ist dies jetzt schon der Fall. Aber dies kann den Wert des gesamten Werkes nicht beeinträchtigen und zweifellos wird das Pastorsche Lebenswerk bleibende Bedeutung erhalten. Daran ändert auch nichts, daß nach dem Tode des Meisters sich Stimmen melden, die den Wert seiner Arbeit in Frage stellen wollen.

Eine dieser „Würdigungen" darf wegen ihres Inhaltes und der Person des Verf. nicht unerwidert bleiben. Es ist dies der Nachruf von W. Goetz in der Frankfurter Zeitung (12. Okt.) 1928 Nr. 764. Die Beurteilung des Geschichtschreibers Pastors ist darin eine zwiespältige: Einerseits muß Goetz die große Arbeitsleistung anerkennen, auch die Tatsache, daß Pastor „der geschichtlichen Forschung ein reiches neues Material zugeführt hat", ja, daß er für das 15. und 16. Jahrhundert „unzweifelhaft der wahre Geschichtschreiber des Papsttums geworden ist". Auf der anderen Seite erhebt er gegen ihn die schwersten Vorwürfe: Denn es ist nichts anderes als Geschichtsfälschung, was Goetz ihm vorwirft, wenn er behauptet, Pastor „rettete" die einzelnen Päpste so stark, daß ihr Wesen verschwand und nur der heilige Streiter überblieb. Der Vorwurf wird noch verstärkt durch den ihm weiter nachgesagten Mangel an Objektivität bei der Verwertung der archivalischen Materialien. Es geht nicht an, sich bei einem solch schwerwiegenden Vorwurf auf andere und noch dazu nicht genannte Autoritäten zu berufen. Mangel an Objektivität wird Pastor auch vorgehalten, wenn Goetz weiter sagt, daß sein Ziel nicht war, der Wahrheit zu dienen, sondern — auf Kosten der Wahrheit — seiner Kirche. Dieser behauptete absolute Mangel an Objektivität ist ganz unvereinbar mit der Anerkennung Pastors, daß er der Geschichtschreiber der Päpste des 15. und 16. Jahrhunderts sei. Einmal muß Goetz also irren. Wo, läßt sich ohne Schwierigkeiten aus dem Urteil, das sonst über Pastors Lebenswerk gefällt wird, feststellen.

Eigenartig scheint W. Goetzs Ansicht von der katholischen Geschichtsforschung zu sein. Er rügt bei Pastor, daß er „jede Superiorität der Wissenschaft über die Kirche" verwarf, daß sein „grundsätzlicher Standpunkt war, die Wissenschaft der kirchlichen Wahrheit unterzuordnen, weil nun einmal die Kirche die Wahrheit besitzt und deshalb alle Wissenschaft mit dem kirchlichen Dogma übereinstimmen muß". Dies stehe in einem „unversöhnlichen Widerspruch mit der modernen Wissenschaft und mit dem kritischen Geist". Mit dem Ausdruck „kirchliche Wahrheit" meint Goetz wohl die in Dogmen festgelegte Glaubens- und Sittenwahrheit der Offenbarung. Denn beliebige Lehrmeinungen kirchlicher Kreise haben weder einen Pastor noch sonst einen ernst zu nehmenden wissenschaftlichen Forscher gebunden. Durch die Offenbarungswahrheiten muß sich aber jeder Forscher gebunden fühlen, der auf dem Boden der katholischen Weltanschauung steht, unabhängig davon, ob er in Deutschland oder in Österreich oder sonst wo zuhause ist. Freilich werden diese die wissenschaftliche Forschung in keiner Weise beeinträchtigen. Denn die Dogmen wollen und können keine wissenschaftlichen Fragen lösen, sondern sie sind Marksteine auf dem Gebiete des religiösen und sittlichen Lebens. Sie umgrenzen sie allerdings im gewissen Sinne wie jede Wahrheitserkenntnis. Wenn Pastor als gläubiger Katholik von der göttlichen Stiftung des Papsttums überzeugt war, so unterscheidet er sich dadurch in nichts von der Auffassung jedes anderen katholischen Forschers. Es hat ihn dies auch nicht gehindert, Schattenseiten in der Kirche und bei den Päpsten freimütig festzustellen, wo solche festzustellen waren, nicht nur bei Alexander VI. Denn daß die Lehre von der Infallibilität des Papstes seine Unfehlbarkeit in allen Handlungen und Urteilen bedeuten soll, ist nur freisinniges „Dogma" und bindet keinen Katholiken. Pastor hat sich allerdings erkühnt, auch noch etliche andere „Dogmen" der liberalen Geschichtschreibung zu leugnen, und das läßt manchen empfindsamen Vertreter nicht recht zur Ruhe kommen. Es muß als unerhörte Unterstellung zurückgewiesen werden, daß die deutschen katholischen Geschichtsforscher Pastor keine bedingungslose Gefolgschaft leisten, weil bei ihnen der „Wunsch herrscht, die Fühlung mit der historischen Forschung unserer Hochschulen nicht so zu verlieren, wie es bis über die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts der Fall gewesen war", also aus Utilitätsgründen. Von einer „bedingungslosen Anhängerschaft" kann überhaupt keine Rede sein. Es ist selbstverständlich, daß bei einem so breit gesteckten Arbeitsgebiet nicht überall gleich das Richtige getroffen werden konnte, daß vielmehr erst die wissenschaftliche Diskussion manche Fragen klären wird. Es ist ebenso selbstverständlich, daß mancher Forscher in seiner historischen Auffassung mehr oder weniger konservativ eingestellt ist, und daß dies auf die Geschichtsauffassung abfärbt. Es gibt keine amtliche katholische Geschichtsauffassung, der „bedingungslos" zu folgen wäre. Wie aber die katholische Forschung über Pastor denkt, ging am besten aus dem Nachruf hervor, den ein Berufener, der Präsident der Görres-Gesellschaft, H. Finke, vor führenden Männern der katholischen Wissenschaft und im besonderen der katholischen Geschichtswissenschaft hielt gelegentlich der Generalversammlung in Breslau, in dem die überragende Bedeutung Pastors deutlichsten Ausdruck fand.

Goetz legt wiederholt in seinen Ausführungen auf die Feststellung Gewicht, daß Pastor sich nicht in Deutschland durchsetzen, sondern nur in Österreich „zu hohen Ehren kommen" konnte. — Sollte Goetz damit eine Rückständigkeit der österreichischen Geschichtsforschung andeuten wollen, so wäre dies beim internationalen Ansehen der österreichischen historischen Schule und bei der Geschichte der letzten Berufungen an die führenden deutschen historischen Lehrkanzeln mehr als Ironie. Dem scheint auch zu widersprechen, daß Goetz Pastor in historischen Kreisen Österreichs „nichts weniger als maßgebend" sein läßt. Dann kann dies aber nur bedeuten, daß gerade Österreich der richtige Boden für die intransigente Haltung Pastors war. Diese Annahme verrät indes eine vollständige Unkenntnis der Mentalität der Katholiken Österreichs. Konnte es wirklich einem Kulturhistoriker vom Rang W. Goetz' entgangen sein, daß der österreichische Katholizismus von jedem Ressentiment einer Minderheitskonfession frei und überdies stark beeinflußt durch die liberale josefinische Religionspolitik in seiner ganzen Haltung freier war und noch vielfach ist als der reichsdeutsche, so daß er manchmal sogar in den Geruch eines liberaler Katholizismus kommen konnte. Es ist doch kein Zufall, daß der Integralismus in Deutschland blühte und in Österreich nur einen schwachen Ableger fand. Die Frage, warum sich Pastor in Deutschland nicht durchsetzen konnte, ist viel einfacher zu beantworten: Weil zu seiner Zeit zufolge einer merkwürdigen Auffassung von „Voraussetzungslosigkeit" in Deutschland die akademische Laufbahn den Katholiken bis auf einige als katholisch stigmatisierte „konfessionelle" Professuren verschlossen war.

Wenn W. Goetz seinen Artikel beschließt: „Die deutsche Geschichtsforschung muß seine (Pastors) Auffassung als allzu sehr kirchlich bedingt ablehnen", so darf dazu bemerkt werden, daß Goetz jede Legitimation, im Namen der deutschen Geschichtsforschung zu sprechen, fehlt, zumal Historiker, die durch ihr Arbeitsgebiet und ihre Arbeitsweise wesentlich mehr als Goetz berufen sind darüber zu urteilen, sich durchaus anders geäußert haben. Man braucht nicht den Propheten zu spielen, wenn man sagt: Von der Ablehnung Pastors durch Goetz wird jedenfalls einmal kein Mensch mehr sprechen, wenn das Werk Pastors noch als Standardwerk der historischen Wissenschaft eine erste Rolle spielt.

Wien. Johannes Hollnsteiner.

Causse, A., professeur à l'université de Strasbourg, **La Bible de Reuss et la renaissance des études d'histoire religieuse en France.** [Cahiers de la Revue d'histoire et de philosophie religieuses publiés par la Faculté de Théologie protestante de l'Université de Strasbourg, Nr. 19]. Paris, Felix Alcan, 1929 (41 S. 8°).

C. will die wissenschaftliche Bedeutung des Straßburger protestantischen Theologen E. Reuß und seines Bibelwerkes im besonderen würdigen.

Schon vor R. hatten Anregungen aus Deutschland in Frankreich den Geist wissenschaftlicher Kritik geweckt. Die Universität Straßburg war der Mittelpunkt dieser Bewegung. Ihr Organ wurde die von Colani 1850 gegründete *Revue de théologie et de philosophie chrétienne* (1850—1867), zu deren eifrigsten Mitarbeitern auch R. zählte. Dieser Zeit entstammt bereits die vom Geiste der Tübinger Schule zeugende *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique* (2 Bde., 1852, ³1864), die von vielen als Gegenstück zum Leben Jesu von D. F. Strauß beurteilt wurde. Als größeres Ziel schwebte aber R. eine Übersetzung und Erklärung der Bibel vor, die den Ertrag der wissenschaftlichen Arbeit des vorausgehenden halben Jahrhunderts zusammenfassen und für die Gebildeten verständlich darstellen sollte. Um 1860 nahm R. das Werk in Angriff. Vorarbeiten hierfür waren sein *Commentaire sur l'Epître aux Hébreux* 1862, und seine *Histoire du Canon des Saintes Ecritures* 1863. Bis 1870 war die Arbeit soweit gefördert, daß R. nach einem Verleger Ausschau halten konnte. Der Krieg brachte eine Verzögerung. Etliche Jahre nach demselben gelang es den Freunden des in Straßburg verbliebenen R., in dem von Straßburg nach Paris verzogenen W. Fischbacher den Verleger zu finden. Das Werk *La Bible, traduction nouvelle avec introduction et commentaire*, erschien 1874—1881 in 19 Bänden. R. betrachtete es als sein wissenschaftliches Testament. Er versprach sich davon eine Erneuerung der protestantischen Theologie in Frankreich. C. bemerkt, daß das Werk auch über den Kreis der protestantischen Theologie hinaus gewirkt habe, daß Methode und Ideen des Meisters besonders auf alttestamentlichem Gebiet im wesentlichen der Zeit standgehalten haben und daß R.s Ausführungen über die Entstehung des Penta-

teuchs und seine Darstellung der literarischen und religiösen Entwicklung Israels geradezu bahnbrechend waren. Er erinnert daran, daß H. Graf, der die Ideen von R. schon 1865 der gelehrten Welt vorgelegt hatte, ein gebürtiger Elsässer und R.s Schüler war, daß in gleichem Sinn auch Aug. Kayser und J. Orth arbeiteten, weshalb es der Ruhmestitel der Straßburger Schule bleibe, der später mit dem Namen Wellhausens verknüpften entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung der Literatur und Religion Israels die Wege bereitet zu haben. Das entscheidende Moment der Aufstellungen R.s sieht C. in der zentralen Stellung, die R. dem Prophetentum zuwies, wenn er es auch zu intellektualistisch beurteilte. In der Bearbeitung der poetischen Literatur zeigt R. nicht bloß Verständnis für grammatische, lexikalische und literarkritische Probleme, sondern auch für die sittlichen und künstlerischen Werte. Insbesondere hat R. die Deutung des Hohen Liedes als Drama überwunden und die später von K. Budde und P. Haupt vertretene Auffassung vorbereitet. R.s Bibelwerk wurde freilich durch die 7 Jahre später erschienene *Histoire du peuple d'Israel* von E. Renan in Schatten gestellt. Renan hatte vor R. die glänzende und geistvolle Darstellung voraus. R. hat aber, wenn auch mehr indirekt, vielleicht nachhaltiger gewirkt. Wenn Renan, soweit seinen Leistungen wirklich wissenschaftliche Bedeutung zukommt, überhaupt Verständnis fand, ist es der Straßburger Schule und dem Einfluß R.s zu danken. Im Jahre 1881 veröffentlichte R. noch seine deutsche „Geschichte der heiligen Schriften des Alten Testaments", eine großzügige Darstellung der hebräischen Literatur im Zusammenhang mit der politischen, sozialen und kulturellen Entwicklung. Gleichzeitig ging R. an die Veröffentlichung einer deutschen Bibel, die ein Gegenstück zu seiner französischen Bibel werden sollte. Sie erschien erst nach seinem Tode (das Alte Testament übersetzt, eingeleitet und erläutert von E. Reuß, herausgegeben von A. Erichson und L. Horst, 7 Bde., Braunschweig 1892—4, 2. Aufl. Leipzig 1895). R. selbst erklärte in seinem Alter als sein Lebenswerk die Bearbeitung deutschen Gedankengutes für Frankreich. — C. möchte dieses Urteil dahin ergänzen, daß noch zu untersuchen bliebe, was R. Frankreich verdankte und wie der französische Geist das deutsche Gedankengut zu nützen wußte.

Regensburg. J. Lippl.

Spann, Othmar, **Der Schöpfungsgang des Geistes.** Die Wiederherstellung des Idealismus auf allen Gebieten der Philosophie. I. Teil: Seinslehre, Gotteslehre, Geisteslehre, Naturphilosophie, Ideenlehre. [Ergänzungsbände zur Sammlung Herdflamme, Bd. 3]. Jena, Gustav Fischer, 1928 (XXVII, 587 S. 8°). M. 16; geb. M. 17,50.

Darüber kann kein Zweifel sein: in diesem Buche offenbart sich ein reicher, weiter, vielbewegter Geist, der auf sehr verschiedenen Gebieten Umschau hält, auf einigen besonderen Gebieten ganz zuhause ist, und der nun ehrlich bemüht ist, die Mannigfaltigkeit seiner Eindrücke und Erkenntnisse, Erfahrungen und Schlußfolgerungen zur Einheit der Schau zu erheben und diese Zusammenschau in einem System der Philosophie der Mitwelt darzubieten.

Zwei Dinge sind vor allem beachtenswert: Sp. kommt von eindringlicher Sonderforschung auf den Gebieten der Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre her — seine Philosophie entstand aus dem gebieterischen Verlangen des Geistes, die letzten metaphysischen Voraussetzungen dieser Wissenschaftszweige zu erfassen und so diese Lehren im eigentlichen Sinn zu begründen; und Sp. gelangt in diesem Ringen um metaphysische Erkenntnis zu einer idealistischen Philosophie, das Wort idealistisch nicht im Sinne moderner Erkenntnistheorie genommen, sondern etwa in jenem größeren und weiteren Sinne, wie er, wenn auch in anderer Tönung, in Otto Willmanns „Geschichte des Idealismus" lebendig ist. Grundthesen dieses Idealismus sind etwa diese: Wie das Gesellschaftlich-Überindividuelle die Bedingung des Persönlich-Individuellen ist — eine Auffassung, die Sp. in seinen gesellschaftskundlichen und volkswirtschaftlichen Werken mit Hingebung vertreten hat —, so ist auch das Metaphysisch-Überindividuelle die Voraussetzung für alles der Erfahrungswelt, dem Konkret-Wirklichen Angehörige. Die Überzeugung vom Metaphysisch-Überindividuellen aber gipfelt in der Lehre von Gott. Die Gotteslehre, die Sp. vertritt und zu begründen sucht, ist bewußt und ausdrücklich theistisch unter entschiedenster Abweisung alles Monismus und Pantheismus. Der Gotteslehre (2. Teil) ist im 1. Teil als wesentlicher Unterbau für alles übrige eine Seinslehre oder Ontologie vorausgeschickt. Auf die Gotteslehre folgen nach einem überleitenden 3. Teil weiterhin die Geisteslehre (4. T.), die Naturphilosophie (5. T.), endlich die Ideenlehre (6. T.). Der zweite noch ausstehende Band soll die Erkenntnislehre, Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie, sowie die Ethik enthalten. Die Darstellungsweise verbindet in eigentümlicher Art das Konkrete mit dem Abstrakten. Die Sprache hat vielfach einen dichterischen Einschlag, der Verfasser erweist sich als sehr fruchtbar in neuen und oft sehr trefflichen deutschen Bezeichnungen, ja er bietet die Kerngedanken seiner Philosophie in einer äußerst reichentwickelten neuen, meist deutschen Terminologie dar. In sachlicher wie sprachlicher Hinsicht muß der umfangreiche Band, der sich durchweg auf die 1924 erschienene „Kategorienlehre" (1. Band der gleichen Sammlung) zurückbezieht, als ungemein anregend bezeichnet werden.

Will man aus diesem Werke die eigentümlichen Grundgedanken oder auch Einzellehren in ihrer ursprünglichen Fassung herausheben, so setzt man infolge der Eigensprache den Verf. der Gefahr aus, entweder gar nicht oder falsch verstanden zu werden. Aber auch auf diese Gefahr hin seien wenigstens einige Andeutungen gemacht. Der eigentümliche Grundbegriff, auf den Sp. seine ganze Philosophie stellt, ist der Begriff der Ganzheit im engsten Zusammenhang mit dem Begriffe der Ausgliederung in den Gliedern oder Teilen des Ganzen; daran reihen sich Folge- und Ergänzungsbegriffe wie Umgliederung, Rückverbundenheit, Mitausgliederung, Mitrückverbundenheit, Gezweiung u. a. m. Eine große Rolle spielt — in Verwertung aber auch kritischer Umbildung der Fichteschen Setzungslehre — der Begriff des Geschaffenseins und Schaffens, namentlich in der Verbindung von „Schaffen aus Geschaffenwerden". Einige Sätze seien wörtlich angeführt. „Sein ist nicht, sondern schafft; aber alles was schafft (ausgliedert), wird seinerseits wieder geschaffen" S. 45. „Alles Sein ist nur, indem es sich selber schafft — aus den Voraussetzungen, die ihm sein ‚Geschaffenwerden' bietet" S. 63. „Nicht nur das Urschaffen Gottes ist ein Schaffen aus dem Nichts, auch das abgeleitete Schaffen ist ein Schaffen aus dem Nichts" S. 59. Solche und verwandte Begriffe und Sätze und die aus ihnen hergeleiteten Stufen und hierarchischen Ordnungen der verschiedenen Seins- und Ganzheitsmomente werden auf den verschiedensten Gebieten, namentlich in der Gottes-, Geist- und Ideenlehre weiter durchgeführt und mannigfach abgewandelt. Es wird dabei immer wieder eine Fühlungnahme und Auseinandersetzung mit den großen philosophischen Schulen — besonders mit Heraklit und den Eleaten, mit Platon und Aristoteles, Augustin, Thomas und

Meister Eckehart, Kant und Fichte, Hegel und Schelling — gesucht und eine Fruchtbarmachung all der bedeutenden philosophischen Versuche, freilich nicht im Sinne eines Eklektizismus, erstrebt.

Wollten wir alles das herausheben, was wir in diesem Bande mit freudiger Zustimmung gelesen haben, so müßten wir auf viele Seiten verweisen. Viele Grundwahrheiten der „idealen Weltanschauung", des „Idealismus", sind in packend neuer Form glücklich ausgesprochen. Freilich müssen wir auch beifügen: wollten wir die Stellen nennen, an denen sich Bedenken regten, Fragezeichen aufstanden, Widerspruch erwuchs, so würde auch das eine große Liste sein. Und nicht selten erscheint an sich Wertvolles und Wahres in Sp.s Darstellung schier untrennbar mit dem verflochten, was fraglich und bedenklich bleibt. Auf einiges wenigstens sei kurz hingewiesen.

Aus dem 1. Teile greifen wir den Abschnitt heraus, der überschrieben ist: „Warum der Schöpfer das Geschöpf nicht allein schaffen könne, sondern es dazu noch des eigenen Schaffens oder der Selbstverwirklichung des Geschöpfes bedürfe" (S. 61). Dazu erklärend S. 62 f.: „Das Geschaffenwerden des Geschöpfes tritt nur dann und insoweit in Kraft, als es auf diesem Grunde selber schafft. Gott . . . schafft nur, was sich selber miterschafft . . . Selbstwirksamkeit ist nötig, damit das Geschaffenwerden zum Dasein führe . . . Nur wer die Gabe annimmt, die ihm geboten wird, der hat sie, nur der kann sie sein nennen. Annahme (acceptatio) ist der Übergang von der bloßen Möglichkeit des Seins, die im Erschaffenwerden liegt, zu der Verwirklichung, die im Schaffen aus diesem Geschaffenwerden liegt . . . Erst durch Annahme der Gabe bildet das Geschöpf sich zum Dasein und zu dem, was es selber ist. Erst durch Annahme setzt es sich selber in Wirklichkeit um. Alles Sein ist nur, indem es sich selber schafft — aus den Voraussetzungen, die ihm sein Geschaffenwerden bietet . . . Es ist Geschenk und Verdienst zugleich. Schon indem das Geschöpf in das Dasein tritt, beginnt das unbeschreibliche Wunder seiner Freiheit." Das nur Mögliche, noch gar nicht Seiende, soll Freiheit üben, soll wirken und schaffen, sein eigenes Sein „anerkennen", sich selber schaffen und verwirklichen? Das ist ein undurchführbarer Gedanke, wenn es mehr als uneigentliche, dichterische Redeweise sein soll; es ist mehr als ein „unbeschreibliches Wunder", es ist ein voller Widerspruch. Dieser Widerspruch aber steht an der Wurzel der allgemeinen Seinslehre dieses Buches. Und er hängt wohl eng mit der ganzen „lebendigen" Seinsstruktur zusammen, wie sie von Sp. entworfen wird. — Aus der Gotteslehre sei der Versuch erwähnt, den ontologischen Gottesbeweis aus dem bloßen Begriffe des vollkommensten Wesens neu zu begründen und ihn zur Grundlage der übrigen Gottesbeweise zu machen. Sp. wird dazu wohl hauptsächlich durch die an sich ganz richtige Erkenntnis angetrieben, „daß Gottesbeweise auf der Grundlage solcher Kategorien, die ganz dem Endlichen angehören, nicht möglich sind" (S. 154), und daß „überendliche Bestandteile in unserem Denken vorhanden sein" müssen, wenn der Begriff des Über-Endlichen von ihm wirklich gefaßt werden soll (S. 156). Was Sp. hier fordert, ist in der Analogie und Transzendentalität des Seinsbegriffs gegeben, und was den Kausalitätsbeweis angeht, so schließt er nicht einfach, wie Sp. S. 153 zu meinen scheint, aus dem Begriffe der causa auf eine causa a se, sondern von der bedingten Ursache und Ursachenreihe auf die von deren Wesen geforderte Bedingung, die gegeben sein muß, aber nicht in dieser Reihe selbst gegeben sein kann. Die Grundlage, die Sp. seinem ontologischen Beweise Gottes zu geben sucht — er selbst faßt S. 171 kurz so zusammen: „Von dem Begriffe kann und muß auf das Sein geschlossen werden — aber allerdings nur mit den in der Natur des Begriffes selbst liegenden . . . Einschränkungen" — ist eine Vorwegnahme des Ergebnisses. „Ein Begriff, der nichts Seiendes aussagte, wäre ein Unbegriff. Kurz gesagt: Was gedacht werden muß, muß auch sein. Richtig gedacht wird nur, was ist, ebenso: richtig denkbar ist nur, was ist. Daher läßt sich aus dem richtigerweise Denkbaren auch auf die Wirklichkeit schließen" (S. 170). Dazu ist zu sagen: Erst mit dem Nachweise der Wirklichkeit eines Begriffes ist dessen wirkliche Denkbarkeit erwiesen; vorher hat man einen unkontrollierten Begriffsentwurf, der vielleicht ein echter Seinsbegriff ist, vielleicht auch nicht. Ob der Gottesbegriff ein solcher echter Seinsbegriff ist, entscheidet sich erst durch nichtontologischen Gottesbeweis. — Im übrigen enthält die Gotteslehre manches Willkommene. Gott ist als lautere Wirklichkeit gefaßt. Doch wird dieser Begriff nicht dadurch abgeschwächt und sozusagen entgöttlicht, wenn er anderswo (z. B. S. 215; 268) auch von Nichtgöttlichem ausgesagt wird? Die S. 129—133 versuchte, in etwa an Schelling anknüpfende, ihn freilich zu überwinden suchende Lebendigmachung des actus purus scheint uns nicht recht gelungen zu sein. — Die „Geisteslehre oder Pneumatologie" bringt im einzelnen viel Feines und Beachtenswertes, aber sie ist durch die allgemeine Seinslehre beherrscht und leidet gerade in einem ihrer Grundbegriffe — dem an Fichte anknüpfenden Begriffe der Selbstsetzung des Ichs (vgl. S. 162; 211; 243) — an einer verwandten Schwierigkeit wie jener oben erwähnte Begriff des Sichselbstverwirklichens. Übrigens sagt Sp. S. 322 selbst ausdrücklich: „Der Geist kann nicht setzen bevor er selber da ist." — An der Naturphilosophie wäre besonders die — freilich z. T. früher S. 186; 196 ff.; auch 493—497 eingefügte — Kritik der aristotelisch-thomistischen Lehre von der ersten Materie zu erwähnen, die aus einer nicht wirklich genügenden Erfassung dieser Lehre hervorgegangen scheint, und ihr gewiß nicht gerecht wird, weder was ihre Grundmotive, noch was ihre Durchführung angeht. — Aus dem 6. Buche, der Ideenlehre, sei hervorgehoben, daß Sp. die Darstellung und Kritik der platonischen Ideenlehre durch Aristoteles im wesentlichen billigt, aber öfters, z. B. S. 474, sagt, die Immanenz der Ideen oder Formen in den Dingen, wie Aristoteles sie lehrt, führe folgerichtig zum Nominalismus: „das Allgemeine geht verloren" a. a. O. Hier, sowie in der ganzen Ideenlehre, sowie in dem ganzen Philosophieren Sp.s ist eine starke Neigung zu einem übersteigerten Realismus wirksam. Das hängt enge mit dem Grundbegriffe des Systems, dem Begriffe der Ganzheit und ihrer Ausgliederung, zusammen. Auch die Ideenlehre ist von diesem Ganzheitsbegriff getragen. „Die Einzeldinge sind gliedhafte Darstellungen der Idee. Die Idee verhält sich daher zu den Dingen wie das Ganze zu seinen Gliedern" S. 51. „Die jeweils höhere Ganzheit ist das Allgemeine der Glieder; sie ist jenes Allgemeine, das in den unteren Gliedern erst erscheint" S. 512. Viele Besonderheiten der Sp.schen Ideenlehre, die Kritik fordern würden, müssen hier unerwähnt bleiben. — Gerade seinen Grundbegriff der Ganzheit wird Sp. noch sehr wesentlich klären und differenzieren müssen, wenn dieser Begriff die führende Rolle im philosophischen Systeme haben soll. Ganzheit ist ein stark analoger Begriff — wie man in scholastischen Kreisen die gestufte Mannigfaltigkeit seiner Bedeutungen erschaut hat, dafür sei auf die gedrängten Andeutungen hingewiesen, wie sie Gredt, *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae* I[5] (1929) 35 gibt. Sp. aber hat im Grunde die gesellschaftlichen Ganzheiten zum Urbilde aller Ganzheit gemacht und zwar unter „platonisierender" Hypostasierung der gesellschaftlichen Ganzheiten. Von den gesellschaftlichen Ganzheiten sind die vier Hauptsätze über die Ganzheiten überhaupt hergenommen und zu unbesehen verallgemeinert: „Das Ganze als solches hat kein Dasein (1); es wird in den Gliedern geboren (2); darum ist es vor den Gliedern (3); es geht in den Gliedern nicht unter (4)" S. 31. Schon vom organischen Ganzen, etwa des Tieres, gilt der 1. dieser Sätze nicht im wörtlichen Sinne. Am wenigsten ist der zu wenig gegliederte Sp.sche Ganzheitsbegriff auf Gott anwendbar — solche Anwendung ist von Sp. auch nicht durchgreifend versucht worden, aber Anklänge daran finden sich da und dort. Solche Stellen (z. B. 134) muten einen, gewiß ganz gegen jede Absicht des Verf., einigermaßen pantheistisch an. Immer eben wirkt die ungeklärte Verallgemeinerung (und Übersteigerung) spezifisch gesellschaftstheoretischer Kategorien nach, und alles in allem bringt einem dies so reiche und in vielem so fruchtbare Werk zum Bewußtsein, wie vorsichtig man sein

muß, wenn man Grundbegriffe und Urweisen eines besonderen Wirklichkeits- und Lebensgebietes zu allgemein metaphysischen Prinzipien erheben will.

Neuburg/Salzburg. Daniel Feuling O. S. B.

Tessen-Wesierski, Franz Josef von, **Wesen und Bedeutung des Zweifels mit besonderer Berücksichtigung des religiösen Glaubenszweifels.** Breslau, Ostdeutsche Verlagsanstalt, 1928 (120 S. gr. 8°). M. 5,50; geb. M. 7.

Diese Untersuchung stellt den Zweifel in den Gesamtzusammenhang des menschlichen Erkennens hinein, bestimmt den Zweifel in seinem Verhältnisse zum direkten und indirekten, zum urteilenden und schließenden Erkennen, behandelt ihn in seiner Beziehung zur Gewißheit, erforscht die subjektiven und objektiven Quellen des Zweifels, zeigt die Berechtigkeit oder Nützlichkeit, aber auch die Begrenzung des „objektiv wahren Zweifels" und schließt mit der Bestimmung des Wesens und der Hauptarten des Zweifels ab. Die Hauptergebnisse seiner Erforschung des Zweifels stellt der Verf. nach Art von Thesen jeweils an die Spitze der Einzeldarlegungen; diese rund fünfzig Grund-Sätze werden am Schlusse des Buches als ausführliche Inhaltsangabe zusammengestellt. Als Quellen erscheinen ausgiebig Aristoteles und Thomas von Aquin; sonst wird nur einmal aus zweiter Hand eine Stelle aus Leibniz angeführt und eine Seite aus Cervantes' Don Quichote als Beispiel verwendet.

Gut ist die Komplexität des Zweifelsvorganges dargestellt. Immer wieder werden die gewonnenen Ergebnisse auf den Glaubenszweifel und seine Beurteilung angewendet, ohne daß freilich mit Bezug auf diesen die heute brennenden Probleme genauer besprochen würden. Richtig ist gezeigt, daß im ganzen des Zweifelsvorganges drei Urteile im Spiele sind. Besonders beachtenswert ist der Aufweis des positiven Wertes des richtig gefaßten und verwerteten Zweifels in der Bewegung des Menschengeistes vom Nichtwissen zu Gewißheit und Wahrheit. Diese und andere Darlegungen und manche guten Einzelbemerkungen verleihen dem Buche seinen Wert. — Doch fehlt es nicht an Anständen. In den wörtlichen Aristoteleszitaten bemerkt man eine ziemliche Reihe von Akzentfehlern. In dem Thomastexte S. 33 Anm. unten steht *ratio* statt *oratio*. S. 85 unten ist, gleichfalls in einen Thomastext, ein *non* geraten. Wenig empfehlenswert, ja manchmal verwirrend ist der Gebrauch des Wortes Gewißheit oder Sicherheit. Man sehe z. B. S. 18, 20, 22, 25, 33, 46 f., 50, 54, 60, 64, 96, 98, 110. Verf. meint damit offenbar meistens die bloß subjektive Gewißheit, wie sie den Urteilen zukommt, die mehr behaupten, als die Evidenz verbürgt. Ähnlich steht es mit der mehrfachen Verwendung der Ausdrücke wahr, wahres Urteil, Wahrheitsurteil u. dgl. S. 18, 20 usw. Die These S. 52 ist mit S. 51 Z. 7—9 und S. 65 Z. 7 f. schwerlich zu vereinigen, oder sie ist mißverständlich formuliert. — Ob die Bestimmung des Wesens des Zweifels im vollen Maße gelungen ist? Ich habe mich in einem Aufsatze des Philosophischen Jahrbuches der Görresgesellschaft XXVI (1913) 336—348 „Zur Psychologie des Zweifels" mit der gleichen Frage befaßt und den Zweifel als einen „zum Bewußtsein kommenden Widerstreit von subjektiven Gewißheiten" bestimmt — heute möchte ich erweiternd hinzufügen: „oder Wahrscheinlichkeiten". Im Gegensatz zu T.-W.s Auffassung trat ich dafür ein, der Zweifel selbst sei kein Urteil, sondern werde durch das Urteil über die Unvereinbarkeit zweier kontradiktorischer Urteile schon überwunden und in ein bewußtes Nichtwissen verwandelt. Wenn ich jetzt nach aufmerksamem Lesen des vorliegenden Buches das im angeführten Aufsatze Gesagte prüfend überdenke, fühle ich mich in meinem damaligen Urteil bestärkt. Es sei mir daher erlaubt, für weiteres auf das ehedem Ausgeführte zu verweisen.

Neuburg/Salzburg. Daniel Feuling O. S. B.

Mitzka, S. J., Dr. Franz, **Die Glaubenskrise im Seelenleben.** [Schriftenreihe zum „Seelsorger" Nr. 2]. Innsbruck, Tyrolia, 1928 (60 S. kl. 8°). M. ??

Die kleine Schrift will, wie das Vorwort sagt, eine gedrängte Theologie des Glaubenszweifels geben und damit Seelsorgern und Laien einen Dienst erweisen. Sie behandelt in Abschnitt I und II Begriff und Formen der religiösen Krise und untersucht in Abschnitt III und IV den Glaubenszweifel in seinem Verhältnis zum logischen Denken und sittlichen Leben.

Die Gleichsetzung von religiöser Krise und Glaubenskrise (S. 9—12) ist kaum haltbar: es gibt religiöse Krisen genug, die auf anderem als dem Glaubensgebiete oder vor dem übernatürlichen Glauben liegen. Die Unterscheidungen der Glaubenskrisen und Glaubenszweifel im II. Teile — pathologische, Pubertäts-, rein intellektuelle, religiöse, ethische, Gefühls-, „nihilistische" Zweifel — werden, wenn beachtet, namentlich bei seelsorglichen Bemühungen um Zweifelnde oder im Glauben Bedrohte wegweisend sein können. Nur scheint bei der Einteilung — speziell beim rein intellektuellen Zweifel — der Zweifel aus vermeintlichem oder wirklichem Mangel subjektiv und objektiv hinreichender Glaubwürdigkeitsgründe nicht berücksichtigt. Dies Problem wird freilich im III. Teile eigens besprochen: objektiv betrachtet in einwandfreier Weise; ob aber befriedigend für die subjektive Beurteilung so mancher Fälle, mit denen wir seelsorglich und theologisch zu tun haben? Was dann etwa, wenn ein Mensch, sei es auch nur eine Zeit lang, im Ernste meint, das Gewissen fordere wissenschaftlich endgültige Erkenntnis der Offenbarungstatsache, die gemeinmenschliche Glaubwürdigkeitserkenntnis reiche nicht hin? Gerade solche und ähnliche Fälle hatte ich, auf mancherlei Erfahrung hinblickend, im Auge, als ich in „Glaubensgewißheit und Glaubenszweifel" (Beuron 1926[3]) 40 ff. dafür eintrat, es könne in concreto der Fall vorkommen, daß jemand bei voller Wahrheitsbereitschaft die eingegossene und bewahrte habituelle Glaubensgnade nicht im Glaubensakte zu betätigen vermöge, weil eine wesentliche Bedingung z. Zt. fehle. Der Verf., der S. 60 auf meine Darlegungen Bezug nimmt (und in der Zeitschrift für kath. Theol. 51 [1927] 301 f. mein Büchlein freundlich, aber nicht ohne Mißverständnisse besprochen hat, wie seine kritischen Bemerkungen zeigen), meint auf Grund seiner Darlegungen wenigstens für den erwachsenen, seelisch gesunden Katholiken die Möglichkeit unverschuldeten, subjektiv nicht sündhaften „Glaubenszweifels" nicht vertreten zu können. Aber diese Auffassung scheint mir auch nach M.s Schrift nicht durchzuhelfen. Andererseits scheint mir auch heute noch meine Auffassung, so wie ich sie a. a. O. dargelegt habe, durchaus im Rahmen des Vaticanums zu liegen. Ich habe soeben das Wort Glaubenszweifel in Anführungszeichen gesetzt, um anzudeuten, daß es wohl einer phänomenologisch und theologisch schärferen Abgrenzung des Glaubenszweifels im vollen Sinne und anderer, ähnlich erscheinender Seelenverhaltungen bedürfte, und daß es vielleicht gut wäre, wenn theologischerseits das Wort Glaubenszweifel nur für den vollen, wirklichen, verschuldeten Zweifel gebraucht würde.

Abgesehen von diesen Punkten wird das Schriftchen seinen Zweck durchaus erfüllen und dem Seelsorger wie auch Zweifelnden und Ringenden manches Licht vermitteln können.

Neuburg/Salzburg. Daniel Feuling O. S. B.

Geis, Rudolf, **Katholische Sexualethik.** Zweite, vermehrte und umgearbeitete Auflage. Paderborn, Bonifatius-Druckerei, 1929 (119 S. kl. 8°). M. 3.

Da es in der Gegenwart hauptsächlich um die Grundfragen der katholischen Sexualethik geht, werden die biologischen, sozialen, wirtschaftlichen, sittlichen und religiösen

Interessen in Betracht gezogen und die Probleme allseitig und gründlich erörtert. Neu hinzugekommen (vgl. Theol. Revue 1928, 67) sind Ausführungen über Grundsätzliches zur Methode der Moraltheologie und in dem Abschnitt betreffend die Pädagogik des Sexuallebens Ausführungen über Gefahren der Keuschheit in der Studentenzeit. Die Einleitung behandelt demgemäß den Maßstab des sittlichen Lebens und die besonderen Erkenntnisquellen (die Natur, die Offenbarung, die kirchlichen Entscheidungen, die moraltheologische Wissenschaft, das persönliche Gewissen), dann folgen die vier Hauptteile der Arbeit: körperliche und seelische Seite des Sexuallebens, Ethik und Pädagogik des Sexuallebens. Am Schlusse findet sich ein Verzeichnis empfehlenswerter Werke und Abhandlungen.

Zweifellos gewährt die Schrift einen klaren Überblick über die Grundtatsachen des in Frage stehenden Gebietes und einen tiefen Einblick in dessen Wesensgesetze und damit in die unantastbaren Grundsätze der katholischen Tradition für die „sexuelle Not" der Zeit. Vermöge umfassender Literaturkenntnis und eingehenden Studiums, sowie dank seiner wissenschaftlich gründlichen und zugleich taktvoll klugen Art hat der Verfasser in seiner „Katholischen Sexualethik" ein Werk geschaffen, das uneingeschränkte Anerkennung verdient.

Tübingen. Otto Schilling.

Haring, Dr. J., o. ö. Universitätsprofessor in Graz, **Der kirchliche Eheprozeß.** Eine praktische Anleitung für kirchliche Richter. Graz, Ulrich Moser, 1929 (VIII, 64 S. gr. 8°). M. 3,60.

Da der kirchliche Richter meistens ohne vorgängige Gerichtspraxis amtieren muß, wird ihm hier „eine praktische Anleitung" geboten. Im ersten Teil behandelt H. den kanonischen Eheprozeß und zwar den Vinkulareheprozeß, im zweiten Teil das Verfahren bei einer Dispens von dem Bande einer nichtvollzogenen, gültigen Ehe. Dabei werden nicht nur die dem Eheprozeß eigentümlichen Teile dargelegt, sondern das ganze kanonische Prozeßrecht, soweit es für den Vinkulareheprozeß und die Dispenslösung in Betracht kommt, wird vorgetragen, durch Beispiele erläutert und durch Formulare für die praktische Anwendung bereitgestellt. Bei der fast ständig wachsenden Zahl der Eheprozesse wird dadurch ein wertvolles Hilfsmittel geboten, sowohl für die Kurialrichter wie auch für die Seelsorgsgeistlichkeit, die in unseren räumlich weit ausgedehnten Bistümern immer mehr zu kommissarischen Vernehmungen herangezogen werden muß. Wie aber H. aus seiner eigenen forensischen Praxis heraus manche sehr beachtliche Winke gibt, gewisse Prozeßhandlungen sowohl juristisch korrekt wie auch praktisch brauchbar zu vollziehen (z. B. bei Bestellung des Gerichtshofes S. 9, 47 f., 50 A. 1, oder die Beiziehung eines Arztes S. 21 A. 1), so ist auch dem Theoretiker des Prozeßrechtes das Buch eine willkommene Gabe, da es auf eine Reihe von neuen Fragestellungen hinweist.

Es ist nicht empfehlenswert, den Promotor iustitiae und den Defensor vinculi in einer Person zu vereinigen, da sie sich als Parteien gegenübertreten können (S. 8 A. 1); gegen die unmittelbare Fragestellung eines Kollegialrichters bestehen keine Bedenken, jedoch soll diese Tatsache protokolliert werden (S. 20 A. 3); bei der in der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 7. Mai 1923 vorgesehenen *delegatio a iure* (Reg. n. 4) ist die erste Instanz zuständig, auch wenn der Prozeß aus irgendeinem Grund bereits ohne Aussicht auf Erfolg in 2. Instanz geführt wird (S. 44 A. 1); im Eheprozeß wird fast immer Anwaltszwang bestehen (S. 31 A. 1).

Als offene Frage wird bezeichnet, ob der Relator in einem konkreten Prozeß auch zum Auditor bestellt werden kann (S. 11). Da die Bestellung eines eigenen Auditors überhaupt nicht notwendig ist, muß die Frage bejaht werden. Aber im Interesse einer möglichst unabhängigen Prozeßführung wäre es wünschenswert, daß der Vernehmungsrichter verschieden wäre vom erkennenden Richter (vgl. c. 1941 § 3). Zur Frage der Geisteskrankheiten (S. 27 f.) wäre zu ergänzen: F. Triebs, Handbuch des kan. Eherechts, III 459—469 (in der Zwischenzeit erschienen). Der juristische Grund der gerügten Unvollständigkeit des c. 1860 für den Eheprozeß (S. 30 A. 1) ist bei A. Knecht, Handbuch des kath. Eherechts, 776 behandelt.

Aus all dem ergibt sich, daß die „praktische Anleitung" kein bloßer „Amtsschimmel" ist. Insbesondere die Unterschiede der beiden behandelten Verfahrensarten werden nicht nur in ihrer tatsächlichen Gegebenheit dargestellt, sondern juristisch herausgearbeitet und aus der *ratio legis* begründet. So ist H.s Buch nützlich für die praktische Anwendung, fördernd und anregend für die Kenntnis und das Studium des Eheprozeßrechts.

Egfling b. München. Karl Hoffmann.

Kleinere Mitteilungen

Die Römische Akademie vom hl. Thomas schickt durch ihren Sekretär Salvatore Talamo (Roma I, Via dell' Umiltà 46) ein vorläufiges Programm rund über die „Augustinische Woche", die zur 15. Zentenarfeier des Todes Augustins in Rom gehalten werden soll. Das Thema der Woche ist: *De philosophia S. Augustini, praesertim secundum suum respectum ad philosophiam S. Thomae considerata.* Dieser wissenschaftliche Kongreß soll in der Osterwoche tagen. In der Liste der Referenten ist M. Grabmann der einzige Deutsche. Über die Zulassung der deutschen Sprache ist aus dem Programm nichts positives zu ersehen. Anfragen und Diskussionsanmeldungen sind schon jetzt an die obengenannte Adresse zu richten.

»**Noordtzy,** Dr. A., Professor für das Alte Testament in Utrecht, **Das Rätsel des Alten Testaments.** Braunschweig, Hellmuth Wollermann Verlagsbuchhandlung (W. Maus), o. J. (80 S. 8°). M. 2,20.« — Es verlohnte sich, diese Rektoratsrede vom 26. 3. 27 ins Deutsche zu übersetzen. Eine ausgezeichnete, lebhaft und warm geschriebene Zusammenstellung dessen, was im Laufe der Zeit an Arbeit am A. T. geleistest ist mit den vielen Irrwegen und Umwegen — und dem, was noch zu leisten ist. Selbsterkenntnis und Selbstbescheidung kann man aus der Schrift lernen, wenn man auch nicht immer ihren Standpunkt teilen kann. Sie schließt mit den Worten: „Denn wenn der Christus Gottes auf diese Bücher verweist als auf die, die von ihm zeugen, dann kann es nicht anders sein, als daß auch durch stets reichere Untersuchung dieses Zeugnis ans Licht tritt und in immer vollerem Klang gehört wird. Magna est veritas et praevalebit!" — Die S. 76 erwähnte Schrift von mir ist nicht in der 11. Reihe der Biblischen Streit-, sondern Zeitfragen erschienen.

Alfons Schulz.

»**Schröder,** Dr. Alfred, o. Hochschulprofessor in Dillingen a. D., **Zum Text der augustinischen Konfessionen IX, 8.** Dillingen a. D., im Verfasserverlag, 1929 (16 S. 4°). M. 0,80.« — Mit liebevollem Verständnis für augustinische Stilkunst verteidigt der Verfasser zwei Lesarten des Maurinertextes gegen alte und neue Verbesserungsvorschläge. Dem Satze: „. . . *qui* (i. e. Deus) *etiam per praepositos homines boni aliquid agis ad animarum salutem*" sucht er seinen für die Erzieher anstößigen Klang zu nehmen durch die Deutung: „. . . der ja auch durch die Vorgesetzten wirkt, wenn sie etwas Gutes erreichen zum Heil der Seelen". Für „*ordinans*" am Ende des Kapitels beruft er sich auf Gründe des Satzgleichbaues und Klauselrhythmus. Eine ge-

schickte Übersetzung des Kapitels versucht Klang und Rhythmus augustinischer Kunstprosa in der deutschen Sprache nachzuahmen.
Nisters.

»**Hirsch**, Karl, **Papst Honorius I und das VI. allgemeine Konzil.** (Sonderabdruck aus „Festschrift der 57. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in Salzburg vom 25. bis 29. September 1929". S. 158—179). Selbstverlag, 1929 (ohne Verlagsort), Druck von Rohrer, Baden.« — Der Verfasser sucht mit neuen Argumenten zu beweisen, daß Papst Honorius auf dem 6. allgemeinen Konzil nicht als Häretiker im eigentlichen Sinne verurteilt wurde. Er zeigt, daß die versammelten Bischöfe seine Rechtgläubigkeit kannten und auf der 13. Sitzung daher das Anathem über ihn anders begründeten als über die Urheber des Monotheletismus; sie sagten von ihm: „. . . *κατὰ πάντα τῇ ἐκείνου* [d. i. *Σεργίου*] *γνώμῃ ἑξακολουθήσαντα καὶ τὰ αὐτοῦ ἀσεβῆ κυρώσαντα δόγματα*". Dies übersetzt er (S. 165): „(Weil wir in seinen Briefen an Sergius gefunden haben), daß er in allem dessen Rate folgte und seinen gottlosen Lehren Vorschub leistete". Von der alten lateinischen Version („. . . *quia in omnibus ejus mentem secutus est et impia dogmata confirmavit*") sagt er (S. 179): „Die Verwirrung in der Honoriusfrage ist größtenteils durch diese unrichtige Übersetzung veranlaßt worden". Die anderen Äußerungen des Konzils, besonders der letzten (18.) Sitzung, über Honorius, die seine neue Übersetzung nicht begünstigen, behandelt der Verfasser stiefmütterlich. *Κυροῦν* gibt er wieder mit „Vorschub leisten" und beruft sich dabei (S. 165 f.) auf Gal 3, 15 und 17 und II Kor 2, 8; diese Begründung dürfte der Stichhaltigkeit entbehren.
Nisters.

»**Der Kaiserpokal der Stadt Osnabrück.** Festgabe zum Abschiede des Herrn Oberbürgermeisters Dr. Rißmüller. Mit Unterstützung der Stadt Osnabrück herausgegeben von Christian **Dolfen.** Osnabrück, Ferdinand Schöningh, 1927 (40 S. Text gr. 4⁰ und 12 Tafeln). Lw. M. 15.« — Dolfen hat uns ein Jahr nach seinem Codex Gisle eine zweite Publikation über ein Monument Osnabrücks geschenkt, das in seinem ganzen Werte noch nicht erkannt worden war. Der Kaiserpokal, in einer Umarbeitung des 16. Jahrhunderts sich heute darbietend, ist wohl vom technischen Standpunkte aus längst gewürdigt worden; aber erst D. lehrt ihn uns als ein überaus interessantes Denkmal der Ikonographie verstehen. Er weist nach, daß der reiche plastische und Email-Schmuck das Thema des Kampfes der Tugenden mit den Lastern behandelt, für welches des Prudentius Psychomachie der Leitfaden des Mittelalters war, und es gelingt ihm, restlos den ganzen Bilderschmuck von da aus zu erklären. Hand in Hand geht damit eine sehr feinsinnige Behandlung des Formalen. Buchtechnisch ist auch dieses Werk so ausgezeichnet, daß nicht nur seine Lektüre ein geistiger Genuß, sondern auch sein Anblick eine wahre Augenweide ist.
W. Neuß.

Von »**Gredt**, Jos. O. S. B., **Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae**« liegt die 5. Auflage vor. (Freiburg i. Br., Herder, 1929. 2 Bde. [XXIV, 504 und XVIII, 466 S. gr. 8⁰]. M. 19; Lw. M. 23.) — Sie wird auf dem Titelblatt als *editio emendata* bezeichnet, doch handelt es sich offenbar nur um einen Nachdruck, der höchstens die eine oder andere kleinere Veränderung enthält. So wird auch der billige Preis des Werkes und auch der Verzicht auf ein neues Vorwort verständlicher. Das Lehrbuch von Gredt bedarf keiner neuen Empfehlung; es hat sich bewährt und wird seinen Platz behaupten.

Zwei weitere Bändchen aus der dogmatischen Serie der bekannten Sammlung „Bibliothèque catholique des sciences religieuses" (Paris, Bloud & Gay) werden vorgelegt; beide von Theologen bearbeitet, die auf diesem Gebiete wissenschaftliche Arbeiten aufzuweisen haben, aber es doch verstehen, in gefälliger Form einem gebildeten Leserkreise eine genaue Kenntnis der Glaubenslehren und der Bemühungen der theologischen Wissenschaft zu vermitteln: »**Galtier, Le péché et la pénitence** (216 S.) **Michel, A., Les fins dernières** (174 S.).« — Galtier behandelt die Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung durch die Tugend und das Sakrament der Buße. Mit besonderer Sorgfalt hat er die lebenswichtigen Kapitel über die Liebesreue und die Schlüsselgewalt der Kirche ausgearbeitet und scheut es nicht, in die schwierigen historischen Fragen hinsichtlich des Bußsakramentes dem Leser einen guten Einblick zu gewähren. — Michel bietet die Lehre von den letzten Dingen, übergeht aber, weil weniger theologisches, als vielmehr neugieriges Fragen dabei auf seine Rechnung komme, den Weltenuntergang. Seine Eschatologie zeichnet sich durch Sachlichkeit und Klarheit aus. Dies erreicht er vor allem dadurch, daß er stets die Glaubenswahrheiten von den theologischen Spekulationen reinlich trennt. Er folgt dem hl. Thomas und seiner Schule.
Karl Feckes.

»**Kleine**, Richard, **Erlösung.** München, Kösel & Pustet, 1929 (190 S.) Kart. M. 4.« — Auf Grund des Titels allein würde man nicht erraten, welches eigentlich der Inhalt dieser Schrift sein möchte. Sie bezweckt ein gegenseitiges Verständnis mindestens der theistisch Gesinnten. Um ein solches Verständnis anzubahnen, werden zum Teil sehr beachtenswerte Gedanken entwickelt. Manches Treffende wird über Autorität, Wissenschaft, Zurückbleiben der katholischen Forschung auf exegetischem, pädagogischem, religionswissenschaftlichem Gebiet, über Politik, Vereine, Jugendbewegung, über humanistisches Bildungsideal, Aufgaben der Religionslehrer, über Renaissance u. a. Fragen vorgetragen. Die ganze Art der Darstellung zeugt von Intelligenz, edlem Geist und nicht gewöhnlicher allgemeiner Bildung. Doch ist auffallend, daß vom Naturrecht, das doch im praktischen Leben für die christlich Denkenden und sogar für alle anständig Denkenden die nächste Grundlage der Verständigung und des Zusammenarbeitens bilden könnte und müßte, nicht weiter die Rede ist. Wenig befriedigt auch, was zur sozialen Frage bemerkt wird. Hier und sonst sollten die epochemachenden Enzykliken Leos XIII über Arbeiterfrage, Freiheit, Staatslehre mit ihrer *ratio scripta* sorgfältig verwertet werden. Wenig geklärt zu sein scheint der Gedanke und der Wunsch, es möchte einer auftreten, der das, was ein Augustinus für seine Zeit und Thomas für die seine geleistet, für die unserige leisten. Angesichts der Gefahr, daß im angeblichen oder vermeintlichen Interesse allseitiger Verständigung auch noch die letzten Reste von Einigkeit unter den Katholiken selbst vernichtet werden, sollte man sich hüten, zu rasch von allzu großer „Wachsamkeit" solchen gegenüber zu sprechen, die neue Wege einschlagen.
Otto Schilling.

»**Spunda**, F., **Griechische Reise.** Mit Federzeichnungen von J. Wentscher und 24 Bildtafeln. Berlin, Deutsche Buchgemeinschaft (327 S.).« — Der Verfasser, einer der bedeutendsten Schriftsteller des modernen Österreich — in einem der letzten Hefte berichtete die Zeitschrift „Der Gral" eingehend über ihn — bietet in vorliegendem Werk in einer wunderbar faszinierenden, kunstreichen Sprache „Eindrücke und Stimmungen" von seiner Griechenlandfahrt. In Kunst und Natur weiß er sich in selten feiner Weise einzuleben und sie aus innerstem Gefühlserlebnis heraus zu interpretieren. Freilich, Gefühl und Stimmung ist nicht jedes Menschen Sache, und so wird auch Spundas Sehweise nicht alle befriedigen. Wo er auf religiöse Gedanken und Anschauungen zu sprechen kommt, ist er manchmal recht vag und pantheisierend. Prächtige Naturaufnahmen illustrieren die blütenreiche Sprache aufs beste.
P. Paulus Weißenberger O. S. B.

Personennachrichten. Der Privatdozent Dr. Max Bierbaum an der Theol. Fakultät der Universität Münster wurde zum nichtbeamteten a. o. Professor in derselben Fakultät ernannt. — Am 9. Februar starb der Bischof von Ermland Dr. Augustinus Bludau, der als Professor der Theol. Fakultät in Münster während zwei Jahren (1907—1909) die Redaktion der Theol. Revue innehatte.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Lexikon für Theologie u. Kirche, 2., neubearb. Aufl. des Kirchl. Handlexikons. In Verb. mit K. Hofmann hrsg. von M. Buchberger. Bd. 1. A—Bartholomäer. Mit 8 Taf. u. 88 Textabb. Frbg., Herder (X, 16 S., 992 Sp. 4°). M 26.

Hamburger, L., Die Religion in ihrer dogmatischen u. ihrer reinen Form. Versuch einer Grundlegung der Religionsphilosophie. Mchn., Reinhardt (170). M 7,80.

Nygren, A., Egoismus u. Religion (ZSystTh 1929, 2, 312—36).

Zänker, Das religiöse Erlebnis, sein Inhalt u. seine Entstehung (NKirchlZ 1929, 12, 839—61).

Caldirola, P., Le religioni della Preistoria (Scuola Catt lugl., 19—35; ag., 81—100; sett., 161—81; ott., 253—69; nov., 321—36).

Jacobi, H., Über das ursprüngliche Yogasystem. Berl., Verlag d. Akad. d. Wiss., 1929 (46 4°). M 2,50.

Zimmer, H., Der „König der dunklen Kammer". In drei Verwandlungen vom Rigveda bis Tagore (ZDtschMorgGes 1929, 3/4, 187—212).

Ballini, A., Il Nirvâna (RFilosNeoScol 1929, 5/6, 521—30).

Grunertus, Ed., Der Jünger Zarathustras. Ein Buch für höhere Menschen. Utrecht, Lewandowski (115). M 6.

Atzert, Die Apotheose der *Virtus Romana* in Ciceros Schrift „*De re publica*". Bresl., Trewendt & Granier (18). M 0,60.

Stülpner, K., Der Tote in Brauch u. Glauben der Madagassen. Lpz., Verlag d. Werkgemeinschaft, 1929 (VIII, 144; mehr. Kt.). M 7.

Biblische Theologie.

Levie, J., La crise de l'A. T. Soixante années d'études bibliques (NouvRTh 1929, 10, 818—39).

Lusseau, H., L'inspiration et l'intelligence (Biblica 1929, 4, 421—44).

De Ambroggi, P., L' „*Itala*" *versione latina o greca?* (Scuola Catt dic., 443—51).

Mäcklenburg, A., Wiederherstellungsversuche der hebr. Musik (NKirchlZ 1929, 12, 821—38).

Barton, G. A., The Habiri of the El-Amarna Tablets and the Hebrew Conquest of Palestine (JBiblLit 1929, 3/4, 144—48).

Kortleitner, F.X., De antiquis Arabiae incolis eorumque cum religione Mosaica rationibus. Innsbruck, Rauch (VIII, 115). M 3.

Bischoff, E., Das Blut in jüdischem Schrifttum u. Brauch. Lpz., Beust, 1929 (133). M 6.

Schütz, D., De sacrificio propitiatorio in Vetere Testamento (Antonianum 1, 3—24).

Jeremias, J., Einführung in das Verständnis der bibl. Symbolsprache. Chemnitz, Max Müller (19). M 0,60.

König, E., Die sprachl. Gestalt des Pentateuch in ihrer Beziehung zur ägypt. Sprache (JBiblLit 1929, 3/4, 333—53).

Kraeling, E. G., The Interpretation of the Name Noah in Gen 5, 22 (Ebd. 138—43).

Eberharter, A., Der Dekalog. Mstr., Aschendorff, 1929 (III, 67). M 1,30.

Splendori, M., Israele nelle steppe di Moab. Padova, Banca Anton., 1929 (XII, 238 16°).

Allgeier, A., Desiderium collium aeternorum (ThQuart 1929, 3, 221—42).

Welch, A. C., The Problem of Deuteronomy (JBiblLit 1929, 3/4, 291—306).

Goodenough, E. G., Kingship in Early Israel (Ebd. 169—205).

Begrich, J., Der Syrisch-Ephraimitische Krieg u. seine weltpolit. Zusammenhänge (ZDtschMorgGes 1929, 3/4, 213—37).

Fullerton, K., The Strophe in Hebrew Poetry and Psalm 29 (JBiblLit 1929, 3/4, 274—90).

Obermann, J., Yahweh's Victory over the Babylonian Pantheon the Archetype of Is 21, 1—10 (Ebd. 307—28).

Dahl, G., Some Recent Interpretations of Second Isaiah (Ebd. 362—77).

Gehman, H. S., The Hesychian Influence in the Versions of Daniel (Ebd. 329—32).

Batten, L. W., Hosea's Message and Marriage (Ebd. 257—73).

Fries, N., Hebräisches Wörterbuch zum Dodekapropheton. Gießen, Töpelmann (VII, 48). M 2.

Knopf, R., Einführung in das N. T. Bibelkunde des N. T. Geschichte u. Religion des Urchristentums. 3. Aufl. Unter Mitw. von H. Lietzmann bearb. von H. Weinel. Ebd. (XVI, 408). M 10.

Dobschütz, E. v., Die fünf Sinne im N. T. (JBiblLit 1929, 3/4, 378—411).

Rohr, J., Die soziale Frage u. das N. T. Mstr., Aschendorff, 1929 (III, 66). M 1,35.

Sickenberger, J., Leben Jesu nach den vier Evangelien. 5. Mstr., Aschendorff, 1929 (IV, 120). M 2,35.

Kögel, J., Das Christusproblem der Gegenwart (NKirchlZ 1929, 11, 757—90; 12, 801—10).

Stange, C., Jesu Verhältnis zu den anderen Religionsstiftern (ZSystTh 1929, 2, 259—83).

McCasland, S. V., The Scripture Basis of „On the Third Day" (JBiblLit 1929, 3/4, 124—37).

Goebel, R., Das Evangelium in den vier Evangelien. Stuttg., Verlag d. Christengemeinschaft, 1929 (90). M 2,20.

Bultmann, R., Die Erforschung der synopt. Evangelien. 2., verb. u. erw. Aufl. Gießen, Töpelmann (40). M 1,30.

Lagrange, M.-J., Evangile selon s. Marc. 4e éd. corr. et augm. P., Gabalda, 1929 (CXCI, 481). *Fr* 100.

Dehn, G., Der Gottessohn. Eine Einführung in das Evangelium des Markus. Berl., Furche-Verlag, 1929 (255). M 6,50.

Barton, G. A., The Question of „Ur-Marcus" once more (JBiblLit 1929, 3/4, 239—47).

Burrows, M., Mark's Transitions and the Translation Hypothesis (Ebd. 117—23).

Perry, A. M., Some Sections of Oral Tradition in Luke (Ebd. 206—32).

Jeremias, J., Das Evangelium nach Lukas. Chemnitz, M. Müller (XXIII, 316). M 12.

Bratten, F. G., Continuity and Divergence in the Jesus-Paul Problem (JBiblLit 1929, 3/4, 149—61).

Mugler, E., Gottesdienst u. Menschenadel. Buch 3. Das Juden-Christentum u. Paulus. Stuttg., Frommann (IV, 178). M 4,50.

Mancini, A., Il sacrificio nel primitivo culto cristiano. Contributo alla teologia paolina (ScuolaCatt 1929 dic., 423—32).

Hanssens, I., L'Agape et l'Eucharistie (*finis*) (EphLiturg 1929, 6, 520—29).

Moffatt, J., The Interpretation of Rom 6, 17. 18 (JBiblLit 1929, 3/4, 233—38).

Stökle, U., Der 2. Korintherbrief, für Schule u. Haus erklärt. Rottenburg, Bader (VI, 122). M 2,70.

Graafen, J., Die Echtheit des 2. Briefes an die Thessalonicher. Mstr., Aschendorff (VII, 71). M 3,25.

Power, E., The House of Caiphas (Biblica 1929, 4, 394—416).

Dalman, G., Einige geschichtl. Stätten im Norden Jerusalems (JBiblLit 1929, 3/4, 354—61).

Rösch, K., Auf biblischen Pfaden. Reiseerinnerungen. Mit 28 Bildern. Pad., Schöningh (256). M 4,20.

Bonsirven, J., Sur les ruines du Temple. Le Judaïsme après Jésus-Christ. P., Grasset, 1929 (379 12°).

Adler, M., Studien zu Philon v. Alexandreia. Bresl., Marcus, 1929 (VII, 102). M 6.

Dubnow, S., Weltgeschichte des jüd. Volkes. Aus d. Russ. von A. Steinberg. Bd. 10. Die neueste Geschichte d. jüd. Volkes. Berl., Jüd. Verlag, 1929 (574). M 16.

Günther, H., F. K., Rassenkunde des jüd. Volkes. Mit 305 Abb. u. 6 Kt. Mchn, Lehmann (352). M 11.

Grózinger, J., Geschichte der jüd. Philosophie u. der jüd. Philosophen von Moses Mendelssohn bis zur Gegenwart. Bd. 1. Berl., Philo-Verlag (206). M 10.

Althaus, P., Die Frage des Evangeliums an das moderne Judentum (ZSystTh 1929, 2, 195—215).

Historische Theologie.

Buchheit, G., Das Papsttum von seiner Einsetzung bis zur Wiederherstellung seiner Souveränität. (15 Lief.) 1. Lief. Nürnberg, Sebaldus-Verlag, 1929 (32 4° mit Abb. u. Taf.). M 2,50.

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

Jeremias, A., Die Bedeutung des Mythos für das apost. Glaubensbekenntnis. Lpz., Adolf Klein (IV, 57). M 1,75.
Classen, W., Eintritt des Christentums in die Welt. Der Sieg des Christ. auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur. Gotha, Klotz (VII, 433). M 12.
Pfatschbacher, H., Hellenismus u. Christentum (ThGl 1929, 6, 693—709). — Römisches Recht u. kath. Kirche (Ebd. 1930, 1, 28—46).
Villada, Z. G., Historia eclesiástica de España. T. I. El Cristianismo durante la dominación Romana. P. 1 y 2. Madrid, Comp. Ibero-Americana, 1929 (391. 376). *Pes* 60.
Bartmann, B., Zur Entwicklungsgeschichte der Buße (ThGl 1, 79—86).
De Ghellinck, J., Les études patristiques depuis 1869 (NouvRTh 1929, 10, 840—62).
Deemter, R. van, Der Hirt des Hermas Apokalypse oder Allegorie? Delft, Meinema, 1929 (VII, 167). *Fl* 3,50.
Vellico, A. M., „*Episcopus episcoporum*" in Tertulliani libro *De Pudicitia* (Antonianum 1, 25—56).
Connolly, R. H., Didascalia Apostolorum. The Syriac Version translated and accompanied by the Verona Latin Fragments, with Introd. and Notes. Oxford, Clarendon Pr., 1929 (XCII, 280). 18 s.
Wohleb, L., Cyprian u. die Irrtumslosigkeit der *Romana ecclesia particularis* (RömQuart 1929, 1/2, 171/2).
—, Die Überlieferung des Pionios-Martyriums (Ebd. 173—78).
Achelis, H., Eine donatist. Fälschung (ZKGesch 1929, 3/4, 344—53).
Baur, Chr., Der h. Joh. Chrysostomus u. seine Zeit. Bd. 2. Konstantinopel. Mchn., Hueber (411). M 10,50.
Gilson, Et., Introduction à l'étude de s. Augustin. P., Vrin, 1929 (352). *Fr* 40.
Thimme, W., Augustins Selbstbildnis in den Konfessionen. Eine religionspsychol. Studie. Güt., Bertelsmann, 1929 (112). M 4.
Klein, E. F., Augustin. Ein Lebens- u. Zeitbild. Berl., Dtsch. Ev. Traktat-Ges. (347). M 7,80.
Boigelot, R., Le mot „personne" dans les écrits trinitaires de s. Augustin (NouvRTh 1, 5—16).
Arendt, Hannah, Der Liebesbegriff bei Augustin. Berl., Springer, 1929 (VI, 90 4°). M 6,90.
Rivière, J., Le dogme de la rédemption après s. Augustin. I. S. Léon le Grand (*suite*) (RScRel 1929, 2, 153—87; 3, 305—42). II. Au temps de S. Grégoire (4, 477—512).
Pietzsch, G., Die Klassifikation der Musik von Boetius bis Vgolino von Orvieto. Halle, Niemeyer, 1929 (V, 124). M 6.
Kniel, C., Leben u. Regel des h. Vaters Benediktus. 4. Aufl. Mit 75 Bildern. Beuron, Kunstverlag, 1929 (XVI, 144). M 12.
Gradenwitz, O., Die *Regula Sancti Benedicti* nach den Grundsätzen der Pandektenkritik behandelt. Weimar, Böhlau, 1929 (V, 48). M 4.
Bertoglio, F., Osservazioni sul contento pedagogico della Regola e della Vita benedettina (Scuola Catt 1929 dic., 401—22).
Séjourné, P., S. Isidore de Séville. P., Beauchesne, 1929 (556).
Aničkov, E., Les survivanoes manichéennes en pays slave et en occident (REtSlaves 1929, 3/4, 203—25).
Finsterwalder, P. W., Die *Canones Theodori Cantuariensis* u. ihre Überlieferungsformen. 1. Weimar, Böhlau, 1929 (XX, 234). M 24.
Ventura, L., L'educazione nel medio evo. La rinascenza Carolingia. Roma, Soc., Dante Alighieri, 1929 (VIII, 88 16°).
Wampach, C., Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter. 1, 1. Luxemburg, Luxemb. Kunstdruck., 1929 (XVIII, 3—507 4°). M 15.
Mac Kinney, L. C., The Laity in French Church Councils of the 11th Cent. (JReligion 1929, 4, 568—88).
Wilmart, A., Les prières de s. Pierre Damien pour l'adoration de la croix (RScRel 1929, 4, 513—23).
Breton, G., La formation de la théologie (BullLittEccl 1929, 9/10, 193—212).
Landgraf, A., Gesetze der scholast. Problementwicklung (ThQuart 1929, 3, 262—78).
—, Zur Methode der bibl. Textkritik im 12. Jahrh. (Biblica 1929, 4, 445—74).
Betzendörfer, W., Glauben u. Wissen bei Anselm von Canterbury (ZKGesch 1929, 3/4, 354—70).
Geiselmann, J., Die Stellung des Guibert v. Nogent († 1124) in der Eucharistielehre (Schl.) (ThQuart 1929, 3, 279—305).
Haug, F., Der Briefwechsel der h. Hildegard mit der schwäbischen Geistlichkeit (RottenbMon 1929, Nov., 44—54; Dez., 80—84).
—, Das Weltbild der h. Hildegard (ThGl 1929, 6, 709—18).
Miterre, P., S. Bernard de Clairvaux. Genval, de Lannoy, 1929 (192 16°). *Fr* 15.
Schöffel, P., Das Urkundenwesen der Bischöfe von Bamberg im 13. Jahrh. Erlangen, Palm & Enke, 1929 (IV, 122). M 6.
Tangl, Georgine, Studien zum Register Innozenz' III. Weimar, Böhlau, 1929 (IV, 97). M 8.
Zimel, A., La concezione della natura in S. Francesco d'Assisi. Roma, Pustet, 1929 (238). *L* 35.
Van den Borne, F., Ursprung u. erste Entwicklung des franziskanischen Dritten Ordens (FranziskStud 1929, 3, 177—92).
Adam-Kappert, K., Elisabeth von Thüringen. Das Leben der frommen deutschen Landgräfin. Mit 18 Holzschn. Wien, Reinhold-Verlag, 1929 (VI, 109). M 2.
Clemen, O., Die Papstweissagungen des Abts Joachim von Fiore (ZKGesch 1929, 3/4, 371—79).
Krzanic, Cr., La scuola Francescana e l'Averroismo (RFilos NeoScol 1929, 5/6, 444—94).
Geyer, B., Zur Frage nach der Echtheit der Summa des Alexander Halensis (FranziskStud 1929, 3, 171—76).
Meier, L., Jodocus Gartner de Berching Alexandri Halensis assecla Vindobonensis. Addenda (Antonianum 1, 95—102).
Klein, J., Die Überlegenheit der Karitaslehre des Joh. Duns Skotus (FranziskStud 1929, 3, 141—55).
Duhr, B., Der letzte Großmeister des Templerordens (StimmZeit 1929 Dez., 182—95).
Avinyó-Andreu, J., Moderna visió del Lullismo segons la ideologia dels neo-lullistes hodierns. Barcelona, Casa P. de Caritat, 1929 (118).
Santeler, J., Der kausale Gottesbeweis bei Herveus Natalis nach dem ungedr. Traktat *de cognitione primi principii*. Innsbruck, Rauch (IV, 92). M 4.
Beckmann, J. H., Studien zum Leben u. literarischen Nachlaß Jakobs von Soest O. P. (1360—1440). Lpz., Harrassowitz, 1929 (127).
Hofmann, G., Concilium Florentinum. I: Erstes Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. Roma, Pont. Inst. Orient. Stud., 1929 (48). *L* 7.
Kist, J., Der h. Joh. Kapistran u. die Reichsstadt Nürnberg (FranziskStud 1929, 3, 193—215).
Maurer, W., Das Verhältnis des Staates zur Kirche nach humanist. Anschauung, vornehmlich bei Erasmus. Gießen, Töpelmann (32). M 1,50.
Werthemann, A., Schädel u. Gebeine des Erasmus von Rotterdam. Mit 13 Abb. u. 21 Taf. Basel, Birkhäuser (VI, 81). *Fr* 8,50.
Jacob, G., Der Gewissensbegriff in der Theologie Luthers. Tüb., Mohr, 1929 (III, 67). M 5.
Schottenloher, K., Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des J. 1523. Mstr., Aschendorff (XII, 131)). M 7,25.
Köhler, W., Das Religionsgespräch zu Marburg 1529. Tüb., Mohr, 1929 (43). M 1,80.
Fendt, L., Der Wille der Reformation im Augsburg. Bekenntnis. Ein Kommentar für Prediger u. Predigthörer. Lpz., Wallmann, 1929 (137). M 4,50.
Forsthoff, H., Rheinische Kirchen-Geschichte. Bd. 1. Die Reformation am Niederrhein. Essen, Lichtweg-Verlag, 1929 (VI, 637). M 15.
Clemen, C., Reformationsgeschichtliches aus dem Zwickauer Rathaus (ArchRefG 1929, 3/4, 188—203).
Friedmann, R., Die Briefe der österreich. Täufer (Schluß) (Ebd. 163—87).
Niesel, W., Zum Genfer Prozeß gegen Valentin Gentilis (Ebd. 270—73).
Schornbaum, K., Markgraf Georg Friedrich v. Brandenburg als Vermittler zwischen den evang. Fürsten 1567—1570 (Ebd. 204—49).
Franz, G., Lienhart Götz v. Schnelldorf (Ebd. 264—69).
Kuckhoff, J., Johannes Rethius, der Organisator des kath. Schulwesens in Deutschland im 16. Jahrh. Düsseldorf, Pädag. Verlag, 1929 (VII, 191). M 8.

Laures, J., Ein moderner Denker des 16. Jahrh. [Mariana] (StimmZeit Jan., 295—303).
Celier, L., Der h. Karl Borromäus (1538—1584). Übers. von A. Mühlan u. K. Kammer. Trier, Paulinusdruck., 1929 (180). M 4,50.
Ravanat, F., Civium oppidi S. Ginnesii processio cum mysteriis ad basilicam Vaticanam anno iubilari 1600 facta (Eph Liturg 1929, 6, 541—47).
Schiele, F., Zu den Schriften Valentin Weigels (ZKGesch 1929, 3/4, 380—89).
P. Bruno de J. M., S. Jean de la Croix. P., Plon, 1929 (480). *Fr* 36.
Vanti, M., S. Camillo de Lellis 1550—1614. Torino, Soc. ed. internaz., 1929 (XXIV, 704). *L* 30.
Amerio, R., Ritrattazione dell' ortodossia Campanelliana R FilosNeoScol 1929, 5/6, 410—30).
—, L'opera teologica di Tommaso Campanella (Ebd. 431—43).
Pastor, L. v., Geschichte der Päpste. Bd. 14, Abt. 1 (1644—1676). Frbg., Herder, 1929 (XVII, 665). M 18.
Baumgarten, P. M., Kritische Bemerkungen zum 11.—13. Band von Pastors Papstgeschichte (ZKGesch 1929, 3/4, 416—42).
Dudon, P., Gallicanisme politique et théologie gallicane (Rech ScRel 1929, 6, 513—29).
Hübscher, Chr., Leben u. Wahrheiten des Geistersehers Swedenborg, Bremen, Hübscher, 1929 (86). M 1,50.
Regner, P., P. Ägidius Jais von Benediktbeuern (BenedMon 1/2, 21—27).
Misermont, L., Le Bienh. François, prêtre de la Mission (1751—1792) et les Martirs de Saint-Firmin. [Les Saints]. P., Lecoffre, 1929 (228 16°).
Schweizer, J., Le Card. L. de Lapalud et son procès pour la possesssion du siège épiscopal de Lausanne. P., Alcan, 1929 (200).
Stephan, H., Lessing u. die Gegenwart (ZThK 1929, 6, 401—34).
Wehrung, G., Über Größe u. Problematik des deutschen Idealismus (ZSystTh 1929, 2, 284—311).
Callmann, Erna, Die Frankfurter Romantik. Pad., Schöningh (106). M 4.
Newman, J. H. Card., Ausgewählte Werke. Bd. 9. Briefe aus seiner kath. Zeit. Übertr. v. Maria Knoepfler. 1. Tl. Mainz, Grünewald-Verlag, 1929 (XIII, 367). M 10.
Mut, D. W., Der selige Don Johannes Bosco. Kevelaer, Butzon & Bercker (477). Lw. M 8.
Messner, J., Der Weg des Katholizismus im XX. Jahrh. Innsbruck, Tyrolia, 1929 (69). M 1,50.
Lenzlinger, J., Kardinal Mercier. Lebensbild eines modernen großen gelehrten Kirchenfürsten u. Patrioten. St. Gallen, Leobuchh., 1929 (71). M 2.
Gerlich, F., Die stigmatisierte Therese Neumann von Konnersreuth. Tl. 1. 2. Mchn., Kösel, 1929 (XVI, 324; XI, 406). M 19.

Systematische Theologie.

Gutzwiller, R., Zur Kulturkraft der Theologie (Schweiz Rdsch 1929, 8, 697—705).
Schieser, J., Moderne Einführung in eine gottesgläubige Weltanschauung u. religiöse Lebensauffassung, unter Berücks. der Entwicklungslehre. Habelschwerdt, Franke, 1929 (XII, 557 4°). M 18.
Gemelli, A., I rapporti di scienza e filosofia nella storia del pensiero italiano (RFilosNeoScol 1929, 5/6, 385—409).
Rivière, J., Le modernisme dans l'Eglise. Etude d'histoire religieuse contemporaine. P., Letouzey, 1929 (589).
Maritain, J., Antimodern. Die Vernunft in der modernen Philosophie u. Wissenschaft u. in der aristotelisch-thomistischen Erkenntnisordnung. Übers. von F. Damaris. Hrsg. von K. Eschweiler. Augsburg, Filser (VI, 200). M 10.
De Munnynck, M., Notes sur l'abstraction (DivusTh 1929, 4, 399—411).
Mazzantini, C., Realtà ed intelligenza (*fine*) (RFilosNeo Scol 1929, 5/6, 495—503).
Mehlis, G., Über Grund u. Wesen der Wahrheit (Logos 1929, 3, 293—38).
Geyser, J., Das Prinzip vom zureichenden Grunde. Rgsb., Habbel, 1929 (136). M 5.
Krüger, H., Die absolute Krisis der Kultur u. die Metaphysik (ZThK 1929, 6, 435—51).
Heidegger, M., Was ist Metaphysik? Bonn, Cohen, 1929 (29). M 1,50.
— Sein u. Zeit. 1. Hälfte. 2. Aufl. Halle, Niemeyer, 1929 (XI, 438). M 22,50.
Ehrlich, W., Stufen der Personalität. Grundlegung einer Metaphysik des Menschen. Ebd. (III, 165). M 8.
Hlučka, F., Das Problem der Persönlichkeit. Grundriß einer ganzheitl. Weltanschauungslehre. Berl., Heymann, 1929 (120). M 8.
Rakove, E., Geist u. Materie, Bewegung u. Kraft. Religion u. Philosophie der menschl. Sprache. Rgsb., Verlagsanstalt (IV, 78). M 2,50.
Frank, S., Zur Metaphysik der Seele (Grundwiss 1929, 2/4, 351—73).
Rehmke, J., „Leib — Seele — Geist" (Ebd. 131—41).
Gruber, K., Okkultismus u. Biologie. Ges. Aufsätze. Mchn., Drei-Masken-Verlag (190). M 4.
Schmidt, K. O., Die Wiederverkörperung der Seele u. ihre Wanderung durch die Jahrtausende in aufeinanderfolgenden Leben. Pfullingen, Baum, 1929 (56).
Busnelli, G., Preesistenza e Reincarnazione (CivCatt 1929, dic. 7, 427—35).
Gierens, M., Die „dialektische Theologie" in kath. Sicht (StimmZeit 1929 Dez., 196—206).
Steinmann, Th., Zur Auseinandersetzung mit Gogarten, Brunner u. Barth (ZThK 1929, 6, 452—70).
Van der Vaart Smit, H. W., Die Schule Karl Barths u. die Marburger Philosophie (Grundwiss 1929, 2/4, 333—50).
Barth, K., u. H. Barth, Zur Lehre vom heiligen Geist. Mchn., Kaiser (III, 105). M 2,60.
Charles, P., La théologie dogmatique hier et aujourdhui (NouvRTh 1929, 10, 800—17).
Diekamp, F., Katholische Dogmatik. 1. Bd. 6., vm. u. vb. Aufl. Mstr., Aschendorff (XIV, 380). M 9.
Villeton, L., L'origine des êtres vivants. L'illusion transformiste. P., Plon, 1929 (395 12°).
Molina, Th., Das Leiden im Weltplan. Lösung tiefster Menschheitsfragen. Innsbruck, Tyrolia, 1929 (570). M 13.
Baudenbacher, K. J., Was ein evangelischer Pastor Schönes über Maria geschrieben. Pad., Schöningh (64). M 1.
Schmidlin, Die spezifischen Vorzüge der modernen Kirche (ThGl 1, 1—18).
Thimme, L., Im Kampf um die Kirche. Versuch einer Lösung der Spannungen zwischen Kirche, Theologie u. Gemeinschaft. Gotha, Ott (327). M 7,50.
Köberle, A., Rechtfertigung u. Heiligung. Eine bibl., theologiegeschichtl. u. systemat. Untersuchung. 2., verb. Aufl. Lpz., Dörffling & Franke, 1929 (XVI, 322). M 13.
Fricke, O., Die Sakramente in der protestant. Kirche. Tüb., Mohr, 1929 (40). M 1,80.
Alonso, M., El Sacrificio Eucaristico de la última cena del Señor según el Concilio Tridentino. Madrid, „Razón y Fe", 1929 (XXII, 544). *Pes* 25.
Browe, P., Die eucharist. Verwandlungswunder des Mittelalters (RömQuart 1929, 1/2, 137—69).
—, Die scholast. Theorie der eucharist. Verwandlungswunder (Th Quart 1929, 3, 305—32).
Theißen, J., La première communion des enfants (Nouv RTh 1, 17—25).
Salsmans, J., Donner ou différer l'absolution? (Ebd. 26—40).
Niedermeier, G., Das allg. Priestertum der Gläubigen u. das geistl. Amt (ZSystTh 1929, 2, 337—62).
Vermeersch, A., Soixante ans de théologie morale (Nouv RTh 1929, 10, 863—84).
Püntener, G., Das Vatikanische Konzil u. die Verantwortlichkeit des Glaubensabfalles eines Katholiken (DivusTh 1929, 4, 412—45).
Sawicki, F., Philosophie der Liebe. 2. Aufl. Pad., Schöningh (IV, 130). M 3,60.
May, F. E., Die glückliche Ehe. Ein ethischer Lebensführer. Pad., Schöningh (195). M 4,50.
Lindner, D., Der Usus matrimonii. Eine Untersuchung über eine sittl. Bewertung in der kath. Moraltheologie alter u. neuer Zeit. Mchn., Kösel, 1929 (244). M 5.
Rauch, W., Notstandshandlungen u. Römische Entscheidungen (ThGl 1929, 6, 718—27).

Nell-Breuning, O. v., Steuerverfassung u. Steuergewissen (StimmZeit Jan., 254—68).

Praktische Theologie.

Streit, C., Atlas hierarchicus. Descriptio geographica et statistica sanctae Romanae ecclesiae tum occidentis tum orientis juxta statum praesentem. Ed. II. Pad., Bonif.-Druck., 1929 (VII, 2, S., Doppels. 3—65, S. 66—68, 47 S., 38 Kartenbl., 3 Kt. S., XIII 2°). M 50.

Bernhart, J., Der Vatikan als Thron der Welt. Mit 16 Bildtafeln. Lpz., List, 1929 (406). M 12.

Eichmann, E., Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des C. J. C. 2 Bde. 3., verb. u. verm. Aufl. Pad., Schöningh (X, 337; XII, 598). M 24.

Creusen, J., Du Concile de Vatican au Code de droit canonique (NouvRTh 1929, 10, 885—901).

Michiels, G., Normae generales juris canonici. Commentarius libri I Codicis jur. can. 2 Bde. Lublin, 1929 (XV. 522; XX, 542).

Schwentner, B., Die Grundsätze des CIC über die *delegatio* (can. 199) (ThGl 1, 54—59).

Hofmann, K., Die freiwillige Gerichtsbarkeit im kanonischen Recht. Pad., Schöningh, 1929 (98). M 5,80.

Pompanin, A., Die Ehe in Italien nach den Bestimmungen des Konkordates. Brixen, Weger, 1929 (VIII, 148). M 4,50.

Foerster, E., Sohm widerlegt? Zu G. Holsteins „Grundlagen des evang. Kirchenrechts" (ZKGesch 1929, 3/4, 307—43).

Groener, L., u. D. Zorn, Das Besteuerungsrecht der kath. Kirchengemeinden, Gemeindeverbände u. Diözesen in Preußen. Köln, Gilde-Verlag, 1929 (131). M 6,50.

Lampert, U., Kirche u. Staat in der Schweiz. Darstellung ihrer rechtl. Verhältnisse. Bd. 1. Basel, Heß, 1929 (XVI, 390). *Fr* 15,65.

Dibelius, M., Was heißt heute evangelisch? Hdlb., Evang. Verlag, 1929 (19). M 0,30.

Seeberg, E., Über das Problem des Protestantismus. Halle, Niemeyer, 1929 (5 4°). M 1,80.

Stange, C., Die Lebenskräfte des Protestantismus (ZSystTh 1929, 2, 369—89).

Schweigl, J., Die Hierarchien der getrennten Orthodoxie in Sowjetrußland. 2. Ihre kanon. Grundlagen. Rom, Pont. Inst. Orient. Studiorum, 1929 (82). *L* 8.

Poelchau, P. H., Eine befriedigende Lösung des kirchl. Minoritätenproblems (Eiche 1929, 4, 392—98).

Pribilla, M., Pazifismus (StimmZeitJan., 269—84).

Ragaz, L., Von Christus zu Marx — von Marx zu Christus. Wernigerode, Harder, 1929 (203). M 4.

Marx, H., Vom Klassenkampf (ThGl 1929, 6, 769—99).

Mors, O., Die kath. Frau. Trier, Paulinus-Druck., 1929 (496; mehr. Taf.). M 6.

Plaut, P., Die Psychologie der produktiven Persönlichkeit. Stuttg., Enke, 1929 (VIII, 324). M 15.

Liertz, Rh., Verstehende Seelenkunde im Dienst der Erziehung u. Fürsorge (Pharus 1, 15—32).

Pahlke, H., Die Reformbestrebungen im kath. Religionsunterricht u. ihre pädagog. Auswirkung (Ebd. 22—35).

Schneider, S., Das Königskind von Bethlehem. Krippenpredigten. Werl, Franziskus-Druck. (102). M 1,20.

Cohnen, A., David. Ein königlicher Jungmann. 10 Vortr. Pad., Schöningh, 1929 (54). M 1,35.

Cremers, W., Was tut uns not? 7 Fastenpredigten u. 2 Osterpredigten. Rgsb., Verlagsanstalt (63). M 1,50.

Füglein, G., Christentat durch Kreuzeskraft! 12 Fastenbetrachtungen u. Konferenzvorträge. Ebd. (IV, 153). M 4.

Faustmann, K., Veni Sancte Spiritus! Zweimal 7 Reden u. Vorträge (IV, 112). M 2,80.

Höfer, J., Gedanken zur Werbepredigt (ThGl 1929, 6, 756—68).

Burckhardt, F., Zur Patroziniumsforschung in der Schweiz (SchweizRdsch 1928, 8, 770—74).

Dausend, H., u. J. Walterscheid, Im Heiligtum der Liturgie. Mit 28 Taf. Düsseldorf, Schwann, 1929 (146). M 4.

Petro, J., Das „Subjektive" in der urchristl. Liturgie (Eph Liturg 1929, 6, 504—507).

Pastè, R., De significatione liturgica vocis „mystica" (Ebd. 548—53).

Stapelmann, Der Gedanke der Gemeinschaft in der griech. Liturgie (ThGl 1, 19—28).

Borgia, N., *Ωρολογιον*. „Diurno" delle Chiese di rito Bizantino. Roma, Pont. Inst. Orient. Stud., 1929 (106). *L* 13.

Löw, J., Ein stadtröm. Lektionar des 8. Jahrh. (RömQuart 1929, 1/2, 15—39).

Prado, G., El Antifonario mozárabe de León y la ciencia liturgica (EphLiturg 29, 6, 530—40).

Salmon, P., Les prières et les rites de l'Offertoire de la Messe dans la liturgie romaine au XIII^e et au XIV^e s. (Ebd. 508—19).

Prausnitz, G., Ein Missale aus dem Anfang des 14. Jahrh. in der Stadtbibliothek Breslau (ZentralblBiblW 1929, 12, 593—612).

Browe, P., Die eucharist. Flurprozessionen u. Wettersegen (ThGl 1929, 6, 742—55).

Nägele, K., Der hymnus ad Matutinum in festo s. Familiae (RottenbMon Jan., 98—106).

Christliche Kunst.

Huggler, M., Mythologie der altchristl. Kunst. Straßburg, Heitz, 1929 (IX, 105 4°). M 10.

Quasten, J., Die Leierspielerin auf heidnischen u. christl. Sarkophagen (RömQuart 1929, 1/2, 1—13).

Fuchs, A., Die karolingischen Westwerke u. andere Fragen der karoling. Baukunst. Pad., Bonif.-Druck., 1929 (101 mit Abb. 4°). M 7.

Novotny, F., Romanische Bauplastik in Österreich. Wien, Filser (120; 54 S. Abb. 4°). M 10.

Zahn, K., Der Dom zu Regensburg. Augsburg, Filser, 1929 (104 mit Abb.; 56 S. Abb.). M 4.

Klapheck, R., Der Dom zu Xanten u. seine Kunstschätze. Berl., Deutscher Kunstverlag (156 mit Abb. 4°). M 18.

Burmeister, W., Norddeutsche Backsteindome. Aufgenommen von A. Renger-Patzsch. Ebd. (48; 128 S. Abb. 4°). M 24.

Friz, W., Die Stiftskirche zu Stuttgart. Stuttg., Klett, 1929 (106 mit Abb. 4°). M 11.

Ludwig, V. O., Der Verduner Altar. Das kostbarste Bibelbilderwerk der Welt. Mit 65 Tafelbildern. Wien, Reinhold-Verlag, 1929 (VI, 87). Pp. 3.

Schmidt, Eva, Studien zum Barberinischen Mosaik in Palestrina. Mit 11 Taf. Straßburg, Heitz, 1929 (VII, 96 4°). M 14.

Futterer, Ilse, Gotische Bildwerke der Deutschen Schweiz 1220—1440. Augsburg, Filser (208 mit 4 Taf., 96 S. Abb. 4°). M 23,40.

Ludwig, E., Michelangelo. Berl., Rowohlt (153; 16 Taf.). M 6,50.

Gundersheimer, H., Matthäus Günther. Die Freskomalerei im süddeutschen Kirchenbau des 18. Jahrh. Augsburg, Filser (XII, 109; 96 S. Abb. 4°). M 48.

Kofahl, O., Von der Madonna zu Christus. Ein Gang durch die religiöse Malerei des Abendlandes. Berl., Eckart-Verlag, 1929 (82; 13 Taf.). M 6.

Horn, C., Das Christusbild unserer Zeit. Mit 49 Bildtaf. Berl., Furche-Kunstverlag, 1929 (87 4°). M 12.

Schaumberger, J., Die Prophetentexte der Bronzetüre von St. Paul (RömQuart 1929, 1/2, 41—56).

Vielliard, Jeanne, Notes sur l'iconographie de S. Pierre (MoyenAge 1929 janv., 1—16).

Gilson, J. P., An *Exultet* Roll Illuminated in the XIth Cent. at the Abbey of Monte Cassino. Lo., British Mus., 1929 (12; 19 plates).

Trautwein, F., Der Bilderzyklus des Naumburger Domherrn von Ampach in der Dreikönigskapelle. Naumburg, Sieling, 1929 (32 mit 1 Abb.). M 1.

Spamer, A., Das kleine Andachtsbild vom 14. bis 20. Jahrh. Mit 218 Taf. u. 53 Abb. im Text. Mchn., Bruckmann (V, 335 4°). M 60.

Bachlechner, J., Tiroler Krippenbuch. Hrsg. von Klara Bachlechner. Innsbruck, Tyrolia, 1929 (IV, 24 Taf. 4°). M 7,50.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.**

Soeben erschienen in der Schriftenreihe

DEUTSCHTUM UND AUSLAND

herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. GEORG SCHREIBER

Heft 19/22

AUSLANDDEUTSCHTUM UND KIRCHE

Ein Hand- und Nachschlagebuch auf geschichtlich-statistischer Grundlage

von P. Dr. BEDA KLEINSCHMIDT O. F. M.

Band 1: Grundlegung. Europäisches Auslanddeutschtum. XVI, 343 S. Mit 117 Kärtchen. Geh. RM 12.25, geb. RM 13.90

Band 2: Die Auslanddeutschen in Übersee. VIII, 450 Seiten. Mit 3 Karten und 2 Tafeln. Im Druck

Die Schrift ging aus einer Neubearbeitung von Kleinschmidts 1926 veröffentlichter Arbeit „Das Auslanddeutschtum in Übersee und die katholische Missionsbewegung" hervor. Dadurch, daß der Verfasser auch das europäische Auslanddeutschtum in seine Betrachtung einbezog, daß er größeres Gewicht auf statistische Angaben legte, daß er der engen Zusammengehörigkeit zwischen Kirche und Schule mehr als früher Rechnung trug, ist ein großenteils neues Buch entstanden. eine Art Hand- und Nachschlagebuch des katholischen Auslanddeutschtums, das für lange Zeit hinaus grundlegend bleiben wird.

Heft 23/24

NEUE DEUTSCHE AUSGRABUNGEN

herausgegeben von Prof. GERHART RODENWALDT

XIV, 277 S. Mit 3 Beilagen und 27 Abbildungen im Text, sowie 37 Tafeln im Anhang. Geheftet RM 12.—, gebunden RM 13.60

Zum ersten Male wird in diesem Buche einem weiteren Kreise eine Vorstellung gegeben von der gewaltigen räumlichen und zeitlichen Erweiterung des geschichtlichen Weltbildes, die durch das Forschungsmittel der Ausgrabung gewonnen wird. In anschaulichen Darstellungen, nicht in theoretischer Systematik, sondern an ausgewählten Beispielen berichten eine Reihe führender deutscher Gelehrter über ihre eigenen Ausgrabungen.

Heft 26/27

DIE JUNGEN DEUTSCHEN SPRACHINSELN IN GALIZIEN

Ein Beitrag zur Methode der Sprachinselforschung

von Ingenieur WALTER KUHN

XII, 244 S. Mit 6 Karten im Text u. 23 Abbildungen auf 12 Tafeln.
Erscheint Ende März

Das Buch will ein Gesamtlebensbild der jungen, das ist der seit 1781 entstandenen deutschen Sprachinseln in Galizien geben. Es behandelt nach einer kurzen Besprechung der Ansiedelungszeit die Ausbreitung im Lande durch Tochterkolonien, die wirtschaftlichen Verhältnisse bei Bauern und Handwerkern, den Zug in die Stadt, Bevölkerungsbewegung und Auswanderung, die Stellung der Deutschen zum slavischen Bauern und zur polnischen Stadt, endlich die kirchliche und nationale Organisation und die gegenwärtige Lage.

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

Ein Kanzelredner erster Größe ...

So die Rottenburger Monatschrift über Joh. Chr. Muré, dessen

Fastenpredigten über das Leiden und Sterben Jesu Christi

ins Deutsche übertragen von P. G. J Winands M. S. C.
jetzt abgeschlossen vorliegen.
Soeben erscheint als Schluß:

„O du mein Volk, was tat ich dir?"

Früher erschienen:

„In jenen äußersten Stunden"
2. Auflage sowie

„Des Königs Banner wallt empor"

Jeder Band mit je 2 Zyklen = 2×7 Predigten. 210 Seiten, kart. 3,50 M., gebd. 4,60 M.

Jeder Band greift einzelne Bilder aus der Leidensgeschichte heraus. Alle drei Bände bilden einen homiletischen Kommentar zur Passion
(Prof. Dr. Donders, Münster).

Bonifacius-Druckerei, Paderborn

Soeben erscheint:

Mitteilungen aus dem Antiquariat Bernh Liebisch, Leipzig C 1, Kurprinzstr. 6

Heft 2: J. Gerhard, Evangelium im Angriff.

Zusendung unberechnet.

Soeben gelangte zur Ausgabe:

Das Buch Genesis

übersetzt und erklärt von
Professor Dr. P. HEINISCH, Nijmegen

aus der Sammlung
DIE HEILIGE SCHRIFT DES ALTEN TESTAMENTS

herausgegeben von FELDMANN und HERKENNE

XII, 436 Seiten. Geheftet Mk. 15.—, in Ganzleinen gebunden Mk. 17.50.

Mit dem Erscheinen der „GENESIS" liegen jetzt 11 Teile vom ALTEN TESTAMENT des BONNER BIBELWERKES vor, die auch einzeln abgegeben werden. Weitere Bände sind in Bearbeitung. Ausführliche Prospekte über das Bibelwerk stehen auf Verlangen zur Verfügung

Peter Hanstein
Verlagsbuchhandlung
Bonn

Annähernd 80 Jahre nach dem Erscheinen des ersten Bandes in erster Auflage liegt jetzt in 8. Auflage wieder vollständig vor:

P. W. WILMERS S. J.

LEHRBUCH DER RELIGION

● **Soeben erschien, bearbeitet von P. A. Deneffe S. J.**

Band 4: Von der Gnade und den Gnadenmitteln. XX, 948 Seiten. Geh. 16 M., geb. 19 M.

● **Früher erschienen, bearbeitet von P. J. Hontheim S. J.**

Band 1: Lehre vom Glauben überhaupt und vom Glauben an Gott den Dreieinigen und Erschaffer (1. Glaubensartikel) insbesondere. XVI, 663 S. Geh. 8 M., geb. 11 M.

Band 2: Von Jesus Christus, dem verheißenen Erlöser, vom Hl. Geiste, von der Kirche, von der Vollendung (2.—12. Glaubensartikel). XVI, 852 S. Geh. 10 M., geb. 13 M.

Band 3: Von den Geboten. XVI, 640 S. Geh. 10 M., geb. 13 M.

Urteile über Wilmers „Lehrbuch der Religion“ in der Fachpresse aus vier Jahrzehnten

● **Literarischer Anzeiger, 1895, Heft 1**

Die fünfte Auflage des genannten Lehrbuches spricht einleuchtender von dessen Bedeutung als es in Worten geschehen kann. Daß es an Gründlichkeit, Vollständigkeit und Klarheit die gewöhnlichen Religionshandbücher weitaus überragt, ist bekannt; daß es mit der populären Darstellung möglichste Wissenschaftlichkeit vereint und sich auf der Höhe theologischer Entwicklung hält, lehrt jeder Blick in dasselbe; daß es die Lehren der heiligen Religion in völlig korrektem Ausdruck bietet, gewährleistet Name und Charakter des Verfassers; daß es endlich an Brauchbarkeit in seiner Art kaum etwas seinesgleichen findet, sagen die Lobsprüche, mit welchen die vierte Auflage in den verschiedenen Rezensionen empfohlen wurde.

● **Theologische Quartalschrift, 1904, Heft 3**

Das längst allgemein bekannte und mit Recht hochgeschätzte Lehrbuch Wilmers darf in vollem Sinne des Wortes als die populäre Dogmatik und Moral der katholischen Religion bezeichnet werden.

● **Zeitschrift für katholische Theologie, 1913, S. 153/54**

Die anerkannt großen Vorzüge dieses Lehrbuches erheben es weit über manches theologische Kompendium. Es sind erstens eine solche Vollständigkeit, daß keine einzige Lehre von allgemeinerer Bedeutung übergangen sein dürfte; zweitens vollkommene Reinheit und Orthodoxie der Lehre; drittens solide Beweisführung verbunden mit großer Klarheit und Bestimmtheit der Darstellung; viertens endlich die konsequente Hinrichtung der Lehre aufs praktische Leben, und ein Hauch des Ernstes, der Frömmigkeit und Salbung, die das Werk beleben und den Leser fesseln.

● **Chrysologus, 68. Jahrgang, 1928, Heft 11**

Die achte Auflage! Unter vielen anderen ähnlichen Versuchen hat das Wilmerssche Lehrbuch immer noch seine altbewährte Stelle behauptet. Als seine Vorzüge wurden immer wieder Klarheit, Gründlichkeit, Reichhaltigkeit hervorgehoben. Treue Dienste leistete es dem Katecheten und Prediger. Gebildete Laien, die entweder suchen oder ihr Glaubenswissen vertiefen wollen, kann kaum ein anderes „Lesebuch zum Selbstunterricht“ mehr empfohlen werden.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

Diese Nummer enthält einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., über *„Die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter“* von Dr. Dr. Koloman Juhász.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

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. 8 RM.
Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 3 — **1930** — **29. Jahrgang**

Kunst und Religion:
Lüttge, Religion und Kunst
Konrad, Religion und Kunst
Kühnel, Von der Enkelin Gottes
Herwegen, Christliche Kunst und Mysterium
Girkon und Weißenhofer, Das 20. Jahrhundert u. die christliche Kunst. Die christliche Kunst 1929 H. 6 (Neuß).
Bea, Institutiones Biblicae II, 1 (Schulz).
Dold, Lateinische Fragmente der Sapientialbücher aus dem Münchener Palimpsest Clm 19105 (Goettsberger).
Glunz, Die lateinische Vorlage der westsächsischen Evangelienversion (Vogels).
Ders., Britannien und Bibeltext (Vogels).
Goettsberger, Das Buch Daniel übersetzt und erklärt (Zapletal).
Canaan, Dämonenglaube im Lande der Bibel (Mader).
Stein, Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandreia (Heinisch).
Molitor, Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände I. (Sägmüller).
Zeimet, Die Zisterzienserinnenabtei St. Katharinen bei Linz am Rhein (Weißenberger).
Grabmann, Mittelalterliche lateinische Übersetzungen von Schriften der Aristoteles-Kommentatoren Johannes Philoponos, Alexander von Aphrodisias und Themistios (Pelster).
Walz, Augustinus de Dacia O. P. „Rotulus Pugillaris" examinatus atque editus (Pelster).
Walde, Johannes Eck, Explanatio psalmi Vigesimi (1538) (Zapletal).
Heine, Briefe der heiligen Johanna Franziska von Chantal an den heiligen Franz von Sales und ihre Aussagen über sein Tugendleben (Wilms).
Rothensteiner, History of the Archdiocese of St. Louis (Kleinschmidt).
v. Schubert, Altes und neues Reich Deutscher Nation (Schilling).
Manheim, Zur Logik des konkreten Begriffs (Kiessler).
Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten (Sawicki).
Schmidt, Johann Jakob Bachofens Geschichtsphilosophie (Sawicki).
Köstler, Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici (Hilling).
Kopler, Religion und Politik (Schilling).
Ders., Klerus und Politik (Schilling).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Kunst und Religion.

Dem für Kunst empfänglichen Menschen tritt die Frage nach dem geheimnisvollen Letzten und Tiefsten, das sich im Kunstwerke ihm auftut, mit bezwingender Macht entgegen. Der Aufstieg des Rationalismus hat der Frage den Sinn gegeben, ob die Kunst nicht die wahre göttliche Offenbarung sei, ob nicht der vom transzendenten Gotte befreite Mensch den immanenten Gott in der Kunst finde. Die Krisis des Materialismus hinwieder, die unsere Gegenwart erlebt, verbunden mit der Krisis der rein formalen Kunst, gibt der Frage nach dem Sinngehalt der Kunst vom christlich religiösen Interesse her neuen Antrieb. So verstehen wir, daß das Thema Kunst und Religion in den letzten Jahren viel verhandelt worden ist. Hier sei zunächst von zwei Arbeiten evangelischer und von zwei katholischer Theologen die Rede. Der katholische Theologe kommt nicht leicht in die Gefahr, die Kunst gegenüber der Religion zu erhöhen. Dafür steht in der katholischen Theologie die unvergleichliche Bedeutung des Religiösen zu klar jedem vor Augen, und zwar nicht nur in seinem letzten Wesen, sondern auch in seiner Erscheinungsform als geoffenbarte Wahrheit und gottgesetzte Heilsordnung. Für den protestantischen Theologen, dem die Offenbarung im alten, christlichen Sinne entschwindet, ist das Verhältnis von Kunst und Religion viel eher ein Problem der Weltanschauung, weil die Grenzen zwischen künstlerischer und göttlicher Offenbarung sich zu verwischen drohen.

Eine Schrift, in der die Verwandtschaft beider Offenbarungen hervorgehoben und die Rolle der Kunst zu höchster Bedeutung gesteigert wird, ist der nachgelassene Vortrag des 1928 verstorbenen Heidelberger Professors für systematische Theologie und Religionsphilosophie Willy Lüttge, den seine Gemahlin den Freunden und Verehrern des Heimgegangenen zum Andenken darbietet[1]. Es ist das begeisterte Bekenntnis zur Kunst als Deuterin des Lebens, ja seiner „letzten Tiefe", in der „das ewige Rätsel des Menschenlebens, das Rätsel ewiger Schöpfung lebt".

Gedanken, die als eine Erhebung der Kunst zum absoluten Werte aufgefaßt werden könnten, wenn der Schluß nicht durch den schönen Vergleich gebildet würde, daß jenes „was in wahrhaft lebendiger Kunst aufstrahlt und einen hellen Schein ins Leben wirft, als Widerschein des großen, stillen Leuchtens, in der Religion Flamme ist, belebendes oder verzehrendes Feuer".

Ganz nüchtern kritisch geht dagegen Lic. theol. Joachim Konrad vor[2]. Er sieht in der Überbewertung des Ästhetischen mit Recht eine große Gefahr für die Religion, ja einen schlimmeren Feind als den rationalistischen Radikalismus, weil der Ästhetizismus sich in die eigenen Reihen der Kämpfer für die Religion mischt und ihnen in den Rücken fällt und vor allem, weil „der radikale Rationalismus die Religion wenigstens als Torheit ernst nimmt, der raffinierte Ästhetizismus aber für alles in der Religion Verständnis hat, nur nicht dafür, daß sie radikalen Ernst bedeutet". Konrad sucht das richtige Verhältnis beider vom Boden der protestantischen Erlebnistheologie aus herauszustellen, die eine ganz andere Problemstellung ergibt als die katholische Theologie.

Es würde zu weit führen, hier die sehr umständliche Gliederung auch nur nach ihren Stichworten wiederzugeben, und eine kritische Besprechung müßte erst eine Auseinandersetzung mit den Voraussetzungen des Autors sein. Das Ergebnis, zu dem er kommt, ist dieses: „Das Kunstwerk repräsentiert innerhalb aller anderen Wirklichkeit nur eine Eigen- und Sonderwirklichkeit, eine

[1] **Lüttge, Willy, Religion und Kunst.** [Angehängt S. 35 bis 56 ein Lebensbild und eine Trauerrede]. Gütersloh, Bertelsmann, 1929 (31 S. kl. 8°). M. 1,50.

[2] **Konrad, Joachim, Religion und Kunst.** Versuch einer Analyse ihrer prinzipiellen Analogien. Tübingen, Mohr, 1929 (148 S. 8°). M. 5,70; gbd. M. 7,50.

Sinneinheit neben andern Sinnbestimmtheiten. Religion will den Sinn alles Sinnes und aller Wirklichkeit in sich zum Ausdruck bringen, indem sie auf den Ursprung alles Sinnes und aller Wirklichkeit zurückführt." Damit hängt das weitere zusammen: „Kunst ist eine Sinnganzheit außer mir. Ich stehe ihr auch im Falle des ‚Mitspielers' bei aller ‚Einfühlung' betrachtend gegenüber. Religion aber fordert vom Menschen ausschließliche, absolute Entscheidung." Beides ist richtig.

Von Werken katholischer Theologen möchte ich hier zunächst ein schon vor längerer Zeit erschienenes nachtragen [3]. Im Gegensatze zu dem zuletzt besprochenen Buche handelt es sich hier um Aufsätze für weitere Kreise, in denen der Verfasser aus Kunstwerken, Kunststilen und Kunstepochen eine Antwort auf die eine Grundfrage heraushört: Was ist wahre Religiösität? Wie verhält sich nämlich in ihr Diesseitigkeit zur Jenseitigkeit? Gnade zur Selbsttätigkeit? Suchen nach dem immanten Gotte zu dem nach dem transzendenten Gotte?

Es kann nicht ausbleiben, daß mehr der Frager als das Kunstwerk die Antwort gibt. Ich würde jedenfalls aus der romanischen Kunst, aus der Gotik, aus Michelangelo und auch aus der hellenischen Kunst eine andere Antwort heraushören. Aber das ist wegen des subjektiven Charakters des Buches keine Einwendung, gegen die der Verfasser seinerseits etwas einzuwenden hätte, dessen Ernst, Selbständigkeit und künstlerische Feinfühligkeit man anerkennen muß.

An vierter Stelle nenne ich ein von Abt Dr. Ildefons Herwegen von Maria Laach der Theologischen Fakultät Tübingen gewidmetes Schriftchen [4]. Es ist die Erweiterung eines Vortrages, den der Verfasser 1928 in Tübingen gehalten hat. Das Ziel des Büchleins ist, die „sakralliturgische Gemeinschafts-Frömmigkeit als den Quell künstlerischer Inspiration" der christlichen Kunst des Altertums und des Mittelalters in großen Zügen anschaulich zu machen.

Für das christliche Altertum behauptet Herwegen mit Recht, hierin sich vor allem gegen Paul Stygers, auch sonst von allen Fachleuten abgelehntes Buch wendend, den Symbolcharakter der ältesten christlichen Malerei und gibt einige sehr beachtenswerte neue Hinweise auf liturgische Einwirkungen in ihr. Daß die Kirchenmalerei der spätaltchristlichen Zeit durchaus liturgisch bestimmt war, im Westen sowohl als auch im Osten, ist unzweifelhaft.. Daß darüber hinaus sich im Osten eine Auffassung des heiligen Bildes durchgesetzt hat, die den „Mysterien"-Charakter im Sinne neuerer benediktinischer Theologen an sich hatte, ist ebenso sicher. Herwegen stellt ihn im zweiten Teil ganz richtig dar und bringt einige neue literarische Zeugnisse, die m. W. bisher noch nicht herangezogen worden waren, aus Theodor von Andida und Symeon von Saloniki. Aber ich glaube, man darf, so ungemein großartig und anziehend auch die östliche Kunst ist, und es desto mehr wird, je mehr man sie in diesem Mysterien-Charakter und in ihrem Zusammenhange mit der Liturgie studiert, doch auch ein spezifisch griechisches Element, das schon in der heidnischen Kunst wirksam war und nicht ohne Gefahr für die Innehaltung der christlichen Linie in der Bewertung der Bilder ist, nicht verkennen. Die abendländischen Christen haben das früh empfunden, und die *libri Carolini* waren eine Reaktion gegen die östliche Bilderverehrung, die ihrerseits im Mysteriencharakter der Bilder mit wurzelte. Im dritten Abschnitte behandelt Herwegen die von ihm als Abkehr vom Ideal empfundene „abendländisch germanische Linie individueller Inspiration und bewegter Form, die einem neuen Kunstwillen entsprang: dem Willen zur Darstellung der Erscheinungswirklichkeit". Hier scheint mir ein Gesichtspunkt vernachläßigt zu sein: das heilsgeschichtliche Interesse in der Kunst des abendländischen Mittelalters. Bis zum 13. Jahrhunderte einschließlich ist es doch wohl das eigentlich beherrschende Element. Es ist aber ein Element der Objektivität, des streng Kirchlichen, nur eine andere Ausprägung des kirchlichen Gemeinschaftslebens als die östliche, diese mehr liturgisch, mehr Mysterium, jene mehr lehrhaft; aber beide objektiv und gleichwertig. Darin, daß heute, wo wir mit Recht alle gemeinschaftsbildenden Kräfte der Liturgie wirksam zu machen suchen, gerade die östliche Kunst wichtige Lehren für uns enthält, stimme ich Herwegen ganz zu. Daß sein Schriftchen von der Tiefe seiner Auffassung und der Feinheit seiner Darstellung aufs neue Zeugnis ablegt, braucht kaum eigens gesagt zu werden.

Gemeinsam erscheinen zwei sehr lesenswerte Vorträge, der eine von dem evangelischen Pfarrer Dr. Paul Girkon (Soest), der andere von dem katholischen Ordensmanne Pater Dr. Anselm Weißenhofer (Wien), als Veröffentlichung der Sächsischen Landesstelle für Kunstgewerbe in Dresden [5]. Beide behandeln das Ringen der Gegenwart um eine neue christliche Kunst aus dem Geiste und mit den Mitteln unserer Zeit, beide in hoffnungsvollem Bekenntnisse zu dem guten Willen und dem Vermögen dieser Zeit, beide auch in ernster Prüfung der Schwierigkeiten.

Girkon sieht die neue Kunst heranwachsen im Geiste der Gotik als Überwindung des Naturalismus, mit scharfer Ablehnung von Humanismus und Renaissance. Die Bartningsche Stahlkirche mit den Fenstern von Elisabeth Coester auf der Pressa in Köln ist für ihn der verheißungsvollste Bau der letzten Zeit. Weißenhofer sieht in den Vorgängen der Gegenwart, besonders dem Expressionismus, mehr ein notwendiges Durchgangs-Stadium zur Befreiung von der leeren Konvention des impressionistischen, bzw. in der kirchlichen Kunst, des nachnazarenischen Zeitalters.

Anschließen möchte ich noch einen Hinweis auf ein lehrreiches Heft der Zeitschrift „Die christliche Kunst" [6], das ganz dem Problem der Entfaltung einer bodenständigen kirchlichen Kunst in den Missionsländern an Stelle der Übertragung europäischer Formen gewidmet ist, also der Frage Religion und Kunst bei den Missionschristen der alten Kulturgebiete, vornehmlich Indiens und Ostasiens.

J. B. Aufhauser, der Vertreter der Missionswissenschaft in der kath. theol. Fakultät München, schreibt über: Christliche einheimische Kunst in nichtchristlichen Ländern und behandelt die Frage der Adaption in Kirchenbau, Kirchenausstattung und volkstümlich-gottesdienstlichen Gebräuchen. Pater Andreas Eckardt, O. S. B., behandelt den jungen koreanischen Maler Ludwig Chang, der bereits in einer Anzahl beachtenswerter Arbeiten die Kunst seiner Heimat in den Dienst seines katholischen Glaubens gestellt hat.

Bonn. W. Neuß.

Bea, Augustinus, S. J., **Institutiones Biblicae** scholis accomodatae. Vol. II: De libris Veteris Testamenti. I. De Pentateucho. Romae, E Pontificio Instituto Biblico, 1928 (188 S. gr. 8°).

Der erste Teil bringt kurze Angaben über Namen, Aufbau und Einteilung des Pentateuch, der zweite handelt *de authentia mosaica Pentateuchi*, der dritte enthält exegetische,

---

[3] **Kühnel,** Joseph, **Von der Enkelin Gottes.** Gedanken über religiöse Kunst. Mit 8 Bildern. Freiburg, Herder, 1926 (VIII, 128 S. 8°). M. 3; gbd. M. 4,60.

[4] **Herwegen,** Ildefons, **Christliche Kunst und Mysterium.** [Aschendorffs zeitgemäße Schriften 19.] Münster i. W., Aschendorff, 1929 (40 S. kl. 8°). M. 1.

[5] **Girkon,** P. u. **Weißenhofer,** A., **Das zwanzigste Jahrhundert und die christliche Kunst.** Dresden, Justus Naumanns Buchhandlung, o. J. (47 S. 8°). M. 1,50.

[6] **Die christliche Kunst.** Jahrgang 1929, Heft 6. M. 1,75.

chronologische und theologische Erörterungen über wichtige Stellen des Pt, wie sie sonst in Kommentaren stehen.

Aus dem zweiten Teil, der offenbar die Hauptsache bilden soll, ergibt sich folgendes über den Standpunkt des Verfassers.

Eine kirchliche Entscheidung über die mosaische Urheberschaft sei nicht vorhanden. Trotzdem sei der Katholik in dieser Frage nicht frei — vor allem mit Rücksicht auf die kirchliche Überlieferung (9). Das Urteil der Väter setzt nur die Ansicht des N. T. fort und hat dogmatischen Wert. Es ist klar und deutlich. Für die Väter ist Moses der Verfasser des Pt, wie er ihnen vorliegt. Ein Unterschied zwischen mosaischen und nachmosaischen Teilen kommt für sie nicht in Frage (17). Die Einwendungen der Kritik gegen die mosaische Abfassung gewisser Stellen wird zurückgewiesen — im allgemeinen in der Weise von Kaulen und Hoberg. Nur auf einen Punkt sei aufmerksam gemacht. Die im Munde von Moses auffällige Selbstbezeichnung in Nu 12, 3 als *vir mitissimus* nach der Vulgata wird beanstandet. Der hebräische Ausdruck sei zu übersetzen mit *valde oppressus, i. e. afflictus, humiliatus, moerore affectus* (74). Aber dagegen spricht schon die Übersetzung der LXX mit πραΰς; vgl. auch Sir 45, 4 ἐν πραΰτητι = בענותו, Vulg. *in lenitate.*

Moses habe mündliche und schriftliche Überlieferungen *integras fere et immutatas* in sein Werk aufgenommen (109). Wenn auch die Gesetzgebung, bei der übrigens ein geschichtlicher Fortschritt angenommen wird (1), auf Gott zurückgeführt wird, so ist das nicht so zu verstehen, als habe Gott Moses die Gesetze in die Feder gesagt. Daher braucht es nicht aufzufallen, wenn manche Gesetze in Form und Ausdruck mit anderen semitischen Gesetzen verwandt sind (109 f.).

Übernommen hat Moses vor allem die Genesis. Seine eigene Tätigkeit dabei erstreckt sich vor allem auf die Genealogie („Toledoth") und die Zeitrechnung. Für die Geschichte von Ex-Nu schöpft Moses aus eigener Erfahrung. Wenn diese Bücher in den erzählenden Abschnitten denselben Stil zeigen wie die Genesis, die Moses nicht selbst geschrieben, so beruht das auf Nachahmung: *quam (dictionem) in antiquis Geneseos documentis ante oculos habebat* (111). — Zeigt die priesterliche Gesetzgebung einen ganz anderen Stil, so erklärt sich das durch den verschiedenen Inhalt. Für den Stilunterschied im Deut wird zur Verdeutlichung hingewiesen auf den Unterschied *inter sermonem exhortatorium ac catechismum vel (pro nonnullis partibus) codicem Juris canonici* (111).

Obwohl sich der Pt nach Moses wesentlich nicht geändert hat, ist er von unwesentlichen *(accidentales)* Änderungen nicht frei geblieben. Als Gründe für solche Änderungen werden vier angegeben (112 ff.):

a) Die mündliche Überlieferung. Die Veränderungen der Sprache hatten Veränderungen des Wortlautes zur Folge — weniger in den Erzählungen der Gen als in den Gesetzen — unter den Gesetzsammlungen am wenigsten im Bundesbuch, weil dieses von Moses selbst durch das deuteronomische Gesetz überflüssig gemacht war und daher nur selten angewandt wurde. Es ist verwunderlich, daß der Verf. nicht auf diese Weise die Bezeichnungen „in der Richtung des Negeb" für die südliche und „meerwärts" für die westliche Himmelsrichtung deutet, statt von neuem die gequälte Erklärung zu bringen, die Ausdrücke stammten von den Kanaanitern, seien von den Patriarchen übernommen, von den Nachkommen Jakobs nach Ägypten mitgenommen, dort Jahrhunderte lang im Gebrauch gewesen und schließlich von Moses auf der Sinai-Halbinsel niedergeschrieben (77).

b) Die schriftliche Überlieferung: Änderungen des Textes, wie sie die innere Kritik behandelt.

c) Die Erklärung des Pt: erklärende Zusätze bei schwierigen Stellen und Namen.

d) Zusätze durch die *legitima auctoritas* oder durch Propheten. Dahin könnte u. U. das Königsgesetz Deut 17, 14—20 gehören, obwohl die Gründe für nachmosaische Abfassung dem Verf. nicht zwingend erscheinen. Über Deut 33. 34 äußert er sich nicht. Aber aus der Bemerkung S. 106, daß Deut 32 der epilogus des Pt sei wie Gen 1 der prologus, könnte man schließen, daß er jene beiden Kapitel Moses abspricht, wenn er auch S. 15 die Meinung Philos anführt, Moses habe den Bericht über seinen Tod selbst geschrieben.

Wenn der Verf. auch die Zahl solcher Zusätze nur für gering ansieht, so ist damit doch eine Bresche geschlagen in den oben angeführten und von ihm so hoch geschätzten unanimis consensus patrum in dieser Frage. Kannten die Väter keinen Unterschied zwischen mosaischen und nachmosaischen Stellen, so hätten sie wahrscheinlich auch die *mutationes accidentales* abgelehnt. Wohlgemerkt: damals. Ob heute noch — das ist eine andere Frage.

v. Hummelauers Buch „Nochmals der biblische Schöpfungsbericht" ist nicht 1899 erschienen, sondern 1898. S. 63 ist mein Name falsch geschrieben.

Breslau. Alfons Schulz.

Dold, P. Alban, O. S. B., **Lateinische Fragmente der Sapientialbücher aus dem Münchener Palimpsest Clm 19 105** herausgegeben und bearbeitet. Mit drei Schriftbildern und einer Miniaturentafel. [Texte und Arbeiten, hrsg. durch die Erzabtei Beuron, 1. Abt. Beiträge zur Ergründung des ältesten lateinischen christlichen Schrifttums und Gottesdienstes, Heft 13]. Beuron, 1928 (Leipzig, Harrassowitz) XXXVI, 51 S. 8°. M. 6,50.

Wie die meisten Veröffentlichungen der Beuroner Sammlung „Texte und Arbeiten" ist auch dieses Heft in doppelter Hinsicht etwas Besonderes. Einmal ist die Art und Weise, wie der Text gewonnen wurde, sozusagen die technische Seite, zu beachten, und dann das, was an neuen Texten erschlossen wurde, zu werten.

Wiederum hat die Beuroner Palimpsestphotographie sich bewährt, da es galt, für unleserlich gehaltene Schriftreste doch noch zum Sprechen zu bringen. Freilich hat nicht sie allein das ganze Verdienst. Auch die photographische Platte vermag nur unter bestimmten Voraussetzungen zu arbeiten. Die Darstellung des Herausgebers läßt erkennen, daß die Spiegelung der abgeschabten Fläche im hellen Lichte noch Ergänzungen zum photographischen Bilde liefern konnte (S. XXII). Auch sonst bedurfte es einer Reihe von Erwägungen, um einem findigen Kopfe die Feststellung zu erlauben, so und so lautete sicher der und der Buchstabe und damit die Lesart des neuen Zeugen. D. hat sich von Anfang an keine Mühe verdrießen lassen, das Möglichste herauszuholen, und wenn einmal mit dem Suchen und Tasten ein Ende gemacht werden mußte, so ist doch noch während des Druckes die Arbeit der Feststellung und Sicherung fortgesetzt werden, wie eine Reihe von Beispielen zeigen (vgl. S. XXII u. S. XXVIII zu Prv 18, 24). Die

2 Tafeln mit 3 Seiten des ausgebeuteten Ms geben die Möglichkeit zu vergleichen, auf welch mühsamem Wege der Text Buchstabe um Buchstabe erkämpft werden mußte.

Hat so die Palimpsestphotographie und die reiche Erfahrung des Herausgebers mit solch schwierigem Material fertig zu werden gewußt und Vergangenes und Zerstörtes, soweit irgendmöglich, wiederhergestellt, so wollte sich D. keineswegs damit begnügen, die neugewonnenen Texte für die Arbeit der Interessenten herzurichten. Er hat sie auch gleich selbst sachgemäß vollkommen aufgearbeitet, so daß die Texte sofort in der Forschung über die lateinische Bibel verwendet werden können. Dazu stand ihm als nächstem ein Arbeitsmittel zu Gebote, wie es anderwärts nirgends zu finden ist: Die mit Bienenfleiß hergestellte Sammlung von Itala-Zitaten, die nach dem Tode ihres Herstellers, des Pfarrers Josef Denk, endgültig in den Besitz des Klosters Beuron übergegangen ist. Das Erinnerungsblatt an den Todestag des Pfarrers Denk, das der Herausgeber seinem Werke vorgesetzt hat, ist ein Zeichen der Pietät, welches zugleich bekundet, daß einerseits Arbeiten des Beuroner Unternehmens wie die vorliegende schwer in solcher Vollkommenheit hätten herausgebracht werden können ohne Pfarrer Denks Sammlung, anderseits dieses Arbeitsmittel kaum anderswo eine so ausgiebige Verwendung fände, als es in der neuen Heimat der Fall ist.

Der Wert der neu erschlossenen lateinischen Bibeltexte zu Prv, Koh und Sir bemißt sich in erster Linie nach ihrem Alter. Der Herausgeber ist etwas zurückhaltend gegenüber der frühen Ansetzung des Majuskeltextes der ersten Hs, wie sie im Münchener Katalog sich findet (6. Jahrh.), rechnet aber immerhin mit der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts. Also ist nach ihm der Majuskeltext zu Prv und Koh noch älter als der berühmte und geschätzte Codex Amiatinus (8. Jahrh.), mit dem er eine nahe Verwandtschaft aufweist. Dagegen hält er für den Minuskeltext zu Sir, den der Bearbeiter des Münchener Katalogs ins 9. Jahrhundert datiert, ein Hinaufrücken in das späte 8. Jahrhundert nicht für ausgeschlossen. Als Heimat kommt für die Majuskelfragmente am ehesten Südgallien und Nordspanien in Betracht. Ist dies letztere Ergebnis hauptsächlich aus paläographischen Anhaltspunkten gewonnen, so steht die Eigenart des Textes damit nicht in Widerspruch. Wenn auch eine gewisse Verwandtschaft der selbständigen Lesarten mit Augustinischen und afrikanischen Textformen nicht zu verkennen ist, so ist doch auch eine Beziehung zur angenommenen Heimat vorhanden, weil eine ganze Reihe von Lesarten sich auch bei südgallischen und spanischen Vätern vorfindet. Die Minuskelfragmente weisen die gleiche Textverwandtschaft auf wie der Majuskelpalimpsest. Als diese Hss entstanden, war der Wettstreit zwischen dem altlat. Texte und der Vulgata noch nicht ganz ausgetragen. Eine Mischung von Itala- und Vulgatalesarten ist daher in ihnen zu erwarten (vgl. S. XXXIV), wie wir sie auch noch im Amiatinus finden. Darüber hinaus läßt sich noch eine viel engere Verwandtschaft zwischen unseren Texten und dem Amiatinus dadurch feststellen, daß beide Texte auch in Fehlern miteinander gehen. Eine unmittelbare Abhängigkeit anzunehmen, ist trotzdem ausgeschlossen, da beide Textformen auch je ihre eigenen Fehler und eigenen selbständigen Lesarten aufweisen.

Soweit ist der Herausgeber mit der Bearbeitung der neuen Texte gekommen. Darüber hinaus aus dem isolierten Material Schlüsse zu ziehen, ist wohl zunächst noch nicht möglich. Die Bearbeiter des lateinischen Textes der Sapientialbücher werden unter dem sonstigen Zeugenmaterial auch von D.s neuen wertvollen Texten in der erschöpfenden Aufarbeitung Gebrauch zu machen haben.

Einige Kleinigkeiten, die mir bei der Durchsicht der trefflichen Ausgabe begegnet sind, sollen kurz gestreift werden.

S. XXIII Z. 10 ist das wirklich unverständliche *usam* wohl als eine Buchstabenumstellung (statt *suam*) zu denken, wie sie oft auch im hebräischen Texte zur Lösung von Schwierigkeiten angenommen werden muß. — Z. 11 v. o. ist Div. XXI zu lesen. — S. XXV zu Prv 4, 3 ist die Lesart der Vulgata und des Amiatinus zunächst aus Theodotion, in letzter Linie allerdings aus dem massoretischen Text; eine Verlesung des „iachid" in „jadid" kommt ziemlich oft vor. — S. XXVI zu Prv 10, 8 scheint ein „Druckfehler" der Textausgabe verbessert zu sein, der meiner Ansicht nach keiner ist: *sapiens cordi* (bzw. nach S. XX *corde*) ist, wie das griechische σοφὸς καρδίᾳ, genaue Wiedergabe der hebräischen Vorlage; das angenommene *di* = *Dei* wäre zwar dem Sinne nach möglich, entbehrt aber jeder Stütze in den maßgebenden Texten. — S. XXVII ist 15, 2 (st. 15, 1) zu lesen. — S. XXVIII zu Prv 18, 24 ist *satietatem* eine lehrreiche Abwandlung nach dem vermeintlichen Sinne von einem, dem eine Schreibung *sotietatem* (statt *societatem*; umgekehrte Orthographie in den Minuskelfragmenten; vgl. S. XXXV) nicht geläufig war; ebenso liegt S. XXIX zu Prv 23, 15 in dem „*tuum*" eine Abänderung nach dem vermuteten Sinne. — S. XXXI zu Koh 3, 21 ist 21^b wohl nur infolge einer Homoioteleuton ausgefallen. — S. XXXII zu Koh 4, 5 ist weder das „*invidens*" unseres Textes und der Amiatinus noch das „*dicens*" der Vulgata in der hebräischen Vorlage begründet. Lehrreich ist, daß beide Texte hier gleicherweise einen Einsatz haben, ihn aber nach ganz verschiedenen Motiven ummodelten: „*invidens*" steht doch wohl unter dem Einfluß des „*invidiae*" im vorhergehenden Lehrspruch, während das „*dicens*" der Vulgata den nachfolgenden Spruch zu einer Äußerung des Toren macht und ihm dadurch seine Auffälligkeit nimmt. — S. XXXVI zu Sir 11, 14 ist V. 15 u. 16 zu korrigieren (st. V. 14 u. 15).

München. J. Goettsberger.

---

1. **Glunz,** Dr. Hans, **Die lateinische Vorlage der westsächsischen Evangelienversion.** [Beiträge zur englischen Philologie, herausgeg. von Max Förster, Heft IX]. Leipzig, B. Tauchnitz, 1928 (104 S. 8°). M. 6.

2. **Glunz,** Dr. Hans, **Britannien und Bibeltext.** Der Vulgatatext der Evangelien in seinem Verhältnis zur irisch-angelsächsischen Kultur des Frühmittelalters. Mit vier Karten. [Kölner anglistische Arbeiten, herausgeg. von Herbert Schöffler, 12. Band]. Leipzig, B. Tauchnitz, 1930 (187 S. 8°). M. 12.

1. Die westsächsische (angelsächsische) Übersetzung der Evangelien ist ein Werk des 10. Jahrh.; die älteste Hs, die uns ihren Text überliefert, kommt der Entstehungszeit der Version ziemlich nahe: sie ist um d. J. 1000 gefertigt und stammt aus dem Kloster Bath.

Um ein solches Werk gebührend werten zu können, muß man seine Vorlage haben, und ist diese nicht erhalten, so gilt es, durch Rückübersetzung sich ein Bild davon zu machen. Natürlich setzt das voraus, daß man sich in liebevollem Studium zunächst um die Übersetzungstechnik bemüht hat. Das Können und das Maß der Gebundenheit an die Vorlage ist bekanntlich bei den Einzelnen sehr verschieden. Nicht alle Übersetzer haben den Ehrgeiz, jedes Wörtchen des Originals in ihrer Arbeit widerscheinen zu lassen; nicht jeder arbeitet so pedantisch, daß er ein lateinisches Praesens historicum durch die Zeitform der Gegenwart wiedergeben zu müssen glaubt. Aus einem altenglischen Evangelientext wird man schwerlich sehen können,

ob die lateinische Vorlage in Mt 18, 9 *unoculum* (was übrigens gar nicht überliefert ist, sondern nur eine Konjektur von Wordsworth-White darstellt) oder *cum uno oculo* lautete, ob Mk 14, 43 *lignis* oder *fustibus* anzunehmen ist, ob Mk 14, 58 *per triduum* oder *post triduum* vorausgesetzt werden darf, ob es Lk 15, 7 *paenitentiam habente* oder *paen. agente* hieß, ob Lk 18, 31 nur das Wort *duodecim* stand oder der Text dazu *discipulos* bot, ob der Übersetzer in Jo 6, 71 *iudam* oder *de iuda* fand. Aber wenn es auch unmöglich bleibt, die Vorlage bis auf das Wort wiederherzustellen, so scheint denn doch bei einer so treuen Übersetzung, wie die westsächsische es ist, der Grundtext derart deutlich durch, daß es keine allzuschwierige Aufgabe sein kann, eine genügend klare Vorstellung von ihr zu gewinnen.

Das Interesse, das der Theologe einer solchen Arbeit entgegenbringt, darf nicht allzuhoch veranschlagt werden. Für die Textkritik als solche ist die westsächsische Version bedeutungslos, und selbst für die enge Zone der späteren Vulgatageschichte haben wir eine derartige Fülle von sonstigem Material, daß die Kenntnis der Vorlage dieser Version uns nicht nennenswert bereichert. Würde uns freilich eine Studie aufzeigen können, welche geistige Arbeit hinter dieser Übersetzung liegt, welches religiöse, theologische, kulturelle Spiegelbild sie wirft, so müßte sie auch von dem Nichtanglisten mit Dank begrüßt werden. So aber, wie G. seine Aufgabe angefaßt, fürchte ich, wird er den Philologen ebenso enttäuschen, wie er den Theologen nicht auf seine Rechnung kommen läßt. Denn der Verf. ist nur darum bemüht, festzustellen, welchem Kreis innerhalb der lateinischen Vulgataüberlieferung jene Vorlage angehört, und kommt zu einem Ergebnis, wie jeder einigermaßen Sachkundige es von vornherein erwarten mußte: die Vorlage war ein jüngerer Vulgatatext von ähnlicher Gestalt, wie er etwa in Wordsworths Kodex W enthalten ist, der freilich nicht englischer Herkunft ist (so S. 67 ff.), sondern den Pariser Text darstellt (so richtig in der 2. Arbeit S. 175).

Das Kernstück der Studie (S. 30—62: Lesarten, die die Vorlage mit Sicherheit enthielt, ist durchweg sauber gearbeitet und übernimmt den Tatbestand richtig aus Wordsworth-Whites großer Ausgabe. Leider aber auch nur dies; darum sind fast alle Angaben bezüglich der Altlateiner unvollständig (auch die Nachträge bei Wordsworth p. 739 ff. sind nicht verwertet) und wird das Bild häufig irreführend. Wichtige Literatur ist G. unbekannt geblieben. Die zahlreichen Fälle, wo falsche Angaben und Urteile sich finden, können hier nicht im einzelnen namhaft gemacht werden. Nur ein paar Dinge seien herausgegriffen.

S. 15: „Selbst reine (!) altlateinische Hss wurden noch lange nachher abgeschrieben, wie der Kodex c (11.—12. Jahrh.), in dem nur die Evangelien in der alten Version stehen." Aber daß c kein rein altlat. Text ist, hätte G. schon aus meinem Handbuch der neutest. Textkritik S. 98 lernen können. Dasselbe gilt vom Mt-Text des Sangermanensis I (g, S. 21). — S. 15[11]: Ob Aelfric unter *rectioribus et vetustioribus exemplaribus* das versteht, was wir Altlateiner nennen, ist ganz unsicher. Da viele unserer heutigen Gelehrten außerstande sind, altlateinische Texte von Vulgatatexten sicher zu unterscheiden, so wäre der gelehrte Benediktinermönch gewiß nicht zu tadeln, wenn er der Fassung etwa des Codex Kenanensis in Mt 4, 10 (+ *retro*) vor der zeitgenössischen, in diesem Falle besseren Vulgataüberlieferung den Vorzug gegeben hätte. S. 31[4] wird dann auch die Ansicht von S. 15[11] wieder fast zurückgezogen, aber in der zweiten Arbeit S. 54 taucht sie von neuem auf. Hatte man um d. J. 1000 überhaupt noch so klaren Einblick in die Geschichte der lateinischen Evangelienübersetzung, daß man z. B. r als einen vorhieronymianischen Text erkannte, dagegen Codices wie L Q R usw. als Vulgatafassung bewertete? — S. 18. Sehr merkwürdig sind zum Teil die „orthographischen Eigentümlichkeiten, die speziell irisch sind". Man erfährt dort, daß die Schreibung mit *f* statt mit *ph* spezifisch irisch ist. In Wirklichkeit ist das die alte, fast überall anzutreffende Orthographie, wie denn überhaupt die ganze lange Anmerkung von Charakteristischem an Rechtschreibung und Lesarten so gut wie nichts beibringt. S. 24 wird *profetas* statt *prophetas* „ein typisch irisches Element im angelsächsisch-römischen Text" genannt; aus jedem beliebigen Altlateiner ließen sich hunderte von derartigen „typisch irischen" Elementen nachweisen. — S. 27 wird erwogen, ob die Varianten Mt 2, 3 *cum eo* (statt *cum illo*), 2, 8 *eos* (statt *illos*), 2, 16 *infantes* (statt *pueros*), *regionibus* (statt *finibus*), 4, 25 *a* (statt *de*), 5, 16 *magnificent* (statt *glorificent*), 5, 28 *quia* (statt *quoniam*) auf Korrektur aus dem Griechischen hinweisen, und bis zur zweiten Arbeit S. 84 ist die Entscheidung mit Ja gefällt. Tatsächlich handelt es sich natürlich um (meist stark bezeugte) altlateinische Reste, die in der Familie der irischen Vulgata sich erhalten haben. — S. 33 findet man eine ganz wirre Ausführung über Mt 8, 20 *nidos-tabernacula*. — S. 55 bleibt dunkel, weshalb das doch durch die gesamte handschriftliche Überlieferung gehende *evertit* von Lk 15, 8 behandelt wird. — Was S. 56[42] heißen soll, bekenne ich so wenig zu verstehen wie manches andere.

2. Schon Titel und Untertitel lehren, daß die zweite Arbeit erheblich weiter ausgreift. Sie behandelt zunächst ausgiebig „die Voraussetzungen: der Bibeltext als Funktion geistiger Tendenzen" (S. 19—52), dann Kap. 1 „kontinentale Mischtypen der Vulgata und die Wirkung des irischen Mönchtums, das irische Mönchswesen und der Vulgatatext" (S. 53—88), Kap. 2 „die Entwicklung des hieronymianischen Textes, sein Verhältnis zur angelsächsischen Kirche (S. 89—114), Rezensionen der Vulgata auf dem Kontinent mit englischen Texttypen als Vorlage" (S. 114—133), Kap. 3 „die Synthese: der spätkontinentale, der spätenglische und der Pariser Text" (S. 134—177). Wir bekommen also einen nicht unwichtigen Ausschnitt aus der frühmittelalterlichen Vulgatageschichte. Dem Grundgedanken, daß diese Textgeschichte nicht isoliert betrachtet werden darf, sondern nur zu erkennen ist im Zusammenhang mit der sonstigen Entwicklung, stimme ich völlig zu. Den Satz S. 48 „Ideale Bibeltextgeschichte hätte Missions- und Kirchengeschichte zu sein" könnte G. in meinem Handbuch S. 7, etwas anders geformt, wiederfinden. Aber es sei sofort hinzugefügt, daß ich unüberwindlichen Argwohn gegen eine Betrachtungsweise habe, die es sich zutraut „Wir wissen schon, wie der Charakter des Bibeltextes sich in einer solchen Umgebung bilden wird" (S. 65), und ziehe es vor, mich immer wieder von den Tatsachen belehren zu lassen.

Leider macht sich der Mangel an Sachkunde und Methode auch bei dieser Arbeit so empfindlich geltend, daß man gut tun wird, keine Angabe und kein Urteil ungeprüft zu übernehmen. Auch hier genügt es, ein paar Einzelheiten herauszugreifen.

S. 21: „Theoretisch könnte man noch weiter gehen und nicht nur in einer nationalen, provinzialen, städtischen Gemeinschaft einen besonderen Text voraussetzen, sondern auch in jedem Kloster, in jeder Kirche, in jeder Gemeinde, ja in jeder Familie. So ist zu vermuten, daß in den Häusern der ersten christlichen Familien Hss [vom NT. ist die Rede!] zirkulierten und abgeschrieben wurden, die nur für die Bedürfnisse des Augenblicks, für erbauliche Lektüre, für einen ganz bestimmten, einmaligen Zweck, eine Konversion, eine kultische Verrichtung berechnet waren, und die durchaus keinen Anspruch darauf machten, Literatur zu sein." Welch krause Vorstellungen! — S. 33: „Zu Mt 18, 10 zitiert Hilarius Pictaviensis die [allerdings erst 20 Jahre nach seinem Tod entstandene] Vulgata: *Videte ne contemnatis unum ex his*

pusillis. In der Besprechung dieser Stelle aber findet sich die Form: „*Arctissimum vinculum mutui amoris imposuit, ad eos praecipue, qui vere in Domino credidissent.*“ Dieser Zusatz findet eine Entsprechung (und Quelle?) in einigen altlateinischen und irischen Hss, in denen die Stelle lautet: „*Videte ne contemnatis unum ex his pusillis qui credunt in me* (b c d ff^1 ff^2 g^1 g^2 E L Q R). Eine Parallele aus den synoptischen Evangelien kommt hier [!] für Hilarius nicht in Frage [siehe aber Mk 9, 42]. Was der Interpolation bei Hilarius und in den irischen Hss Aufnahme verschaffte, war dasselbe Bedürfnis oder dasselbe Streben, einerlei welcher Natur es in diesem Falle war.“ Schlägt man Hilarius an der zitierten Stelle nach, so findet man dort den Text: *Videte ne contemnatis unum de pusillis istis qui credunt in me*, d. h. er hat den Wortlaut vor sich, wie die Mehrzahl der Altlateiner ihn bietet, die natürlich ebensowenig wie δ5 ε17 sy^c eine Anleihe bei Hilarius gemacht haben. — S. 35: „Der durch die Hss f l q r vertretene Typus“ existiert in Wirklichkeit nicht; er führt nur bei Nestle-v. Dobschütz S. 19 noch ein trübes Scheindasein. — S. 36: „In den arianischen Streitigkeiten um die Göttlichkeit des heiligen Geistes zitiert Ambrosius (*De spiritu* III 11) das Evangelium zum Beweis, daß die Frage bejaht werden müsse, und er fügt hinzu, daß die Häretiker diese Stelle (Jo 3, 6) hätten unterdrücken wollen. Dabei aber stand sie in der Tat nie im Evangelium. Die Hss Δ* O Q B bv H^1 Θ aber haben den strittigen Zusatz in ihrem Text: *quod natum est ex spiritu, spiritus est* + *quia spiritus est deus et ex deo natus est.* (Nicht vett; gr. nur 161*.) Im 11. Jahrhundert spricht Hulbertus Carnotensis von der Interpolation als von etwas ‚*quod salvator ait*‘. Das ist der Weg eines Satzes, der zur Verteidigung einer Lehre geprägt worden war, zu einem geheiligten Gotteswort. Eine Variante, ein Zusatz, der bestimmt war, ein kirchliches Dogma zu verteidigen, gerät, vielleicht über das Zwischenstadium einer Bibelglosse, in den Text und wird bis in Hss des 10. Jahrhunderts hinein mitgeschleppt.“ Verstehe ich G. recht, so will er wohl sagen, daß Ambrosius die Verantwortung für dieses Einschiebsel tragen dürfte. Von solchem Verdacht reinigt ihn aber genügend die Tatsache, daß der Zusatz bereits bei Tertullian und in den *Sententiae LXXXVII episcoporum*, d. h. i. J. 256, wo man von Arianismus noch nichts wußte, erscheint; auch a und r haben einen ähnlichen Wortlaut. G. hat sich durch eine Notiz in Wordsworth-Whites Apparat irreführen lassen. — S. 47: „Fast jeder Schreiber . . . ist Lehrer und Gelehrter zugleich. Er ist Neuschöpfer von Varianten und damit in vielen Fällen der Urheber des Zustandes, daß nicht zwei Hss vollkommen miteinander im Text übereinstimmen, und er ist gelehrter Rezensent, der auf alte Text- und Sprachformen zurückgreift und „bessert“. Nein, wer sich in den Hss etwas umgesehen hat, weiß, wie diese Schreiber in ihrer ganz überwiegenden Mehrzahl eine rührende Hilflosigkeit gegenüber ihrer Vorlage offenbaren. Nicht „Verlegenheit des Schreibers . . ., der nicht zu entscheiden wagt, welche Lesart die bessere und richtige ist“ verrät sich in dem Text von Q, wenn die Stelle Lk 23, 15 hier lautet: *in alio sic remissit eum ad vos nam remisi vos ad illum*, sondern der Schreiber dieser Hs war genau so unwissend, wie jener der Hs Bern 671, der die gleiche Marginalnote als Schrifttext betrachtet hat (zu S. 84). Der zur irischen Gruppe gehörige Usserianus II (Dublin, Trinity College A. 4. 6), der in dem Abschnitt S. 67 ff., genau so wie gat und anderes, neben D E L Q R Ept hätte herangezogen werden müssen, hat ein noch hübscheres Beispiel solcher Art in Lk 23, 12: *et facti sunt opus malum malos in unum coniungit eadem die herodis et pylatus in ipsa die nam antea inimici erant ad invicem.* Der Schreiber hat offenkundig auch nicht eine leise Ahnung davon, daß hier eine Randlesart das zu erklärende Wort *amici* verdrängt hat, und daß *eadem die* und *in ipsa die* eine Doppellesart ist. — S. 66 glaubt Glunz bei G Einwirkungen des frühen spanischen Textes zu sehen. „Dazu stimmt auch das Auftreten von Konflationen in G, die eine Eigentümlichkeit spanischer Textbehandlung bilden.“ Man ist etwas überrascht, S. 83 zu hören, daß die Konflationen „typische Erscheinung“ für die irischen Hss sind. Tatsächlich finden sich derartige Dinge in der gesamten lateinischen Überlieferung, nicht überall eben häufig natürlich; aber für keinen Zweig darf man sie typisch nennen. — S. 84: „Die zahlreichen Stellen, die nach dem Griechischen korrigiert oder neu übersetzt sein müssen, fallen auf und zeugen von der Gelehrsamkeit irischer Schreibermönche. Hierher gehören schon so unbedeutende Änderungen wie Mt 2, 3 *cum eo* (statt *cum illo*), 2, 8 *eos* (statt *illos*), 4, 25 *a* (statt *de*), 5, 28 *quia* (statt *quoniam*). Aber auch wichtigere: Mt 2, 16 *infantes* (statt *pueros*), *regionibus* (statt *finibus*), 5, 16 *magnificent* (statt *glorificent*).“ Schwerlich würden die irischen Mönche auf dieses ganz unverdiente Lob stolz sein (im übrigen vgl. die Bemerkung zur ersten Studie S. 27). — S. 113: Die Würzburger Hs Mp. Th. f. 61 hat den Zusatz nach Mt 20, 28 (den G. S. 146^{23} aus einem apokryphen [Petrus-?] Evangelium ableiten möchte) nicht. Vgl. Bibl. Zeitschr. 1914, 373^5.

Bonn. Heinrich Vogels.

Goettsberger, Dr. Johann, o. Professor der Theologie an der Universität München, **Das Buch Daniel übersetzt und erklärt.** [Die Heilige Schrift des Alten Testamentes übersetzt und erklärt in Verbindung mit Fachgelehrten, herausgegeben von Dr. Fr. Feldmann und Dr. Heinr. Herkenne, VIII. Band, 2. Abt.]. Bonn, Peter Hanstein, 1928 (VIII, 104 S. gr. 8°). M. 3,50.

In einer Arbeit über das Buch Daniel will der Leser vor allem wissen, was der Verfasser über dessen Entstehung denkt, ob es aus der Zeit des Exils oder aus einer späteren Zeit stamme. G. äußerst sich darüber sehr vorsichtig (S. 3 ff.). Der Grundstock könnte seines Erachtens aus der Zeit Daniels stammen.

„Kommt es nicht genau auf die gegenwärtige Form des Buches und die vorliegende Einordnung seiner Bestandteile an, dann sind die Einwände gegen unmittelbare Herkunft aus Daniels Hand nicht mehr so wirksam, und die Eigenart des Inhalts der Prophetenschriften läßt nicht leicht daran glauben, daß sie von Epigonen in tiefer greifender Umgestaltung der ursprünglichen Formung entkleidet worden wären. Die wechselvolle Geschichte, die unser Buch durchlaufen mußte, ehe es in die gegenwärtige Form gegossen wurde, legt es nahe, weitgehend den Grundstock des Buches in die Zeit des Daniel zurückzuverlegen“ (S. 6). Die Ich-Form, die in gewissen Abschnitten zu finden ist, könnte „ohne grundsätzliche Bedenken als bloße literarische Form betrachtet werden, so daß der Verfasser die danielischen Weissagungen dem Propheten in der gleichen Weise — unbeschadet natürlich ihrer sachlichen Echtheit — in den Mund legen konnte, wie es der Verfasser von Sap bei Salomo tut“ (S. 5). „Schon die dreifache sprachliche Gestalt, in der uns die Bestandteile unseres Buches überliefert sind, läßt erkennen, daß wir in Daniel keine in einem Zuge gleich in seine gegenwärtige Form gebrachte literarische Arbeit vor uns haben“ (S. 6). „Wenn wir das Agglomerat von Episoden, das uns als Danielbuch vorliegt, in seiner weniger kunstvollen als vielmehr mechanischen Aneinanderreihung überschauen, so drängt sich sofort der Gedanke auf, daß die Danielepisoden, die sich meist mit den gegenwärtigen Kapiteln decken, in einem ersten Entwicklungsstadium für sich selbst entstanden und in bestimmter Form, vielleicht sogar in schriftlicher Fassung, zunächst getrennt weiter tradiert worden sind“ (S. 7). Sie wurden nicht unmittelbar verarbeitet, sondern fanden sich als Zwischenstufe zu zwei gesonderten Sammlungen zusammen (S. 7). Die Kap. 1—6 u. 14 bildeten eine Reihe von Danielepisoden und in sie wurde die Sammlung von Gesichten eingeschoben (S. 8). Der griechische und der hebräisch-aramäische Text hatten eine gemeinsame semitische Vorlage und die war aramäisch (S. 9). Ein in der hebräischen Gestalt des Buches verloren gegangenes Zwischenstück wurde aus der aramäischen Überlieferungsform ergänzt (S. 10). Auch das abgeschlossene Buch war noch manchen Einflüssen und Eingriffen ausgesetzt. Bei der Gelegenheit sind die Weissagungen im Anschluß an die erlebte Erfüllung von den späteren Lesern abgeändert und erweitert worden (S. 10). Die lyrischen Stücke

waren nicht von Anfang an in den Text verarbeitet (S. 33). „Wenn man die Habakukszene (14, 33—39) sich hinwegdenkt, dann fehlt kein wesentlicher Zug der Vorgänge" (S. 100).

In der Erklärung der siebzig Jahrwochen (S. 69 ff.) wird mancher Leser sicherere Resultate erwarten; Goettsberger macht ihn jedenfalls darauf aufmerksam, daß die Art, wie die siebzig Jahrwochen zustande kamen, eine genaue Berechnung erschwert.

„Die Wasser, welche über den Himmeln sind" (Dan 9, 60), sind wohl nicht „die Wolken über dem sie zurückhaltenden Firmament" (S. 31), sondern das Himmelsmeer der Antike, das auch Gn 1, 6 f. und sonst vorkommt.

Wien. V. Zapletal O. P.

Cannaan, Taufik, Dr. med., Jerusalem, **Dämonenglaube im Lande der Bibel.** [Morgenländ. Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens, Heft 21]. Leipzig, Hinrichs'sche Verlagsbuchhandlung, 1929 (VI, 64 S. 8°). M. 2,70.

Der Verfasser, christlich-palästinischer Araber von Geburt und Chefarzt am deutschen Diakonissenkrankenhaus in Jerusalem, ist den Palästinologen bereits rühmlichst bekannt durch seine zahlreichen Arbeiten auf folkloristischem Gebiete, besonders durch seine zwei Werke: Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel, Hamburg 1914; *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine*, London 1927. In vorliegender Schrift ergänzt und vermehrt C. das reiche Material um viele wertvolle Einzelheiten, Redensarten, Sprichwörter, Volksgeschichten usw., belegt sie gegebenenfalls aus der arabischen Literatur und illustriert sie, was dem Theologen und Exegeten besonders kostbar ist, durch zahlreiche Parallelen aus den Büchern des A. und N. T. So ist auch diese Schrift ein unentbehrlicher Bibelkommentar, der um so wertvoller ist, als C. aus erster Quelle, aus dem lebendigen Volkstum Palästinas schöpft. Daß gerade er, als Araber und Arzt, der berufendste Mann zur Hebung dieser Schätze ist, bedarf keines Beweises. Durch den Weltkrieg und die englische Mandatsregierung hat Palästina einen Umschwung der Verhältnisse und eine Überflutung europäischer Kultur erlebt, die uraltes, religionsgeschichtliches und biblisches Gut in kürzester Zeit zu vernichten drohen. Es ist C.s großes Verdienst, in letzter Stunde die kostbaren Schätze zu retten und der Palästina-Wissenschaft zugänglich zu machen.

In sechs Kapiteln behandelt C. den palästinischen Volksglauben über die guten und bösen Geister, ihren Ursprung, ihr Leben, ihre Nahrung und Kleidung, Erscheinungsform, Namen, Wohnort (Wasser, Bäume, Erde, Häuser), Wirkungskreis besonders im „bösen Blick" und in Krankheit usw. Aus dem reichen Material seien hier nur einige Einzelheiten herausgehoben:

Nach palästinischem Aberglauben, dem oftmals Christen und Mohammedaner in gleicher Weise huldigen, gibt es zwei Formen von Schlangen: *Ḥaije* und *ʿArbid*. *Ḥaije* wird von *Ḥaijât* = „Leben" abgeleitet und dient meist als Sitz eines guten Geistes. Diese Schlangen, die gewöhnlich als weiß beschrieben werden, bewohnen oder bewachen viele Häuser und verborgene Schätze, sogar Heiligtümer, damit sie nicht profaniert werden (z. B. in Nebi Mûsa), und sind wiederholt von großem Nutzen für die Menschen gewesen. *ʿArbid* hingegen ist stets eine „bösartige", giftige, männliche Schlange, die als schwarz beschrieben wird und sehr gefürchtet ist (S. 13 f.). — Auch in der Bibel findet sich diese Scheidung: Einerseits erscheint die Schlange als Wächter des Lebensbaumes und als Bild pflichtmäßiger Klugheit (Matth 10, 16), andrerseits ist sie das vom Satan zur Verführung gewählte Tier (Gen 3) und das Bild der List, des Verderbens und der Bosheit. Von der Verehrung der Schlange als Agathodämon zeugt der *Eben haz-Zohelet* (1 Kön 1, 9), der noch zu Davids Zeit als heilig galt, besonders aber das eherne Schlangenbild (Num 21, 9; 2 Kön 18, 4), von dem man noch bis in Ezechias' Zeiten Heilung von Wunden erwartete. Die bösen Geister treiben nach jetzigem wie nach altem semitischen Aberglauben ihr Unwesen in Ruinen und an verlassenen Plätzen, „wo der Beduine nicht zeltet und die Hirten ihre Herden nicht lagern lassen" und „wo keiner hindurchzieht" (Is 13, 20; 34, 10). Da der Name des Johannisbrotbaumes *Charrûb* von *charaba* = „zerstören" kommen soll und an *Chirbe* = Ruine erinnert, ist er dem Unglücksstern Saturn heilig; in seinem Schatten versammeln sich gerne die bösen Geister, wie ein Johannisbrotbaum denn auch die Ursache der Zerstörung des Salomonischen Reiches war (S. 26). Andrerseits glaubt der Palästiner, daß alle Bauten mit Riesenquadern, wie in Baʿalbeck, Palmyra, Ḥôṣn Suleimân in Syrien, die Umfassungsmauern des Tempelplatzes in Jerusalem und des Ḥarams in Hebron und Mambre (Râmet el-Chalîl) von Salomon mit Hilfe der Dämonen errichtet wurden.

Eine gewisse Hierarchie der Dämonen mit einem Fürsten an der Spitze gibt es sowohl nach dem Glauben der Palästina-Bevölkerung wie dem Zeugnis der Bibel (Matth 9, 34; 12, 24; Mark 3, 22; Luk 11, 15; Beelzebub ist der „princeps daemoniorum"). Selbst Namen solcher Dämonen, wie *ʿAzâzîl* (Lev 16, 8) und *ʿAlûḳah* (Spr 30, 15) haben sich im palästinischen Volke erhalten (S. 28 f.).

Besonders interessant für den Exegeten sind die Baumdämonen. Der Glaube, daß Bäume Lebewesen sind und daß in ihnen übernatürliche Kräfte wohnen, ist seit ursemitischer Zeit bis heute im Volke lebendig. Neben dem genannten Johannisbrotbaum ist der schwarze Feigenbaum die Lieblingswohnung dieser Geister. Merkwürdig ist, daß auch die Eiche von Dämonen bewohnt sein soll. Die sprechenden Bäume der biblischen Fabeln (Ri 9, 8; 2 Kön 14, 9) haben hier ihre bis heute lebendigen Parallelen. Im Wachstum der Bäume erblickt der Orientale das Wirken einer geheimen, übernatürlichen Lebenskraft; in ihnen offenbaren sich die Geister der Unter- und Oberwelt, die *Aulîa*, Lokalgötter und Lokalheiligen. Das erklärt uns, warum in 60 Proz. aller mohammedanischen Heiligtümer Palästinas Bäume zu finden sind (S. 35). Ähnlichen Ideen begegnen wir auf vielen Seiten des A. T. z. B. Is 57, 5; 65, 3; Jer 2, 20; 3, 6; 17, 2; Ez 6, 13; 20, 26; Os 4, 13 usw.

Eine große Rolle im Glauben des Palästiners spielen die Hausdämonen; sie haben sich die Türschwelle als Wohnsitz erkoren, so daß ihnen niemand entgeht. Noch immer wird vielfach bei der Grundsteinlegung oder beim Einwölben eines Hauses ein Schaf geschlachtet und sein Blut in die Fundamentgrube, bzw. auf das Dach des Hauses gegossen, oder Türschwelle und Türpfosten damit bestrichen (S. 36 f.). Diese Sitte ist ein Rest alter Menschenopfer und hat ihre biblischen Parallelen im Bauopfer des Königs Hiel in Jericho (1 Kön 16, 34) und im Blute des Passahlammes, das an die Türpfosten der Häuser gesprengt wurde (Ex 12, 22 f.; Hebr 11, 28).

Ein besonders lehrreiches Kapitel (S. 45—47) handelt über Krankheiten als eine Folgeerscheinung von Besessenheit und Bewohntsein von guten oder bösen Geistern. Fast jede Krankheit ist von ihnen verursacht, und es gilt die Mittel zu kennen, sie aus ihrem Wohnsitz zu vertreiben. Manchmal befallen viele Geister zugleich einen Menschen. Der Befallene hält sich selten still; gewöhnlich ist er sehr wild und macht die Straße unsicher; oft verursacht der Dämon auch Blindheit, Taubheit, Stummheit, Verkrüppelung usw. — Wer denkt da nicht sofort an die zahlreichen biblischen Parallelen, besonders Luk 8, 2; 9, 39; Mark 9, 17. 25; Matth 8, 28; 12, 22?

Beim Heranziehen von biblischen Parallelen hat aber C. da und dort des Guten zuviel getan; allerdings sind diese

Fehlparallelen nicht ihm, sondern seinen Gewährsmännern auf das Konto zu setzen. So liegt z. B. im Berichte über die Heilung von Petri Schwiegermutter (Luk 4, 38 f.) nicht der geringste Anlaß vor, an einen „Fieberdämon" zu denken (S. 9). Anders steht es allerdings mit der Heilung des gekrümmten Weibes, „das der Satan schon achtzehn Jahre gebunden hielt" (Luk 13, 16). — Eine ganz verunglückte Parallele zitiert C. zu einer Geistergeschichte aus Jerusalem (S. 27 f.): Ein Mann ersticht einen Dämon, der ihm des Nachts den Durchgang durch die berüchtigten Ḳanāṭîr Chḍêr sperrt. Der Mörder wird von sieben andern Dämonen vor ihren Richterstuhl geschleppt, aber vom Richter freigesprochen. Es war also offenbar ein böser Dämon, der den Weg sperrte. Ganz mit Unrecht also zitiert C. in Anmerkung 248 (nach Jirku, Die Dämonen und ihr Abwehr, S. 23 ff.) als Parallele den nächtlichen Kampf Jakobs mit einem Manne, in dem er nachher Gott erkennt (Gen 32, 23—33). Daß dieser Mann den Übergang über den Jabbok sperrte, wird mit keiner Silbe angedeutet; umgekehrt segnet er den Patriarchen, ändert seinen Namen Jakob in Israel und spricht zu ihm: „Du hast mit Gott und Menschen gekämpft und hast gesiegt!" Und Jakob nannte den Ort Phanuel; „denn, sprach er: Ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen und kam mit dem Leben davon" (Gen 32, 28—31)! Von einem bösen Dämon, der gar von Jakob umgebracht wurde, kann hier keine Rede sein.

Doch solche biblische Fehlparallelen wird der Theologe dem Arzte gerne nachsehen. C. selbst sagt im Vorworte (S. III—IV), daß es sein Hauptbestreben ist, folkloristisches Material zu sammeln und den interessierten Gelehrten zur Diskussion und Auswertung zu unterbreiten. Ja, darin liegt der hohe Wert von C.s Schrift, eine kostbare Materialiensammlung über den Dämonenglauben in Palästina und ein unschätzbarer Kommentar zu vielen Stellen der Heiligen Schrift zu sein, der aus den ersten Quellen schöpft, die immer noch im Lande der Bibel sprudeln.

Jerusalem. A. E. Mader.

Stein, Edmund, Dr. phil., **Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandreia.** [Beihefte zur Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft 51]. Gießen, Töpelmann, 1929 (VII, 61 S. gr. 8°). M. 3,20.

Die allegorische Schrifterklärung verdankt ihr Entstehen dem Bestreben, alte Überlieferungen und Texte mit neueren Anschauungen in Einklang zu bringen und dadurch in Ehren zu erhalten; apologetische Rücksichten spielten dabei also keine zu geringe Rolle. Von den jüdischen Allegoristen ist nun Philo von Alexandria der einzige, von dem uns ein umfangreiches Schrifttum erhalten ist. Der Verf. setzt es sich zum Ziel, darzustellen, wie die jüdische Allegoristik sich entwickelte, und zu untersuchen, ob die Schriften Philos auf Quellen zurückgehen.

Nachdem er einleitend über die Allegorie bei den Griechen gehandelt hat, die vor allem den Homer in dieser Weise erklärten, spricht er über Aristobul, den Aristeasbrief und das Buch der Weisheit. Warum er diese Reihenfolge gewählt hat, erfahren wir nicht, obwohl dieselbe nicht unbestritten ist; nur bezüglich Aristobuls stellt er fest, daß er längere Zeit vor Philo gelebt haben müsse; denn bei Philo finden wir wesentliche Fortschritte, wie er an einzelnen Beispielen zeigen kann. Wenn freilich beiden, wie S. 7 als möglich zugegeben wird, die gleichen Quellen vorgelegen hätten, so ist es nicht ausgeschlossen, daß sie diese Quellen verschieden geschickt benutzt haben. Sachlich aber dürfte die gewählte Reihenfolge die richtige sein. Nachdem dann der Verf. einen Blick auf die Haggada getan, stellt er fest, daß bei Philos allegorischer Erklärung zwei Richtungen zu Worte kommen, die theologische, weltfremde, welche den Nachdruck legte auf asketische Entsagung, mystische Verzückung und beschauliches Leben, und die profane, weltoffene, die das praktische Leben mit seinen Freuden bejahte. Um eine Erklärung für diesen Widerspruch zu finden, untersucht der Verf. zunächst, ob Philo Hebräisch gekannt hat; diese Frage wird verneint. Dann führt er an, was Philo selbst über seine Quellen sagt, und weist hin auf die Widersprüche, welche sich bei ihm finden und welche im Verein mit anderen Anzeichen die Folgerung nahelegen, daß er viel fremdes Gut verwertet hat. Da die Therapeuten und die Essener der allegorischen Schrifterklärung gehuldigt haben, sucht er ihre Exegese eingehender darzustellen. Zuletzt kommt er auf den wichtigsten Punkt seiner Untersuchung zu sprechen, die Etymologien Philos. Soweit dieselben auf ein hebräisches Wort zurückgingen (sie brauchen darum natürlich noch nicht philologisch richtig zu sein), stammten sie nicht von ihm. Nun ließen sich aber die theologischen Allegorien nicht von den hebräischen Etymologien trennen. Folglich rührte die theologische Exegese nicht von Philo her und damit auch nicht die Logoslehre, die Lehre von den göttlichen Kräften, die Anthropologie und die Ethik. Nur wenige Allegorien, kenntlich an den griechischen Etymologien hebräischer Namen, will der Verf. als philonisch gelten lassen. Daß Philo nicht Urheber der profanen Exegese sei, welche nicht auf Etymologien beruhe, ergebe sich aus seiner ganzen Richtung. So kommt der Verf., der hierbei an Ciceros philosophische Schriften erinnert, zu dem Schluß, daß Philos Verdienst allein in der Erhaltung der Überlieferung bestanden habe, als Eigentum bleibe ihm nur die „copia verborum".

Die Schrift, welche von Ed. Norden angeregt ist und sich wiederholt mit W. Bousset, Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom, auseinandersetzt und ihn berichtigt, ist eine erfreuliche Leistung. Mag auch Philos Bedeutung für die Geschichte der Exegese zu gering eingeschätzt werden — daß er kein systematischer Kopf war, ist ohne weiteres zuzugestehen —, so dürfte der Nachweis wohl gelungen sein, daß Philo kein Hebräisch verstand und daß er nicht, wie so oft behauptet wird, Schöpfer der hellenistisch-jüdischen Allegoristik war, sondern zahlreiche Vorgänger gehabt hat und neben der mündlichen Diskussion auch schriftlichen Quellen sein umfangreiches Material verdankt.

Nymwegen (Holland). Paul Heinisch.

Molitor, Raphael O. S. B., Abt von St. Joseph, **Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände.** Untersuchungen und Skizzen. 1. Band: Verbände von Kloster zu Kloster. Münster i. W., Aschendorff, 1928 (XL, 386 S. gr. 8°). M. 25.

Die Regel des hl. Benedikt kennt keinen Verband mehrerer Klöster untereinander, vielmehr besteht nach ihr jedes Kloster für sich. Und das, obgleich ideelle Erwägungen, praktische Erfahrungen und historische Vorgänge dem Heiligen Bestimmungen über solchen Verband nahelegen konnten. Im Verlauf der Zeit sahen sich aber andere nach ihm doch dazu veranlaßt, unter der wachsenden Zahl von Klöstern Verbände und Kongregationen ins Leben zu rufen.

Wie das geschehen ist, schildert die vorliegende Schrift in folgenden Kapiteln:

1. Das benediktinische Coenobium (S. 1—29); 2. Abbates vicini (S. 30—38); 3. Monastische Gewohnheit und Observanz (S. 39—54); 4. Konfraternitäten (S. 55—58); 5. Einfache Verbindungen zwischen Kloster und Kloster (S. 59—85); 6. Hauptkloster und Cella als Grundlage größerer Verbände (S. 86 bis 110); 7. Cluny (S. 111—158); 8. Citeaux (S. 159—213); 9. Ein Leib unter einem Haupte (S. 214—233); 10. Äbtekapitel und benediktinische Provinz (S. 234—248); 11. Die letzten Vorläufer der modernen Kongregation (S. 249—269); 12. Die Kongregation von St. Giustina (S. 270—289); 13. Ein Leib und ein Kapitel. Bursfeld (S. 290—318); 14. Nachtridentinische Kongregationen I (S. 319—357); 15. Nachtridentinische Kongregationen II. Freie Verbände (S. 358—384).

Man könnte erwarten, daß der Verf., nachdem er in oft sehr eingehender Weise, so namentlich bei Cluny und Citeaux, die Entwicklung zu Verbänden geschildert hat, in einem Schlußwort zusammenfassend die verschiedenen Arten der Verbände und die Gründe hierfür schildern würde. Da aber diesem Bande noch ein zweiter, abschließender folgen soll, so hat er geschickt das so zunächst noch unfertige Schlußwort in etwa in die Vorrede hineingezogen. Man liest da:

„Wird das nach der Regel des h. Benedikt für sich allein stehende Coenobium immer und unter allen Umständen die erforderlichen Kräfte aufbringen? Und läßt sich das im Coenobium pulsierende Leben durch den Anschluß an gleichgesinnte andere Coenobien nicht zum Vorteil aller steigern und für Welt, Kirche und Mönchtum fruchtbarer machen?" Diese Fragen sind in verschiedenem Sinne beantwortet worden. „Aber schon das mühsame Ringen um die rechte Form, dem wir immer wieder begegnen, und noch mehr die Tatsache, daß es oft genug ein Ringen um Freiheit und Entwicklungsmöglichkeit war, läßt vermuten, daß man in der Kongregation einen Gewinn und Fortschrit für das Coenobium erhoffte." Und dabei bleibt der Verf. im wesentlichen, nachdem er noch manch weitere Einwendungen gegen das Abgehen von der ursprünglichen Regel und das Übergehen zum Verband erwähnt hat, wie unnötigen Kräfteverbrauch im Streben nach dem Verband und im Verband, Unsicherheit, ja auch Verfall infolge des Verbandes usw. „Die letzten und tiefsten Gründe des Aufstieges und Niedergangs liegen eben niemals in der Verfassung allein. Doch ist damit nicht gesagt, daß bei gutem Willen jede ihrer Formen, mag sie mit der Ordensregel im Einklang stehen oder nicht, gut und ausreichend oder jeder anderen gleichwertig ist. Die eigentlichsten und edelsten Lebensakte wirken sich eben in den religiösen Orden wie in der Gesamtkirche auf den Gebieten der Liturgie, der Caritas, der Mission und christlicher Lebensbildung aus, denen die Verfassung mit dem gesamten Ordensrecht doch immer nur dient, auch wenn ihre Dienste unentbehrlich sind" (S. VII—IX).

Die Berechtigung in so schweren Fragen zu entscheiden, hat der Verf. dadurch erbracht, daß die gewaltige Arbeit, wie schon die angeführten Kapitelüberschriften beweisen — eine eingehende Inhaltsangabe würde zu weit führen — mit großem Fleiß, ausgedehnter Umsicht in Archiven und in der Literatur, guter Methode, eindringender Kritik und lobenswerter Bedächtigkeit gefertigt ist. Das darf aber nicht hindern, einige begründete Ausstellungen zu machen.

So viele Archivalien auch beigezogen sind, voll ausgeschöpft ist der riesige Stoff, weil unmöglich, nicht. So fehlt u. a. London und Paris. Und auch da, wo, wie z. B. Stuttgart und Ludwigsburg, emsig durchforscht wurde, ist doch manches übersehen. Rez. meint hier vor allem die Weingartener Missiobücher. Die Kenntnis hierüber glaubt er sich in etwa zusprechen zu dürfen auf Grund eigener Einsichtnahme anläßlich seiner Arbeit: Das philosophisch-theologische Studium innerhalb der Schwäbischen Benediktinerkongregation im 16. und 17. Jahrhundert (Theol. Quartalschrift LXXXVI [1904] 161 ff.). Das Übersehen dieses Aufsatzes veranlaßt sodann zu bemerken, daß daselbst in der Literatur doch manches Minderwertige verzeichnet ist, z. B.: H. (lies M.) Braig, Kurze Geschichte der ehemaligen vorderösterreichischen Benediktinerabtey Wiblingen in Schwaben, Isny 1834. Da hätte sicherlich ebensogut angeführt werden dürfen: Kurze Geschichte des vormaligen Reichsstifte Ochsenhausen in Schwaben, verfaßt von einem Mitglied desselben (G. Geisenhof), Ottobeuren 1829 und weiß Gott was alles an solchen kleinen Monographien. Andererseits hätte als minderwertig wegbleiben dürfen u. a. J. Ils, Das Benediktinerkloster und Reichsstift Ochsenhausen einst und jetzt, 1896. Schwer vermißt wird, wie Ähnliches aus der Schulgeschichte anderer Länder, so auch: Geschichte des humanistischen Schulwesens in Württemberg 1912 ff. (bereits 5 Bände bzw. Halbbände erschienen). Das gibt Rez. weiterhin Anlaß zu bemerken, daß M. zu wenig Rücksicht nimmt auf die Bedeutung, welche Schule und Studium im Verbandswesen der Benediktinerklöster hatten, auf das große Gewicht, das hierin die Exemtion besaß, auf die dringenden Bedürfnisse der Frauenklöster. Was über den einen oder anderen dieser Punkte auf S. 147 ff. 193 ff. 197 ff. 320. 321 bemerkt ist, ist entschieden zu wenig.

Doch wollte, wie der Untertitel der Schrift anzeigt, nichts voll Abschließendes geboten werden. Und abgesehen davon soll noch ein zweiter Band folgen. Nach dem Vorwort bilden der vorliegende Band und die ersten Kapitel des zweiten Bandes gleichsam das Vorwort zur Geschichte der Konföderation sämtlicher Benediktinerkongregationen durch Leo XIII (1893). „Der kaum übersehbare Stoff scheidet sich in drei Teile: Verbände von Kloster zu Kloster, Verbände von Kongregation zu Kongregation, Gesamtverband aller Kongregationen. Der erste Band schließt mit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Im zweiten Band gelangen die kleinen und großen Unionen und Unionsversuche unter den schwarzen Benediktinern in Frankreich und Deutschland . . . nach ausführlichen, bisher meist unbekannten Archivalien zur Darstellung. Abschließend reiht sich alsdann die Entstehung des Collegium Gregorianum und Anselmianum in Rom und endlich die erwähnte, von Leo XIII geschaffene allgemeine Konföderation an." Möge das gewaltige Unternehmen ohne alle Übereilung zu glücklichem Ende kommen! Zu wünschen bleibt aber auch die Beigabe eines eingehenden Registers, das schon bei dem vorliegenden ersten Band schwer vermißt wird.

Tübingen. Joh. Bapt. Sägmüller.

Zeimet, J., Die Zisterzienserinnenabtei St. Katharinen bei Linz am Rhein. [Germania Sacra, Abt. B: Rhenania Sacra regularis]. Augsburg, Filser, 1929 (242 S., 12 Abb.). Lw. M. 9,60.

Vorliegende Arbeit ist eine theologische Doktordissertation der Universität Würzburg. Sie ist mit viel Liebe und großem Fleiß gearbeitet. Das zeigen nicht zum wenigsten die 2463 Anmerkungen, die aber gewiß ohne Einbuße für den wissenschaftlichen Wert und die Verwertung der Arbeit hätten stark vermindert werden können, und das reichhaltige Verzeichnis der Quellen und wichtigsten Literatur (5 Seiten Kleindruck).

In der Einleitung (S. 1—11) verbreitet sich Zeimet über Quellen und Darstellungen zur Geschichte von St. Katharinen und gibt einigen allgemeinen Einblick in die Geschichte und das Wesen des Zisterzienserordens und das Entstehen seines weiblichen Zweiges. Da die Quellen des kleinen unbedeutenden St. Katharinenklosters nicht allzu reichlich fließen, mußte Z., um ein möglichst vollkommenes Bild vom Leben in St. Katharinen geben zu können,

häufig die Geschichte anderer Zisterzienserfrauenklöster und vor allem die grundsätzlichen Bestimmungen der Generalkapitel heranziehen. Letztere gewinnen jedoch durch zahlreiche, aus den Urkunden gewonnene Einzelzüge aus der Vergangenheit St. Katharinens viel Leben und Farbe. Freilich möchte man nicht in allen folgenden Arbeiten über Zisterzienserfrauen- oder Männerklöster das allgemein Gültige so in den Vordergrund gestellt sehen wie hier.

Im ersten Abschnitt (S. 11—49) behandelt Z. die allgemeine und äußere Geschichte des Klosters von der Gründung bis zur Aufhebung in großen Linien sowie die Baugeschichte des Klosters. Wichtiger ist der zweite Abschnitt (S. 49—152): „Zur Verfassungs- und inneren Geschichte St. Katharinens." Hier merkt man ganz besonders den Mangel an Einzelzügen aus dem Leben St. Katharinens. Der Abschnitt spricht über die Klosterfamilie, die Klosterämter, das innere und religiöse Leben der Abtei, die Abtei in ihrem Verhältnis zum Orden, zum Päpstlichen Stuhl, zu den Erzbischöfen von Trier, zu den Kurfürsten von Köln, zur Stifterfamilie von Rennenberg und zu den nahen Pfarreien Linz und Neustadt. Der dritte Abschnitt (S. 152—208) ist der Wirtschaftsgeschichte St. Katharinens gewidmet. Z. spricht über Entstehung, Förderung und Erhaltung des klösterlichen Besitzes sowie über die einzelnen Zweige der klösterlichen Wirtschaft. Im letzten, sehr wichtigen Abschnitt (S. 179—208) werden die einzelnen Besitzungen (Acker- und Weingüter, Streubesitz usw.) der Abtei nach ihrer Geschichte, Größe, ihren Lasten, Diensten, Rechten, Pachtbedingungen, Ausgaben und Einnahmen usw. behandelt. Im Anhang bietet Z. einen Auszug aus den Notabilia des Beichtvaters von St. Katharinen P. Deutsch aus dem Jahr 1675, vier Visitationsrezesse der Zisterzienserinnen-Klöster Machern, Chumbd und St. Thomas a. d. Kyll, ein Protokoll einer Äbtissinnenwahl sowie eine übersichtliche Zusammenstellung der ins Kloster St. Katharinen gestifteten und dort gehaltenen Anniversarien, Memorien und Pitanzen. Der Arbeit sind zehn Abbildungen in Lichtdruck beigegeben: 2 Grund- und 1 Aufriß des Klosters vom Jahre 1802, 2 Grabsteine aus dem 18. Jahrhundert, ein Konvent- und ein Äbtissinnensiegel aus dem 14. Jahrhundert, die gefälschte Stiftungs-(Konzessions-)Urkunde vom Jahre 1238 und 2 Kärtchen mit den Besitzungen der Abtei und mit den Zisterzienserklöstern des Rheinlands. Ein Personen-, Orts- und Sachregister schließt die Arbeit ab.

Etwas ganz Sonderbares ist es um die sog. Profeß der dem Kloster verordneten Beichtväter aus dem Stand der Weltgeistlichen (S. 75. 125). „Diese Priester verzichteten nach einjährigem Noviziat im Kapitel der Nonnen auf persönliches Eigentum, und über das auf dem Schoß der Äbtissin liegende Regelbuch gebeugt sprachen sie die Profeßformel: *Promitto vobis obedientiam de bono usque ad mortem*, worauf die Äbtissin erwiderte: *Det tibi Deus vitam aeternam;* der Konvent antwortete: *Amen.* Mit einem Kuß des Aufgenommenen auf die h. Regel schloß die einfache Feier" (S. 125). Leider bieten die Quellen von St. Katharina nirgends einen sicheren Anhaltspunkt, ob diese Bestimmung der Zisterziensergeneralkapitel dort wirklich durchgeführt wurde. Auch geht Z. in keiner Weise auf die interessante Frage ein, ob diese „Profeß" — ein Gelübde wurde dabei ohne Zweifel, wie aus dem Text zu ersehen ist, abgelegt — auch von der Kirche als solche angesehen wurde und ob das Versprechen noch Geltung hatte für den Fall, daß der Priester noch vor seinem Tode die Stelle des Beichtvaters aufgab. Auf S. 112 spricht Z. von einem „stark ausgeprägten Zug zum Mystischen", besser wäre gesagt, ein Hang zum Wunderbaren und Aberglauben. Er ist aber für das 17. Jahrhundert durchaus nicht ein dem Kloster St. Katharinen besonders eignendes Merkmal. Wie die Entstehung und der Aufschwung vieler Wallfahrten gerade in dieser Zeit beweisen, war der Wunderglaube damals allgemein sehr verbreitet. — Das Sachverzeichnis ist in mancher Hinsicht ungenügend. So sucht man vergebens Worte wie: Beicht (S. 106 Anm. 680; S. 121; S. 125 ff.; S. 149), Kommunion (S. 106 Anm. 680; S. 149), Halfen (S. 128 u. a.), Charta caritatis (S. 133), Traubenpacht (S. 188; S. 190; S. 191 ff.). Bei anderen Worten hätten noch weitere Stellen angegeben werden können, z. B. Ordenssteuer auch S. 123, Begräbnis auch S. 174 f., Begräbnisstätten auch S. 147, Obstbau auch S. 182; S. 189. Einzelne, nicht überall gebräuchliche Worte hätten einer kurzen Erläuterung bedurft, so z. B. Kurmeden, Halfen, Simpel. Von Reiz wäre es auch gewesen, im Anschluß an die Tätigkeit des „Paters" (S. 128 ff.) auch im Zusammenhang mitzuteilen, was er alles an guten Gaben (z. B. Lebkuchen, Taubenfutter, Geld) in Empfang nehmen durfte (vgl. S. 180; S. 181; S. 182; S. 183; S. 185).

Neresheim (Wttbg.).

P. Paulus Weißenberger O. S. B.

Grabmann, M., Mittelalterliche lateinische Übersetzungen von Schriften der Aristoteles-Kommentatoren Johannes Philoponos, Alexander von Aphrodisias und Themistios. [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung, Jahrgang 1929, Heft 7]. München, R. Oldenbourg, 1929 (72 S. 8°). M. 5,—.

G., der schon so manchen wichtigen Beitrag zur Kenntnis der mittelalterlichen Aristotelesübersetzungen geliefert hat, wendet sich in dieser Abhandlung den Übersetzungen der Kommentatoren Johannes Philoponos, Alexander von Aphrodisias und Themistios zu. Wenn es auch für die Forschung kein vollständiges Neuland ist, auf dem G. sich hier bewegt, so bietet er doch eine sehr wertvolle Zusammenfassung des in recht entlegenen Artikeln und zerstreuten Notizen sich findenden Materials, das er durch zahlreiche handschriftliche Nachweise erweitern kann.

Bei Johannes Philoponos handelt es sich um den Kommentar zu den wichtigen Kapiteln über den Intellekt aus dem dritten Buch *De anima*. G. stellt fest, worauf bereits A. Pelzer kurz hingewiesen hatte, daß die in Cod. Vat. lat. 2438 enthaltene Übersetzung vollständig verschieden ist von dem dritten Buch des griechischen Textes, dessen Echtheit schon in der Berliner Ausgabe der Aristoteles-Kommentatoren stark bezweifelt wurde. Nach der Unterschrift wäre die Übersetzung 1248 angefertigt. Aus diesem Grunde und auch deshalb, weil die Übersetzung des beigefügten Aristotelestextes von der Revision des Wilhelm von Moerbeke mehrfach abweicht, hält G. es nicht für glaubhaft, daß der flämische Dominikaner der Verfasser sei. Weiterhin zeigt er, wie die Erklärung des Philoponos von besonderem Werte war, da sie im Gegensatz zum Materialismus des Alexander von Aphrodisias und zum Monopsychismus des Averroes den *νοῦς* bei Aristoteles in christlichem Sinne erklärte.

Im zweiten Teil wird die Übersetzung von *De fato* und des Schlußkapitels *De fato* aus dem zweiten Buche *De anima* des Alexander behandelt. G. kann die beiden Schriften in einer Pariser und Oxforder Hs nachweisen. Als Übersetzer denkt er an ein Mitglied der alten sizilianischen Schule des 12. Jahrhunderts. Im dritten Teil weist er endlich auf zwei Werke des Themistios hin, auf eine arabisch-lateinische Übersetzung des Kommentars zu den *Analytica posteriora* und die griechisch-lateinische Übersetzung des Kommentars zu *De anima*. Der große Wert der Schrift liegt in den reichen Literaturnachweisen und der Fülle von handschriftlichen Notizen, zumal auch über die Lehrer der Artistenfakultät. Dankbar würden viele sein, wenn G. jene Hss, die noch nicht näher bekannt sind, etwas ausführlicher und mit reicheren Incipit und Explicit beschreiben wollte. Ebenso wäre eine Beigabe von umfangreicheren Proben der einzelnen Übersetzungen ungemein nützlich, da alsdann dem Leser ein eigenes Urteil ermöglicht wird.

In einem nicht unwichtigen grundsätzlichen Punkt und den daraus sich auch für diese Arbeit ergebenden Folgerungen glaube ich eine von G. verschiedene Ansicht vertreten zu müssen. Während G. der Anwendung von inneren Kriterien zur Lösung der Autorfrage sehr skeptisch, fast ablehnend gegenübersteht, möchte ich geltend machen, daß wir bei Wilhelm von Moerbeke schon heute in der glücklichen Lage sind, ihm aus rein inneren Kriterien heraus eine Übersetzung absprechen oder zuteilen zu können.

Die vor mehreren Jahren aufgestellten Kriterien für Wilhelm als Verfasser einer Übersetzung [Die griechisch-lateinischen Metaphysikübersetzungen des Mittelalters. Festgabe Baeumker. Beitr. Supplementb. II 1925, 106—113], haben sich mir positiv und negativ immer von neuem bestätigt. Der Beweisgang ist kurz dieser: Einmal zeigt sich bei der Revision der Metaphysik, die von der ganzen Überlieferung dem Moerbeke zugeschrieben wird, daß Wilhelm, falls er bei Übersetzung der Partikeln oder anderer häufig vorkommenden Wörter von der älteren Vorlage abweicht, dies in einer bestimmten, eindeutigen Weise tut; so wird er, falls eine Änderung eintritt, δέ durch *autem*, nicht durch *vero* oder *sed*, ἀλλά durch *sed*, δή durch *itaque*, nicht durch *igitur*, ἄρα durch *ergo*, ἔτι durch *adhuc*, nicht durch *amplius*, δῆλον durch *palam*, φανερόν durch *manifestum* usw. wiedergegeben. Ferner gebraucht er in den sicher ihm angehörigen Schriften „beständig" die „gleichen" Worte zur Übersetzung der griechischen Partikeln. Nur ist hier zu berücksichtigen, daß sich bei „einzelnen" Partikeln im Laufe der Zeit ein Wandel im Gebrauch der entsprechenden lateinischen Wörter geltend macht und ebenso, daß im Anfang der Gebrauch noch etwas schwankend ist. Aber die Summe als Ganzes genommen bleibt durchaus konstant. Endlich stimmen sämtliche mir zu Gesicht gekommenen Übersetzungen, die sicher anderen Verfassern angehören, wohl in der Übersetzung einzelner Partikeln mit Wilhelm überein, nicht aber in einem größeren Teil des Komplexes der Partikeln; ebenso fehlt ihnen gewöhnlich die Konstanz bei der Übersetzung der gleichen Partikel. Das alles beweist, daß W. mit Bedacht die Worte ausgewählt und sich feste Regeln geschaffen hat. Wo also der „Komplex" dieser festen Übertragungen sich findet, da haben wir einen echten Moerbeke. Ich füge zu den obengenannten Wörtern noch einige hinzu — ihre Zahl ließe sich bedeutend vermehren — ἤ *aut*, μὲν οὖν quidem *igitur*, μὲν γάρ *quidem enim*, ἀλλὰ μήν *at vero*, ἐπεί *quoniam*, ἐπειδάν *quando*, καθάπερ *quemadmodum*, ὥσπερ—οὕτως *sicut—sic (ita)*, ὥστε *quare*, ὅλως *totaliter*, ἄν c. opt. *utique* c. fut. περί *de*, κατά *secundum*, ἐπί *in*, ἕτερος *alter*, τὰ μέν *haec quidem*. Allein auf Grund dieser Kriterien behauptete ich, daß Wilhelm die Meteorologie und das elfte Buch der Metaphysik neu übersetzt habe. Das erste konnte G. später durch das Zeugnis einer von ihm gefundenen Hs bestätigen; das zweite wird durch das Zeugnis des Cod. 22 vom Peter House Cambridge, den ich selbst einsehen konnte, erhärtet. Umgekehrt hatte ich die Urheberschaft Wilhelms an der von Birkenmajer gefundenen Übersetzung der Pneumatik des Heron bestritten. B. selbst teilte mir später mit, er habe jetzt erst die echte Übersetzung Wilhelms gefunden. Ähnlich ergibt sich mir mit Sicherheit, daß Wilhelm Verfasser auch der Übersetzung von *De caelo et mundo* ist, obwohl ein äußeres Zeugnis bis heute fehlt. In einem Punkte muß ich meine Ansicht zu Ungunsten Wilhelms ändern. Während ich früher glaubte, W. selbst sei Urheber des Prinzips der möglichst wortgetreuen Übersetzung und der festbestimmten Wortwahl, sehe ich heute, daß er in Methode und Auswahl der Worte sehr stark von der Ethikübersetzung abhängt, die von Grosseteste veranlaßt wurde. Die Anlehnung ist so eng, daß genaueres Zusehen erforderlich ist, um die Unterschiede zu bemerken. Ja, man könnte zu der Annahme versucht sein, der junge Moerbeke habe die Ethik im Auftrage von Grosseteste übersetzt. Absolut möglich wäre dies; denn die Übertragung muß ganz kurz nach 1245 erfolgt sein. Albert hat im dritten Buch des Sentenzenkommentars (c. 1247) noch eine sehr vage Kenntnis von ihr, während er sie im vierten Buch (c. 1250 vollendet) nachweislich zitiert. Aber es fehlt sonst jeder positive Anhaltspunkt für M.

Und nun die Anwendung auf die von G. besprochenen Übersetzungen der Kommentatoren. Er befaßt sich zuerst mit einer Übersetzung des Kommentars zu *De sensu et sensato*, den Alexander von Aphrodisias verfaßt hat. Im Gegensatz zu G. Théry [*Alexandre d'Aphrodise*, Saulchoir 1926] macht er geltend, daß die Übersetzung aus dem Griechischen geflossen ist (S. 17 f.). Für Wilhelms Autorschaft besteht nach G. nur eine Vermutung. In einer Besprechung des Buches von Théry [Theol. Revue 1928, 134] hatte auch ich die Annahme Thérys abgelehnt; ich glaubte aber auf Grund der beigebrachten kurzen Probe mit Théry Wilhelm nicht als Verfasser ansehen zu können. Dies war ein Irrtum; die Verschiedenheiten von den übrigen Übersetzungen erklären sich durch den stark abweichenden Stil Alexanders. Nachdem ich die Übersetzung bei Thurot selbst geprüft habe, sehe ich Wilhelm als Autor an. Einige Kennzeichen aus vielen: ἀλλά *sed*, δέ *autem*, δή *itaque*, γάρ *enim*, ἄρα *ergo*, οὖν *igitur*, ὥστε *quare (ita ut)*, ἐπεί *quoniam*, ἔτι *adhuc*, ὥσπερ—οὕτως *sicut—sic*, οὐδ' ἄν εἴη *neque utique erunt*, δεῖ *oportet*, ἀνάγκη *necesse*, ὅλως *totaliter*, διά *per*, περί *de*, κατά *secundum*, τὰ μὲν — τὰ δέ *hec quidem — hec autem*.

In betreff der beiden Übersetzungen von *De fato* ist zu sagen, daß sie unzweifelhaft aus dem Griechischen stammen; auch G. neigt zu dieser Annahme. Leider sind die angeführten Proben zu dürftig, so daß sich die Urheberschaft Wilhelms nicht mit genügender Sicherheit bestimmen läßt. Anzeichen sprechen für ihn, Gegengründe lassen sich aus den Proben nicht anführen. Über den Themistios-Kommentar zu *De anima*, den G. auf die etwas vage Vermutung hin, daß er bisher um 1270 zuerst nachweisbar ist, Moerbeke zuteilt, kann ich gleichfalls nichts Sicheres sagen, da die Proben zu kurz sind. Nichts spricht in ihnen gegen M.

Am interessantesten liegen die Verhältnisse beim Philoponoskommentar zu *De anima l. 3*. Zum Kommentar selbst fehlt der griechische Text; aber die jedesmal vorausgeschickten Abschnitte der Übersetzung ermöglichen ein Urteil. Der Übersetzer ist M., und zwar ist der Aristotelestext eine Revision, in der er seine Grundsätze konsequent durchführt. — In betreff der früheren Revision liegen die Verhältnisse viel verwickelter, als man seit Baeumker weiß. — Ich nenne eine Reihe von Verbesserungen, die durchaus in der Linie seines sonstigen Verhaltens liegen; nach dem griechischen Wort folgt zuerst das lateinische Wort der gewöhnlichen Übersetzung, dann die Korrektur des Kommentars: πότε *tandem, quandoque; εἰ δή si igitur, si itaque; ἄν εἴη erit, utique erit; τοιοῦτον huismodi, tale; ὥσπερ — οὕτως sicut—sic, sicut—ita;* ἆρα *itaque, ergo; διό unde, propter quod; ὅταν cum, quando;* πάλιν *iterum, rursum; ὡς sicut, ut;* χωριστός *separabilis, separatus;* ποιῶν *agens, faciens;* μηδενὶ μηδέν *nulli aliquid, nulli nichil;* ἔτι *amplius, adhuc;* εἴδει *secundum speciem, specie;* ἤ δέ *que vero, que autem;* ὅλως *omnino, totaliter;* καὶ γάρ *et namque, etenim;* οὖν *ergo, igitur*. Diese Beispiele zeigen einmal, daß Wilhelm der Verfasser ist; er ändert nach dem Brauch, den er in sicher echten Schriften befolgt. Sie beweisen zweitens, daß die Übersetzung erst nach der ersten Revision von *De anima* entstanden ist. Also ist das Datum 1248, dem G. so großes Gewicht beilegt, wohl sicher falsch. Dafür spricht auch die auffallende Tatsache, daß sich bis jetzt bei Aegidius Romanus die erste Spur der Übersetzung

findet. Der von G. geltend gemachte Grund, der Übersetzer gebrauchte Wörter, die sich bei W. nicht fänden, z. B. *prudentiare* für *φρονεῖν*, *obtinere* für *κρατεῖν*, *existimare* für *ὑπολαμβάνειν* kann nicht durchschlagen. W. bessert beständig, er stellt nicht allein um, er ändert vielfach und sucht nach dem entsprechenden Worte. So hat er, um ein von G. angeführtes Beispiel aufzunehmen, im Anfang zu *De generatione* die ältere Übersetzung von *ὑπολαμβάνειν suscipere* in *existimare* verbessert. Die Zahl 1248 ist vielleicht durch 1268 oder besser durch 1278 zu ersetzen; dann wäre entweder eine X an die falsche Stelle geraten oder der Abschreiber hätte eine arabische 7 durch 4 ersetzt, was bei der damaligen Schreibweise leicht möglich war.

Diese Ausführungen hätten ihren Zweck erreicht, wenn sie zur näheren Beschäftigung mit der Art Moerbekes anregten. Es ist mir wahrscheinlich, daß sich aus gewissem Wechsel in den Einzelerscheinungen bei genügender Vorsicht sogar Schlüsse auf die Entstehungszeit der verschiedenen Übersetzungen ziehen lassen. Für Beurteilung der Echtheit oder Unechtheit geben sie bei einigermaßen umsichtiger Anwendung wohl ein durchaus einwandfreies Kriterium. Inbetreff der Ethikübersetzungen sei ausdrücklich auf den grundlegenden, aber viel zu wenig beachteten Artikel von A. Pelzer verwiesen [*Les Versions Latines des Ouvrages de Morale: Rev. Néo-Scol.* 1921].

Rom. F. Pelster S. J.

Walz, A. M., O. P., **Augustinus de Dacia O. P. „Rotulus Pugillaris" examinatus atque editus.** Romae, Pontificium Institutum Angelicum, 1929 (82 S. gr. 8°).

In der Geschichtschreibung der mittelalterlichen Theologie wurde längere Zeit hindurch die praktische Theologie etwas stiefmütterlich behandelt. Und doch ist dieselbe für die Erkenntnis des innerkirchlichen Lebens von Bedeutung. Die Arbeit von W., die manches Licht auf die Ausbildung des Seelsorgsklerus im Dominikanerorden wirft, muß deshalb aufrichtig begrüßt werden. Augustinus von Dacien war von 1254 bis 1266 und von 1272 bis zu seinem Tode 1282 Provinzial der skandinavischen Provinz und spielte in seiner Heimat eine bedeutende Rolle. Für seine Ordensbrüder und andere Priester, die sich auf die Verwaltung des Predigtamtes und des Bußsakramentes vorbereiteten, schrieb er einen kurzen Abriß der Glaubens- und Sittenlehre, der die wesentlichsten Punkte vorführt. Dem Geist des scholastischen und juristischen Jahrhunderts entsprechend, spielen klare Definitionen eine große Rolle. Er behandelt die Glaubensartikel, Engel und Menschen, Gnade, Tugenden, Gaben und Seligkeiten, Gebote, Gelübde und Eide, Sünden, Sakramente und letzte Dinge. W. macht seine Ausgabe nach einer Basler Hs, die Dom Morin zuerst richtig beurteilt hat, und einer solchen von Upsala, deren Auffindung den Angaben von W. zu danken ist.

Im Text fielen mir folgende Ungenauigkeiten von geringerer Bedeutung auf: S. 36 Abs. 2 müssen hinter *semper mobilis* einige Worte fehlen; S. 42 b, 66 d fehlt die Angabe, aus welcher Hs die Variante stammt; S. 60 g sehe ich keinen Grund, das sicher ursprüngliche *cimeterium* zu ändern; ebenso ist S. 64 i das in *praescripta* verbesserte *subscripta* sicher richtig, da die Taufformel gleich darauf folgt; endlich ist ^{co} für *cuiusmodi* in B kein Fehler, sondern häufig vorkommende Abkürzungsformel. Die Nachweise der Zitate sind gewiß dankenswert; nur gehört Thomas nicht in diesen Nachweis. Die Summa ruht auf einem älteren Schrifttum; unmittelbar wird sie ein Auszug aus dem verlorenen *Breviarium* des Augustinus von Dacien sein. Starke Ähnlichkeit besteht zwischen dem *Compendium theologiae* Hugo Ripelins und der Summa, ohne daß jedoch dieses als unmittelbare Quelle gedient hätte.

W. gibt einen sehr nützlichen Überblick über die Vorschriften betreffs des Studiums der praktischen Theologie im Dominikanerorden und die Vertreter derselben.

Hier hätte allerdings die Streichung einer Anzahl von Namen die Brauchbarkeit der Übersicht erhöht. Warum z. B. Vinzenz von Beauvais, Hugo von St. Cher, Petrus von Tarantasia, Albert, Thomas, der eher eine gewisse Antipathie gegen die Juristen zur Schau trägt, zu den *Canonistae excellentiores* gerechnet werden, ist mir unerfindlich. Nach diesem Prinzip ist jeder Kommentator des vierten Buches der Sentenzen ein Kanonist. Es fehlt dagegen der englische Provinzial Simon von Henton (1254—1261). Auszüge aus dessen Summa sah ich in Cod. 73. 4. 11 des Sidney Sussex College Cambridge. Die Einleitung: *exposicio articulorum fidei, decem preceptorum, septem donorum, octo beatitudinum, VII viciorum tam nature quam voluntatis*, die große Ähnlichkeit mit jener des Augustinus hat, zeigt, daß es ein bestimmtes Schema für die Summen gab. In Cod. 9 E. 14 Royal Mss des Britischen Museums sind ff. 117^{v}—133^{r} andere moraltheologische Fragen Hentons erhalten.

Rom. Fr. Pelster S. J.

Walde, Dr. Bernhard, Hochschulprofessor in Dillingen a. D., **Johannes Eck, Explanatio psalmi Vigesimi (1538).** [Corpus Catholicorum 13]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1928 (LXIV, 101 S. gr. 8°). M. 5,75.

Walde übernahm schon bei der Gründung des Corpus Catholicorum die Bearbeitung von Ecks *Explanatio Psalmi Vigesimi* und fühlte sich zur Herausgabe der Schrift hauptsächlich durch die in der Erklärung eingestreuten hebräisch-aramäischen Bemerkungen Ecks bewogen, die die *Explanatio* einer größeren Beachtung wert erscheinen lassen, als sie der exegetischen Seite nach verdienen würde. Der Herausgeber legt zwar dar, daß Eck nicht selbstschöpferisch war, sondern auf Quellen fußte, aber er meint, daß die *Explanatio* nicht bloß als Quelle der Eckforschung, sondern auch im Rahmen der damaligen Literatur eine gewisse Bedeutung besitze (S. VII). Weil die Münchener Universitätsbibliothek die ehemalige Bibliothek des Johannes Eck enthält, war Walde, der von 1916 bis 1924 in München dozierte, in der Lage, beim Quellennachweis die Werke heranzuziehen, die Eck selbst benutzt oder besessen hatte.

Die gelehrte Einleitung (S. XIX—LX) gibt eine Charakteristik der Schrift. W. bespricht zuerst die Zeit ihrer Entstehung und bemerkt, daß sie aus einer Vorlesung über diesen Psalm entstanden ist. Er beschäftigt sich ferner mit den Hauptquellen der vorwiegend kompilatorischen christologisch-philologischen Erklärung des Psalmes und geht dann zur Würdigung der Schrift über. Er findet (S. XLIX), daß die Auslegung Ecks gerade keine bahnbrechenden Wege einschlage, aber sich doch auch nicht in ausgetretenen Geleisen bewege. Eck faßte den Psalm, den er für davidisch hielt, als direkt messianisch auf, und der Hauptzweck seiner Erklärung war die Aufzeigung der Erfüllung der einzelnen Aussagen des Psalmes an Christus und an dessen Feinden, den Juden. „Die Darstellung Ecks ist lebhaft und trägt ein stark persönliches Gepräge." „Er hat der Erklärung die Form eines Vortrages oder einer Vorlesung gegeben und wendet sich oft an seine als Hörer vorgestellten Leser." Er „flicht Erinnerungen aus seinem Leben ein und weiß die Darstellungen mit sprichwörtlichen und anderen Redensarten, ja auch mit Humor zu würzen". „Dagegen vermeidet Eck jede konfessionelle Polemik gegen die christlichen Neuerer" (S. LI).

Der (lateinische) Text der *Explanatio* (S. 1—78) ist mit so

vielen gelehrten Fußnoten versehen, daß der Leser nicht nur vor dem Bienenfleiß, sondern auch vor dem kritischen Geist des Herausgebers Respekt bekommt, und man bedauert fast, daß W. seine Zeit auf die Herausgabe eines Werkes, das nur für die Geschichte der Exegese von einigem Wert ist, verwendet hat, statt selber ein Buch zu schreiben, das die Exegese weiter brächte.

Die Ausgabe, ein Muster des Fleißes und der Akribie, ist dem ehemaligen Lehrer Waldes, Prof. Dr. Goettsberger in München, gewidmet.

Wien. V. Zapletal O. P.

Heine, Dr. Elisabeth, **Briefe der heiligen Johanna Franziska von Chantal an den heiligen Franz von Sales und ihre Aussagen über sein Tugendleben.** Übertragen. München, Kösel-Pustet, 1929 (220 S. 8°). Glw. M. 6.

Seitdem Dr. Michael Müller seine verdienstvolle moraltheologisch-historische Studie über die Freundschaft des h. Franz von Sales mit der h. Johanna Franziska von Chantal (Kösel-Pustet, 1923) veröffentlichte, ist das Interesse an diesen beiden Heiligen bedeutend gewachsen. 1927 veröffentlichte Heine die ins Deutsche übertragenen Briefe des h. Franz an die h. Johanna Franziska; jetzt schenkt sie uns das Gegenstück. Leider sind es nur 40, zum Teil sehr kurze Briefe, alle geschrieben nach 1611. Die früheren sind von der h. Johanna Franziska selbst vernichtet worden, weil sie aus deren Veröffentlichung Mißverständnisse befürchtete. Prof. Aloys Mager O. S. B., der dem Buch eine gewichtige Einführung vorausgeschickt hat, bedauert diesen Verlust sehr, denn nach seiner Vermutung wären die vernichteten von größerer Bedeutung für die rechte Wertung des Verhältnisses von Franz zu Johanna Franziska gewesen als die erhaltenen. Immerhin sind auch diese nicht ohne Bedeutung, denn sie zeigen uns die h. Chantal als eine nach dem Höchsten strebende und sich deshalb von aller irdischen Anhänglichkeit loslösende Seele, und zwar als eine klare, ruhige willensstarke Seele, in der nicht das Gefühl, sondern der Verstand überwiegt. Einige Stellen, schon gleich in den ersten Briefen, sind auch für die Mystik beachtenswert. P. Mézard O. P. hat sich darüber in seinem Werk: *Doctrine spirituelle de sainte Jeanne-Françoise de Chantal* (Paris, Lethielleux, 1928) weiter verbreitet.

Düsseldorf. H. Wilms O. P.

Rothensteiner, Rev. John, Archivist of the Catholic Historical Society of St. Louis. **History of the Archdiocese of St. Louis** in its Various Stages of Development from a. D. 1673 to a. D. 1928. St. Louis, Mo., 1928, 2 Bände (859 u. 840 S. gr. 8°). $ 10.

Bei der Bearbeitung des 2. Bandes meines Werkes „Auslanddeutschtum und Kirche" bin ich immer wieder auf das ehemals weitausgedehnte Territorium der heutigen Erzdiözese St. Louis, auf ihre ersten Bischöfe und Missionare gestoßen. Männer wie Bischof Rosati und Missionar Jos. Ant. Lutz (aus Baden) aus älterer Zeit, die Generalvikare Melcher und Mühlsiepen, die Pfarrer Färber und Gollor aus jüngerer Zeit, um nur einige zu nennen, mußte ich häufig erwähnen oder kurz biographisch behandeln. Die Stadt St. Louis, die allein zeitweise hunderttausend Deutsche und über zwanzig deutsche Pfarrkirchen zählte, stellte in dem Sprachenkampfe der achtziger Jahre einige hervorragende Führer. Das Material mußte mühsam aus zahlreichen Zeitschriften zusammengetragen werden. Heute wäre die Arbeit leichter, nachdem Pfarrer Rothensteiner, der die englische Sprache in gleicher Weise wie die deutsche meistert, der Erzdiözese ihre glänzend geschriebene Geschichte geschenkt hat, ein Werk, das für die Geschichte der katholischen Kirche Nordamerikas, besonders in den mittleren, westlichen und südlichen Staaten, von sehr beachtlichem Werte ist, ja selbst für Kanada, da von dort die Jesuiten und Franziskaner ihre Missionsreisen an die Ufer des Mississippi und des Misouri antraten. Die ältere Geschichte der Erzdiözese, die erst 1827 von New Orleans abgetrennt wurde und in Rosati ihren ersten Bischof erhielt, ist daher zum guten Teil die Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten.

Der 2. Bd. ist namentlich für die Geschichte des katholischen Auslanddeutschtums von nicht zu unterschätzender Bedeutung; so handelt z. B. ein Kapitel von „*German catholic ventures — Journalismus*", vom „Herold des Glaubens" und dem „Hinkenden Boten aus Mississippi"; zwei andere von den großen deutschen Gemeinden Peter und Paul und der Heiligsten Dreifaltigkeit. Selbst der erst 1928 gestorbene Generalvikar Hollweck wird noch gewürdigt.

Aus diesen kurzen Andeutungen dürfte die Bedeutung des umfangreichen, mit vielen Bildern und Karten versehenen Werkes des fleißigen Verfassers, der in der Sammlung des ungeheueren Materials von mehreren hervorragenden Kennern der Geschichte der Erzdiözese unterstützt wurde, ohne weiteres ersichtlich sein. Gerade von den deutschen Kirchenhistorikern sollte es nicht übersehen werden.

Z. Z. St. Louis, Mo.

Beda Kleinschmidt, O. F. M.

Schubert, Hans v., **Altes und neues Reich Deutscher Nation.** Rede zur Reichsgründungsfeier am 18. Jan. 1929. [Heidelberger Universitätsreden 6.] Heidelberg, Carl Winter, 1929 (32 S. 8°). M. 1,20.

Ohne auf den wissenschaftlichen Streit zwischen Sybel und Ficker einzugehen, will der Verfasser die Geschichte selbst sprechen lassen. „Es geht nicht an, im hochmütigen Bewußtsein einer Erfahrung, die nach Jahrzehnten rechnet, auf eine historische Erscheinung herabzublicken, die drei Jahrhunderte mit höchsten Ehren bestand" (S. 5). Mit derselben wohltuenden Sachlichkeit pflegt v. Schubert auch sonst zu urteilen. Bei Würdigung der Aufgabe eines Otto I darf die einzigartig schwierige geographische Lage des Landes nicht übersehen werden. Im nämlichen Geist der Mäßigung und Sachlichkeit wird auch das Verhältnis zur Kirche besprochen (S. 11 ff.). „Sicher ist, daß an der Kaiserwürde zusammen mit dem Besitz Italiens, dem unmittelbaren Eintritt in die große Tradition, eine Fülle idealer Kulturmomente hingen, die ein Königtum der deutschen Stämme nicht aus sich hätte heraussetzen können" (S. 18 f.). Otto III verfiel zuerst dem Bann des Gedankens einer *renovatio imperii* im Sinne einer Erneuerung des alten römischen Imperialismus, wodurch die weitere Entwicklung unheilvoll beeinflußt wurde. Im Hinblick auf den späteren Gang der Dinge wird man indes „lieber von einem Verhängnis, als von einer Schuld" reden (S. 20). Von Karl V wird mit gutem Grunde erklärt (S. 22 f.), daß man nicht einfach sagen könne, er habe „die Stunde nicht verstanden", er verstand sie eben anders und mußte sie anders verstehen. Auf dem Hintergrund des historischen Gemäldes, das die 1000 Jahre von Karl d. Gr. bis Napoleon umschließt, werden dann „des neuen Reiches Stärken und jedes künftigen Reiches

Notwendigkeiten" (S. 25) kurz berührt. Den Schluß bilden Mahnungen an die studierende Jugend, die den Hauptgedanken entsprechen.

Die Darlegungen verraten große Sachkunde, das Urteil ist stets gerecht, maßvoll und wohlbegründet. Man kann sich nur freuen, wenn die akademische Jugend so im Sinne strenger Sachlichkeit und im Geiste edler Mäßigung und idealen Denkens zugleich beeinflußt wird, und wenn sie darauf hingewiesen wird, daß es höchste Aufgabe eines modernen Staates ist, „innerhalb der Rechtsordnung die geistigen Werte zu schützen und zu entwickeln, die unser Leben reich machen, die religiösen und sittlichen, die wissenschaftlichen und künstlerischen" (S. 32).

Tübingen. O. Schilling.

Manheim, E., Zur Logik des konkreten Begriffs. München, C. H. Beck, 1930 (XI, 156 S. gr. 8°). M. 8.

In der Einleitung wird die Logik als Lehre vom Sein, der Begriff als eine Bestimmung des Existenzverhältnisses, sein Inhalt, ein doppelter Sinn von konkret und abstrakt unterschieden. Die Wirklichkeit wird aufgefaßt als Antizipation und Abschluß der Begriffsentwicklung, die Dialektik des Begriffs als eine Bewegungsform der Existenzbeziehung. Das Formale in der Logik, Begriffsrealismus, realistische und hegelsche Systematik werden gestreift.

In der Abhandlung selbst werden zwei Teile unterschieden: 1. Der Begriff der Logik und ihre Methodenlehre (S. 14—44) und 2. Die Dialektik der Setzungsformen (S. 45—156).

Der erste Teil behandelt im näheren: Die Setzungskategorie und die Aktkategorie, entwickelt den Begriff und die Schichtung des Verstehens und legt die Logik des Begriffs als Systematik der Setzungsformen auseinander.

Der zweite Teil erörtert im 1. Kapitel das übergreifende Verhältnis und seine Dialektik und zwar: Den Umfang des Begriffs, das fundierte und fundierende Verhältnis, Unmittelbarkeit und Vermittlung. Das 2. Kapitel bezieht sich auf die Logik des unmittelbaren Verhältnisses. Im besonderen kommt zur Sprache: die Andersheit und polare Coëxistenz, der qualitative Unterschied und der potenziale Unterschied mit der Frage des Emanatismus. Das 3. Kapitel enthält: das vermittelte Verhältnis, Schein, das Dasein, Werden (Veränderung, Entstehen und Vergehen usw.). Das 4. Kapitel befaßt sich mit der: 1. Abstrakten Möglichkeit (Widerspruchslosigkeit, partikulare Möglichkeit, Ursächlichkeit), 2. Realen Möglichkeit (Möglichkeit und Unmöglichkeit, subjektive und objektive M.), 3. Notwendigkeit (Subjekt im Dasein, Dialektik des Sinnes, Gestalt des Wirklichen). — Ein kurzes Sachverzeichnis bildet den Abschluß.

Das Werk stellt kein unbedeutendes Quantum analytischer und synthetischer Gedankenarbeit dar. Außerdem zeugt es von einer eingehenderen Beschäftigung mit den Werken Hegels. Und wenngleich es als eine Vorarbeit zu einer Hegelkritik innerhalb der Logik angesehen werden kann, so ist doch unverkennbar eine weitgehende Übereinstimmung mit Hegel vorhanden, die nicht bloß in dem Sprachgeiste an die Abstraktheit, Kürze und die Paradoxien hegelscher Formulierungen erinnern, sondern auch als inhaltlicher Natur zu bezeichnen ist.

Die grundsätzliche Auffassung der Logik indes, wie sie in formaler (nicht formalistischer) und materialer Hinsicht durchgeführt werden kann und den wissenschaftlichen Forderungen auch gerechter wird, ist den Gedankengängen M.s vorzuziehen, die in ontologischem resp. metaphysischem Sinne verstanden sein wollen. Das dialektische Moment wird in ihnen überschätzt und die logischen Eigenschaften werden dynamisch und ontologisch gedeutet, obwohl doch der Begriff in seiner Idealgestalt als ein statisches Gebilde aufgefaßt werden muß, entsprechend dem konstanten Wesen der Dinge und den Belangen der wissenschaftlichen Auffassung derselben. Vor allem dürfen auch die Schwierigkeiten des konkreten Begriffs nicht übersehen werden. Im übrigen bietet das Werk viel Anregung.

St. Augustin b. Bonn. H. Kiessler, S. V. D.

Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Autorisierte, vom Verfasser durchgesehene Übersetzung von Leo Bloch. Fünfte Auflage. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner, 1929 (V, 276 S. 8°). Lw. M. 8,—.

Das aus dem Schwedischen übersetzte Werk, das sich einer weiten Verbreitung erfreut, ist von der Überzeugung getragen, daß die Weltanschauung der Menschheit bei der Beantwortung der letzten Fragen des Lebens in erster Linie durch das jeweilige astronomische Weltbild bestimmt ist. Zwei Momente sind hier nach Ansicht des Verfassers besonders einflußreich. Die beiden ursprünglichsten und tiefst liegenden Äußerungsformen der menschlichen Intelligenz sind die Empfänglichkeit für Lichteindrücke und das Ortsgefühl. Was den Menschen von jeher am lebhaftesten interessierte und sein Denken am nachdrücklichsten bestimmte, war das Wechselspiel von Licht und Dunkel, von Tag und Nacht. Die fortschreitende Auffassung dieses Unterschiedes ist einer der wichtigsten Faktoren der religionsbildenden Tätigkeit. Das zweite Moment ist das Ortsgefühl, und hier hat für die Weltanschauung entscheidende Bedeutung besonders die Schätzung des Abstandes von Himmel und Erde. Um die Welt- und Lebensanschauung der Völker zu verstehen, müssen wir deshalb von den Fragen ausgehen: Wie hat man das Verhältnis von Licht und Dunkel und zweitens den Abstand von Himmel und Erde, bzw. die Wechselwirkung von Himmel und Erde aufgefaßt?

Der Verf. schildert nun die Entwicklung des Weltbildes bei den großen Kulturvölkern und seinen Einfluß auf die Weltanschauung. Für Jahrtausende hatte maßgebende Bedeutung das assyrisch-babylonische Weltbild mit seinem Sternkult und seiner Sterndeutung. Von Persien kam die Deutung des Unterschiedes von Licht und Finsternis als moralischen Unterschiedes von Gut und Bös, die Unterscheidung von Gott und Teufel und die Auffassung des Lebens als eines Kampfes der beiden feindlichen Mächte. Die jüdische Religion übernimmt von Babylon zwar nicht den Sternkult, aber die Planetenwoche. Von Persien übernimmt sie den Teufelsglauben. Den Glauben an den unsichtbaren Gott entlehnt sie aus Ägypten. Die edelste Blüte des antiken Geistes ist Christi Lehre von der Liebe. Das damit erwachende edle, freie Leben wird erdrückt durch den fortwuchernden Teufelsglauben, die fortlebende Sterndeutung und das neu erstehende Kirchentum. Nie war das Weltbild so eng, die Himmelsdecke so niedrig wie im Mittelalter. Alles das wirkt fort bis tief in die Neuzeit hinein. Eine geistige Neueinstellung ermöglicht erst die befreiende Tat des Kopernikus und vor allem Giordano Brunos, der das Himmelsgewölbe sprengte und die Sterne als Sonnensysteme erkannte. Die Welt ward unendlich. Unendlich weit war es nun bis zum Himmel, aber doch zugleich unendlich nah. Denn auch Gott ward unendlich, er ist und lebt nun in allem, auch im Menschen. Der Mensch wird unendlich klein, aber die Kleinheit wird überwunden durch den Entwicklungsgedanken: in der Welt entfaltet sich göttliches Leben, und der Mensch nimmt daran teil. Notwendig ergibt sich auch eine neue Antwort auf die alte Frage nach dem Verhältnis von Licht und Dunkel, Gut und Bös. „Wenn Gott allerwegen und alles in Gott ist, so gibt es keinen Platz für ein böses Wesen des Dunkels, einen Teufel." Die allerletzten Fragen allerdings bleiben unbeantwortet: „Warum ist das Dasein,

wie es ist? Warum leiden wir Schmerz? Buddha, Sokrates, Jesus, Giordano Bruno haben nicht einen Zipfel dieses Schleiers zu lüften vermocht. Für die Gedanken der Gegenwart liegt das Verhältnis ebenso ungeklärt wie vordem." So schließt das Werk mit einer etwas müden Skepsis und richtet sich nur auf an dem Wort: „Das Größte ist die Liebe."

Wir gehen in der Kritik nicht auf die vielen sehr angreifbaren Einzelheiten ein und nehmen nur zu dem Grundgedanken des Werkes Stellung. Es handelt sich um die Abhängigkeit der Weltanschauung vom astronomischen Weltbild.

Daß die Weltanschauung, insbesondere die Gottesidee und die Auffassung von der Bedeutung des Menschen, im Wandel der Zeiten stark vom astronomischen Weltbild beeinflußt worden ist, ist unbestreitbar und liegt in der Natur der Sache. Der Verf. hat hier ein reiches Material zusammengetragen und die Zusammenhänge in geistvoller, interessanter Weise herausgearbeitet. Er ist aber dabei weiter gegangen, als wir folgen können, so daß einige grundsätzliche Bemerkungen einschränkender Art geboten sind.

Die Welt- und Lebensanschauung ist jedenfalls nicht ausschließlich durch das Weltbild bestimmt und daher nicht restlos von dort aus zu verstehen. Abgesehen von der übernatürlichen Offenbarung, kommt als wichtigste Quelle die Innenwelt des Menschen, sein Denken, sein inneres Erleben, seine seelischen Bedürfnisse, in Betracht. Das Evangelium Christi vermag auch der Verfasser letzthin nicht aus dem Himmelsbild abzuleiten. Das Himmelsbild selbst wird in seiner Deutung durch diese aus anderen Quellen stammenden Ideen mit bestimmt. So haben die Perser gewiß nicht aus dem Anblick von Licht und Dunkel den Unterschied von Gut und Bös erkannt, sondern umgekehrt unter dem Einfluß des sittlichen Bewußtseins den Unterschied von Licht und Dunkel in moralischem Sinne gedeutet.

Soweit aber die Weltanschauung durch das Weltbild beeinflußt wird, ist sie nicht einfach ein Spiegelbild desselben, sondern beruht auf einer Deutung des Weltbildes, die je nach der Eigenart des Menschen sehr verschieden sein kann. So ist die Gottesvorstellung niemals eine bloße Vergötterung der Natur, wie der Mensch sie sieht. Der Theismus unterscheidet Gott von der Welt als ihren Schöpfer. Der Pantheismus vergöttert die Natur, aber er sieht das eigentlich Göttliche nicht in dem phaenomenon, sondern in dem tieferen Wesen der Dinge, und selbst der Animismus und Mana-Glaube sucht das Göttliche hinter der Erscheinung. Daher sind unter der Herrschaft desselben Himmelsbildes sehr verschiedene Gottesvorstellungen möglich und die Änderung des Himmelsbildes hat, zumal für den Theismus, nicht notwendig eine wesentliche Änderung der Gottesvorstellung zur Folge. Die Unendlichkeit und Allgegenwart Gottes waren erkannt, lange bevor Giordano Bruno die Unendlichkeit der Welt verkündete. Aus einem sehr beschränkten Weltbild haben Augustinus und Thomas einen Gottesbegriff abgeleitet, der an Erhabenheit nicht zu überbieten und durch den Wandel des Weltbildes nicht berührt worden ist. Für diesen Gottesgedanken ist Raum auch im neuzeitlichen Weltbild. Nur die allzu menschlichen Vorstellungen von dem Himmel als Wohnsitz Gottes sind mit dem alten Weltbild unmöglich geworden.

Wenn demnach die christliche Gottesvorstellung in ihrem Wesen durch das neue Weltbild nicht bedroht ist, so ergeben sich für den christlichen Glauben aus der Veränderung des Weltbildes doch gewisse Schwierigkeiten im Hinblick auf die Stellung des Menschen im Weltall, und es wäre zu wünschen, daß die Dogmatik diese Probleme etwas herzhafter in Angriff nähme. Niemand behauptet heute noch, daß das antike Weltbild als solches zum Glaubensinhalt gehöre, weil die Hl. Schrift es voraussetzt, aber es scheinen doch gewisse Zusammenhänge zwischen diesem Weltbild und der dogmatischen Heilslehre zu bestehen. Die Behauptung, daß die christliche Heilslehre mit dem alten Weltbild stehe und falle, geht zwar zu weit, aber unverkennbar ist, daß sie in der herkömmlichen Auffassung sich leichter in das alte als in das neue Weltbild fügt. In dem neuen Weltbild erscheint die Erde als ein Punkt im unendlichen All und die Menschheitsgeschichte wie eine flüchtige Episode auf einem der unzähligen Weltkörper. Wir müssen ernstlich damit rechnen, daß auf vielen anderen ungezählten Weltkörpern ebenfalls vernünftige, menschenähnliche Wesen leben. Nach christlicher Auffassung aber scheint die Menschheitsgeschichte — mag die Erde auch räumlich nicht der Mittelpunkt des Weltalls sein — doch ihrer Bedeutung nach den Mittelpunkt des Weltgeschehens zu bilden. Die Menschheit ist der Gegenstand der größten göttlichen Fürsorge, ihre Heilsgeschichte umschließt das größte aller Wunder, und der Abschluß ihrer Geschichte ist das Ende der Welt. Gibt es nun vernünftige Wesen auch auf anderen Weltkörpern, dann gibt es auch dort eine Heilsgeschichte mit Großtaten Gottes, und es ist nicht anzunehmen, daß der Abschluß der Menschheitsgeschichte den Abschluß der ganzen Weltgeschichte bedeutet, da die Zusammenhänge fehlen und die Geschichte nicht überall gleichzeitig verläuft. Trotzdem wird und muß eine Lösung des Problems möglich sein, die das Wesen des Dogmas unberührt läßt und zugleich der Stellung des Menschen im Weltall Rechnung trägt. Grundlegend wird der Gedanke sein müssen, daß die Offenbarung im wesentlichen nur über das Heil des Menschen Aufschluß geben will und das Kosmische immer nur in seiner Bedeutung für den Menschen schildert, wie es sich, von der Erde aus gesehen, darstellt. Menschen- und Erdenschicksal wird geschildert. So sind die Heilstatsachen Mittelpunkt der Menschheitsgeschichte, sie lassen aber die Möglichkeit von Großtaten Gottes in anderen Welten unbegrenzt offen. Die größten Schwierigkeiten liegen in der Eschatologie. Die Offenbarung scheint den Jüngsten Tag mit dem Weltende gleichzusetzen, und so ist gewöhnlich die Auffassung der Theologen. Aber die Texte lassen die Deutung zu, daß die Katastrophe des Jüngsten Tages nur der Untergang der Erde ist. Es widerspricht dem Glauben nicht, anzunehmen, daß die Geschichte jedes Weltkörpers ihren eigenen Abschluß hat. Wie auf Erden jeden Augenblick Menschen sterben, so mag im unendlichen Weltall, wenn nicht jede Sekunde, so doch jeden Tag, jedes Jahr eine Menschheit sterben und vor Gottes Gericht erscheinen, bis einmal der Abschluß des Ganzen kommt. So lehrt uns das neue Weltbild bescheidener von der Menschheitsgeschichte denken, Gott aber und das Reich Gottes erscheinen unfaßbar größer.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Schmidt, Georg, Johann Jakob Bachofens Geschichtsphilosophie. München, C. H. Beck, 1929 (XV, 140 S. 8°). M. 7,50.

Man spricht heute von rhythmisch einander folgenden männlichen und weiblichen Weltaltern. Das herrschende männliche Weltalter gehe zu Ende, und es steige wieder ein

weibliches Weltalter auf, wie es schon einmal gewesen sei. Es versinke das Zeitalter des Mannes mit seiner einseitigen, lebenzerstörenden Verstandeskultur, und es steige wieder auf, was das Weib auszeichnet: die Naturverbundenheit, das Irrationale, Intuition, Herz, Gefühl. Man erwartet davon die Überwindung der großen Kulturkrise der Gegenwart und die Wiedergeburt der Menschheit. Im Zusammenhang mit dieser Zeitströmung ist jetzt das Werk eines Mannes zu weltgeschichtlicher Größe emporgewachsen, den lange Zeit kaum die Fachwissenschaft genügend gewürdigt hat. Johann Jakob Bachofen (1815—1887) hat als erster mit immenser Gelehrsamkeit aus den Quellen die Erkenntnis von einem weiblichen Weltalter der Urzeit hergeleitet und das Bild einer mutterrechtlich organisierten Vorwelt gezeichnet. Das Jahrtausend vor Christus ist ausgefüllt mit wechselvollen Kämpfen, in denen das alte Mutterrecht untergeht und das neue Vaterrecht zum Siege kommt. Bachofen hat von hier aus eine ganze Geschichtsphilosophie entwickelt, denn das Mutterrecht ist nach ihm eine Entwicklungsstufe, durch die jedes Volk, die ganze Menschheit notwendig hindurchgeht. Bachofen hat jedoch diese Geschichtsphilosophie, die das Ergebnis seiner Studien war, nirgend systematisch im Zusammenhang dargestellt. Er reiht Analyse an Analyse und kommt nicht zur Synthese. Die Schlußfolgerungen sind verstreut und in den schwer lesbaren Werken unter einem ungeheuren Material vergraben. Nachdem bereits die Werke Bachofens in einer guten Auswahl mit einer hochbedeutsamen Einführung (Der Mythus von Orient u. Occident. Aus den Werken von J. J. Bachofen. Mit einer Einleitung von Alfred Baeumler herausgeg. von M. Schroeter. München 1926, C. H. Beck) einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht worden sind, hat nunmehr Georg Schmidt Bachofens Geschichtsphilosophie aus den Werken herausgearbeitet. Die Gedanken sind möglichst mit den Worten Bachofens selbst wiedergegeben. Wenigstens aus dem „Mutterrecht" sind alle in Betracht kommenden Texte zusammengestellt. Der Grundriß von Bachofens Geschichtsphilosophie ist danach folgender:

Das Weltbild Bachofens ruht auf dem Dualismus von Geist und Stoff, der allerdings auf Erden nirgends rein ausgeprägt ist, Diesem Dualismus entsprechen die Potenzen des Männlichen und Weiblichen. Der Mann ist der irdische Träger des Geistes, das Weib der Träger des Stoffes, doch ist auch hier der Gegensatz nur relativ, so daß weder der Mann absolut geistig noch das Weib absolut stofflich ist. Am Anfang der Entwicklung steht der reine Stoff, der durch Hinabsenken des göttlichen Geistes in Bewegung kommt, das Ziel der Entwicklung ist die Überwindung des Stoffes, der endgültige Sieg des reinen Geistes. Die Geschichte selbst ist ausgefüllt durch den Kampf zwischen Geist und Stoff, zwischen Mann und Weib. Drei große Entwicklungsstufen sind zu unterscheiden: 1. Die hetärische Gynaikokratie, 2. Die eheliche Gynaikokratie, 3. Die Paternität als geistige Herrschaft des Mannes. Die beiden ersten bilden zusammen das Mutterrecht. In der ersten gibt es noch keine Ehe, sondern es besteht freier geschlechtlicher Verkehr. Die Menschen stehen einander noch nicht als Vater, Gatte, Sohn, Mutter, Gattin, Tochter, sondern nur als Mann und Weib gegenüber. Es ist wie im Naturleben, von dem der Mensch sich noch nicht losgelöst hat. Die Eigenart jeder Entwicklungsstufe prägt sich jedoch nicht bloß im Verhältnis der Geschlechter, sondern auf allen Lebensgebieten, im ganzen Sinnen und Trachten aus. Das ganze Kulturbild entspricht ihr. Noch weiter geht Bachofen, wenn er behauptet, diese Entwicklung habe auch kosmische Bedeutung. Denn im Kosmos ringen ebenfalls die beiden Potenzen. Im Kosmos entspricht dem Geist die Sonne, dem Stoff die Erde, dem Zwischenreich des Seelischen der Mond. „Die Entsprechung der Potenzen Geist—Mann—Vater—Sonne—Licht—Tag, Stoff—Weib—Mutter—Erde—Finsternis—Nacht, Seele—Mond ist so bedingungslos, daß sie auswechselbar sind und von Bachofen auch ständig ausgewechselt werden." Das spiegelt sich in den religiösen Vorstellungen wider, denn die großen Gottheiten der ersten Periode sind Erde, Muttergöttin, Nacht, in der zweiten ist der Mond Hauptgegenstand der Verehrung, in der dritten die Sonne, das Licht, der Geist. Bachofen schätzt manche Äußerungen des mutterrechtlichen Zeitalters recht hoch, im allgemeinen ist es ihm aber eine niedere Stufe, die überwunden werden soll, so daß der reine Sieg des Mannes, d. h. des Geistes, zum Endziel der Geschichte wird. In dieser Hinsicht steht also Bachofen in geradem Gegensatz zu den Verehrern, die in seinem Mutterrecht die tiefste Weisheit sehen, in der Schätzung des Mutterrechtlichen ist er also eigentlich „unmodern".

Das Buch von Georg Schmidt ist ein sehr dankenswertes Hilfsmittel zum Verständnis Bachofens und seiner so bedeutsam gewordenen Gedankenwelt. Zur kritischen Würdigung Bachofens sei nur an die Ergebnisse der neueren Ethnologie erinnert. Die Existenz und weite Verbreitung einer mutterrechtlichen Kulturstufe hat sich bestätigt, doch steht sie nicht am Anfang der Geschichte, sondern scheint sich erst mit der Ackerbaukultur entwickelt zu haben. Dabei handelt es sich immer um das eheliche Mutterrecht. Die Behauptung von der allgemeinen Herrschaft des Hetärismus im Urzustand ist unhaltbar. Am Anfang der Entwicklung steht die Ehe.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Köstler, Dr. Rudolf, **Wörterbuch zum Codex Juris Canonici.** Mit Unterstützung der Akademie der Wissenschaften und des Bundesministerium für Unterricht in Wien. München, Kösel & Pustet, 1928 bis 1930 (379 S. gr. 8°). Lw. M. 24.

Das seit 1928 im Erscheinen begriffene Wörterbuch zum Codex Juris Canonici von Rudolf Köstler ist vollendet. Nachdem ich bereits bei der Besprechung der ersten Lieferung — siehe Theol. Revue 1928 Sp. 378 f. — auf die Anlage und die charakteristischen Eigenschaften dieses bedeutsamen Werkes hingewiesen habe, kann ich bei dieser Schlußanzeige die angenehme Pflicht erfüllen, dem Verf. für die zehnjährige entsagungsvolle Arbeit, die er dem literarischen Behelf und Nachschlagewerke gewidmet hat, den Dank der kanonistischen Benutzer abzustatten. Es gereicht der deutschen Wissenschaft zum Ruhm, daß dieses Buch, das den Codex Juris Canonici nach der sprachlichen Seite gleichsam auf Herz und Nieren untersucht und die Ergebnisse in ebenso exakter wie übersichtlicher Weise darstellt, von einem deutschen Gelehrten verfaßt ist. Ohne Zweifel wird das Wörterbuch auf der ganzen Welt verbreitet werden, da es für die wissenschaftliche Erklärung des Codex Juris Canonici schlechthin unentbehrlich ist.

Bei der Vornahme von Stichproben bin ich auf einige Unebenheiten gestoßen, die füglich in einer neuen Auflage berücksichtigt werden können. *Numisma* ist mit Denk- oder Schaumünze wiedergegeben, an der angegebenen Stelle, c. 239 § 1, 5, ist darunter aber eine Medaille zu verstehen. *Percussor*, das als Gegensatz zu *pastor* in c. 2214 § 2 gebraucht wird, würde ich der Wortbedeutung entsprechend mit Prügelmeister, nicht mit Schlächter übersetzen. *Permixtio* wird im Anhange irrtümlich mit Vertauschung statt Vermischung wiedergegeben. *Plebs* bedeutet in c. 2147 § 2, 2 die Gemeinde; der Ausdruck Volk, Bevölkerung ist zu allgemein. *Plerique* hat an der angegebenen Stelle, c. 488, 4, nicht die Bedeutung „die meisten oder die Mehrheit", sondern „eine beträchtliche Anzahl". Die adäquatere Übersetzung

von *Provicarius* würde meines Erachtens „interimistischer Leiter eines Apostolischen Vikariats" lauten; die Köstlersche Übertragung „Stellvertreter des päpstlichen Vertreters" ist zudem etwas schwer verständlich. *Pubertas* bedeutet die Geschlechtsreife, nicht die Mündigkeit. Rampolla war bloß Staatssekretär Leos XIII, nicht auch Pius' X. Bei Ferrata ist das Amt eines Staatssekretärs unter Benedikt XV ausgelassen. Den *Canonicus theologus* bezeichnet K. als Sachverständigen der Theologie im Stift; das klingt reichlich doktrinär, ich würde die Benennung Domprediger bzw. Stiftsprediger vorziehen.

Freiburg i. B. N. Hilling.

---

1. Kopler, Dr. Leopold, Theologieprofessor, **Religion und Politik.** Linz a. d. D., Kath. Volksverein für Oberösterreich, 1929 (75 S. 8°). S. 0,50.

2. Ders., Klerus und Politik. Ebda., 1929 (76 S. 8°). S. 1.

1. Dr. L. Kopler, Professor der Dogmatik am Priesterseminar in Linz und Chefredakteur der Theologisch-praktischen Quartalschrift, veröffentlichte im Jahrgang 1928 dieser Zeitschrift eine Reihe von Artikeln über das Thema „Religion und Politik". Nach Abschluß der Artikelserie stellte er den Satz dem Katholischen Volksverein für Oberösterreich zur Verfügung. „Um die Studie, die sich durch ihre Klarheit und zwingende Logik auszeichnet, einem größeren Kreise zugänglich zu machen, hat der Katholische Volksverein die Herausgabe eines Separatabdruckes als Broschüre beschlossen."

Im einzelnen sind folgende Fragen behandelt (ein Inhaltsverzeichnis ist nicht beigefügt): Religion und Politik, verschiedene Antworten auf diese Frage, unrichtige Lösung (besser: Bestimmung) ihres Verhältnisses; Kirche und Politik; Pflichten des Katholiken, in diesen Dingen auf die Kirche zu hören; Religion und Beteiligung am politischen Leben; Religion und politische Parteizugehörigkeit im allgemeinen, Religion und sozialdemokratische Parteizugehörigkeit; Religion und Wahlrecht; Religion und Einigkeit der Katholiken im politischen Leben.

Rezensent kann nur sein volles Einverständnis mit dem, was der Verfasser so freimütig, zugleich aber auch lichtvoll und präzis darlegt, aussprechen, dieselben Grundsätze waren für ihn stets maßgebend und sind auch in seiner „Sozialethik" zugrunde gelegt worden. Besonders erfreulich sind der Mut und die Offenheit, womit der Verf. das Verhältnis der Katholiken zum Sozialismus und zur Sozialdemokratie kennzeichnet. Wer noch nicht wissen sollte, wer als Hauptfeind der christlichen Kultur zu betrachten ist, möge sich die Mühe nehmen und die Schrift von Professor Ludwig Berg „Was sagt Sowjet-Rußland von sich selbst?" studieren.

2. Die in der Schrift „Religion und Politik" entwickelten Grundsätze bilden die notwendige Voraussetzung für die in dieser zweiten Schrift des Verfassers erörterten Fragen, die sich auf das Verhältnis des Klerus zur Politik beziehen. „Wieder eine äußerst aktuelle und brennende Frage, deren richtige oder falsche Beantwortung von weittragender Bedeutung für das katholische Volk wie die katholische Kirche und die katholische Geistlichkeit selbst ist" (S. 3).

Zunächst wird dargelegt, daß dem Seelsorger die Pflicht auferlegt ist, in allen Fragen religiöser und sittlicher Art dem Volke Führer zu sein auch auf dem Gebiete des politischen Lebens, dann wird das Thema behandelt „Der Seelsorger und die parteipolitische Organisations- und Werbearbeit", indem eine Reihe von Normen, unter Zurückweisung gewisser Einwände, entwickelt werden, hierauf folgt die Erörterung der Frage „Klerus und politisches Mandat".

Der Verf. weiß auch hier seinen Standpunkt so klar und überzeugend zu begründen, daß, wer nicht von irgendwelcher Tendenz ausgeht, sondern lediglich von der Absicht sich leiten läßt, im Sinne der christlichen Tradition Wahrheit und Pflicht zu erkennen, zustimmen muß. Mit Recht wird am Schlusse aufgerufen zu heiliger Kampfesfreude und Begeisterung, „wie sie nur das Bewußtsein erzeugen kann, für die Wahrheit, für die Sache Gottes, für das Heil der Seelen zu kämpfen", und vor Pessimismus gewarnt. Die Ausführungen des Verf. legen aufs neue die Mahnung nahe, der Klerus möchte die großen sozialen Ideen Leos XIII studieren und popularisieren, eine Forderung, die erst kürzlich wieder Kardinal Bertram aufs nachdrücklichste unterstützt hat.

Tübingen. O. Schilling.

Kleinere Mitteilungen

»**Janin, R., Les Eglises séparées d'Orient.** [Bibliothèque Catholique des Sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1930 (198 S. kl. 8°). Frcs. 12.« — Der Assumptionistenpater R. Janin hatte 1922 ein sehr brauchbares Handbuch der orientalischen Kirchenkunde herausgegeben: *Les Églises orientales et les rites orientaux* (Paris, Bonne Presse), das 1926 in 2. verbesserter Auflage erscheinen konnte. In diesem Werke behandelte er jeweils zunächst den Ritus der betreffenden Gruppe, dann die Geschichte, die Organisation und die kirchliche Lage der getrennten und der unierten Kirchen. Für die Sammlung „Bibliothèque Catholique des Sciences religieuses" hat er nun ein Teilgebiet aus dem früheren Werke herausgenommen und umgearbeitet, nämlich die getrennten Kirchen unter Ausschluß der Liturgie. Ein besonderer Vorzug besteht darin, daß er die Geschichte bis in die neueste Zeit weitergeführt und die statistischen Angaben erheblich verbessert hat. Eine kurze bibliographische Übersicht am Schlusse des Werkchens nennt die wichtigste Literatur. Die Kärtchen und Illustrationen des größeren Werkes sind weggefallen. Aus dem Programm der ganzen Sammlung ist zu ersehen, daß auch ein Bändchen über die unierten Kirchen vorgesehen ist.

A. Rücker.

Von »**Noldin-Schmitt, Summa theologiae moralis iuxta codicem iuris canonici**« liegt als 20. Auflage ein Neudruck des 2. Bandes: De praeceptis Dei et Ecclesiae vor. Die von A. Schmitt besorgten Ausgaben (18.—20.) haben eine Auflageziffer von insgesamt 20 000 Exemplaren. Bei theologischen Lehrbüchern dieses Umfanges ist das zugleich eine Rekordleistung und ein Beweis der Brauchbarkeit.

Einen ähnlichen Erfolg hat das Buch »**Ehrler-Bauer-Guttmann, Glückliches Eheleben.** Moralisch-hygienischer-pädagogischer Führer für Braut und Eheleute sowie für Erzieher« (Bad Mergentheim, Ohlinger) aufzuweisen, das mit der 10. Auflage als 50. Tausend erreicht hat.

»**Stratmann,** P. Franziskus Maria, O. P., **Regina Pacis,** eine Lehre vom Frieden, dargestellt am friedenreichen Wesen und Leben U. L. Frau. Berlin, Sankt Augustinus-Verlag, 1927 (167 S. 8°). Lw. M. 8.« Ein Erbauungsbuch mit vielen schönen, erbaulichen Gedanken. Manches ist indes zu sehr ausgesponnen, so würde man Bemerkungen wie diese: „Man würde sagen, um Maria hätte sich der erste Paramentenverein gebildet, wenn die Priester der Urkirche nicht in ihren gewöhnlichen Kleidern das heilige Opfer dargebracht hätten", gern vermissen. Dagegen wäre es erwünscht gewesen, wenn die patristische Literatur in ganz anderem Ausmaß verwertet worden wäre, als dies geschehen ist; kaum je ist darauf Bezug genommen. Außerordentlich bedauerlich aber ist, daß das sonst durchaus zu empfehlende Buch in den Dienst gewisser pazifistischer Sondermeinungen und Bestrebungen gestellt wird. Früher hat der Verf. in einem für Studierende geschriebenen Büchlein manches vom „Segen" des Krieges zu sagen

gewußt, jetzt vertritt er, belehrt durch den Anschauungsunterricht über das wahre Wesen des Krieges, den entgegengesetzten Standpunkt, jetzt weiß er nur noch vom „Massenmord" des modernen Krieges. Wahr ist nur, daß der Krieg verwerflich wäre, wenn eine entsprechende gerichtliche Instanz geschaffen wäre und wenn entsprechende internationale Verträge geschlossen wären. Den Giftgaskrieg hat das Völkerrecht zu verbieten; wendet man ein, solche Abmachungen werden doch nicht beachtet, so ist zu entgegnen, daß dann noch viel weniger ein Verbot des Krieges selbst Erfolg haben wird. Und zudem: Pax Christi in Regno Christi! das erste ist die Wiedereroberung der Völker und der Staaten für das Christentum. In demselben Maße, als der christliche Geist aus dem öffentlichen Leben schwindet, schwindet auch die Aussicht auf Verwirklichung der Idee des ewigen Friedens. Jedenfalls widerspricht es unter den tatsächlichen Verhältnissen schon dem Naturrecht, einem Volke verbieten zu wollen, unter Umständen angesichts erlittenen schweren Unrechtes sich selbst sein Recht zu verschaffen. Zurückzuweisen ist auch die Meinung, die der Verf. zu hegen scheint, als trügen an der Zerrüttung der Einheit unter den Katholiken jene die Schuld, die entsprechend der Tradition einen gemäßigten Standpunkt vertreten; vielmehr sind diejenigen hierfür verantwortlich zu machen, die hier und sonst Sondermeinungen verfechten. Und wenn S. 140 gesagt sein sollte, daß nur solche die päpstlichen Aufrufe zur „Weltbefriedung" „ernst nehmen", die sich im wesentlichen auf den pazifistischen Standpunkt des Verf. stellen, so müßte sich der Vertreter der gemäßigten Richtung diese Sprache verbitten.

Otto Schilling.

»**Im Dienste Gottes und der Menschen. Ein Lebensbild des Dieners Gottes Bruder Konrad Birndorfer von Parzham**, Laienbruder aus dem Kapuzinerorden, von P. Joseph **Anton** O. M. Cap. München, Kösel-Pustet, 1928 (216 S. 8°). Hlw. M. 3.« — »**Bruder Jordan Mai.** Gedanken und Erinnerungen. Ein Beitrag zu seinem Lebensbilde von P. Eleutherius **Ermert** O. F. M. Werl, Franziskus-Druckerei, 1928 (251 S. 8°). M. 3,50.« — Zwei Laienbrüder aus der Familie des Heiligen von Assisi, beides Deutsche von Geburt, beide vor nicht langer Zeit in deutschen Klöstern — Bruder Konrad zu Altötting 1894; Bruder Jordan zu Dortmund 1922 — gestorben, beide vom Volke hoch verehrt, werden uns von sachkundiger Seite geschildert. P. Anton, der Bruder Konrad persönlich gekannt hat und sich als Vizepostulator in die kleinsten Einzelheiten der Lebensgeschichte seines Mitbruders hineinarbeiten mußte, zeigt ihn uns als die Verkörperung der dienenden, allzeit hilfsbereiten Liebe. Bruder Konrad hatte die Abgeschiedenheit im Kloster gesucht und wurde auf die Grenze zwischen Welt und Kloster, an die Pforte von Altötting gestellt. Da hat er sich die dienende Liebe so zu eigen gemacht, daß sie ihm wirklich zur zweiten Natur wurde. Als er sterbenskrank in seiner Zelle lag und es zweimal nacheinander hastig läutete an der Klosterpforte, da stand er auf, nahm das Kerzenstümpfchen in die Hand, trat auf den Gang hinaus, um zu helfen, daß doch der Läutende nicht warten müsse. Solch eine dienende Liebe. — P. Ermert führt uns in Bruder Jordan, dem er als Oberer viele Jahre vorstand, eine solch schlichte, gerade, demütige Seele vor, daß selbst Franz von Assisi an dieser Einfalt seine helle Freude gehabt hätte. Das Buch will kein vollständiges Lebensbild, sondern nur Erinnerungen bieten, und es bietet sie in einer Weise, die ebensoweit entfernt ist von Übertreibung als von törichter Wunderscheu; es ist der Ton, den die echte deutsche Frömmigkeit liebt. Es zeigt vor allem, daß die Einfalt des guten Bruders Jordan keine Dummheit, sondern wahre echte christliche Klugheit war, wenn auch bar aller weltlichen Klugheit, eine Klugheit, die jedem billig Denkenden Achtung und Verehrung abnötigt. Mögen die beiden Schriften dazu beitragen, daß den beiden deutschen Männern bald die Ehre der Altäre zuteil werde.

H. Wilms, O. P.

Das »**Jahrbuch der Caritaswissenschaft 1929.** Herausgegeben von Prof. Dr. Franz Keller, Freiburg i. Br., Akademischer Werkverlag, 1929 (188 S. kl. 8°). M. 3.« bringt wie seine Vorgänger einen vielseitigen Inhalt, der in drei Gruppen: I. Zur Grundlegung, II. Aus der Bewegung, III. Bibliographie gegliedert ist. Besonders erwähnt sei der Aufsatz „Die fürsorgewissenschaftliche Ausbildung an der Universität Münster" von Dr. Jos. Schlüter, in dem über ein Spezialinstitut caritativer Fachwissenschaft neben dem weitergreifenden Caritaswissenschaftlichen Institut der Universität Freiburg i. Br. berichtet wird.

Von der Herderschen Parallel-Ausgabe der päpstlichen Enzykliken liegen drei neue Hefte vor »**Pius' XI Rundschreiben über die Förderung der Exerzitien** (20. Dez. 1929: „Mens Nostra"), **R. zum glücklichen Abschluß seines fünfzigsten Priesterjahres** (23. Dez. 1929: „Quinquagesimo ante anno"), **R. über die christliche Erziehung der Jugend** (31. Dez. 1929: „Rappresentanti") Freiburg i. Br., 1930, 44, 40 und 48 S. gr. 8°; M. 1,50; 1,50; 1,20)«. Für die Jugenderziehungs-Enzyklika liegt ein amtlicher deutscher Text vor, so daß auf die italienische Parallele verzichtet werden konnte.

Bücher- und Zeitschriftenschau[1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Baillie, J., The Interpretation of Religion. Edinb., Clark, 1929 (477). 14 s.

Bathge, W., Das Mysteriose u. das Numinose als ästhetische Gefühlstypen (ZÄsthetik 1, 15—36).

Reitzenstein, R., Zwei Arten religionsgeschichtlicher Forschung (ArchRelWiss 1929, 3/4, 241—77).

Charles, P., La philosophie du Primitif (NouvRTh 2, 110—26).

Clemen, C., Der sog. Monotheismus der Primitiven (ArchRelWiss 1929, 3/4, 290—333).

Geffcken, J., Zum allgegenwärtigen Himmelsgott (Ebd. 346—49).

Balogh, J., Das „Gebetweinen" (Ebd. 365—68).

Montet, P., Tanis, Avaris et Pi-Ramsès (RBibl 1, 5—28).

Langdon, S., The Semitic Goddess of Fate, Fortuna-Tyche (JRAsiatSoc 1, 21—30).

Jalabert, L., L'Arabie occidentale avant l'Hégire. Notes d'hist. religieuse (RechScRelig 1, 26—41).

Ritter, H., Abu L-Hasan 'Alī Ibn Ismā 'īl Al-As'arī: Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam. Hrsg. Tl. 1. Istanbul. Lpz., Brockhaus, 1929 (328 4°).

Greßmann, H., Die oriental. Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter. Berl., de Gruyter (179; 53 Abb.). M 8.

Leipoldt, J., Die Religion des Mithra. [Bilderatlas zur RG 15]. Lpz., Deichert (XX; 23 Taf. 4°). M 6,80.

Zingerle, J., Leges sacrae (ArchRelWiss 1929, 3/4, 278—89).

Hiller v. Gaertingen, F., Rhodische Priesterlisten u. Feste (ArchRelWiss 1929, 3/4, 349—54).

Raphael, M., Der dorische Tempel. Augsburg, Filser (112; 20 S. Abb. 10 Taf.). M 10.

Wilhelm, A., Inschriften von der Grotte des Pan u. der Nymphen bei Phyle (JahreshÖstArchInst 1929, 1, 54—69).

Ulrich, Th., *Pietas* ⟨*pius*⟩ als politischer Begriff im röm. Staate bis zum Tode des Kaisers Commodus. Bresl., Marcus (VII, 94). M 5,60.

Finger, Ph., Die zwei mantischen Systeme in Cicero *De divinatione* 1 (RheinMus 1929, 4, 371—97).

Kristeller, P. O., Der Begriff der Seele in der Ethik des Plotin. Tüb., Mohr, 1929 (VII, 110). M 6.

Preuß, K. Th., Mexikanische Religion. [Bilderatlas zur RG 16]. Lpz., Deichert (XVII; 21 Taf. 4°). M 6,80.

Swanton, J. R., Myths and Tales of the Southwestern Indians. Washington, Government Printing Off., 1929 (X, 275). $ 1.

Lehner, St., Geister- u. Seelenglaube der Bukaua u. anderer Eingeborenenstämme im Huongolf Nord-Neu-Guineas. Hamburg, Friederichsen (44 4°). M 3.

Biblische Theologie.

Allgeier, A., Neuere Arbeiten zur Erforschung der Vulgata (ThPraktQuart 1, 79—87).

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

Lund, N. W., The Presence of Chiasmus in the O. T. (Amer JSemLang Jan., 104—26).
Albrecht, E., את vor dem Nominativ und beim Passiv (ZAlttestWiss 1929, 4, 274—83).
Hempel, J., Altes Testament u. Geschichte. Güt., Bertelsmann (88). M 3.
Paffrath, Th., Gott, Herr u. Vater. Gnadenführung der bibl. Offenbarung. Pad., Bonif.-Druck. (XXIII, 725). M 10.
Mauro, Ph., The Hope of Israel. Wath Is It? Boston, Hamilton, 1929 (261). $ 2.
Greßmann, H., Der Messias. Gött., Vandenhoeck, 1929 (506). M 33.
Berry, G. R., Premillennialism and Old Testament Prediction. Chicago, Univ. Pr., 1929 (37). $ 1.
Leenhardt, F. J., La notion de sainteté dans l'A. T. P., Fischbacher, 1929 (240). *Fr* 20.
Hertz, J. H., The Pentateuch and Haftorahs. Hebrew Text, English Transl. and Comm. Genesis. Oxf., Univ. Pr., 1929 (544). 7 *s* 6 *d*.
Lipman, A., Authenticité du Pentateuque. P., Leroux, 1929 (XII, 290). *Fr* 20.
Magoun, H. W., Some Vital but Neglected Factors in All „*Quelle*" Theories (BiblSacra 1, 26—37).
Kylé, M. G., The Bible in Its Setting *(contin.)*. (1929 Oct., 406—31; 1930, 1, 62—69).
Fruhstorfer, K., Abimelechs Königtum (ThPraktQuart 1, 87—106).
Lönborg, S., Die „Silo"-Verse in Genesis 49 (ArchRelWiss 1929, 3/4, 369—84).
Obbink, H. Th., Jahwebilder (ZAlttestWiss 1929, 4, 264—74).
Böklen, E., Die Salbung Davids zum König (Ebd. 326—29).
Dougherty, R. Ph., Nabonidus and Belshazzar. New Haven, Yale Univ. Pr., 1929 (XII, 216). $ 3.
Wray, N., The Book of Job a Biblical Masterpiece. Boston, Hamilton, 1929 (218). $ 2.
Gowen, H. H., The Psalms or the Book of Praises. A New Transcription and Translation, with Introd., Notes and Glossary. Milwaukee, Morehouse, 1929 (473). $ 3.
Sanders, H. A., A Newly Discovered Leaf of the Freer Psalter (HarvardThR 1929, 4, 391—93).
De Bruyne, D., La reconstitution du Psautier hexaplaire latin (RBénéd 1929, 4, 297—324).
— Le prologue, le titre et la finale de l'Ecclésiastique (ZAlttest Wiss 1929, 4, 257—63).
Cannon, W. W., Is. 61, 1—5 an Ebed-Jahweh Poem (Ebd. 284—88).
Sellin, E., Das Zwölfprophetenbuch, übers. u. erklärt. 2. u. 3. umgearb. Aufl. Hälfte 2. Lpz., Deichert (353—619). M 11.
Vosté, I., Utrum evangelium Matthaei graecum qua graecum sit inspiratum (Angelicum 1, 57—60). — Utrum amanuenses, quibus hagiographi usi sunt, fuerint inspirati (61—64).
Wilmart, A., Un évangéliaire de Ratisbonne dans le fonds de la Reine (RBénéd 1929, 4, 368).
Cuendet, G., L'ordre des mots dans le texte grec et dans les versions gotique, arménienne et vieux slave des Evangiles. P., Champion, 1929 (XVI, 170).
Lund, N. W., The Presence of Chiasmus in the N. T. (JReligion 1, 74—93).
Salvatorelli, L., From Locke to Reitzenstein: the Historical Investigation of the Origins of Christianity (Harvard ThR 1929, 4, 269—370).
Hutten, Die Bhakti-Religion in Indien u. der christl. Glaube im N. T. Stuttg., Kohlhammer (XVI, 141). M 7,50.
Schmitz, O., Die Wirklichkeit des Heils nach dem N. T. (Furche 1, 2—23).
Lebreton, J., Le centuple promis (RechScRelig 1, 42—44).
Buzy, D., Le brebis perdu (RBibl 1, 47—63).
Wohlenberg, G., Das Evangelium des Markus ausgelegt. 3. Aufl. Lpz., Deichert (X, 402). M 13.
Molland, E., Zur Auslegung von Mc. 4, 33 *Καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν* (SymbOsloenses 8, 83—91).
Vosté, I.-M., Studia Ioannea. Ed. 2. Roma, Coll. Angelico (380). *L* 30.
Dölger, F., Der Feuertod ohne die Liebe (1 Kor 13, 3) (AntikeChrist 1929, 4, 254—70).
Ropes, J. H., The Singular Problem of the Epistle to the Galatians. Cambrigde, Harvard Univ. Pr., 1929 (46).
Frey, J.-B., La signification des termes *μονανδρος* et *univira* (RechScRelig 1, 48—60).
Rife, J. M., The Apocalypse — an Impression (BiblSacra 1, 107—10).
Dölger, F., Zum 2. Salomonischen Psalm (AntikeChrist 1929, 4, 291—94).
Koeppel, R., Palästina. Die Landschaft in Karten u. Bildern. Tüb., Mohr (VII, 174 mit Abb. u. Karten 4°). M 18.
Vincent, L. H., Un nouveau Sinaï biblique (RBibl 1, 73—83).
Mouterde, R., Sarcophages de plombe trouvés en Syrie. I. La tombe de Claudia Procla (femme de Pilate) à Beyrouth (Syria 1929, 3, 238).
Lagrange, M.-J., Jean-Baptiste et Jésus d'après le texte slave du livre de la Guerre des Juifs de Josèphe (RBibl 1, 29—46).
Moore, G. F., Fate and Free Will in the Jewish Philosophies according to Josephus (HarvardThR 1929, 4, 371—89).
Goldschmidt, L., Der babylonische Talmud, neu übertr. Bd. 2. Berl., Jüd. Verlag (VII, 704). M 15.
Dreyer, K., Die religiöse Gedankenwelt des Salomo Ibn Gabirol. Lpz., Pfeiffer (158). M 9.

Historische Theologie.

De Iong, J., Handboek der Kerkgeschiedenis. 1. deel. Utrecht, Van Rossum, 1929. *Fl* 6,50.
Besson, M., S. Pierre et les origines de la Primauté romaine. Genève, Edit. artistiques, 1929 (195; 139 fig. 4°).
Hug, W., Quellengeschichtliche Studie zur Petrus- u. Paulus-legende der *Legenda aurea* (HistJb 1929, 4, 604—24).
Capelle, B., Les Origines du Symbole romain (RechThAnc Méd janv., 5—20).
Case, S. J., Popular Competitors of Early Christianity (JReligion 1, 59—73).
Scott, E. F., The Supernaturality in Early Christianity (Ebd. 94—106).
Dölger, F., Sonne u. Sonnenstrahl als Gleichnis in der Logostheologie (AntikeChrist 1929, 4, 271—90).
Loofs, F., Theophilus v. Antiochien *adversus Marcionem* u. die anderen theol. Quellen bei Irenaeus. Lpz., Hinrichs (XI, 462). M 36.
Shewring, W. H., Une fin de phrase dans *l'Octavius* de Minucius Felix (RBénéd 1929, 4, 367).
Lorentz, R., De egyptische Kerkordening en Hippolytus van Rome (Diss.). Haarlem, Enschedé, 1929 (187).
Koch, H., Zum Ablativgebrauch bei Cyprian u. anderen (RheinMus 1929, 4, 427—32).
Dölger, F., Der Flammentod des Martyrers Porphyrios in Caesarea Maritima (AntikeChrist 1929, 4, 243—53).
Roasenda, P, Il mimo romano Genesio (Didaskaleion 1929, 2, 63—107).
Borleffs, J. G. P., De Lactantio in *Epitome* Minucii imitatore (Mnemosyne 1929, 3/4, 415—26).
—, Ad libellum qui fertur *De mortibus persecutorum* observatiunculae criticae (Ebd. 427—36).
De Ghellinck, J., Quelques appréciations de la dialectique et d'Aristote durant les conflits trinitaires du IV^es (RHist Eccl 1, 5—42).
Zandonella, G., L'epistolario Crisostomiano (Didaskaleion 1929, 2, 23—62).
Colombo, S., S. Agostino, Confess. VIII, 2 (Ebd. 17—22).
Wilmart, A., Les manuscrits des Confessions de s. Augustin (RBénéd 1929, 4, 325—32).
Lambot, C., La Règle de s. Augustin et s. Césaire (Ebd. 333—41).
Jonas, H., Augustin u. das paulinische Freiheitsproblem. Gött., Vandenhoeck (79). M 6,50.
Mausbach, J., Die Ethik des h. Augustinus. 2., verm. Aufl. 2 Bde. Frbg., Herder, 1929 (XI, 442; 431). M 15,80.
Pera, L., La creazione simultanea e virtuale secondo S. Agostino. Vol. 1 e 2. Firenze, Libr. ed. fiorentina, 1929 (XV, 109; XIX, 82 12°). Je *L* 5.
Schwartz, E., Acta conciliorum oecumenicorum. T. 1: Concilium universale Ephesenum. Vol. 1. Acta Graeca, p. 7. Berl., de Gruyter, 1929 (XII, 180 4°). M 50.
Vosté, J.-M., La confession chez les Nestoriens (Ms. Vat. syr. 505) (Angelicum 1, 17—26).

Horn, G., Comment Denys le Ps.-Aréopagite interprète l'Ecriture (RechScRelig 1, 45—48).
Jones, P. F., A Concordance to the *Historia Ecclesiastica* of Bede. Cambr., Mass., Mediaeval Academy, 1929 (585).
Maurer, Th., Die h. Odilie. Mit 8 ganzseitigen Taf. Straßb., Heitz (79). M 3.
Hollnsteiner, J., „Sacrum Imperium" (HistJb 1929, 4, 575—603).
Wilmart, A., Le recueil des poèmes et des prières de s. Pierre Damien (RBénéd 1929, 4, 342—57).
Brückner, A., Cyrill u. Method (ArchSlavPhil 1929, 3/4, 162—83).
Piétresson de Saint-Aubin, P., Le Livre des Sépultures. Chronique inédite des abbés de Clairvaux (RMabillon 1929, 76, 303—23).
Gougaud, L., Anciennes coutumes claustrales (*fin*) (Ebd. 281—302).
Fuchs, Ad., Der h. Altmann, Bischof v. Passau u. Gründer von Göttweig. [Mit] 12 [eingedr.] Holzschn. u. 8 Bildtaf. Wien IX, Reinhold-Verlag, 1929 (V, 111 mit Abb.). M 2.
Bliemetzrieder, Fr., Trente-trois pièces inédites de l'oeuvre théol. d'Anselme de Laon (RechThAncMéd janv., 54—79).
Liebeschütz, H., Das allegorische Weltbild der h. Hildegard. Lpz., Teubner (XI, 179; 6 Taf. 4°). M 15.
Denecke, L., Ritterdichter u. Heidengötter [1150—1220.] Lpz., Eichblatt (XVI, 190). M 8.
Boehmer, H., Analekten zur Geschichte des Franciscus v. Assisi. 2. Aufl. durchges. von F. Wiegand. Tüb., Mohr (XII, 75). M 3,40.
Doelle, D., Zur Geschichte der Betrachtung im Franziskanerorden (FranziskStud 1929, 4, 229—35).
Felten, Zur Geschichte des Minoritenklosters Seligental a. d. Sieg (Ebd. 275—302).
Dempf, A., Metaphysik des MA, 1. Tl. Mchn., Oldenbourg (4°). M 2,80.
Landgraf, A., Some Unknown Writings of the Early Scholastic Period (NewScholast 1, 1—22).
— Notes de critique textuelle sur les Sentences de Pierre Lombard (RechThAncMéd janv., 80—99).
Lottin, O., La connexion des vertus avant s. Thomas d'Aq. (Ebd. 21—53).
Pelster, F., Literargeschichtliches zur Pariser theol. Schule aus den Jahren 1230 bis 1256 (Scholastik 1, 46—78).
Merkelbach, B.-H., Mediatio B. Virginis in doctrina Hugonis a S. Charo (Angelicum 1, 39—56).
Garrigou-Lagrange, R., De amore puro secundum S. Thomae principia (Ebd. 3—16).
De Vries, J., Der Akt der Gottesliebe nach der Lehre des h. Thomas (ZAszMyst 1, 17—34).
Anger, J., La doctrine du corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de théologie de s. Thomas. P., Beauchesne, 1929 (508).
Festugière, A., Sur les sources du commentaire de s. Thomas au livre XII des Métaphysiques (RScPhTh 1929, 4, 657—63).
Teetaert, A., Un compendium de théologie pastorale du XIII^e—XIV^e s. (RHistEccl 1, 66—102).
Müller, J., Die Legationen unter Papst Gregor X (1271—1276) (RömQuart 1929, 1/2, 57—135).
Grumel, V., Nicéphore Blemmyde et la procession du Saint-Esprit (RScPhTh 1929, 4, 636—56).
Heilig, K. J., Zum Tode des Joh. Duns Scotus (HistJb 1929, 4, 641—45).
Fleig, P., Um die Echtheit von Duns Scotus' *De anima* (FranziskStud 1929, 4, 236—42).
Perroy, E., Un évêque urbaniste protégé par l'Angleterre (RHistEccl 1, 103—109).
Debongnie, P., Un témoignage méconnu en faveur de Thomas a Kempis (Ebd. 109—15).
Post, F., De auteur van de Navolging van Christus (Arch Utrecht 54, 1, 1929, 110—43).
Dagremont, H., Gerson. P., Tallandier, 1929 (127 12°). *Fr* 8.
Pinet, M.-J., La vie ardente de Gerson (*Ars et fides*). P., Bloud et Gay, 1929 (246 12°). *Fr* 12.
Stapper, R., Der Große Kaland am Dom zu Münster (ZGeschAltertWestf 1929, I, 82—96).
Festschrift für Hans von Schubert zu seinem 70. Geburtstag. Lpz., Heinsius, 1929 (VII, 187). M 10. — Aus dem Inhalt: Scheel, O., Wann wurde Luther rezipiert und zur Profeß zugelassen? (1—16). — Clemen, O., Melanchthon u. Alexander Alesius (17—34). — Buchwald, G., Melanchthoniana. Aus Rechnungsbüchern des Thüringischen Staatsarchivs in Weimar (35—45). — Anrich, G., Ein Bedacht Bucers über die Einrichtung von „Christlichen Gemeinschaften" (46—70). — Schottenloher, K., Erfurter u. Wittenberger Berichte aus den Frühjahren der Reformation nach Tegernseer Überlieferungen (71—91). — Feddersen, E., Philippismus u. Luthertum in Dänemark u. Schleswig-Holstein (92—114). — Friedensburg, W., Der Kampf der Stadt Straßburg gegen das Augsburger Interim (115—136). — Staehelin, E., Die Entstehung der evang.-theol. Fakultät in Basel (137—154). — Bauer, K., John Colet u. Erasmus (155—187).
Geldner, F., Die Staatsauffassung u. Fürstenlehre des Erasmus. Berl., Ebering (189). M 7,60.
Vogelsang, E., Die Bedeutung der neuveröffentlichten Hebräerbrief-Vorlesung Luthers von 1517/18. Tüb., Mohr (26). M 1,80.
Sommerlath, E., Der Sinn des Abendmahls nach Luthers Gedanken über das Abendmahl 1527/29. Lpz., Dörffling & Franke (VIII, 131). M 6,50.
Engelhardt, Ad., Der Reichstag zu Augsburg 1530 u. die Reichsstadt Nürnberg. Nürnberg, Verein f. Innere Mission, 1929 (IV, 160). M 1,20.
Willkomm, M., Das Augsburger Bekenntnis 1530—1930. Zwickau, Schriftenverein (58). M 1,50.
Dübi, H., Cosmas Alder u. die bernische Reformation. Bern, Francke (79). *Fr* 4,80.
Koyré, A., La philosophie de Jacob Boehme. P., Vrin, 1929 (XVII, 525). *Fr.* 60.
Gerig, H., Der Kölner Dompropst Christian August Herzog von Sachsen-Zeitz, Bischof von Raab. Seine diplomat. Tätigkeit am Niederrhein 1701—1703. Bonn, Röhrscheid (XII, 149). M 9.
Inglisian, V., Der Diener Gottes Mechithar von Sebaste, Stifter der Mechitharisten u. Kulturapostel des armenischen Volkes. Mit mehreren Taf. Wien, Mechitharisten-Kongregation, 1929 (IX, 178). M 5.
Othmer, C., Die zwei Missionsreisen des deutschen Franziskaners P. Liberat Weiß nach Athiopien 1705—1712 (FranziskStud 1929, 4, 243—67).
Götzelmann, A., Das Studium der Philosophie u. Theologie im Franziskanerkloster Miltenberg a. M. 1743—1817 (Ebd. 268—74).
Vierbach, A., Die liturg. Anschauungen des Vitus Anton Winter. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärg. Mchn., Kösel, 1929 (VIII, 242). M 7,50.
Poulet, Ch., et Peter, J., Les Religieux dans le département du Nord et les décrets de 1789—1790 (RMabillon 1929, 76, 340—51).
Bastgen, H., Ludwigs I von Bayern „Liberalismus" und „Jesuitenfurcht" (HistJb 1929, 4, 646—51).
Schiffers, H., Der Kulturkampf in Stadt u. Regierungsbezirk Aachen. Aachen, Kaatzer, 1929 (227). M 4,50.
Foucher, L., A propos du transfert des cendres de Renan au Panthéon. — Renan jugé par Renouvier (RScPhTh 1929, 4, 618—35).
Schweter, J., P. Dr. Augustin Rösler C. ss. R. 1851—1922, ein Bild seines Lebens u. Schaffens. Schweidnitz, Bergland-Gesellschaft f. Volksbildung, 1929 (XV, 644). M 10.
Pacelli, E., Gesammelte Reden. Ausgew. u. eingel. von L. Kaas. Berl., Germania (190). M 6,50.
Irrich, K., In Konnersreuth am Abend des Schauens u. Denkens. 2. Aufl. Wiesbaden, Wegweiser-Verlagsdirektion, 1929 (112; 4 Taf.). M 1,50.

Systematische Theologie.

Balzaretti, P., Filosofia e Apologetica (Angelicum 1, 65—80).
Young, G. L., The Matter of Miracles (BiblSacra 1, 70—88).
Gredt, J., Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae. 2 vol. Ed. 5. emend. Frbg., Herder, 1929 (XXIII, 503; XVII, 465). M 19.
Delbos, V., La préparation de la philosophie moderne (RMétaphMor 1929, 4, 445—501).

Renard, G., Vers la théorie de l'Institution (RScPhTh 1929, 4, 601—17).
Bertholet, A., Dynamismus u. Personalismus in der Seelenauffassung. Tüb., Mohr (20). M 1,80.
Rank, O., Seelenglaube u. Psychologie. Wien, Deuticke (V, 193). M 10.
Bernhard, E. A., Philosophische u. naturwissenschaftliche Grundlagen der Psychologie. Berl., Heymann (123). M 8.
Dewe, J. A., Les deux ordres psychique et matériel. P., Vrin, 1929 (213).
O'Grady, D. Ch., A Few Notes on the Metaphysics of Matter (NewScholast 1, 46—52).
Broglie, B. de, Déterminisme et causalité dans la physique moderne (RMétaphMor 1929, 4, 433—43).
Wilbois, J., La notion philosophique de cause dans le monde social (Ebd. 503—51).
Hofmann, P., Metaphysik od. verstehende Sinn-Wissenschaft? Berl., Metzner, 1929 (III, 66). M 2,40.
Geiger, M., Die Wirklichkeit der Wissenschaften u. die Metaphysik. Bonn, Cohen (VIII, 183).
Siegfried, Th., Das Wort u. die Existenz. Eine Auseinandersetzung mit dialekt. Theologie. 1. Gotha, Klotz (VII, 301). M 10.
Jelke, R., Die Eigenart der Erlanger Theologie (NKirchlZ 1, 19—63).
Wobbermin, G., Richtlinien evangelischer Theologie zur Überwindung der gegenwärtigen Krisis. Gött., Vandenhoeck, 1929 (IV, 145). M 7,50.
Lercher, L., Institutiones theologiae dogmaticae. Vol 4. Innsbruck, Rauch (763). M 13.
Gierens, M., Gottesbeweise aus den übernatürl. Werken Gottes (Scholastik 1, 79—101).
Lennerz, H., Kann die Vernunft die Möglichkeit der beseligenden Anschauung Gottes beweisen? (Ebd. 102—108).
Flemming, H., Maria. Die Mutter unseres Heilandes. Schwerin, Bahn, 1929 (127). M 2,40.
Janssens, Al., De Heilige Eucharistie. I. De Hoofdlijnen der Euch. Theologie. Brüssel, Standaard-Boekh., 1929 (XVI, 244). *Fr* 24.
Adam, K., Die sakramentale Weihe der Ehe. Frbg., Herder (23). M 0,60.
Rippel, G., Die Schönheit der kath. Kirche dargestellt in ihren äußeren Gebräuchen. Neu bearb. von H. Pfeil. Limburg, Steffen (XV, 543; mehr. Taf.). M 3,50.
Heitmüller, F., Die kommenden Dinge. Hamburg, Christl. Gemeinschafts-Buchh. (126). M 2,50.
Rosa, E., I diritti di Dio e i doveri della Stampa (CivCatt febbr. 1, 232—38).
Rouët de Journel, M. J., et Dutilleul, J., Enchiridion asceticum. Loci s. Patrum et scriptorum eccl. ad ascesim spectantes. Frbg., Herder (XXXV, 666). M 13.
Bleienstein, H., Gottesfreundschaft (ZAszMyst 1, 35—45).
Schilling, O., Die Tugend als richtige Mitte (Ebd. 46—54).
Wild, K., Das Herzensgebet u. das Gebet der Einfachheit (Ebd. 64—75).
Considine, D., Vom religiösen Frohsinn. Mchn., J. Müller (123; mehr. Taf.). M 1,40.

Praktische Theologie.

Vermeersch, A., Quanam die leges Pontificiae effectus suos irritationis vel obligationis sortiuntur? (PeriodMorCanLit 1929, 5, 179*—85*).
Quatember, M., Utrum privilegia, de quibus in can. 4 CIC, comprehendant etiam privilegia contra ius? (Angelicum 1, 27—38).
Löhr, J., Die Rechtsstellung des Hospitalseelsorgers am Heiliggeisthospital zu Weilheim in Oberbayern (ThQuart 1929, 1/2, 141 ff.).
—, Staat u. Kirche (kath. Auffassung) (Der Staat. Eine Schulungswoche, hrsg. vom Vorstand der Deutschen Studentenschaft, Berl., 81—112). — Althaus, P., Staat u. Kirche (protest. Auffassung) (Ebd. 113—30).
Eichmann, E., Staat, Religion, Religionsgesellschaften nach der neuen Reichsverfassung. Mchn., Hueber (26).
Krose, H., Kirchliches Handbuch für das kath. Deutschland. Bd. 16. 1928/1929. Frbg., Herder, 1929 (XIII, 223). M 8.
Krczmar, K., Rom u. der Ruf zur Einheit. Wien IX, Reinhold-Verlag, 1929 (VI, 213; 2 Taf.). M 2,50.
Stange, E., Die Wahrheitsfrage innerhalb der ökumenischen Bewegung der Gegenwart (Furche 1, 24—49).
Palmer, Die vorgeschlagene Einigung der Kirchen in Südindien (Eiche 1, 10—19).
Deißmann, A., Was hat die deutsche Christenheit von der britischen Christenheit empfangen? (Ebd. 22—37).
Hoenen, R., Die Freien evang. Gemeinden in Deutschland. Tüb., Mohr (VIII, 122). M 6,80.
Lawton, G., Spiritualisme — a Contemporary American Religion (JReligion 1, 37—54).
Baß, A. B., Protestantism in the United States. NY., Crowell, 1929 (XII, 304). $ 3.
Schmidlin, Priester u. Missionswissenschaft (PriesterMiss 1929, 21—25).
Mittler, Th., Die Synodalkommission in China (Ebd. 25—39).
Zischek, G., Die Missionsbewegung in der Tschechoslowakei (Ebd. 52—64).
Eckardt, A., Bedeutung der Benediktinermission für Ostasien (Ebd. 39—52).
Pfäfflin, O., Die Berechtigung der Benediktinermission (BenedMon 1/2, 39—44).
Clemen, C., Missionary Activity in the Non-Christian Religions (JReligion 1, 107—26).
Donders, A., Einige Winke für die Predigt über die Missionen (PriesterMiss 1929, 65—73). — Sträter, H., Missionsinteresse! Männerpredigt (77—79). — Beck, P., Kinderpredigt über die Heidenmission (79—86). — Burger, T., Das Missionswerk in der Schule (86—93).
Cathrein, V., Sozialismus u. Katholizismus. Pad., Bonif.-Druck., 1929 (101). M 2.
Seeberg, R., Ist christl. Sozialethik wissenschaftlich möglich? Steinweg, J., Die Religion in der Fürsorge. Lpz., Deichert (III. 71). M 2,50.
Weber, H., Die kath. Anstaltsfürsorge im Bistum Münster. Bilder im Text u. auf Taf. Düsseldorf, Lindner-Verlag, 1929 (V, 375 4°). M 25.
March, H., Psychologische Seelsorge. Handreichung eines Arztes. Güt., Bertelsmann (VII, 145). M 5,50.
Chatelein, F. M., La méthode concentrique dans l'étude des psychonévrosés (RScPhTh 1929, 4, 664—71).
Dimmler, H., Skrupulosität u. religiöse Seelenstörungen. Donauwörth, Auer (288). M 5.
Muckermann, H., Wegen der Eugenik u. Aufgaben der Gegenwart. Berl., Dümmler. 1929 (48). M 2,50.
Lutz, H., Zu modernen Eheauffassungen (AkadBonifKorr Febr., 161—64). — Zähringer, Das Wesen der Jungfräulichkeit (165—71). — Der Wert der Jungfräulichkeit für Persönlichkeit u. Gemeinschaft (172—84). — Muckermann, Fr., Reinheit als Gesinnung u. Tat (185—89). — Neipperg, A. v., Selbsterziehung zur Reinheit (190—94).
Praetorius, W., Zur Krisis der Ehe (Furche 1, 50—65).
Decking, J., Die kath. Aktion. Was sie ist u. was sie sein soll. Essen, Hoeves (16).
Liebrecht, H., Die christl. Bekenntnisschule im Urteil der modernen Pädagogik. Warnsdorf, Opitz, 1929 (144). M 1,80.
Timmen, W., Die Kommunikantenanstalten die Sorgenkinder des Bonifaciusvereins. Freib. Diss. Pad., Bonif.-Druck., 1929 (90). M 2,50.
Browe, P., Die Kinderkommunion im MA (Scholastik 1, 1—45).
Theißen, J., La première communion des enfants II (Nouv RTh 2, 143—57).
Sieden, J., Katechismen u. Katechismus-Unterweisung in Mecklenburg seit der Reformation bis zu Anfang des 18. Jahrh. Schwerin, Bahn (136). M 6,50.
Ibscher, F., Ecce Agnus Dei! Die Einführung in die Liturgie der hl. Messe in der Volksschule. 7 vollst. ausgef. Katechesen. Rgsb., Verlagsanstalt (IV, 48). M 4,80.
Volkmer, A., Arbeitsschulgedanke u. Religionsunterricht im Lichte der Schulpraxis. Mchn., Kösel, 1929 (40). M 1.
Wirtz, Klara, Wenn die Kinder groß werden. Das Wachsen in den Reifejahren. Düsseldorf, Kath. Schulorganisation (48). M 0,60.
Winkler, E., Religion u. Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren. Frbg., Herder, 1929 (XII, 304). M 6.
Steinbeck, J., Evangelische Religionspädagogik für Kirche u. Schule. 2. Aufl. Lpz., Deichert (IX, 336). M 14.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.**

Vor kurzem erschienen:

Dämonenglaube im Lande der Bibel

Von Dr. med. **Taufik Canaan,** Jerusalem. VII, 64 Seiten gr. 8°. 1929

Morgenland. Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Osten. Herausgeber: Prof. Dr. Wilhelm Schubart, Berlin. Heft 21.

Wie auch im Heiligen Lande unter dem erhabenen Gottesbegriff des Islam die alten halbmenschlichen Geister, die schon zur Zeit des Alten Testamentes dem scheinbar überwundenen Aberglauben angehörten, sich mit anderen Namen und kaum veränderten Zügen erhalten haben, hier von einem Arzt, der zugleich ein Sohn des Landes ist, dargestellt zu finden, bedeutet ungewöhnlichen Gewinn für jeden, der in das Wesen religiöser Vorstellungen eindringen will, auch für jeden, dem das wundervolle Land der Bibel lieb geworden ist.

Preis brosch. RM 2.70

Die israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderorientalischen Umwelt

Von Professor Lic. Dr. **Kurt Galling,** Halle a. S. 64 Seiten 8°. 1929

Der Alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen. Hrsg. von der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft. Band 28, 3/4.

Die vorliegende Studie zeichnet in großen Zügen die Entwicklung der innerpolitischen Geschichte Israels und gewinnt von dieser zugleich sozialpolitischen Fragestellung aus neue Probleme und Erkenntnisse. Salomo als Typus vorderorientalischen Absolutismus und Josia als König einer konstitutionellen Monarchie sind die Gegenpole, und das Auf und Ab der Entwicklung wird verlebendigt durch die Heranziehung außerisraelitischen Materials.

Preis brosch. RM 2.60

Theophilus von Antiochien adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus

Von †Prof. D. Dr. **Friedrich Loofs,** Halle a. S. XI, 462 Seiten 8°. 1930

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Band 46, 2.

Das letzte, nachgelassene Werk des Hallenser Theologen, seine größte theologische Monographie, eine Frucht mehrjähriger Arbeit und eigentlich ein Lebenswerk, da er von seiner ersten Dozententätigkeit an sich immer eingehend mit Irenaeus beschäftigt hat, liegt hier vor, von ihm selbst ganz vollendet und jetzt für den Druck (mit Vorwort und Register) besorgt von seinem Freunde und Kollegen Johannes Ficker. In peinlichster und scharfsinnigster Sorgfalt und mit Verwertung weitschauender dogmengeschichtlicher Beobachtungen sind in Weiterführung der Untersuchungen v. Harnacks (und Boussets) die theologischen Quellen, die antiochenischen und die kleinasiatischen, des Hauptwerkes von Irenaeus klargelegt, als bedeutendste Theophilus' von Antiochien Schrift gegen Marcion, und auf diesem Grunde das Übernommene wie das Eigene in der Theologie des Kirchenvaters festgestellt.

Preis brosch. RM 36.—

Orient und Occident. Blätter für Theologie, Ethik und Soziologie

In Verbindung mit Nicolai Berdjajew herausgegeben von **Fritz Lieb** und **Paul Schütz.**

Zwanglose Folge. Jährlich 2 bis 3 Hefte zu je etwa RM 5.—

Inhalt des soeben erschienenen 3. Heftes **Der russische Mensch und die Kirche:**

S. Bulgakow: Das Selbstbewußtsein der Kirche. — Fr. Lieb: Das Problem des Menschen bei Dostojewskij. — B. Unruh: Das Reich Christi und das Reich Cäsars in der Weltanschauung Nicolai Berdjajews. — Chronik (u. a. Fr. Lieb. Die russische Kirche seit 1927 [Forts.]) — Literatur.

Das erste Heft erschien als Rußlandheft: Orthodoxie und Protestantismus, das zweite Heft unter der Überschrift: Europa zwischen Ost und West.

Preis der Hefte 1—3 je RM 5.—

Die Stadtmauern von Babylon

Von Dr. **Friedrich Wetzel,** Berlin. Mit einem Beitrag von Prof. Dr. E. Unger, Berlin.

VIII, 111 Seiten mit 2 Abb. im Text u. 83 Tafeln Fol. 1930

48. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft.

Die Stadtmauern von Babylon haben im Altertum, wie wir aus Herodots Beschreibungen wissen, weit über die Grenzen Babyloniens hinaus als eines der eindrucksvollsten Bauwerke gegolten. Darum hat Robert Koldewey neben der Erforschung der Burgen und Tempel und den Untersuchungen im Stadtgebiet auf die Grabung an den Stadtmauern stets besonderes Gewicht gelegt. Er ließ, soweit irgend tunlich, daran arbeiten, und es ist ihm gelungen, ein ziemlich vollständiges Bild von den Befestigungsanlagen mit ihren Toren und ihren Graben und von den Kaimauern am Euphrat zu gewinnen.

Preis RM 115.—; geb. RM 122.50

JHC

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

Nr. 490

Neuerscheinungen zur praktischen Theologie

Religiöse Lebenskunde in der ländlichen Fortbildungsschule von Prof. Dr. Franz Weiler und Dr. Matthias Weis. Kartoniert RM. 3.60.

Vorliegende Arbeit stellt einen Versuch dar, den besonderen Verhältnissen des Landvolkes Rechnung zu tragen. Die Verfasser beabsichtigten ursprünglich, nur Unterrichtsskizzen zu bieten; auf dringenden Wunsch der Landgeistlichkeit entschlossen sie sich zu einer ausführlicheren Darstellung. Sämtliche Katechesen wurden bereits in einer ländlichen Fortbildungsschule erprobt. Außer den eigentlichen Katechesen bietet der stattliche Band ausführliche Darlegungen zur Rechtslage, zum Seelenleben und zur religiösen Entwicklung der Landjugend, zur Gestaltung des Religionsunterrichts u. a. Auch die methodisch wertvollen Kapitel „Stoffauswahl" und „Pädagogische und didaktische Winke" werden dem Jugenderzieher viel zu sagen haben.

Das Ethos der Jugendbewegung in Deutschland von Dr. Jos. Koenig. Broschiert RM. 12.50, gebunden RM. 14.50.

Rottenburger Monatschrift: Das mit großem wissenschaftlichem Ernst und Gründlichkeit geschriebene Buch gibt Antwort auf die Frage, wie der katholische Mensch zu der Jugendbewegung sich stellen soll, der Jugendliche selbst, dann aber auch alle Jugendführer: Eltern, Seelsorger, Lehrer, Präsides der Jugendvereine und Religionslehrer. Da die Jugendbewegung ohne Zweifel eine der wichtigsten Geisteserscheinungen unserer Tage ist, werden die berufenen Faktoren voll Interesse dieses bedeutsame Werk, das die Frage vom Standpunkt des katholischen Moralisten aus behandelt, begrüßen und studieren. Wir möchten das Buch namentlich in die Hände der Jugendvereins-Präsides wünschen und geben.

Im Heiligtum der Liturgie von Dr. Hugo Dausend O. F. M. und Dr. Johannes Walterscheid. Mit 28 Bildtafeln. In Ballonleinen RM. 4.

Der Reichtum der liturgischen Formen, ihr mystischer Sinn und ihr historisches Werden sind trotz liturgischer Bewegung auch den erwachsenen Laien vielfach noch ein Buch mit sieben Siegeln. Hier wird nun der Versuch gemacht, in knappster Form, aber stets anschaulich die Formensprache des katholischen Gottesdienstes, des liturgischen Raumes, des Kirchenjahres usw. dem Verständnis aufzuschließen; denn nur aus dem Wissen um die tiefe Symbolik dieser jahrtausendalten Formen ist ein Hineinwachsen in den Geist der Liturgie möglich. Eine ausgezeichnete Grundlage für den liturgischen Unterricht, für liturgische Wochen usw.

Um die Reinheit der Jugend (Gekürzte Volksausgabe) von Hardy Schilgen S. J. RM. 2, ab 11 Exemplaren je RM. 1.80.

Chrysologus: Man hat jahrelang immer wieder die Frage erörtert: „Soll man die Jugend aufklären oder nicht?" Gründe für und gegen wurden abgewogen, und vielfach entschied man sich gegen die Aufklärung. Wie Sch. in seinem Buche zeigt, war die Fragestellung schon verkehrt, denn aufgeklärt wurde auf jeden Fall. Man hat für gewöhnlich nur die Wahl, ob die Belehrung von den dazu Berufenen erteilt oder Unberufenen überlassen werden soll. Die richtige Belehrung soll jedoch, wieder Verfasser mit einem sehr glücklichen Bilde sagt, dem Wissen die edle, christliche Prägung geben. Daher lautet die Hauptforderung des Buches: Positive innere Festigung. Der Wille muß für die Keuschheit gewonnen werden, und dieses Ziel wird in der stufenweisen Belehrung meisterhaft durchgeführt.

VERLAG L. SCHWANN, DÜSSELDORF

Diese Nummer enthält einen Katalog der Firma The Dvir Company Ltd., Tel-Aviv, sowie einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. „WILMERS, *Lehrbuch der Religion*".

NEUHEITEN UND NEUAUFLAGEN

Frühjahr 1930

Bösch, P. Fr. des Pères Blancs: Les Banyamwezi. Peuple de l'Afrique orientale. (Anthropos. Internationale Sammlung ethnologischer Monographien, herausgegeben von P. P. Wilhelm Schmidt und Wilhelm Koppers S.V.D., Band 3, Heft 2.) XI, 552 S. Mit 104 Abbildungen auf Tafeln. Geheftet RM. 31.50.

Briefwechsel zwischen Jenny von Droste-Hülshoff und Wilhelm Grimm. Herausgegeben von Schulte-Kemminghausen. (Veröffentlichungen der Annette-von-Droste-Gesellschaft, Band 1.) 168 S. Mit einem farbigen Titelbild und 2 Bildern. Geheftet RM. 6.50, gebunden RM. 7.75.

Cochläus, Johannes: In obscuros viros qui decretorum volumen infami compendio theutonice corruperunt expostulatio (1530). Herausgegeben von Joseph Greven. (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, herausgegeben von Albert Ehrhard, Heft 15.) XLIII, 37 Seiten. Geheftet RM. 2.95.

Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523. Herausgegeben von Karl Schottenloher. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, herausgegeben von Albert Ehrhard, Heft 53.) XII, 131 Seiten. Mit 6 Abbildungen. Geheftet RM. 7.25.

Forschungen, spanische, der Görresgesellschaft, herausgegeben von ihrem spanischen Kuratorium K. Beyerle, H. Finke, G. Schreiber. Reihe 1: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, in Verbindung mit K. Beyerle und G. Schreiber herausgegeben von H. Finke, Band 2. VIII, 402 S. Mit 12 Tafeln. Geheftet RM. 18.—, gebunden RM. 20.50.

Jorden, P. Willibald O. M. Cap.: Das cluniazensische Totengedächtniswesen, vornehmlich unter den ersten Äbten Berno, Odo und Aymard (910—954). Zugleich ein Beitrag zu den cluniazensischen Traditionsurkunden. (Münsterische Beiträge zur Theologie, herausgegeben von F. Diekamp und R. Stapper, Heft 15.) VIII, 116 S. Geheftet RM. 5.40.

Kleinschmidt, P. Beda O. F. M.: Auslanddeutschtum und Kirche. Ein Hand- und Nachschlagebuch auf geschichtlich statistischer Grundlage. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 19/22.) Band 1: *Grundlegung. Europäisches Auslanddeutschtum.* XVI, 343 S. Mit 17 Kärtchen. Geheftet RM. 12.25, gebunden RM. 13.90. Band 2: *Die Auslanddeutschen in Übersee.* VIII, 450 S. Mit 3 Karten und 2 Tafeln. Geheftet RM. 14.70, gebunden RM. 16.50.

Lebensbilder, westfälische. Im Auftrage der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde herausgegeben von Aloys Bömer und Otto Leunenschloß. Hauptreihe, Band 1, Heft 1. VII, 148 S. Mit 6 Tafeln. Bei Dauerbezug der Schriftenreihe geheftet RM. 4.50, gebunden RM. 5.80; einzeln geheftet RM. 5.—, gebunden RM. 6.50.

Müller, Eugen: Die Adelshöfe der Stadt Münster. Mit einem Anhang: Die münsterischen Adelsgeschlechter. 2./3. mit einem Nachtrag versehene Auflage. 272 S. Mit Titelbild (Merveldter Hof) und 8 Tafelbildern. Geheftet RM. 5.—, gebunden RM. 6.80.

Potthoff, Richard: Die anschauliche Natur der geometrischen Grundbegriffe. 28 S. Geheftet RM. 1.—.

Rodenwaldt, Gerhart: Neue deutsche Ausgrabungen. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 23/24.) XIV, 277 S. Mit 3 Beilagen und 27 Abbildungen im Text sowie 37 Tafeln im Anhang. Geheftet RM. 12.—, gebunden RM. 13.60.

Schwarze, Elisabeth: Die moderne Unterstützungsfürsorge und ihre Organisation. (Beiträge zur sozialen Fürsorge, herausgegeben im Auftrage des Landeshauptmanns der Provinz Westfalen von Weber in Verbindung mit dem Landesfürsorgeverband, dem Landesjugendamt und der Landesversicherungsanstalt der Provinz Westfalen, Heft 12.) VIII, 88 S. Geheftet RM. 3.—, gebunden RM. 4.—.

Tres orationes funebres in exequiis Joannis Eckii habitae. Accesserunt aliquot epitaphia in Eckii obitum scripta et catalogus lucubrationem eiusdem (1543). Nach den Originaldrucken mit bio-bibliographischer Einleitung, einer Untersuchung der Berichte über Ecks Tod und einem Verzeichnis seiner Schriften herausgegeben von P. Johannes Metzler S. J. (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, herausgegeben von Albert Ehrhard, Heft 16.) CXXXIV, 103 S. RM. 9.30, bei Dauerbezug der ganzen Sammlung RM. 7.80.

Wilmers, P. W. S. J.: Lehrbuch der Religion. Band 4: *Von der Gnade und den Gnadenmitteln.* 8. Auflage, bearbeitet von P. A. Deneffe S. J. XX, 948 S. Geheftet RM. 16.—, gebunden RM. 19.—.

Durch jede Buchhandlung

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER i. W.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Seminarbibliothek der Kathol.-Theolog. Fakultät
(Vom Dekan Dr. Stolz, Gartnisch.)

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. 8 RM.
Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 4 — **1930** — **29. Jahrgang**

Eine neue Wirtschaftslehre:
Orel, Oeconomia perennis I (v. Nell-Breuning).
Charue, L'incrédulité des Juifs dans le N. T. (Ketter).
Schneider, Die Passionsmystik des h. Paulus (Wikenhauser).
Koch, Adhuc virgo (Eberle).
v. Hertling, Antonius der Einsiedler (Hilpisch).
Wagenmann, Die Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums (Hilpisch).
Hilpisch, Geschichte des benediktinischen Mönchtums (Weißenberger).
Scaramuzzi, Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia (Pelster).
Piur, Petrarcas „Buch ohne Namen" und die Päpstliche Kurie (Mohler).
Halbauer, Mutianus Rufus und seine geistesgeschichtliche Stellung (Lauchert).
Cathrein, Sozialismus und Katholizismus (Schilling).
de Meester, Liturgia bizantina II, 6 (Rücker).
Fuchs, Die karolingischen Westwerke und andere Fragen karolingischer Baukunst (Hölker).
Dolfen, Codex Gisle (Neuß).
Kleinere Mitteilungen.
Zeitschriften- und Bücherschau.

Eine neue Wirtschaftslehre.

Im Novemberheft des „Hochland" kündigte M. Laros den 1. Band der Oeconomia perennis von Orel[1] als „soeben bei Hermann Rauch in Wiesbaden erschienen" an (tatsächlich erschien er März 1930), um „sehr nachdrücklich auf das wirklich epochemachende Werk hinzuweisen", das „die imponierende Einheitlichkeit christlicher Wirtschaftsauffassung zu allen Zeiten und in allen Wirtschaftsformen dartue"; er nennt es einen „Frontalangriff auf die heute herrschende Wirtschafts- und Eigentumsauffassung" (27 [1929], 129). In seinem eigenen Organ „Das neue Volk" (Wien, nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Würzburger Organ Vitus Hellers) ließ der Verf. selbst seinem Werke eine große Zahl von Vorankündigungen vorausgehen, deren bemerkenswerteste wohl diejenige in Nr. 15 vom 4. 8. 29 ist, der zufolge das Werk für die „Schaffung einer einheitlichen Theorie" „bahnbrechend, umwälzend vorangehen" (117) werde. Sehr befremdend wirkte dann die Eröffnung in Nr. 17 vom 1. 9. 29, die Herren Solidaristen seien gegenwärtig „auf der Jagd" nach dem noch nicht erschienenen Werke, das sie „durch Intrigen noch vor dem Erscheinen ‚zur Strecke zu bringen' sich abmühen" (130). In Nr. 20 vom 20. 10. 29 wird wiederum mitgeteilt, der Band habe „nur mehr eine letzte Intrige unserer lieben Gegner zu überwinden"; er bringe „reiches Material zu gründlichster Klärung und schlagender Beweisführung" (153). Nachdem in Nr. 23 vom 1. 12. 29 nochmals die Rede ist von der „‚solidaristischen' Intrige", durch die das Erscheinen des Werkes Verzögerung erleide und über die Enthüllungen angekündigt werden (182), rühmt Nr. 6 vom 16. 3. 30: „Zutiefst wühlt die soeben erschienene ‚Oeconomia perennis' die Geister auf" (50). Neuestens rühmt Nr. 7 vom 6. 4. 30 die „Oeconomia perennis" als „mehr als eine gewonnene Schlacht, geradezu einen gewonnenen Feldzug" (sic!).

Ebenso selbstsicher wie in seinen Vorankündigungen erweist Orel sich auch in seinem Buche selbst, wie gleich die beiden ersten Sätze beweisen: „In dieser Revision der modernen Wirtschaftsauffassung wird zum ersten Mal die soziale Frage radikal und in ihrem ganzen Umfang vom Eigentums- und Arbeits-Begriff aufgerollt und beantwortet. Nur so kann sie vollständig durchleuchtet und die Zielrichtung ihrer Lösungsversuche ganz klar und sicher richtig eingestellt werden" (27). Dieser seiner Überzeugung des Alleinbesitzes der Wahrheit entspricht es, wenn Verf. nicht bloß den „modern orientierten Katholiken", sondern „unzähligen Katholiken des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts überhaupt" die Anklage auf heidnisch-kapitalistisches Denken entgegenschleudert (428) und für verdiente und gefeierte Gelehrte und Volksführer wie Hertling, Hitze, Périn, Seipel, P. Alb. M. Weiß O. P. (60, 194, 297, 300) die bittersten und ungerechtesten Vorwürfe übrig hat.

Soweit Verf. Werturteile fällt über Gelehrte, die anderer Meinung sind als er, besteht natürlich die Möglichkeit verschiedener Wertungen, ohne daß eine von ihnen schlagend bewiesen werden könnte. Deswegen sei hier ein auf tatsächlichem Gebiet liegender Vorwurf herausgegriffen, der sich wirklich schlagend widerlegen läßt. „Unbegreiflicherweise" sollen Cathrein und Pesch dem „diesseitskulturlichen Utilitarismus" R. v. Jherings „folgen"; in Wirklichkeit hat Cathrein Jherings „Zweck im Recht" ausdrücklichst und nachdrücklichst berichtigt. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, in Cathreins Moralphilosophie die Stellen nachzuschlagen, die im Personen- und Sachregister beim Namen Jhering angegeben sind. Oder man sehe seine Schrift nach über „Recht, Naturrecht und positives Recht".

Da Orel überzeugt ist, daß nur auf dem von ihm erstmals eingeschlagenen Wege die soziale Frage „vollständig durchleuchtet" und ihre Lösung „ganz klar und sicher richtig" gefunden werden kann (s. oben!), so mußte selbst Leo XIII in „Rerum novarum" die Lösung verfehlen, da „in der Enzyklika nicht die Trennung zwischen dem falschen heidnischen und dem wahren naturrechtlich-christlichen Eigentumsbegriff zur Grundlage und zum Ausgangspunkt genommen ist" (245); Verf. spricht daher von „sehr kräftigen Anklängen an die scholastisch-kanonistische Arbeitswertlehre" (241) bei Leo XIII, kann jedoch diese (d. i. seine!) Lehre selbst bei Leo XIII nicht finden, weswegen er „aus den bei Leo wiederholten Prinzipien die letzten logischen Schlüsse und praktischen Folgerungen ziehen" will (246). — Am allerweitesten scheint Verf. sich vorzuwagen,

[1] **Orel**, Anton, **Oeconomia perennis.** Die Wirtschaftslehre der Menschheitsüberlieferung im Wandel der Zeiten und in ihrer unwandelbaren Bedeutung. I. Band: Eigentum und Arbeit. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag, 1930 (445 S. gr. 8°). Geh. M. 10, geb. M. 12.

wo er eine mit seiner Ansicht nicht übereinstimmende Entwicklung der kirchlichen Lehre (es handelt sich um die Wucherlehre, die Frage nach der Erlaubtheit des Zinses), Gesetzgebung und Praxis als „verhängnisvoll" bezeichnet und mit Beziehung auf das Protoevangelium (Gen 3, 15) „in unserem Fall das Menschliche in der Kirche . . . in Irrtum und Sünde verführt" sieht (256). Kirchliche Lehre zum allermindesten, und handele es sich auch nur um eine Einzellehre, kann doch nicht als „Menschliches in der Kirche" der Kirche selbst entgegengesetzt werden! Selbst bezüglich der kirchlichen Gesetzgebung und Praxis dürfte dies nicht angehen, wenn es sich nicht um einzelne Gesetzgebungs- oder Verwaltungsakte irgendeines mit kirchlicher Amtsgewalt bekleideten Menschen handelt, sondern um die in der allgemeinen Gesetzgebung der Kirche und der nach ihr sich richtenden Praxis dauernd verfolgte Richtung oder Entwicklungslinie.

Um so merkwürdiger berührt es, daß Verf., der in der „Verengung des Begriffs ‚*usura*' auf das Zinsnehmen bloß beim Darlehen" jene verhängnisvolle Entwicklung sehen will (256), „*usura vorax*" in „Rer. nov." mit „gefräßiger Zinswucher" übersetzt, obwohl Zusammenhang und Wortlaut („*per aliam speciem exercetur eadem*" deutlich genug darauf hinweisen, daß der Papst jede Art tausch-geschäftlicher Mehrwertaneignung treffen will, womit allerdings der Satz seine Verwertbarkeit im Sinne Orels verliert.

Unbequeme Texte der Hl. Schrift, die sich den Theorien des Verf. nicht fügen wollen, werden genau nach den Methoden liberal-protestantischer Bibelkritik beseitigt (154/156!); selbst das Zeugnis Christi für das Deuteronomium glaubt Orel entwerten zu können (155).

Die Grundthese des Verf.: der in der heutigen Gesellschaft und Wirtschaft sowohl als auch in der Moraltheologie (!) von heute herrschend gewordene Eigentumsbegriff sei wesentlich heidnisch[2]; ihm müsse der ganz anders geartete christliche Eigentumsbegriff entgegengesetzt werden, um wieder zu einer natürlichen und christlichen Gesellschaft und Wirtschaft zu kommen, wird unzählige Male wiederholt, ein Beweis jedoch wird niemals angetreten, es sei denn in der Form, daß das zu Beweisende eben als bewiesen unterstellt wird.

Besonders kennzeichnend für das Verfahren des Verf., das zu Beweisende als bewiesen zu unterstellen, erscheinen seine Ausführungen S. 218—224; Verf. kann überhaupt aus seinen eigenen Gedankengängen nicht heraus. Jene Verletzung des Äquivalenzprinzips, die er immer behauptet, setzt er beständig voraus, um alsdann Thomas usw. sagen zu lassen, daß sie selbstverständlich die Verletzung des Äquivalenzprinzips (— wenn sie eine solche ist! —) nicht gutheißen können.

Wie vollkommen Verf. sich in seine Grundthese verrannt hat, beweist ja am besten die Behandlung, die er der Warnung des Erzbischofs von Freiburg vor der Wochenschrift Vitus Hellers angedeihen läßt.

Der Erzbischof soll das „Teufelswerk"[3] des heidnischen Eigentumsbegriffs mit dem christlichen Eigentumsbegriff verwechselt haben (NV Nr. 15 vom 4. 8. 29, S. 114); infolgedessen erklärt Orels „Neues Volk" sich mit dem gemaßregelten „Würzburger Namensvetter" gegenüber dem erzbischöflichen Erlaß „solidarisch" (ebenda). „Das, was Erzbischof Fritz unter ‚christlichem Eigentumsbegriff' und ‚christlicher Gesellschaftsordnung' meint, sind in Wahrheit der heidnische Eigentumsbegriff und seine kapitalistische Ordnung" (ebenda). Nachdem sodann die österreichischen Bischöfe dieses Verhalten als „Hohn auf die kirchliche Autorität" gebührend brandmarkten (Wiener Diözesanblatt 68 (1930), Nr. 1 vom 22. 1. 30, S. 2), hält Orels „Neues Volk" in Nr. 5 vom 2. 3. 30 den gegen den Erzbischof von Freiburg erhobenen Vorwurf ausdrücklich aufrecht („wie Erzbischof Fritz im Gegensatz zum wahren Sachverhalt behauptet hatte"; S. 41) und weiß sogar aus der Kundgebung des österreichischen Episkopats noch eine indirekte Bestätigung seiner Beschuldigung herauszulesen — dies, nachdem ein weiterer Erzbischof und fünf Bischöfe Deutschlands sich dem Schritt des Erzbischofs von Freiburg angeschlossen haben!

So hat Verf. wahrhaftig alles nur Denkbare getan, um auch das Gute, das sein Buch enthält, in Verruf zu bringen. Das soll dennoch nicht hindern, das Gute, das das Werk trotz allem enthält, anzuerkennen und ihm volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Wie bei dem oft von ihm erwähnten Werk von Karl Marx, so liegt auch bei dem eigenen Werke des Verf. die Stärke in der Kritik, die teilweise gut, ja ausgezeichnet ist.

Das Beste scheint die Kritik der herkömmlichen Nutzwertlehre zu sein, insbesondere in der Form der Grenznutzenlehre. Die Arbeitswertlehre des Verf. dagegen ist trotz unzählige Male wiederholter Behauptung nicht die Lehre der Scholastik und noch weniger die kirchliche Lehre. Sie ist aber auch nicht die Lehre von K. Marx (auch nicht in dem, worin Verf. mit Marx übereinzustimmen behauptet), da der Wertbegriff, mit dem Verf. arbeitet, von ihm selbst vollkommen neu erfunden ist und nichts zu tun hat mit irgendeinem Begriff, den man bisher mit dem Worte „Wert" zu verbinden pflegte. Von allen bisher bekannten volkswirtschaftlichen Begriffen dürfte derjenige des „Integrals der Beschaffungswiderstände" demjenigen, was Orel „Wert" nennt, verhältnismäßig noch am nächsten kommen, ohne sich jedoch damit zu decken. Im übrigen scheint der Orelsche Wertbegriff, von dem eine klare Begriffsbestimmung überhaupt fehlt, auch in sich selbst widerspruchsvoll zu sein. Mit aller Entschiedenheit muß zurückgewiesen werden, daß dieser Wertbegriff, die darauf aufbauende Arbeitswertlehre und die davon wieder abgeleitete Eigentumslehre als Lehre der Kirche oder als scholastisch-kanonistische Lehre ausgegeben werden.

Der entscheidende volkswirtschaftliche Grundfehler von Orels Wertlehre dürfte darin zu erblicken sein, daß er — ganz im Banne der so oft von ihm verfluchten liberalen (klassischen) Ökonomie von der Wirtschaft nur die Tauschakte sieht. Darin hatte bereits Marx sich von der liberalen Ökonomie freier gemacht, der zwar auch die Mehrwertaneignung ausschließlich in den Tauschakt (die Zirkulationssphäre) verlegt, aber doch die Wertschaffung im Produktionsprozeß sieht.

Auch dem bereits in einer Unzahl von Bedeutungen schillernden Wort „Kapital" legt Orel eine bisher noch nicht bekannte oder sprachgebräuchliche Bedeutung bei. Ausgehend von demjenigen Begriff, der unter dem Namen „Formalkapital" bekannt ist, fügt er zu dessen Merkmalen

[2] Der von ihm abgeleitete Kapitalbegriff gar ist ein „grundsätzlich heidnischer, sündhafter Begriff" (82), was von jenem widerlichen Ungeheuer, das Orel unter „Kapital" zu verstehen pflegt, sogar zugegeben werden kann!

[3] Angeblich hätte Schreiber dieser Zeilen (!) dem Freiburger Oberhirten das „Teufelswerk" empfohlen und mit dieser Empfehlung Erfolg gehabt. Mit ebenso freier Erfindungsgabe entdeckt Orel in den „Wirtschafts- und sozialpolitischen Flugschriften", die Schreiber dieser Zeilen in der zweiten Jahreshälfte 1929 im Volksvereinsverlag erscheinen ließ, „unverkennbar . . . starke Wirkungen der (Wiener) Juni-Tagung" (1929), NV Nr. 1 vom 5. 7. 30, S. 6, obwohl es sich bloß um Neudrucke von 1926—1928 erschienenen Aufsätzen handelt. Ein neuer Beleg für die Gefährlichkeit der „inneren Kriterien"!

noch einige positiv (oder privativ) naturrechtswidrige Bestimmungsstücke bei und kommt so zu seinem neuen Kapital- und Kapitalismus-Begriff. Dieses Kapital und der ihm zugeordnete Kapitalismus ist dann selbstverständlich naturrechtswidrig und wird von jedem Menschen, der überhaupt eine objektive natürliche Rechtsordnung anerkennt, als solcher gebrandmarkt und verabscheut. Geradezu unbegreiflich aber ist es, wie Verf. es über sich bringen kann, zeitgenössische Theologen als Schützer und Freunde eines solchen „Systems" hinzustellen und ihnen damit einen ungeheuerlichen Schimpf anzutun. Den Kapitalismus im Orelschen Sinne rechtfertigt bestimmt kein einziger Theologe auf der ganzen Welt. Ob es Schufte gibt, die ihn praktizieren, kann hier auf sich beruhen; aber auch ein solcher Schuft würde nicht den aussichtslosen Versuch unternehmen, ihn zu rechtfertigen. Wie könnte oder sollte ein Theologe dazu kommen?!

Ein wahrer Jammer ist es, ansehen zu müssen, wie ein fraglos hoch und edel beanlagter Mensch, der mit lauterstem Idealismus begann und zu großen Erwartungen berechtigte, seine Begabung zur Unfruchtbarkeit verurteilt und sich in „Opposition" verhärtet, weil er alles um sich herum in Irrwahn befangen und sich allein im unfehlbaren Besitz der Wahrheit glaubt. Die Fragen, mit denen Orel in seinem Buche sich befaßt, sind unstreitig von grundlegender Bedeutung, wenn sie auch nicht die letzten und tiefsten Fragen der Gesellschafts- und Wirtschafts-Ordnung sind, wie er meint. Der sog. „Frontalangriff" (Laros) kann der katholischen Sozialwissenschaft einen Anlaß mehr geben, sich eindringender mit den Fragen zu befassen und eine einheitliche katholische Antwort herauszuarbeiten. Damit würde sie zugleich der Einladung entsprechen, die Kardinal Bertram gelegentlich der Tagung der Görresgesellschaft in Breslau 1929 und wiederum in seiner Neujahrsansprache 1930 an sie gerichtet hat.

Frankfurt (M)-Sankt Georgen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Charue, André, Docteur en Théologie, Licencié en sciences bibliques, Professeur d'Écriture Sainte au Grand Séminaire de Namur, **L'incrédulité des Juifs dans le Nouveau Testament.** Étude historique, exégétique et théologique. [Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica consequendum conscriptae. Series II. Tomus 21.] Gembloux, Imprimerie J. Duculot, 1929 (XI, 368 S. gr. 8°).

Schon der Apostel Paulus litt unter der Frage, die dieses Buch behandelt. Die neuere Theologie beschränkte sich besonders auf katholischer Seite meist auf die Erläuterung der geschichtsphilosophischen Betrachtungen im Römerbrief 9—11. Eine gründliche systematische Untersuchung des Gesamtproblems ist darum sehr zu begrüßen. Charue will darlegen, „wie die ersten christlichen Gemeinden, wie vor allem der Stifter und die Apostel des Christentums die paradoxe Tatsache des Unglaubens im auserwählten Volke erklärten" (X). Der erste Teil untersucht das jüdische Milieu (1—66). Dabei durfte der Verfasser von einer eingehenden Prüfung der Quellen absehen und sich auf die Ergebnisse der neuesten Forschung stützen, während er im übrigen durchaus selbständig vorgeht. An die Ausführungen über das jüdische Milieu schließt sich die Behandlung der synoptischen Evangelien (67—221), des vierten Evangeliums (222—265), der Apostelgeschichte (266—278) und der paulinischen Briefe (279—332). Apokalypse und Kathol. Briefe werden in einem kurzen Scholion behandelt.

Der Verf. bewertet die neutestamentlichen Texte als wirkliche Zeugen, die zwar eine Kritik ertragen, die man aber zunächst anhören muß, ohne ihren Aussagen ein starres, aprioristisches Urteil entgegenzustellen.

Im ersten Teile scheint mir die politische Haltung der Pharisäer etwas zu passiv aufgefaßt zu sein. Sie machen mehrfach mit den stark politisch eingestellten Herodianern gemeinsame Sache. Überhaupt hätten die politischen und sozialen Verhältnisse etwas mehr hervorgehoben werden können; denn sie beeinflußten die Einstellung der Massen und ihrer Führer gegenüber Jesus. Ch. selbst macht gelegentlich darauf aufmerksam, daß der Geschäftsgeist jüdischer Kreise in der Diaspora sich durch das wachsende Christentum bedroht sah. Daß bei dem Widerstand gegen Jesus in Jerusalem ebenfalls wirtschaftliche Belange eine Rolle spielten, hat bereits Edersheim richtig erkannt (*The Life and Times of Jesus the Messiah* [13], London 1906, I, 370 ff.).

Unter den Synoptikern prüft Ch. Mk an erster Stelle, weil das zweite Evangelium Lk und dem griechischen Mt als Quelle diente. Dieser Abschnitt, ein Viertel des ganzen Buches, gehört zum Wertvollsten darin. Den „gordischen Knoten des Messiasgeheimnisses" in Mk will der Verf. nicht mit Hilfe eines rationalistischen Prinzips zerhauen, sondern sucht geduldig die lösenden Enden des Fadens: Jesus beabsichtigte nicht von vornherein die Geheimhaltung seiner Messianität, aber er wurde durch die Verhältnisse dazu genötigt. Die Schuld am Unglauben der Nation tragen ihre Führer. Ihr Widerstand zwang Jesus auch dem Volke gegenüber zur Zurückhaltung. Die Ausführungen über den Befund der „Quelle" (152—163) befriedigen weniger. Wir wissen zu wenig Sicheres über diese hypothetische Größe. — Das Eigengut des Mt bestätigt die bei Mk beobachtete Methode Jesu in seiner Selbstoffenbarung. Die Feindseligkeit der Pharisäer tritt noch deutlicher hervor, verstärkt durch dämonische Einflüsse. Der Unglaube erscheint zugleich als Strafe Gottes. — Lk hat seinem heidenchristlichen Leserkreis gegenüber weniger Anlaß, auf das Problem des jüdischen Unglaubens einzugehen. Sein Sondergut bringt wenig Neues zur Aufhellung des Messiasgeheimnisses, aber auch nichts Gegensätzliches zu Mk. Der Zweck der Parabelreden ist gemildert, der Kampf zwischen Jesus und den Dämonen nimmt schärfere Formen an. Die dämonische Gegenaktion ist eine Hauptquelle des Unglaubens beim Volke.

Die aus den Synoptikern einzeln gewonnenen Ergebnisse werden in einer Prüfung der Geschichtlichkeit der synoptischen Synthese erhärtet, ehe der vierte Evangelist zu Wort kommt. Er läßt im gleichen Sinne wie seine Vorgänger Jesus um den Glauben werben, führt aber tiefer in das theologische Verständnis des Glaubens bei der Minderheit und des Unglaubens bei der Mehrheit ein. Die Seelen sind bereits für oder gegen die Wahrheit eingenommen. — Etwas zu kurz wird die Apostelgeschichte behandelt. Ihr Verfasser hebt mit besonderem Nachdruck die Gegnerschaft des ungläubigen Judentums gegen das werdende Christentum in Palästina und in der Diaspora hervor. — In den Paulusbriefen liefert naturgemäß Rom 9—11 wertvollstes Material zum Thema. Charue widmet diesen Kapiteln einen besondern Abschnitt und fügt eine synthetische Darlegung der paulinischen Auffassung hinzu. — Ein zusammenfassender Rückblick über das Ganze schließt die Arbeit ab. Das beigefügte Stellenverzeichnis erleichtert den Gebrauch.

**

In der reichhaltigen Bibliographie vermisse ich u. a. Jos. Frings, Die Einheit der Messiasidee in den Evangelien, Mainz 1917, und Alfred Wikenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert, Münster i. W. 1921.

Charue hat mit seinem Buche dem Historiker, dem Exegeten und Apologeten ein wertvolles Hilfsmittel in die Hand gegeben.

Trier. P. Ketter.

Schneider, Lic. Dr. Johannes in Berlin, **Die Passionsmystik des Paulus.** Ihr Wesen, ihr Hintergrund und ihre Nachwirkungen. [Untersuchungen zum Neuen Testament herausgegeben von H. Windisch, Heft 15.] Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1929 (VI, 192 S. 8°). M. 12,50; geb. M. 15.

Die von A. Deißmann angeregte Studie untersucht ein Teilproblem der heute viel erörterten paulinischen Christusmystik nach allen Seiten. Eine solche Untersuchung kann nur freudig begrüßt werden. Ist doch, wie ihr Verf. mit Recht betont, die Mystik Pauli in ihrer letzten Tiefe Passionsmystik. Während die Ausführungen über den religionsgeschichtlichen Hintergrund und die Nachwirkungen der paulinischen Passionsmystik nur Skizzen sein wollen, sollen die Aussagen der Briefe des Apostels erschöpfend behandelt werden.

In einem allgemeinen Teil (S. 21—31) untersucht Sch. zunächst die Begriffe Leib, Kreuz, Blut Christi und stellt fest, daß es sich bei diesen Aussagen für Paulus nicht etwa nur um Heilsgeschehnisse der Vergangenheit, sondern zugleich um gegenwärtige himmlische Realitäten (den verklärten Christus als gegenwärtige Größe) handelt, in die sich der Apostel hineingestellt weiß. Das Kreuz z. B. ist ihm eine Gegenwartsmacht und -Realität, deren erlösende Kraft in der Gemeinschaft mit Christus erfahren wird. Nach Röm 5, 10 f. muß man scheiden zwischen der objektiven Tat Gottes im Kreuze Christi, durch die Gott die Welt versöhnt hat, und der subjektiven Erfahrung des Einzelnen in der Gegenwart, der jetzt wirklich in Christus den Gekreuzigten eingeht und in ihm die Versöhnung mit Gott empfängt (S. 25). So ist auch das Abendmahl für Paulus eine wirkliche Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn, der als der Gekreuzigte real gegenwärtig ist und dessen Blut in dem Wein des Segenskelches als gegenwärtige Kraft von den Gläubigen empfangen wird (S. 31). Mit Nachdruck betont Sch. auch die objektive Grundlage der paulinischen Mystik: Paulus ist durch das Sein und Leben in Christus aus irdischen Zusammenhängen herausgelöst und in einen ewigen Zusammenhang hineinversetzt worden. Seine Passionsmystik ist daher nicht das Ergebnis einer Spekulation, sie ist auch keine actio des Menschen Paulus, sie ist ein Geschenk der göttlichen Gnade (S. 22 f.).

In einem besonderen Teil bespricht der Verf. die Aussagen über das Gekreuzigtsein mit Christus, die Taufe als Todes- und Grabesgemeinschaft mit Christus, die „Christusleiden", die Lebens- und Auferstehungsgemeinschaft mit Christus (S. 31—67). Das Resultat seiner Erörterungen läßt sich in folgende Sätze zusammenfassen: Paulus erlebt als Glied des Leibes Christi, als in Christus Seiender, alles das mit, was Christus erlebt hat: er leidet mit Christus, wird mit ihm gekreuzigt, stirbt mit ihm und wird mit ihm begraben; er wird auch mit ihm verherrlicht. Alle Erlebnisse Christi, die allerdings ihrem innersten Wesen nach Heilsvorgänge sind, werden Gegenwartserlebnisse für Paulus. Es handelt sich also nicht um ein Nacherleben, sondern um ein gegenwärtiges Miterleben.

Ich teile die grundsätzliche Auffassung der in Frage stehenden Aussagen Pauli durch Sch. vollkommen und kann auch seine Einzelausführungen meist unterschreiben. Ich halte es aber für einen Mangel, daß er nicht schärfer unterschieden hat zwischen dem Miterleben von Tod (bzw. Gekreuzigtwerden) und Auferstehen im Mysterium (Taufe, bzw. dem ganzen Bekehrungserlebnis mit der Taufe als Abschluß), wodurch eine dauernde mystische Verbindung mit dem himmlischen Herrn hergestellt wird, und den physischen Leiden Pauli als Apostel, die durch seine mystische Verbindung mit dem gekreuzigten Herrn einen besonderen Charakter erhalten, eben „Christusleiden" werden. Es handelt sich hier doch um zwei verschiedene Arten von Erlebnissen. Diese Unterscheidung hätte den Einteilungsgrund geben müssen. Nur für die körperlichen Leiden des Apostels und ihre Beurteilung gilt der Satz, den Sch. an die Spitze seiner Ausführungen über die Passionsmystik Pauli stellt: „Den Ausgangspunkt für das Verständnis der paulinischen Passionsmystik bildet die Tatsache, daß Paulus ein leidender Mensch gewesen ist" (S. 14). Daß des Apostels Christusmystik zu einem nicht geringen Teile Passionsmystik ist, hat darin seinen Grund, daß der himmlische Herr, mit dem die mystische Unio eingegangen wird, eben durch Leiden und Tod hindurch gehen mußte und dadurch das Erlösungswerk vollbracht hat. Man könnte bei Paulus aber geradesogut auch von Auferstehungs- oder Verklärungsmystik reden. Denn Christus ist nicht nur der Gekreuzigte, sondern auch der Auferstandene und Verklärte, und die Unio mit ihm bewirkt in dem Gläubigen zugleich auch Auferstehung und neues Leben, jetzt schon und vollkommen in der Endzeit. Und Paulus betont diese Seite mindestens ebenso stark. Sch. hat somit m. E. den Passions-Charakter der paulinischen Mystik doch zu stark hervorgehoben.

Am wenigsten hat mich der Abschnitt über die „Christusleiden" befriedigt. Das hängt gewiß damit zusammen, daß die Aussagen Pauli darüber sehr spärlich und nicht immer sicher interpretierbar sind. Aber eine eindringendere Untersuchung ließe vielleicht doch befriedigendere Resultate erzielen. Eine einwandfreie Erklärung von 2 Kor 1, 5 hat auch Sch. nicht gegeben. Wenn er S. 50 schreibt: „Die Leiden, die Paulus treffen, kommen nicht aus der Weltsphäre — er ist ja tot für die Welt — sondern aus der Christussphäre, in der er lebt und aus der er alles empfängt, was ihm auf Erden widerfährt" (vgl. auch S. 20 u. 60), so scheint mir das nicht ganz richtig zu sein. Paulus sagt doch auch Gal 2, 20b „was ich noch im Fleische lebe". Tot sein für die Welt heißt doch nur: ihr nicht mehr dienen müssen, nicht mehr ihr Sklave sein (vgl. Röm 6, 1—23). Angesichts von Stellen wie 1 Thess 2, 14—16. 18; Phil 1, 17; 3, 2; Gal 6, 17; 2 Kor 11, 23 ff. usw. kann man nicht sagen, daß die Leiden Pauli nicht aus der Welt-, sondern der Christussphäre kommen. Zum mindesten müßte diese Aussage genauer präzisiert, d. h. gesagt werden, was Sch. darunter versteht. Von Christus kommt wohl das mystische, d. h. im Mysterium der Taufe erlebte Sterben und Auferstehen, aber keineswegs im selben Sinne die physischen Leiden des Apostels.

In dem Kapitel über den religionsgeschichtlichen Hintergrund bespricht Sch. zuerst die „jüdischen Voraussetzungen" und findet, daß die Anschauungen des Apostels über das Leiden in enger Verbindung mit denen des Judentums stehen, aber eine direkte Beziehung zu der Passionsmystik Pauli nicht eigentlich gegeben ist (S. 84). Dann werden die „antiken Passionskulte" einzeln behandelt (Tammuz, Osiris, Adonis, Attis, Dionysos) und mit der paulinischen Mystik verglichen (S. 84—117). Sch. stimmt jenen Forschern bei, welche erklären, daß die Passionsmystik des Apostels bei allen Anklängen an außerchristliche Kulte in ihrem Wesen eine genuin paulinische Schöpfung ist. Man könne nur eine Analogie zwischen Paulus und den antiken Passionskulten und -Mysterien feststellen, aber keine Genealogie.

Auch hier kann ich den Standpunkt von Sch. nur billigen. Eine Abhängigkeit Pauli von den heidnischen Mysterienkulten ist keineswegs erwiesen. Ob man aber Paulus wirklich als den eigentlichen Schöpfer seiner Passionsmystik ansehen muß? Setzt er nicht Röm 6, 1 ff. bei einer ihm fremden Gemeinde voraus, daß sie mit diesen Gedankengängen vertraut ist? Dann wäre zu sagen: es ist sehr bedauerlich, daß Sch. in diesem Kapitel keine selbständigen Untersuchungen bietet, sondern einfach das längst bekannte Material (oft auch über nicht zum Thema gehörige Dinge) hier zusammenstellt. Eine gründliche, auf eigenen Studien der in Betracht kommenden Kulte beruhende Untersuchung der Vorstellungen und Terminologie ist unerläßlich, um diesen m. E. gar nicht unwichtigen Punkt zu einer wirklichen Lösung zu bringen. Für die Eigenart der paulinischen Mystik würden sich wertvolle Resultate ergeben. Siehe darüber die Ausführungen in meiner „Christusmystik" 1928, S. 90 ff.

In dem Kapitel über die Nachwirkungen der paulinischen Passionsmystik erhält der Leser interessante Ausführungen über altchristliche (S. 119 bis 137), katholische (S. 137—154) und evangelische (S. 154 bis 179) Passionsfrömmigkeit.

Daß hier nur Skizzen oder mehr oder weniger ausführliche Andeutungen gegeben werden, kann man durchaus verstehen. Es wäre aber gut, wenn die zukünftige Forschung die Lücken ausfüllen würde, etwa in der Art von H. Korn, Die Nachwirkungen der Christusmystik des Paulus bei den apostolischen Vätern (Diss. theol. Berlin 1928). Nur müßte dabei schärfer darauf geachtet werden, als Sch. es tut, ob und wieweit es sich um Nachwirkungen der paulinischen Gedanken handelt. Ich möchte aber nicht unterlassen zu betonen, daß dieses Kapitel vielen Stoff zusammenträgt und auch viele wertvolle Beobachtungen mitteilt.

Freiburg i. Br. A. Wikenhauser.

Koch, D. Dr. Hugo, Professor in München, **Adhuc virgo.** Mariens Jungfrauschaft und Ehe in der altkirchlichen Überlieferung bis zum Ende des 4. Jahrhunderts. [Beiträge zur Hist. Theologie 2.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929 (44 S. gr. 8°). M. 3.

Bekanntlich kann für den Lehrsatz von der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens das Zeugnis Tertullians nicht angeführt werden, da er zwar die *virginitas Mariae ante partum* annimmt, dagegen die *virginitas Mariae in partu* preisgibt, um der doketischen Gefahr von seiten Marcions und der Valentinianer siegreich zu begegnen; auch hat er, wie es scheint, „die Brüder Jesu" für Söhne Mariens gehalten (*De carne Chr.* 7 u. *de monog.* 8). In der vorliegenden Schrift glaubt nun K. darauf hinweisen zu müssen, daß weder die katholische noch die protestantische Theologie „die Linie bemerkt habe, die von Tertullian zu Irenäus und noch weiter rückwärts führt und damit die ganze Entwicklung in anderem Lichte erscheinen läßt" (S. 3). Irenäus hat dieselbe Anschauung wie Tertullian (S. 6 Anm. 2); er läßt „mit der Geburt Jesu die Jungfrauschaft seiner Mutter enden und ihre volle Ehe mit Joseph beginnen" (S. 8).

K. entnimmt die ersten Beweise für seine Behauptung dem cap. 21 *Adv. haer.* III. Allein in diesem Kapitel wendet sich Irenäus vorzugsweise gegen die Ebioniten, welche Christus für den leiblichen Sohn Josephs hielten, und gegen Theodotion von Ephesus und Aquila von Pontus, die in ihren Übersetzungen *alma* mit *νεᾶνις* wiedergaben (vgl. III 21, 1). Diesen gegenüber mußte es Irenäus als seine Hauptaufgabe betrachten, zunächst die jungfräuliche Empfängnis Mariens zu betonen. Wenn er also in diesem Kapitel (*Adv. haer.* III 21, 4) schreibt: „*Priusquam convenisset Joseph cum Maria, manente igitur ea in virginitate, inventa est in utero habens de Spiritu sancto*", so exegesiert er nur den Evangelisten (Mt 1, 18 „*antequam convenirent . . .*" und Mt 1, 25 „*et non cognoscebat eam . . .*". Der erklärende Zusatz „*manente igitur ea in virginitate*" besagt dasselbe wie „*et non cognoscebat eam*", d. h. es habe vorher kein Geschlechtsverkehr mit Joseph stattgefunden; deshalb „*igitur*", und das „*manente . . . in virginitate*" hat den Sinn: indem die Jungfräulichkeit fortdauernd blieb (*manente* = *durante*). K. übersetzt hier den Zusatz, als sie noch in der Jungfrauschaft verharrte, als sie noch Jungfrau war" (S. 8) und sieht hier einen Gegensatz zu etwas Späterem, nämlich zu der vermeintlichen Tatsache, daß die Jungfräulichkeit Mariens mit der Geburt Jesu aufhörte. Allein der Gegensatz richtet sich nur gegen die Ebioniten, die ausdrücklich am Anfang des Kapitels genannt werden. Das „noch" ist durchaus nicht gerechtfertigt, es ist eigenmächtig eingeschoben. — Ähnlich ist über den zweiten Beweis zu urteilen, welchen K. demselben Kapitel entnimmt (*Adv. haer.* III 21, 10): „*Et quemadmodum . . . Adam de rudi terra et de adhuc virgine . . . ita . . . Verbum existens ex Maria, quae adhuc erat virgo*" (S. 8). Diese Gegenüberstellung beweist nichts in bezug auf das spätere Zusammenleben Mariens mit Joseph. Es wird nur gesagt, daß Maria den Heiland jungfräulich empfangen habe, ähnlich wie aus der Erde in ihrem noch jungfräulichen Zustande der Leib Adams gebildet worden ist. Der Gedanke, daß etwa später von Maria noch mehrere Kinder geboren worden seien, ist hier nicht berücksichtigt; den Ebioniten gegenüber, welche Maria beschuldigten, sie habe ehelichen Umgang gehabt, dem Jesus entstamme, wollte und mußte Irenäus vor allem die jungfräuliche Empfängnis betonen. Aus den erklärenden Beisätzen („*nondum enim pluerat Deus, et homo non erat operatus terram*") geht hervor, wie sehr Irenäus gerade bei dem Bilde (Erde) zum Zwecke des Vergleiches die Tatsache des jungfräulichen Zustandes betonen wollte. — Auch die zweite Parallele Eva-Maria (*Adv. haer.* III 22, 4) besagt nicht notwendig, was K. in die Stelle hineinlegt, daß nämlich „sowohl der Rekapitulationsgedanke wie eine unbefangene Erklärung des dreimaligen *adhuc* verlange, daß die Jungfrauschaft bei Maria nachher ebenso durch die Ehe ein Ende nimmt wie bei Eva, daß der *praedestinatus vir* nachher ebenso in seine ehelichen Rechte eintritt, wie dies bei Adam und Eva der Fall ist" (S. 10). Es wird an dieser Stelle ebenso nur hervorgehoben, daß Maria Jungfrau war, als sie vom Hl. Geist empfing, obwohl sie einen ihr vorausbestimmten Mann hatte, — ähnlich wie Eva, die ungehorsam war, als Adam sie noch nicht erkannt hatte. Der Vergleichspunkt liegt in dem „*virgo*". Darum fügt Irenäus auch hier wiederum erklärende Zusätze an, um zu zeigen, inwiefern Eva überhaupt noch Jungfrau genannt werden könne. Das „*adhuc virgo*", das hier dreimal wiederholt wird, ist zweimal mit Rücksicht auf Eva gebraucht. Und wenn „der Gegentyp den Typ geschaffen", so ist gewiß das „*virgo*" „gedanklich bei Maria das Frühere, nicht bei Eva, bei der es ja auch ziemlich gekünstelt erscheint und noch gekünstelter . . . bei der jungfräulichen Erde" (S. 10). Maria ist bei Irenäus die *Virgo*, und gerade ihrem Manne gegenüber ist sie die *virgo* („*Maria habens praedestinatum virum, et tamen virgo*" — III 21, 4). — Unbegründet ist endlich auch die Behauptung Kochs, Irenäus sehe in dem „*primogenitus*" (III 16, 4; III 22, 4; IV 25, 2; III 3, 4) „einen Sohn, dem andere Kinder nachfolgen" (S. 12). Es heißt auch bei Mt I, 25: „Und er erkannte sie nicht, *donec peperit filium s. primogenitum*"; bei Luk 2, 7: „*Et peperit filium s. primogenitum*". So bleibt auch Irenäus hier schlechthin bei dem Schriftwort und sagt nicht mehr als dieses. „Erstgeborner" ist der, vor dem kein anderer geboren ist (Hieronymus, vgl. auch Num. 18, 15).

Warum erwähnt K. nicht jene Stelle (*Adv. haer.* III 21, 6): „*Sed quoniam inopinata salus hominibus inciperet fieri, Deo adjuvante, inopinatus et partus Virginis fiebat, Deo dante signum hoc, sed non homine operante illud*"? *Partus* heißt doch Geburt, nicht Empfängnis! Und wenn K. glaubt, es genüge zur Erklärung der Isaiasstelle auf das Wunder der jungfräulichen Geburt hinzuweisen — das *ecce Virgo concipiet et pariet filium . . .*" ist *in sensu composito* zu verstehen, speziell

nach dem hebräischen Wortlaut —, so hat sich Irenäus tatsächlich damit nicht begnügt. Nach ihm ist darin das „Zeichen" gegeben, daß „*inopinatus et partus*" geschah. Immer wieder kommt er in dem genannten cap. 21 auf die Geburt aus der Jungfrau zu sprechen: „*repromissionem . . . impletam esse in Virginis, hoc est in Mariae partu*" (III, 21, 5); „. . . *generationem eius . . . ex virgine*" (III, 21, 4 u. 5); „*qui ex Virgine natus est Emmanuel*" (III, 21, 4); u. a. Warum nimmt K. nicht Stellung zu jenem Text, der sich in der neuentdeckten armenischen Übersetzung: „Des h. Irenäus Schrift zum Erweise der apostol. Verkündigung" (T. u. U. 3. Reihe, Bd. I S. 31) findet, und in welchem Nießen (Die Mariologie des heiligen Hieronymus, 1913 S. 19) eine unverkennbare Anspielung auf die Jungfräulichkeit *in partu* erblickt: „Auch über seine Geburt sagt der Prophet an einer anderen Stelle: ‚Ehe sie kreißte, hat sie geboren; ehe noch ein Wehe sie ankam, ist sie eines Knäbleins genesen', wodurch er seine unverhoffte und undenkbare Geburt von der Jungfrau verkündigte?"

Der Beweis, daß Irenäus Gegner der *Virginitas in partu et post partum* gewesen sei, ist Koch nicht gelungen. Und das ist die Voraussetzung der ganzen Schrift!

Dillingen a. D. A. Eberle.

---

1. **v. Hertling,** Dr. Ludwig S. J., **Antonius der Einsiedler.** [Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens, 1. Heft.] Innsbruck, Felizian Rauch, 1929 (XVI, 96 S. gr. 8°). M. 4.
2. **Wagenmann,** Dr. theol. Julius, **Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums.** [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft. 139.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929 (24 S. gr. 8°). M. 1,80.

1. Die neue Schriftenreihe wird mit diesem Hefte in vortrefflicher Weise eingeführt. Der Verf. will nicht in den religionsgeschichtlichen und literarischen Fragenkreis der Mönchsgeschichte eintreten, sondern ein quellengetreues Bild vom tatsächlichen Leben des Einsiedlers Antonius bieten. Einleitend gibt er eine sehr brauchbare Übersicht über die bisherige Forschung, die eine Einführung in den gesamten Problembereich darstellt. Dann folgt in 13 Kapiteln die Lebensgeschichte des Heiligen im engen Anschluß an die Biographie des heiligen Athanasius. Hierbei kommt es dem Verf. darauf an, nicht bloß das Griechische der Vita zu übersetzen, sondern auch die Gedankensprache des 4. Jahrhunderts in die des 20. zu übertragen. Freilich bleibt auch ihm die Schwierigkeit, „Stoff und Gestalter" zu trennen. Seine Aufgabe hat H. erfüllt, und es entsteht eine lebendige Schilderung des Lebens, der Persönlichkeit, der Gedankenwelt seines Helden, aber auch des Landes und Milieus, der man gerne überallhin folgt. Die „Mysterienaszese" in ihren Stufen: Einschließung, Einweihung, Vergöttlichung, Wundergabe und Vollkommenheit lehnt der Verf. ab (S. 32); wenn diese sich aber auch im früh-koptischen Mönchtum nicht findet, so ist sie doch nachweisbar in den Schriften eines Makarius. Für die Dämonengeschichten will er keine psychogene oder psychiatrischen Erklärungen zulassen, sie sind ihm aber auch nicht reale Teufelserscheinungen, sondern er sucht sie als die Störungen der Seele auf dem Wege zu Gott zu beweisen, die Antonius und Athanasius als vom Teufel geschickt ansehen (S. 53 ff.). Aber hierbei bleibt doch vom eigentlichen Dämonischen auch nicht mehr viel übrig, und die Polemik, etwa gegen Stoffels, wäre überflüssig gewesen.

Wie Contzen so sagt auch H., daß die Antonius-Regel in zwei Rezensionen vorliege: die des Abraham Ecchellensis, aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt, und die des Holstenius, „eine unabhängige, aber sehr ähnliche lateinische Rezension unbekannter Herkunft" (S. 66). Nun, Holstenius geht auf die gleiche arabische Vorlage zurück wie Abraham. Denn er sagt in einer handschriftlichen Notiz, nachdem er vermerkt hat, Abraham habe die Briefe des Antonius aus einer arabischen Hs des römischen Maronitenkollegs ins Lateinische übersetzt: *In eodem Ms.to Romano habetur etiam Regula S. Antonii monachis praescripta, quam ab eodem Abrahamo latine conversam edidi.* (S. H. Plenkers, Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln, in: Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters I, 3 München 1906, S. 54.) Holstenius hat freilich seine Ausgabe nicht mehr erlebt, aber sie lag lange fertig vor. Wenn zwischen der Ausgabe des Abraham und der des Holstenius sich kleine textliche Verschiedenheiten finden, so hat vielleicht Abraham für Holstenius eine neue Übersetzung angefertigt, der ja erst durch die Ausgabe des Abraham Kenntnis von der Antonius-Regel erhielt und sie in seinem Regelkodex nicht missen wollte. Freilich bleibt noch die Schwierigkeit, daß Holstenius für die Kap. 35—48 die Bemerkung hat: *quae sequuntur in alio exemplari.* Diese Kapitel, die z. T. in der Isaias-Regel, Kap. 7—17, wiederkehren, hatte wohl Abraham anderswo als dem Antonius zukommend vorgefunden und sie einfach in seiner Ausgabe beigefügt, während der genaue Holstenius diesen Umstand verzeichnet hat. Jedenfalls entstammen die Kap. 1—35 der Ausgabe des Holstenius der gleichen arabischen Hs, die Abraham seiner Übersetzung zugrunde legte.

2. Soweit es im Rahmen eines Vortrages möglich ist, hat der Verf. die Entwicklung von der Gesellschaft und Kultur abgewandten Anachorese zum Gemeinschaft und Bildung bejahenden Kloster hin gezeichnet, indem er die drei Hauptvertreter der monastischen Frühgeschichte: Antonius, Pachomius und Basilius schildert. Die Gesamtrichtung glaubt er dahin charakterisieren zu sollen: Verweltlichung, Verinnerlichung und Verchristlichung, deren äußere Kennzeichen die Organisation und die Einbeziehung der Nächstenliebe und der Wissenschaft in den Kreis der klösterlichen Idee sind. In vielem stimmt er überein mit dem Bilde, das ich in meiner „Geschichte des benediktinischen Mönchtums" (Freiburg 1929) entworfen habe, in der Beurteilung gehen wir freilich weit auseinander. Die Darlegung ist anregend; wie es aber stets die Gefahr ist bei einem knappen Überblick, so werden auch hier Einzelerscheinungen ins Typische erhoben und führt die Freude an der Deutung zu falschen Theorien. An der Geschichtlichkeit des Paulus Eremita zu zweifeln, ist wohl nicht mehr möglich (vgl. *Analecta Boll.* 44, 1926, S. 64—69).

Maria Laach. St. Hilpisch O. S. B.

Hilpisch, St., **Geschichte des benediktinischen Mönchtums.** In ihren Grundzügen dargestellt. Mit 17 Bildern auf 10 Tafeln. Freiburg, Herder, 1929 (X, 434 S. gr. 8°). M. 11.

Seit längerem wird in den von der bayrischen Benediktinerakademie herausgegebenen „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens" die Frage erörtert, wie eine Gesamtgeschichte des benediktinischen Mönchtums abgefaßt werden müßte und ob sie heute schon geschrieben werden kann oder nicht. Die besten und angesehensten Ordenshistoriker mußten notwendigerweise — der Eigenart der Benediktinerabteien als jeweils für sich bestehender Kulturzentren Rechnung tragend — zu einer ablehnenden Antwort kommen. Grundlage und Voraussetzung seien eine möglichst genaue Durchforschung der inneren wie äußeren Geschichte einzelner und möglichst vieler Abteien, sowohl Männer- wie Frauenklöster. Erst auf Grund solcher,

bisher aber noch sehr wenig vorhandener Vorstudien könne man es wagen, an eine Gesamtgeschichte des benediktinischen Mönchtums zu denken. Sie zu schreiben, wäre aber nur ein Mann von der wissenschaftlichen Größe eines Mabillon fähig oder nur bei einer Zusammenarbeit nach Art der Mauriner möglich. Während die Auseinandersetzungen über diese Frage noch weitergehen (vgl. die letzten Hefte der „Studien" 1929), erschien bei Herder in Freiburg aus der Feder von P. Dr. Stephan Hilpisch O. S. B. aus Maria Laach eine „Geschichte des benediktinischen Mönchtums".

Es ist die erste deutsch geschriebene Gesamtüberschau, die wir vom benediktinischen Mönchtum haben. Das Buch behandelt in der Einleitung (S. 1—48) die Väter des Mönchtums (in seiner orientalischen Form). In vier Abschnitten gibt es dann einen Überblick über I. St. Benedikt und die erste Ausbreitung seiner Regel (S. 49—132); II. Die Zeit der führenden Klöster (S. 133—253); III. Die Zeit der Reformkongregationen (S. 253—365); IV. Die Zeit der Restauration (S. 366—397).

Der Wert des sehr flüssig geschriebenen Buches liegt in der großen Linie, die es von der äußeren Geschichte des benediktinischen Mönchtums zeichnet. Die innere, kulturelle Geschichte kommt bei weitem zu kurz — sie ist aber vielleicht das Wichtigste an der ganzen Sendung St. Benedikts und seines Ordens. Auch die äußere Geschichte ist nicht vollständig — sind ja z. B. die Benediktinernonnenklöster vollständig unberücksichtigt gelassen. Was aber das Buch in seinem streng wissenschaftlichen Charakter und Wert etwas einschränkt, ist der Umstand, daß der Verfasser in keiner Weise auf eigenen archivalischen Untersuchungen aufbaut, sondern meist nur die vorhandene Literatur, besonders die Arbeiten von P. U. Berlière-Maredsous, verwendet. Nur in den ersten Kapiteln sind des öfteren Stellen aus verschiedenen Viten herangezogen. Auch hätte man mehr Literaturangaben erwartet, die nicht nur als Bestätigung des Gesagten dienen sollten. Aber H. entzieht sich in etwa der wissenschaftlichen Kritik, indem er sein Buch in erster Linie für die monastische Jugend, um sie in die Vergangenheit ihres Ordens einzuführen, geschrieben hat. Für diesen engbegrenzten Zweck tut das Buch manch gute Dienste.

Trotz dieser Einschränkung der Bedeutung des Werkes sei hier aber doch auf einige Mängel aufmerksam gemacht. S. 281 sollte es heißen: „Millstatt" statt „Mühlstadt"; S. 283: „Joh. von Weilheim" statt „Weinheim"; S. 285: Die Äbte kamen nicht im Jahre 1502 zum letztenmal zusammen, um über die Union der verschiedenen Observanzen zu beraten, sondern auch noch später, z. B. 1524 in Nürnberg; S. 286: Der Bericht des Trithemius über die Anfänge von Bursfeld enthält eine Menge Fehler, die Linneborn schon längst berichtigt hat (Zeitschrift f. vaterl. Geschichte und Altertumskunde 1901, S. 182 ff.); S. 297: Die hier genannten Klöster Flanderns gehörten nie zur Bursfelder Kongregation (vgl. Volk, Bursfelder Generalkapitel S. 104 ff.), mit Ausnahme von Afflighem (nicht seit 1519, sondern seit 1521 bzw. 1524, ebda. S. 108); statt „Laubach" muß es „Lobbes" heißen; S. 299: „Von kaum einer Zeit läßt sich das Bild der Klöster so genau zeichnen wie von der Zeit von 1450—1500." Das ist eine Übertreibung. Es hängt das sehr von der Lage des Klosters und den erhaltenen Archivalien ab. Z. B. läßt sich von Neresheim und manch anderen süddeutschen Klöstern das Bild des inneren und äußeren Lebens im 18. Jahrhundert viel schärfer zeichnen als das des 15. Jahrhunderts. Wie läßt sich übrigens mit H.s Ansicht das Wort vereinbaren, das kürzlich P. W. Fink von Metten im 4. Heft der „Studien und Mitteilungen" 1929, S. 610 über die gleiche Zeit schreibt, wenn er sagt: „Es gibt keine Zeit in der Geschichte unseres Mönchtums, das so wenig eine quellenmäßige Aufhellung erfahren hat als das 14. und 15. Jahrhundert?" S. 340: Benallis besuchte auch das Kloster St. Ulrich in Augsburg; S. 345: Zur Straßburger Kongregation gehörten auch die zwei Frauenklöster St. Johann und Biblisheim, eine Zeitlang auch Murbach; zur Augsburger Kongregation zählte auch eine Zeitlang die Abtei Ottobeuren (darum im Neresheimer Festsaal in Relief dargestellt; S. 341 wird O. zur schwäbischen Kongregation vom h. Josef gezählt); S. 348: Zu den durch das Restitutionsedikt wieder besiedelten Klöstern gehörte auch Mönchsroth bei Ellwangen; — der Streit der Benediktiner um die ihnen entzogenen Klöster war „unerquicklich und überflüssig". Aber wer konnte den Ausgang voraussehen? Die Benediktiner kämpften doch um ihr Eigentum und schließlich um ihre Existenz. — Bei den Literaturangaben vermißt man S. 412 die Arbeiten über Bursfeld von P. P. Volk (vgl. S. 413 Anm. 14; Volk hat aber Bursfeld schon mehrere bedeutsame Arbeiten gewidmet); S. 414 Anm. 15 wäre unbedingt noch das große zweibändige Werk von H. Günter, Gerwig Blarer, Briefe und Akten (Wttbg. Geschichtsquellen Bd. XVI u. XVII) zu nennen gewesen; ebenda muß es in der Literaturangabe heißen: Braunmüller, Zur päpstl. Klostervisitation 1593, nicht 1513; S. 415; heißt es zweimal „Schleglmann" statt „Scheglmann".

Neresheim (Wttbg.).

P. Paulus Weißenberger O. S. B.

Scaramuzzi, Diomede O. F. M., **Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia** con una Introduzione su la vera Fisionomia dello Scotismo. Roma, Desclée e C., 1927 (XXVII, 322 S., 8°). L. 18.

Sc. bezeichnet bescheiden sein Werk als eine Skizze, die in erster Linie für weitere Kreise bestimmt sei. Ich glaube aber, daß auch der Theologe und Philosoph von Fach in dieser ansprechenden Arbeit ungemein viel Anregung und viele Bereicherung seiner Kenntnisse finden wird. Das Buch, welches mit der feurigen Begeisterung des Süditalieners, aber ohne jede Schärfe der Polemik, mit Verständnis für andere Richtungen und ebenso mit gründlicher Sachkenntnis und offenem Blick für die Mängel der Scholastik und die Bedürfnisse der Zeit geschrieben ist, behandelt die von Scotus stärker beeinflußten Theologen und Philosophen Süditaliens. Auch Skotisten im weiteren Sinne, wie bedeutende Prediger, die skotistische Eigenlehren ihren Predigten zugrunde legten, und moderne Denker, die unter dem Einflusse des Scotus standen, sind nicht vergessen.

In einer klaren und bündigen Einleitung gibt Sc. eine Übersicht über eine Anzahl von grundlegenden Auffassungen des Scotus. Überall fühlt man hier den Gelehrten, der aus eigenstem Wissen schöpft. Darauf kommen die zwei bedeutendsten süditalienischen Skotisten des 14. Jahrhunderts zur Sprache, Landulfus Caraccioli und Petrus von Aquila (Scotellus). — Bei Landulfus, der 1350 starb, läßt sich schon aus chronologischen Gründen die Identität mit dem 1285 auftretenden Justitiarius Caraccioli nicht aufrechterhalten. Es hätte ebenso weder dem Buche noch dem Ruhme des Scotus geschadet, wenn Sc. das Zeugnis des Cucaro über die legendäre Pariser Disputation des Scotus *De immaculata Conceptione* nebst dessen unkontrollierbarer Berufung auf Landulfus aufgegeben hätte. Bereits vor mehr als zwanzig Jahren hat der verdiente Herausgeber des *Archivum Franciscanum Historicum* die Unhaltbarkeit des Zeugnisses klar erwiesen. [Zeitschr. kath. Theol. 30 (1906) 454—469.]

Die folgenden Ausführungen zeigen, daß das Wiederaufblühen des Skotismus wie in Norditalien mit Padua, so in

Süditalien mit Neapel aufs engste verbunden ist. Lebhaftes Interesse weckte vor allem die Skizze über das 17. Jahrhundert, das goldene Zeitalter des Skotismus. Pietro Mongio (Galatinus), der Apologet gegen die Juden, Johannes vonTrapani, der Erfinder der *Decreta concomitantia*, Vulpes, Laurentius Brancati, dem ein eigenes Kapitel gewidmet ist, Laurentius Viola, Clemens Brancaccio und in der Philosophie Belluti verdienen es, der Vergessenheit entrissen zu werden. — Diese Kapitel lassen klar erkennen, wie nicht nur Dominikaner und Jesuiten, sondern auch Skotisten, die auf dem Konzil von Trient in allererster Linie standen, an dem Wiederaufblühen der Theologie zur Zeit der ausgehenden Renaissance und zu Anfang des 17. Jahrhunderts in ganz hervorragender Weise beteiligt sind — ein heute leider allzusehr vernachlässigter Abschnitt in der Geschichte der Theologie. Weitere Kapitel weisen Linien auf, die vom Skotismus zu dem bekannten Platoniker Gian Battista Vico und zu modernen Denkern Italiens hinführen. Sehr beachtenswert sind die letzten Ausführungen über das Bestehen einer cathedra Scoti an der Universität Neapel bis weit ins vergangene Jahrhundert hinein.

Die reich dokumentierte Arbeit hat das große Verdienst, daß sie dem modernen Theologen zeigt, wieviel wertvollstes Erbe katholischer Tradition und echtchristlicher Spekulation sich bei den eine Zeit hindurch stark vernachlässigten Skotisten findet. Es braucht einer weder Skotist zu sein noch die Absicht haben es zu werden, um zu erkennen, daß ernstes und wohlwollendes Studium einer Schule, die so glänzende Vertreter aufweist, der katholischen Theologie und christlichen Philosophie nur zum Vorteil gereichen kann. Einen Wunsch erlaube ich mir auszusprechen. So sehr es zu begrüßen ist, daß der Verfasser und andere Theologen seines Ordens in den letzten Jahren die skotistische These über das Motiv der Menschwerdung nach allen Seiten beleuchten, so muß man doch festhalten, daß hier wie überall im Dogma Schrift und Tradition die entscheidende Instanz sind. Wenn nun auch die Ansicht des Scotus in der Theologie gewiß eine freie Meinung ist, so wird man doch kaum leugnen können, daß Schrift und Väter der von Thomas und der großen Mehrheit der Theologen vertretenen Ansicht weit günstiger sind. Und das ist ungleich wichtiger als alle Erörterungen über die Schönheit und Erhabenheit der skotistischen Lehre. Ich zweifle deshalb, ob es geraten ist, dieser Lehre um jeden Preis wieder Ansehen verschaffen oder das Königtum Christi allein durch die skotistische Auffassung rechtfertigen zu wollen.

Rom. Fr. Pelster S. J.

Piur, Paul, **Petrarcas „Buch ohne Namen" und die Päpstliche Kurie.** Ein Beitrag zur Geschichte der Frührenaissance. [Deutsche Vierteljahrsschrift f. Lit.wiss. u. Geistesgesch. 6. Bd.] Halle a. S., Max Niemeyer, 1925 (XVI, 416 S. gr. 8°). M. 18.

Verf. liefert mit dieser Veröffentlichung einen höchst beachtenswerten Beitrag zur Petrarcaforschung, die hier noch mehr als eine offene Frage aufwies, nicht weniger aber zur Kirchengeschichte, wenn auch die Zustände an der Kurie von Avignon aus anderen Quellen im einzelnen schon hinreichend bekannt sind.

Petrarcas „Liber sine nomine", eine Briefsammlung, die Petrarca in den Jahren 1359—1361 als Anklagebriefe gegen die Kurie zu Avignon zusammenstellte, — eine Frage ist noch, ob der Titel von ihm selber oder von den Kopisten und späteren Vitenschreibern herrührt (S. 158) — hat eine eigenartige Geschichte durchgemacht. Ihre Beachtung seitens der Zeitgenossen ist bei der Bedeutung Petrarcas selbstverständlich. Davon zeugen die erhaltenen Hss (S. 242—290) sowie die bald im Druck erschienenen Gesamtausgaben (S. 290 ff.). In der Reformationszeit erhielten sie wegen ihrer rückhaltlosen Kritik neue Bedeutung. So wurde 1555 zu Straßburg von P. P. Vergerio eine Sammlung von 16 Briefen Petrarcas veröffentlicht (13 davon gehörten zu der Gruppe *sine nomine*), die nach der Vorrede den Zweck hatte, „Petrarca als Vorläufer des deutschen Protestantismus im Kampfe gegen das Papsttum zu feiern" (S. XI). Flacius Illyricus, der Petrarca in seinen *Catalogus testium veritatis* (Basel 1556) aufnahm, druckte die wirksamsten Stellen aus den Briefen ab, und in der Folge erschienen bis ins 17. Jahrhundert wiederholt Erweiterungen und Auszüge aus beiden Veröffentlichungen. Auch drei Sonette Petrarcas traf dieses Schicksal. (Ähnlich erging es ja den Predigten Savonarolas, an deren Stelle zum gleichen Zweck auch erdichtete Savonarolapredigten verbreitet wurden.) Die Rückwirkung auf katholischer Seite blieb nicht aus. So wurde die italienische Übersetzung ausgesuchter Stellen aus den Petrarcabriefen samt den anstößigen Sonetten 1557 kirchlich zensuriert. Das ganze Werk der *Sine nomine*-Briefe blieb verpönt, und spätere, wie der Kirchenhistoriker Bzovius in seinen *Annales ecclesiastici* und der Kardinal Claude Fleury, hielten in Anbetracht der Persönlichkeit Petrarcas die Briefe für unterschoben. Erst die Petrarcaforschung des 18. Jahrhunderts erkannte ihre Echtheit wieder an. Immerhin betrachtete noch der bekannte Herausgeber der Briefe Petrarcas Fracassetti die *Sine nomine*-Briefe, wenn auch als echt, so doch als Petrarcas unwürdig und nahm von ihrer Ausgabe Abstand. Beide gekennzeichneten Betrachtungsweisen sind veraltet, und doch muß Piur noch gegen Bartoli, der 1884 geschrieben hat, hervorheben: „Petrarca ist wahrlich kein Geistesverwandter Luthers oder Calvins." Sowenig wie die anderen Erwecker der italienischen Renaissance hat er daran gedacht, Lehre und Autorität der Kirche anzutasten. Petrarca wollte lediglich die Kurie von Avignon treffen. — Die wahre Bewertung der Briefe und eine Behandlung der Probleme, die sie nahelegen, ist nur auf Grund einer neuen textkritischen Ausgabe möglich, die sie ohne Fehler und Entstellungen in ihrer ursprünglichen Gestalt bietet. Eine solche legt Piur hier S. 161—238 vor.

Die *Sine nomine*-Briefe, die nur noch zu einem Teil (im ganzen 19 Briefe) vorliegen, sind der letzte Ausbruch der leidenschaftlichen Stimmung Petrarcas gegen die Kurie und das avignonische Papsttum. Man suchte seine Polemik für gewöhnlich aus seiner leicht verletzbaren Eitelkeit und seinem von den französischen Kardinälen nicht gebührend beachteten Nationalbewußtsein zu erklären. So Körting, Voigt und Pastor. Andere, wie De Sade, F. X. Kraus, J. Haller und Mollat, sahen in seiner leidenschaftlichen Sprache lediglich Bombast, pathetische Deklamationen und maßlose Übertreibungen. Höchstens die neuere italienische Petrarcaforschung suchte nach einer ernsthafteren Würdigung. Piur sucht demgegenüber nach den tieferen Wurzeln von Petrarcas Denkweise und findet im Anschluß an Konrad Burdach als wesentliche Faktoren seiner Seelenstimmung „die Weltuntergangserwartung und den Welterneuerungsglauben", Geistesströmungen, die etwa in der Zeit von 1250 bis 1350 wieder neu zutage getreten sind und in einem Joachim von Fiore, in Franz von Assisi, Dante und Rienzo ihren Ausdruck gefunden haben. Von den gleichen Gedanken war, wie Piur feststellt, Petrarca beseelt. Sie kehren geradezu als sein Lieblingsthema immer und immer wieder. Sein Ziel war die Erneuerung der Welt, die er zu erringen suchte durch die politische Einigung Italiens mit einem heiligen Rom an der Spitze, durch die Reform der Kirche und die Befriedung der ganzen Welt durch den römischen Kaiser. Deswegen los von Avignon, dem apokalyptischen Babel! Petrarca verwirft das Papsttum in Frankreich und das Kaisertum in Deutschland. Es war die modifizierte

Wiedergabe der Stimmung, die so viele der damaligen Zeit beseelte. Aus dieser Stimmung stammen Petrarcas Klagen über die innerkirchlichen Verhältnisse, über die Politik der Kurie und die sittlichen Zustände. Piur widmet diesen Anklagen ein umfangreiches Kapitel (S. 49—109).

Insbesondere rücken die *Sine nomine*-Briefe durch eine psychologische Analyse (S. 110—123) in ein neues Licht. Petrarca war nach vierjähriger Abwesenheit als ein völlig anderer nach Avignon zurückgekehrt. Er hatte Aufstieg und Sturz Rienzos in Rom miterlebt, also den Zusammenbruch seiner schwärmerischen Ideale. In Avignon, wo er früher eine gefeierte Persönlichkeit gewesen war und wo er selber sein sorgenloses Leben begründet hatte, sah er nunmehr alles mit anderen Augen. Er erlebte hier jetzt nochmals seine Enttäuschungen. Wie Piur zeigt, hegte Petrarca damals den Plan zu einem „poetischen Avignongemälde". Es sollte ein Kunstwerk werden, in dem sein Haß und Zorn sprechen sollte, nicht als Ergebnis einer plötzlichen Aufwallung, sondern als der Niederschlag einer jahrlang dauernden inneren Krise. Die Ausführung dieses Planes hat Petrarca aufgegeben, nicht weil ihm die Fähigkeit zur satirischen Behandlung der aktuellen Probleme abging, sondern, wie Piur glaubt, weil ihm das Vorbild aus der Antike fehlte. Der letzte Widerhall dieser Stimmung ist noch der *Liber sine nomine* (S. 124—132).

Kennzeichnen nun die *Sine nomine*-Briefe einen undankbaren und charakterlosen Sophisten? Diese Frage, die Piur in einem anregenden Kapitel „Petrarcas Maske" behandelt, glaubt er verneinen zu müssen. Petrarca hatte schon früher die Politik Avignons abgelehnt, ohne ein Hehl daraus zu machen. Was seine angebliche Undankbarkeit betrifft, so sind die Vorstellungen über seinen Pfründereichtum übertrieben. Seine Einkünfte, die er der Kurie verdankte, waren gar nicht so glänzend. Wohl erscheine der Vorwurf begründet, daß er seine Anklagen anonym vorgetragen hat. Doch sei sein Mangel an Mut noch nicht als Charakterlosigkeit zu bezeichnen (S. 133—146).

Piur, dessen Werk sich durch geschickte Problemstellung, ruhige Sachlichkeit und gefällige Sprache auszeichnet, hatte ursprünglich sein Buch als einen Beitrag für die Bibliothek des Preuß. Hist. Instituts geplant. Durch den Ausbruch des Krieges 1914 blieb seine Arbeit wie so viele andere unveröffentlicht liegen. Zu danken ist es, daß sie die Deutsche Vierteljahrsschrift f. Lit.-wiss. u. Geistesgesch., wenn auch unter Kürzungen, in ihre Bücherreihe aufgenommen hat.

Münster i. W. L. Mohler.

Halbauer, Fritz, **Mutianus Rufus und seine geistesgeschichtliche Stellung.** [Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgegeben von Walter Goetz. Bd. 38.] Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner, 1929 (IV, 150 S. gr. 8°). M. 8.

Konrad Mutianus Rufus, der als Kanonikus von Gotha für den Kreis jüngerer Humanisten im benachbarten Erfurt der verehrte Meister war, der, ohne selbst schriftstellerisch tätig zu sein, durch diesen Kreis, aus dem unter seiner intellektuellen Urheberschaft auch die „Epistolae obscurorum virorum" hervorgingen, in den beiden ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts den weitgehendsten Einfluß ausübte, der Mann, den die Zeitgenossen in diesen Jahren seiner Blüte unter den Führern des deutschen Humanismus neben Reuchlin und Erasmus nannten, ist ein so charakteristischer Vertreter des unkirchlichen jüngeren deutschen Humanismus, daß eine eingehendere Darstellung seiner Stellung im damaligen deutschen Geistesleben ein sehr dankbares Thema war. Die einzige von Mutian selbst herrührende Quelle ist sein auch nur fragmentarisch überlieferter Briefwechsel, c. 600 Nummern aus den Jahren 1502—25, darunter nur für ein paar Jahre reichlicher fließend. Diese Quelle hat der Verfasser vorliegender Schrift mit großem Fleiß durchgearbeitet und exzerpiert, um aus der Zusammenstellung zerstreuter Äußerungen und Schlagworte eine systematische Rekonstruktion von Mutians Weltanschauung zu unternehmen. Daß bei dem subjektiven Charakter des Quellenmaterials und der persönlichen Eigenart des Briefschreibers Schwankungen und Widersprüche sich nicht nur im Wandel der Jahre ergeben, sondern auch unter gleichzeitigen Äußerungen vorliegen, hebt der Verf., wo es der Fall ist, gebührend hervor; die vorherrschenden Leitgedanken geben doch ein mehr oder weniger einheitliches Bild. Die Methode der mosaikartigen Zusammenstellung des Bildes aus zerstreuten Äußerungen und Schlagworten hat aber wohl die schwache Seite, daß die verwendeten Steinchen keineswegs alle gleichwertig sind, daß an der Seite von Stellen, die für eine bestimmte Richtung des mutianischen Gedankensystems charakteristisch sind, bloße humanistische Phrasen stehen, bei denen er sich wirklich nichts besonders Geistreiches oder Tiefsinniges gedacht hat.

Der erste Teil „Mutians Persönlichkeit" (S. 1—49) gibt die Darstellung von seiner Lebensphilosophie, der neuen Stellung der freien Persönlichkeit, des selbstbewußten Ich zu Gott, Natur und Welt; der zweite seine „allgemeine geistesgeschichtliche Stellung" (S. 50—148), nach folgenden Gesichtspunkten: 1. Mutians Stellungnahme zu den traditionellen Bildungsmitteln: unbedingte Ablehnung der Scholastik, um sich der von Italien aus wiederbelebten Antike in die Arme zu werfen. 2. Mutians Mitarbeit an dem vom Humanismus angestrebten neuen Bildungsaufbau; seine Stellung innerhalb des deutschen Humanismus, insbesondere seine Beziehungen zu Reuchlin und Erasmus, für welchen letztern er eine überschwängliche Verehrung zeigt; seine Beziehungen auch zu dem außerdeutschen, besonders zum italienischen Humanismus, und hier wieder zu den neuplatonischen Anschauungen der platonischen Akademie zu Florenz; Begründung seines Freundeskreises, wodurch er „zum einflußreichen Mittelpunkt einer geistig regsamen Schar junger Leute" wurde; dann seine Ideen über die Befruchtung sämtlicher Wissenschaften durch die neue Einstellung zur Antike. — Hier interessiert seine Stellung zur Philosophie und Theologie. In der Philosophie maßloses Schimpfen auf die Scholastik, die für ihn nur geistlose „Finsternis" ist; ein Schimpfen, das sich ausdrücklich nicht auf den zeitgenössischen philosophischen Schulbetrieb an den Universitäten beschränkt, sondern auch auf die großen Meister bezieht (S. 60 ff., 97 ff.); von „Auseinandersetzung" oder „Kritik", wie der Verf. meint, ist hier nichts zu finden, sondern nur von gehäuften Schmähungen, die bloß zeigen, daß Mutian bei aller seiner sonstigen Gelehrsamkeit von der von der Scholastik geleisteten ungeheuren Geistesarbeit überhaupt keine Ahnung hat. Er selbst will eine vorzugsweise praktische Philosophie in Anlehnung an die Alten, besonders an Platon und die Stoiker. Sein theologischer Standpunkt ist in den Jahren, wo er auf dem Höhepunkt seines Ansehens und Einflusses steht, moralisierender Rationalismus: Gleichsetzung von Religion und Moral; die Gnade Gottes braucht der neue freie Mensch in seiner Selbstgerechtigkeit nicht, wenn er nach den Richtlinien seiner Vernunft lebt. Gelegentliche

religiöse Phrasen und vorkommende Spuren von Mystik haben neben dem grundsätzlichen Rationalismus kaum eine tiefere Bedeutung, wenn sie auch zeigen, daß er sich nicht immer und vollständig bei seinem Rationalismus beruhigte und daß der christliche Glaube in ihm doch nicht ganz und gar erstorben war. Das anscheinende Bekenntnis zu Christus S. 104, Z. 10 f. v. u. ist allerdings nur schöne Phrase aus einem Brief an den Abt von Fulda. Immerhin hat er neben den heidnischen Klassikern auch Interesse für die Bibel und die Kirchenväter und sogar noch für Bernhard von Clairvaux, und er will mit seiner humanistischen Theologie angeblich „*priscam theologiam renovare*", mit Ausschaltung der geschmähten Scholastik an das christliche Altertum anknüpfen. Darüber hinaus ist seine Auffassung aber die, daß die „wahre Religion" in der heidnischen Antike im Grunde dieselbe gewesen sei wie im Christentum. Die heidnische Mythologie wie die Dogmen des Christentums sind ihm allegorisierende Einkleidungen der Vernunftwahrheiten. Diese humanistische Theologie Mutians sollte aber nach seiner Absicht eine esoterische nur für höhere humanistisch gebildete Geister sein; für das „gewöhnliche Volk" hielt er es für ganz heilsam, beim kirchlichen Christentum zu bleiben. Es fiel ihm deshalb auch nicht ein, so geringschätzig er auch in intimen Briefen die Einrichtungen des christlichen Kultus behandelte, die ihm bei seinem Standpunkte ja nichts bedeuten konnten, die kirchliche Verfassung angreifen zu wollen. Auch daß sein Ideal „ein national bestimmtes Kirchenleben innerhalb des Gesamtgefüges der Kirche" gewesen wäre, wie der Verf. meint (S. 136), wird sich kaum nachweisen lassen. Der dafür angeführte Ausdruck: „*non sum papalis*" in dem Briefe an den kursächsischen Kanzler Brück vom 28. Juni 1525 (Gillert Nr. 626; II, S. 312), also aus einer Zeit, wo er sich ohnehin wieder zur Kirche zurückgefunden hatte, hat damit gar nichts zu tun; nach dem Zusammenhang und der Bestimmung des Briefes beruft er sich darauf, daß er sein Benefizium nicht durch päpstliche, sondern durch landesherrliche Verleihung erhalten habe, so daß er auch den Landesherrn um Schutz im Bezug seiner Einkünfte bitten dürfe. Ein 3. Abschnitt behandelt „das Streben nach Verwirklichung der humanistischen Gedankenwelt in der Gesamtkultur" durch den auf die Universitäten zu gewinnenden Einfluß, der zunächst in Erfurt erreicht wird, und durch Anknüpfung von Beziehungen zu weltlichen und geistlichen Fürstenhöfen. Alles schien die hoffnungsvollsten Fortschritte zu machen, als der Ausbruch der Wittenberger Bewegung ganz andere Interessen als die des Humanismus in den Vordergrund schob. — Der 4. Abschnitt: „Die Entscheidung an der Reformation" (S. 140—146) behandelt Mutians Stellung zu Luther und seine endliche Wandlung doch zu summarisch; wenn auch der äußere Verlauf aus der bisherigen Literatur bekannt genug ist, so hätte sich aus dem wenn auch spärlich erhaltenen Briefwechsel aus diesen Jahren doch mehr herausholen lassen. Wenn der Verf. die schließliche Wendung Mutians damit erklärt, „daß Mutian selbst noch zu sehr Katholik ist, um die Reformation begreifen zu können" (S. 146), so ist das eine schiefe Auffassung. Im Anfang war er nicht zu sehr, sondern zu wenig Katholik und zu sehr bloßer Humanist und freidenkender Schöngeist, um sich für das, was Luther nach der positiven Seite wollte, zustimmend oder ablehnend zu interessieren; Luthers neue Theologie war ihm genau so „Hekuba" wie die Metaphysik und Dogmatik der Scholastik. Was ihn wie andere Humanisten aber veranlaßte, das Auftreten Luthers, auf den er schon 1515 zuerst aufmerksam geworden war, mit Freuden zu begrüßen, das war der Gedanke, an ihm einen tüchtigen draufgängerischen Bundesgenossen im Kampf gegen die verhaßten Theologen und Philosophen der alten Schule zu haben. Es ist charakteristisch für ihn, daß er auch in den Jahren bis 1520, wo er sich noch bewundernd über Luther äußert, unter den Koryphäen der Wittenberger Bewegung Melanchthon mehr schätzt als ihn, daß ihm aber höher als alle Erasmus steht, der Wiederhersteller der Theologie; „*ab hoc quasi fonte derivantur Oecolampadii, Philippi, Martini*"; „*post Erasmum primus*" ist ihm aber *Philippus* (Brief an Joh. Lang vom 24. Mai 1520; Gillert II, 260, 262). In Wittenberg wurde ihm das sehr übel genommen; im Sommer 1521 klagt er wiederholt über die von gewissen Schülern Melanchthons fortgesetzt gegen ihn gerichteten Angriffe. Ein kritikloser Bewunderer Luthers war er schon ein Jahr früher nicht mehr. Wie Ulrich Zasius, damals noch auf Luthers Seite, ihm am 1. Dezember 1519 geschrieben hatte (Gillert II, 256), er mißbillige dessen Auftreten gegen die päpstlichen Dekretalen, so schreibt Mutian an Joh. Lang am 1. Juli 1520 (Gillert II, 268 f.), er würde es wie Zasius im Interesse der öffentlichen Ruhe lieber sehen, wenn der sonst so verehrte Luther „*se contineret intra saepta mansueti et taciturni coenobitae*", wenn er sich der heftigen Angriffe auf Papst Leo enthielte. „*Ego nullis dissensionum, contumeliarum, certaminum auctoribus accedo.*" Von Luthers neuer Theologie ist bei ihm nie die Rede; aber daß die von ihm ausgehende Bewegung ins Volk getragen wird und daß es dadurch zur Störung der öffentlichen Ruhe kommt, das entfremdet ihn der Sache mehr und mehr, obwohl er noch im Juni 1521 den Zusammenhang mit den Lutheranern nicht aufgeben will (Brief Nr. 606 an Joh. Lang; Gillert II, 283 ff.). Aber von da an vollzog er die Scheidung zwischen sich und Wittenberg, die jedenfalls sein Brief an Erasmus von Ende Februar 1524 (Gillert II, 296 f.) als abgeschlossen bezeugt, wo er über den Zerfall des Humanistenbundes infolge der Wittenberger Bewegung und über den Verlust der alten Genossen klagt, die „*a nostra sodalitate defecerunt ad Lutheranos*". Als Erasmus in diesem Jahre in seiner Schrift *De libero arbitrio* die Fehde gegen Luther aufnimmt, hat er Mutians vollen Beifall (Urban an Spalatin, 20. Nov. 1524; Gillert II, 300). Wenn die letzten Worte, die er vor seinem Tode (30. März 1526) niederschrieb (Kirchen-Lexikon VIII, 2068) zuverlässig überliefert sind, so hat er sich auch innerlich zur Kirche zurückgefunden und ist als frommer Christ gestorben. Spalatin bewahrte ihm seine Anhänglichkeit bis ans Ende und bewirkte, daß der Kurfürst Friedrich ihn durch Unterstützungen wenigstens vor der äußersten Not bewahrte, der er durch das Ausbleiben seiner Einkünfte ausgesetzt war. Melanchthon hat wenigstens noch 1522 in einer rein wissenschaftlichen Frage an ihn geschrieben (vgl. Clemen, Melanchthons Briefwechsel I [Leipzig 1926], S. 187; von der Korrespondenz zwischen Melanchthon und Mutian ist leider nichts erhalten) und ihm noch im Juli 1524 in Gotha gesehen (Mutian an Joachim Camerarius, 30. Juli 1524; Gillert II, 303 f.); Ende September 1527 schickte er dem Spalatin einen Brief des Crotus über Mutians Tod, vermutlich dessen Brief an Camerarius vom 1. Juni 1527 über Mutians frommes Ende (vgl. Clemen, a. a. O. S. 387).

Die Briefe sind nach den Nummern der Ausgabe von Gillert zitiert; bei längern Briefen wäre doch die Beifügung der Seite für den, der die Zitate im Zusammenhang nachschlagen will, angenehm gewesen; S. 77 Anm. 9 l. Br. 570 (statt 569). Die Stelle S. 7, Z. 10 f. v. u. ist nicht von Mutian, sondern aus einem Ge-

dicht des Eobanus Hessus an ihn. S. 16, Z. 22 sollte es statt des unverständlichen: „Gefährlich ist es, *„fortunae iocari"* heißen: Unbeständig ist das *„iocari"* der Fortuna (Br. 169, S. 240). Die S. 30, Z. 16 ff. zitierte Stelle aus Br. 269 handelt nicht von einer Einsicht in den Sinn des Lebens, sondern nur von Mutians Freude über Neuerscheinungen auf dem Büchermarkt. Durch ein eigenartiges Mißverständnis schreibt der Verf. an einer Reihe von Stellen auf Grund von zwei Briefstellen dem Mutian einen Begriff *„penitus"* = das Innere des Menschen, das innere Selbst und ähnlich zu; aber *penitus* ist bei Mutian wie üblich nur das Adverb. Die eine Stelle aus Brief 349 (Gillert II, S. 9), die S. 17, Z. 1; S. 26, Z. 9; S. 28, Z. 17; S. 41, Z. 2 v. u.; S. 42, Z. 11 v. u.; S. 48, Z. 15 v. u.; S. 81, Z. 1 v. u. und S. 105, Z. 12 v. u. zitiert wird, spricht nicht von einem innern Selbst, das man behaupten müsse, nicht aufgeben dürfe, sondern sagt: „Uns genügt es, die Fehler zu beschneiden, sie ganz und gar auszureißen ist nicht nötig" *(penitus evellere* [scil. vitia] *non est necesse)*. An der andern Stelle in Brief 147 (Gillert I, S. 213), zitiert S. 19, Z. 4 f.; S. 20, Z. 4 und S. 102, Z. 22 soll angeblich von einem *„penitus religiosum"* = das religiös gerichtete Innere des Menschen die Rede sein; in Wirklichkeit spricht Mutian hier von *„illiterati sacerdotes"*, denen er alles Schlechte nachsagt, die „keine Gottesfurcht, überhaupt nichts Religiöses *(nihil penitus religiosum)* haben außer dem priesterlichen Gewand". — Von Druckfehlern beziehungsweise Schreibversehen in den Zitaten habe ich bemerkt: S. 7, Z. 11 l. *perire* (statt *parire)*. S. 8, Z. 5 l. *Helias* (statt *Helios*). S. 15, Z. 4 l. *Sed dabit* (statt *Reddabit*) *Deus*. S. 15, Z. 8 v. u. l. *omniparens* (statt *omnipares*). S. 19, Z. 9 v. u. l. *pro piaculo* (statt *-um*). S. 26, Z. 20 l. *imaginaria sanctitudine* (statt *-nis*). S. 29, Z. 15 l. *cacodaemonis* (statt *-ni*). S. 30, Z. 11 v. u. l. *fore* (statt *fere*). S. 46, Z. 14 ergänze *omnia ad* vor: *aequilibrium perpensa*. S. 46, Z. 24 l. *cura* (statt *opera*). S. 64, Z. 13 l. *universos* (statt *-sus*). S. 69, Z. 19 ist nach *verborum* zu ergänzen *suppellectile*. S. 69, Z. 20 l. *racemis* (statt *-nis*). S. 77, Z. 5 v. u. l. *Jovianus*. S. 84, Z. 15 l. *desidiam* (statt *-a)*. S. 92, Z. 17 nach *consiliique* zu ergänzen *satis*. S. 93, Z. 3 l. *Lycurgi*. S. 98, Z. 15 v. u. l. *Cimmeriis*. S. 98, Z. 4 v. u. l. *neniae* (statt *nemiae*). S. 108, Z. 3 v. u. l. *pro piaculo* (statt *-um*). S. 111, Z. 10 v. u. l. *veneremur* (statt *-amur)*. S. 119, Z. 10 v. u. l. *longo* (statt *longe*). S. 136, Z. 10 l. *pecuina* (statt *pecunia*) *rabies*.

Aachen. F. Lauchert.

Cathrein, P. Viktor, S. J., **Sozialismus und Katholizismus.** Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1929 (101 S. 8°). Kart. M. 2.

In seiner bekannten klaren und frischen Art setzt sich Cathrein mit Vertretern des christlichen Gedankens auseinander, die von einer anderen Beurteilung des Sozialismus und von einem anderen Eigentumsbegriff ausgehen als er selbst in seinen hervorragenden Werken „Moralphilosophie" (II Bde., 6. Aufl., Leipzig, Vier-Quellen-Verlag, 1924) und „Der Sozialismus (14.—16. Aufl., Freiburg, Herder, 1923). Die behandelten Themata lauten: Worum es sich handelt, Was ist, was will der Sozialismus, Die Lehre der katholischen Kirche über das Privateigentum, Die Kirche und der Eigentumsbegriff, Die Kirche und die heutigen Eigentumsverhältnisse, Kirche und Kapitalismus, Kirche und Klassenkampf, Sozialismus und Religion, Ist die Religion Privatsache, Ehe, Familie und Erziehung im Sozialismus, Sozialismus und Schule. Das, was mit in erster Linie den Ausführungen und den Ansichten Cathreins ihren besonderen Wert verleiht, ist sein enger Anschluß an die Tradition, wie umgekehrt die Hauptschwäche jener, die denen „von gestern" gegenüber ihren neuen Eigentumsbegriff betonen, in der mangelhaften Kenntnis und Berücksichtigung der christlichen Tradition zu suchen sein wird.

Was die Eigentumslehre betrifft, so lehnt es Cathrein ab, von einem „christlichen" oder „kirchlichen" Eigentumsbegriff zu reden. Aber man darf doch wohl den naturrechtlichen Eigentumsbegriff, da ja das Naturrecht zwar keine spezifisch christliche, aber zweifellos eine ursprünglich christliche Lehre ist, ruhig als christlichen oder kirchlichen Eigentumsbegriff bezeichnen. Fraglich kann nur sein, ob die notwendig auf das Gemeinwohl zu nehmende Rücksicht in der Begriffsbestimmung als wesentliches Moment hervorgehoben und in sie einbezogen werden soll. Von weittragender Bedeutung ist dies freilich nicht, denn auch Cathrein, der die eben gestellte Frage verneint, fordert in Übereinstimmung mit der christlichen Tradition, daß der sozialen Notwendigkeit von dem Eigentümer Rechnung getragen werden müsse. Immerhin wird es berechtigt sein, so zu argumentieren: der Mensch ist ein von der Natur zum gesellschaftlichen und staatlichen Leben vorausbestimmtes und geschaffenes Wesen, von vornherein muß er also bereit sein, sich als Glied der Gemeinschaft einzufügen und die entsprechenden Opfer im Sinne der sozialen Notwendigkeit zu bringen. Es ist daher nicht einzusehen, weshalb das Privateigentum nicht definiert werden sollte als Verfügungsmacht über eine Sache innerhalb der durch die soziale Notwendigkeit indizierten Grenzen.

Im übrigen aber ist nur zu wünschen, daß die Schrift mit ihren lichtvollen Darlegungen weite Verbreitung finden und dazu dienen möge, die durch wenig geklärte Sondermeinungen zerstörte Einheit des katholischen Denkens und Handelns auf sozialethischem Gebiete wiederherzustellen.

Tübingen. Otto Schilling.

---

de Meester, D. Placido O. S. B., **Liturgia bizantina.** Studi di rito bizantino alla luce della Teologia, del Diritto Ecclesiastico, della Storia e dell'Archeologia. Libro II, Parte VI: Rituale-Benedizionale bizantino. Roma, Fr. Pustet, 1930 (XXXII, 571 S. gr. 8°). *Lire* 80.

Dom Placidus de Meester, Professor der Liturgie am Pontificio Collegio Greco in Rom, der neben seinen *Etudes sur la Théologie orthodoxe* auch eine Anzahl liturgischer Arbeiten veröffentlicht hat, aus denen seine grundlegenden Untersuchungen: *Genèse, sources et développements du texte grec de la Liturgie de S. Jean Chrysostome* (*Χρυσοστομικά*, Rom 1908) hervorgehoben werden müssen, beginnt mit dem vorliegenden Werk eine Publikation über das Gesamtgebiet der byzantinischen Liturgie; nach dem Prospekt führt die erste Reihe, „Libro I", den Obertitel: *Le Cose* und soll in 5 „Parti" (1) die hl. Orte, (2) Geräte, (3) Zeiten, (4) Texte und Formeln, (5) äußere Körperhaltung und Verwendung von Inzens, Öl usw., die zweite Reihe, „Libro II", *Le Persone e le Azioni liturgiche*, in 7 „Parti" (1) die Messe, (2) Taufe, (3) Beicht, (4) Hierarchie, (5) Ehe und letzte Ölung, (6) das Rituale-Benediktionale, (7) das Stundengebet behandeln. Ein doppelter Zweck schwebt dem Verf. vor: Das Werk soll den Angehörigen des byzantinischen Ritus bes. in Süditalien und Sizilien einen Kommentar bieten, den Abendländern aber die Liturgie der byzantinischen Kirche erschließen und das Verständnis erleichtern. Der zuerst erschienene, 6. Band der II. Reihe beschäftigt sich mit einem Stoff, der hauptsächlich aus dem *Εὐχολόγιον* genannten großen liturgischen Buche entnommen ist, aber aus praktischen Gründen vom Verf. mit dem im byzantinischen Ritus sonst nicht gebräuchlichen Namen Rituale-Benedictionale bezeichnet wird.

Das byzantinische Euchologion umfaßt viel mehr als unser abendländisches Rituale, mit dem es noch am ehesten verglichen werden könnte, nämlich die vom Priester bzw. Diakon zu sprechenden Texte des *Ἑσπερινός*, des *Ὄρθρος* und der drei Liturgien, die Spendung der Sakramente einschließlich der Ordines und der

Aufnahme in den Mönchsstand, der Beerdigung, der Kirchweihe, zahllose *εὐχαί* und *ἀκολουθίαι*, die wir abendländisch als Benediktionen bezeichnen würden, Episteln und Evangelien für die Feste des Kirchenjahres, alles ohne besondere Ordnung ineinander gereiht. Dieser Buchtypus hat sich ohne wesentliche Veränderung in der Gesamtanlage und in den einzelnen Stücken seit dem ersten bekannten Druck, Venedig 1545 bis heut erhalten; erst die letzte Ausgabe, Athen 1927, macht einige schüchterne Versuche, hie und da kritische Bemerkungen aus Quellen beizufügen. Für die Unierten ist 1754 unter Papst Benedikt XIV eine Ausgabe angefertigt worden, die indes außer ganz geringfügigen Änderungen die orthodoxen (Venediger) Drucke wiedergibt, und die schön gedruckte römische Edition von 1873, die der Verfasser seinen Darlegungen zugrunde legt, ist nur ein Abdruck der Ausgabe von 1754. Über diesen rein praktischen Zwecken dienenden Drucke ragt weit die heute noch unentbehrliche Ausgabe des Dominikaners Jakob Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Paris 1647, zweite, verbesserte Ausgabe, Venedig 1730, hinaus; Goar hat nicht nur eine lateinische Übersetzung, sondern auch Anmerkungen und Variae lectiones aus anderen Handschriften, darunter aus der ältesten, dem Codex Barberini (8.—9. Jhdt.) beigefügt. Deutsche Übersetzungen und zwar auf der Grundlage der alt-kirchenslavischen Rezension haben wir von M. Rajewsky, Euchologion der orthodoxen kath. Kirche, Wien 1861/3, und von A. v. Maltzew, hauptsächlich in den beiden Werken: Bitt-, Dank- und Weihegottesdienste, Berlin 1897, und: Die Sakramente, Berlin 1898.

Ein Eingehen auf die handschriftliche Überlieferung und damit eine wesentliche Förderung unserer Kenntnisse über das Euchologien ist erst ermöglicht worden durch die Arbeiten des russischen Gelehrten A. Dmitrievskij, *Opisanie liturgičeskich rukopisej chranjaščichsa v bibliotekach pravoslavnago vostoka* (Beschreibung liturgischer Handschriften, die in Bibliotheken des orthodoxen Osten aufbewahrt werden), Kiew; 1. Band: *Typika I*, 1895; 2. *Euchologia* 1901; 3. *Typika II*, 1917; Dm. bereitet (nach *Byzantion* I, 722) einen 2. Bd. der Euchologia vor, der hauptsächlich die Hss der abendländischen Bibliotheken umfassen soll, und plant eine Neubearbeitung des Werkes von Goar.

Wie die drei Liturgien aus dem Euchologion abgelöst in besonderen Ausgaben *(Λειτουργικά)* gedruckt sind, so hat man auch später die für den gewöhnlichen Gebrauch des Priesters notwendigen Texte herausgenommen und in einer handlichen Ausgabe, *Ἁγιασματάριον* genannt, zusammengefaßt, dabei auch manches hinzugefügt, was in dem Euchologien nicht steht; ähnliche Zusammenstellungen existieren auch unter dem Titel *Ἱερατικόν*, *Ἱερὰ Σύνοψις* u. a. Anderseits sind für die Untersuchung des Euchologion auch die sog. *Τυπικά* von Bedeutung, die in etwa den jetzt in die Rubriken der liturgischen Bücher übergegangenen alten Ordines Romani des Abendlandes entsprechen. — Das ist in der Hauptsache das Material, das dem Verf. zur Untersuchung vorliegt.

Aus dem gesamten Stoff sind nun hier die Riten der verschiedenen Stufen des Mönchtums, das Begräbnisrituale, die Kirchweihe, die Benediktionen bei den mannigfachen geistigen und körperlichen Nöten des Menschen, die Segnungen von Tieren, Pflanzen usw. ferner die besonderen Segensriten und Prozessionen, die mit bestimmten Tagen des Kirchenjahres zusammenhängen, erläutert. Der Verf. gibt zunächst eine z. T. recht ausführliche Einleitung vom theologischen, kanonistischen und historisch-archäologischen Standpunkt aus; dann folgt eine Beschreibung des betr. Ritus, und meist noch ein Hinweis auf Eigentümlichkeiten in einzelnen Handschriften (nach Dmitrievskij), oder aus sonstigen Quellen geschöpft. Die Darstellung weist eine bis in die letzten Einzelheiten gegliederte Disponierung in Abschnitte und Unterabschnitte auf, die wohl aus dem Lehrbuch-Charakter des Buches erklärlich ist. Für die Texte wird die römische Ausgabe des Euchologion von 1873 zugrunde gelegt, aber auch abweichende Formeln aus anderen Handschriften, Hinweise aus literarischen Quellen, Beschreibungen von Sonderbräuchen einzelner Gegenden werden angeführt. Im allgemeinen geht der Verf. bei der Erläuterung nicht über das Gebiet des byzantinischen Ritus hinaus; dieses Absehen von den Aufgaben einer auch die übrigen Riten zum Vergleich heranziehenden Liturgieforschung, die daneben noch, soweit notwendig, die Verbindungslinie zur Antike ziehen muß, soll durchaus nicht als Mangel hingestellt werden, da die zuerst zu lösende Aufgabe eine zuverlässige Darstellung und Erläuterung der Gebete und Zeremonien des byzantinischen Ritus für sich selbst sein muß; erst nach Abschluß dieser notwendigen Vorarbeit kann die vergleichende Liturgieforschung mit Erfolg einsetzen. — Über die Handschriften und Drucke unterrichtet vorläufig eine kurze Übersicht; eine eingehendere Darstellung ist nach dem Plan des Verf. einem anderen Bande vorbehalten; eine Anzahl von Bildern erläutern die einzelnen Riten, bei deren Beschreibung häufig auf höchst interessante Sonderbräuche lokaler Art hingewiesen wird, z. B. bei der Wasserweihe am Epiphaniefeste. Daß die Mönchsriten eine besonders eingehende kanonistische und historische Fundamentierung erfahren, ist bei dem gediegenen Kenner des orientalischen Mönchtums — vgl. s. Buch: *Voyage de deux Bénédictins aux monastères du Mont Athos* (1908) — selbstverständlich.

Der Verf. mag — nach der ganzen Anlage des Buches — zunächst für seine Schüler und die Angehörigen des byzantinischen Ritus geschrieben haben, aber die Bedeutung des Werkes ist doch eine viel umfassendere: es vermittelt dem abendländischen Liturgieforscher und dem Theologen überhaupt zum ersten Male einen bequemen und zuverlässigen Zugang zum liturgischen Gebetsleben und Zeremoniell der großen byzantinischen Kirche; die ganze Art, wie das Euchologion entstanden und zusammengesetzt ist, wird ferner den Forscher auf dem Gebiet der religiösen Volkskunde zu Untersuchungen einladen; so wird auch diesem das Buch des Meesters eine reiche Fundgrube werden. Mögen nun auch recht bald die übrigen Bände des großen Werkes erscheinen!

Münster i. W. A. Rücker.

Fuchs, Alois, Die karolingischen Westwerke und andere Fragen karolingischer Baukunst. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1929 (110 S. mit 15 Abb. 8°). M. 7; geb. M. 9.

In Nr. 1 Jahrgang 29 (1930) dieser Zeitschrift wurde das von Fuchs herausgegebene nachgelassene Werk von Effmann, „Die Kirche der Abtei Corvey" besprochen. Effmann selbst hatte bereits in dem nachgelassenen Manuskript eine Arbeit über die Westwerke im allgemeinen angekündigt. Er hat sein Vorhaben nicht mehr ausführen können. Sein verdienter Herausgeber legt nunmehr eine entsprechende Abhandlung als eigene Arbeit vor.

Durch die gründlichen Untersuchungen von Effmann über Werden, Centula und besonders durch seine letzte über Corvey ist das Problem der Westwerke in besonderer Weise in den Vordergrund gerückt und gewinnt die größte Bedeutung für die Lösung verschiedener Fragen frühmittelalterlicher Baukunst. Fuchs bringt diese Fragen in Fluß. Ohne Endgültiges sagen zu wollen, geht er den Fragen nach der Entstehung, Verbreitung und Weiterbildung der zentralen Westwerke und ihres Einflusses auf die Baukunst der romanischen Zeit überhaupt nach.

Die Westanlagen karolingischer Kirchen sind vielgestaltig. F. unterscheidet Tor- und Turmkapellen, Atriumtürme, Westchöre und Westquerschiffe, Westoratorien und eigentliche Westwerke. Letztere sind doppelgeschossige Vorbauten, die dem Mittelschiff der Kirche vorgelagert sind und seiner Breite entsprechen. Sie enthalten einen eigenen, von mehrgeschossigen Seitenräumen umgebenen Kultraum. Die ganze Anlage tritt nach außen mit einem Mittelturm oder, wenn sich noch Treppentürme dazu gesellen, als Dreiturmanlage hervor. Über eine Anzahl von derartigen Anlagen sind uns urkundliche Nachrichten überliefert. Erhalten sind

nur zwei eigentliche Westwerke: Corvey und Werden. Dazu kommen noch zwei als Westoratorien zu bezeichnende Anlagen: der zweigeschossige Vorbau des Aachener Münsters und Petersberg bei Fulda.

Die Torkapellen mit ihrem dem h. Michael geweihten hochgelegenen Kultraum scheinen, wie F. wohl mit Recht annimmt, die Entwicklung der Westoratorien einzuleiten, indem sie als vor die Westfront der Kirche gerückte Torkapellen anzusehen sind, die dann nach und nach geräumiger und imposanter gestaltet wurden.

Dagegen sind die eigentlichen Westwerke, wie sie in vollendeter Gestalt in Centula und Corvey auftreten, ausgesprochene selbständige Zentralbauten auf quadratischer Grundlage, die in diametralem Gegensatz zum Langbau der Basilika stehen. Das Untergeschoß ist nichts anderes als die tragende, dienende Substruktion (in Corvey noch heute Crypta genannt) für das Obergeschoß. Das Ganze ist also eine als Zentralbau angelegte, mit Emporen versehene, selbständige Vorkirche, die auf einem Untergeschoß aufgesetzt ist.

Der Gebrauchszweck dieser hochgelegenen Vorkirchen mag von Anfang an ein mehrfacher gewesen sein. Zunächst steht fest, daß die karolingischen Westwerke als Baptisterien dienten. Dann dienten sie auch zugleich dem Gottesdienste für die Laien, sie sollten also Pfarrkirchen sein. Für den etwaigen Besuch fürstlicher Gäste waren die Vollwestwerke mit Emporen versehen.

Schon vor dreißig Jahren hat Effmann auf die hohe Bedeutung der karolingischen Westwerke für die Entwicklung der Westpartie der mittelalterlichen Kirchen hingewiesen. Sie haben gegenüber den zeitweise sogar vorherrschenden Westchören die Idee der Fassade festgehalten und schließlich zum Siege geführt. Sie sind, wie schon Effmann betont hat und F. überzeugend erläutert, die Voraussetzung für die spätere Gestaltung der Westfront, sei es als zweitürmige (unter Ausbildung der Treppentürme und Zurückbildung des Mittelturmes) oder als eintürmige Fassade (unter Vernachlässigung der beiden Treppentürme). Demnach erscheinen unsere mittelalterlichen Turmfassaden als eine Reduktion der dreitürmigen Westwerke.

Auch auf die spätere Gestaltung der Basilika selbst haben die Westwerke ihren Einfluß ausgeübt. Die Übereinstimmung des Erdgeschoßquadrums der Westwerke mit den späteren Hallencrypten, an Stelle der früheren Stollencrypten, ist nicht zu verkennen.

Ausgehend von der Anlage in Centula, wo sich wohl zum ersten Male ein ausgesprochener Vierungsturm auf quadratischer Grundlage nebst zwei Chortürmen findet — gleichsam als Gegenstück zur Dreitürmeanlage des Westwerks — kommt F. zu der plausibelen Annahme, daß die Westwerke, wie in Centula, anregend gewirkt haben für die Ausgestaltung der Vierung, des Vierungsturmes und der Chortürme späterer romanischer Anlagen. Diese Hypothesen sind, wenn sie auch noch einer weiteren Begründung bedürfen, keineswegs von der Hand zu weisen. Jedenfalls erweisen sich die Untersuchungen von Effmann und Fuchs nach mehr als einer Seite hin als äußerst fruchtbar für das Verständnis des mittelalterlichen Kirchenbaues überhaupt.

Zwei kleinere Abhandlungen hat F. seinem Buche noch angefügt: „Die Königshalle des Klosters Lorsch“ und „Zur Frage des karolingischen Atriums in Paderborn“.

In der ersteren Abhandlung versucht der Verf., das in der Literatur bisher als „Torhalle des Klosters Lorsch“ bekannte Bauwerk als eine Königshalle zu deuten. Er geht dabei aus von den Ergebnissen der durch F. Behn neuerdings durchgeführten Ausgrabungen im Kloster Lorsch (Zeitschrift für Denkmalpflege III. 1928 S. 20 ff.). Die Feststellungen Behns ergeben, daß die Torhalle ursprünglich ohne jegliche Verbindung mit Mauern usw. als völlig freistehendes Bauwerk dagestanden hat, und daß die beiden angefügten Treppentürme ursprünglich sind. Demnach ist ein ursprüngliches Obergeschoß sichergestellt. Wir haben es also mit einer Art Ehrenpforte zu tun, die mit einem Oberraum versehen war. Sie lag nahe dem Eingang zum Klosterbezirk. Für die Bestimmung des Oberraumes als Königshalle führt F. gewichtige Gründe an. Das letzte Wort zu der Frage wird damit allerdings wohl noch nicht gesprochen sein.

Die zweite Abhandlung über das karolingische Atrium in Paderborn ist eine Replik auf die Einwendungen von W. Neuß (Theol. Revue XXV, 1926, Sp. 265 f.) gegen die vom Verf. i. J. 1923 über diesen Gegenstand veröffentlichte Untersuchung. F. führt für seine alte Auffassung über die Lage des karolingischen Domes und des zugehörigen Atriums gute, auf sorgfältiger Lokalforschung beruhende Gründe an. Die endgültige Klärung der Frage läßt sich aber nur von den in Aussicht genommenen Ausgrabungen erwarten.

Telgte-Münster. Karl Hölker.

Dolfen, Christian. **Codex Gisle.** Im Auftrage des hohen Domkapitels zu Osnabrück mit Unterstützung des Landtages der Provinz Hannover unter Mitwirkung von Martin Wackernagel und anderen Fachgelehrten herausgegeben von C. D. Berlin, Buchenau & Reichert, 1926 (44 S. Text und 41 Lichtdrucktafeln, davon 6 in Farben und 35 in Doppelton-Lichtdruck. gr. Folio). Halbperg. M. 300.

Chr. Dolfen, der feinsinnige und gelehrte Diözesan-Archivar und Leiter des Diözesan-Museums von Osnabrück, bietet uns mit dieser Ausgabe eines der köstlichsten Juwelen deutscher Buchmalerei in einer Ausgabe, die buchtechnisch und buchkünstlerisch zu dem allerbesten gezählt werden muß, was überhaupt auf diesem Gebiete in neuerer Zeit geleistet worden ist. Der „Codex Gisle“ ist ein Ruhmestitel für den Verleger, die beteiligten Körperschaften und den Herausgeber. Aus dem Besitze eines säkularisierten Frauenklosters gelangte die Hs, ein mit Bildinitialen geschmücktes Graduale, an den Osnabrücker Weihbischof Freiherrn Karl von Gruben und als dessen Vermächtnis in die Bibliothek des Gymnasium Carolinum. Dolfen gibt auf den 36 Seiten seines einführenden Textes die Beschreibung, den Versuch einer ganz neuen kunstgeschichtlichen Einordnung und die Liste der Bildinitialen mit einer knappen, aber ausgezeichneten ikonographischen Erklärung, in den Tafeln aber die sämtlichen mit Bildinitialen geschmückten Seiten in Originalgröße, und zwar sechs davon in einer geradezu unübertrefflich feinen farbigen Reproduktion. Martin Wackernagel steuert ein kurzes Vorwort bei, in dem er die kunstgeschichtliche Bedeutung der Hs und die der Ergebnisse von Dolfens Forschung hervorhebt und die letzteren sich unbedingt zu eigen macht.

Der Kern der Untersuchung von D. liegt in der These, daß der Codex Gisle nicht, wie bisher angenommen wurde, i. J. 1300 im Zisterzienserinnen-Kloster Rulle bei Osnabrück vollendet worden, sondern das Erzeugnis eines Birgittenklosters aus der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts sei, und zwar mit höchster Wahrscheinlichkeit des ältesten deutschen Birgittenklosters, Marienburg bei Utrecht. Die bisherige Annahme gründet sich auf eine Eintragung zu Anfang der Hs in Zügen des 14. Jahrhunderts: *Istum librum scripsit, illuminavit, notavit, aureis litteris et pulcris imaginibus decoravit venerabilis ac devota virgo Gysela de Kerzenbroek in sui memoriam. Anno MCCC. Cuius anima requiescat in sancta pace Amen.* Der Osnabrücker Historiker Jäger hat 1902 darauf hingewiesen, daß ein Zettel, der um 1870 noch in dem Kodex lag, nach dem „Weihbischof von Gruben die Hs 1802 bei der Aufhebung des Klosters durch den Fürsten von Rheda von den Fräulein dieses Buch als Administrator der Diözese Osnabrück zum Geschenke erhalten, da das Kloster Herzebrock zu dieser Diözese gehört habe“, einen leicht verständlichen Irrtum enthalten habe, da das Benediktinerinnen-Kloster Herzebrock wohl durch Mißverständnis von Kerzenbroek angegeben worden sei, aber deshalb nicht in Frage komme, weil die an drei Stellen dargestellten Nonnen ihrer Tracht nach Zisterzienserinnen seien. Von den drei

Zisterzienserinnenklöstern der Diözese: Bersenbrück, Gravenhorst, und Rulle könne es aber nur dieses letzte sein, weil das in einer Abschrift vom Anfang des 18. Jahrh. erhaltene Nekrologium von Rulle zum 10. Jan. 1300 vermerke: *venerabilis ac devots soror Gisela de Kersenbroik quae dedit pulcherrimum Graduale in choro*, zumal Rulle durch andere Eintragungen des Nekrologiums und erhaltene Hss als eine Pflegestätte der Schreibkunst im späten 13. Jahrhundert erwiesen sei. D. glaubt jedoch, daß 1300 als Entstehungszeit stilgeschichtlich auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoße, diese aber beseitigt würden durch die bisher übersehene Tatsache, daß die dargestellten Nonnen gar nicht Zisterzienserinnen- sondern Birgitten-Tracht hätten, daß also die Gisle der Hs und die von Rulle nicht identifiziert werden dürften.

Nun hat die hl. Birgitta ihre Regel erst 1346 oder nach 1346 verfaßt. Es kann also keinen Birgittinen-Kodex vor der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts geben. Da aber die Eintragung sich paläographisch nicht als entsprechend spät erweisen läßt, abgesehen von einem für Dolfen verdächtigen Buchstaben, so wählt er den Weg der Untersuchung der inneren Kriterien, um die wahre Entstehungszeit zu ermitteln. Diese sind außer der Tracht ikonographische Züge, die D. aus den Offenbarungen der h. Birgitta und ihrer Regel erklären zu müssen glaubt, ferner die Festordnung des Codex, die Form seiner Sequenzen, die Form der Notenschrift und der paläographische Abstand von den Hss aus Rulle vom Ende des 13. Jahrhunderts (1278 ss.). Für ihn konvergieren alle Feststellungen dahin, daß der Codex Gisle erst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts entstanden sein könne. Das älteste Birgitten-Kloster außerhalb Schwedens ist aber Marienburg bei Soest in der Diözese Utrecht, das 1393 zuerst urkundlich erwähnt wird, während 1394 Florenz, 1395 Rom den Orden einziehen sah. Daß der Kodex nicht nach 1393 geschrieben worden sein kann, lehrt der Stil mit Sicherheit. D. hilft sich mit der Annahme, daß Marienburg vielleicht drei oder vier Jahrzehnte vor der ersten Erwähnung entstanden sein möge. So scheint alles zu stimmen und dem einzigartigen Kodex endlich der ihm zukommende Platz in der Kunstgeschichte zugewiesen zu sein. Wackernagel stimmt denn auch ohne Vorbehalt D. zu.

Und doch geht D. fehl. Um gleich mit seinem Hauptargumente zu beginnen, daß die Tracht der mehrfach abgebildeten Nonnen sicher die der Birgittinen sei, so ist es mir nicht zweifelhaft, daß es keine Birgittinen sind. Die h. Birgitta bestimmt in ihrer Regel (ich benutze die deutsche Ausgabe ihrer Schriften Nürnberg 1502) im 3. Kap., daß die Nonnen über dem Kopfschleier und dem diesen bedeckenden Tuche eine „Krone" von weißer Leinwand tragen, auf der fünf Stücklein von rotem Tuche zum Sinnbilde von fünf Blutstropfen angenäht werden sollen. Diese Krone findet D. in der Kopfzier, die aus einem Leinwandstreifen um das Haupt und zwei sich kreuzenden Leinwandstreifen quer über das Haupt besteht, die an den Verbindungsstellen mit einem Kreuzstich von roten Fäden festgehalten werden. Daß nur diese roten Stiche gemalt werden, wo doch die h. Birgitta von fünf Tuchstücklein redet, macht ihm keine Bedenken. Aber alle Birgittinen-Darstellungen, die ich in farbigen Abbildungen kenne, geben deutlich fünf kreisrunde, rote Tuchstückchen wieder, so die Farbenholzschnitte bei J. Collijn, *Iconographia Birgittina typographica*, Fasc. 1, Stockholm 1915 (auf die sich D. beruft, ohne diesen Unterschied zu erwähnen) pl. IV, VII, VIII, IX und fasc. 2 (Stockholm 1918) pl. XIII u. XIX. Als kreisrunde Gebilde erscheinen sie in den Holzschnitten der benutzten Nürnberger Ausgabe, sowie bei Helyot, *Histoire des ordres monastiques*. D. will zudem in der Miniatur, Taf. 28, die einen Baum zeigt, in dessen Krone Christus seinen Platz hat, mit der Beischrift: *Data est mihi omnis potestas*, und an dessen unterem Ende einander gegenüber je zwei Nonnen und zwei Mönche knien, die Darstellung des Doppelklosterwesens der h. Birgitta erkennen und in der Beischrift die Rechtfertigung desselben durch Hinweis auf die von Christus mit göttlicher Vollmacht ihr gegebene Regel. Aber D. stellt sich nicht die Frage, weshalb dann diese Mönche nicht auch als Birgittiner gekennzeichnet sind. Im Kap. 13 der Regel wird doch auch ihnen eine Tracht mit bestimmten auf den Mantel zu nähenden Abzeichen vorgeschrieben. Hätte das Bild die angenommene Bedeutung, so müßten die Abzeichen da sein. Auf den Bildern, die Birgitta mit ihrer geistlichen Nachkommenschaft oder diese um den Thron Mariens versammelt zeigen, fehlt das Abzeichen auch bei den Mönchen in keinem einzigen Falle. Weiter! D. vergißt zu bemerken, daß nach der Regel Kap. 3 der deckende Kopfschleier aus schwarzem Tuche, im Gegensatze zu der Kutte, sein soll, die nach der Regel in der deutschen Übersetzung grau ist, auf allen farbigen Abbildungen aber hellbraun. Alle Bilder heben den Unterschied hervor. Im Codex Gisle ist er aber nicht vorhanden. Gewand und Schleier sind dort einheitlich graublau. D. war selbst auf der richtigen Fährte, wie die Krone zu erklären sei, indem er auf den Bericht bei Lyßmann, Das ehemalige Zisterzienser Nonnenkloster Medingen im Lüneburgischen, hinweist, der die coronatio mit ganz den Miniaturen des Kodex entsprechenden Kronen berichtet, nur daß diese ein rotes Kreuz statt der birgittinischen fünf gehabt hätten und unter dem Schleier getragen worden seien. Leider war mir die Schrift von Lyßmann nicht zugänglich. Aber ich fürchte, daß dort nicht von einer unter dem Tuchschleier verborgenen Krone die Rede ist. Welchen Sinn sollte das haben? Und bei den Birgittinen handelt es sich ja gar nicht um Kreuze, sondern um kreisrunde Tuchstückchen. Gleichviel, wie in Medingen die Nonnen ihre Krone trugen, die Sitte ist älter und war schon bei den Benediktinerinnen nicht unbekannt. Die h. Hildegard ließ, worauf Abt Ildefons Herwegen im Anhange zu meinem Buche über Ezechiel (S. 323) erinnert hat, bei der h. Kommunion ihre Nonnen Kronen tragen, auf denen über der Stirn das Lamm Gottes zu sehen war. Ähnliches wird auch sonst oft genug vorgekommen sein. Gegen Zisterzienserinnen als die Künstlerinnen der Hs spricht nach D. ferner die Aufnahme von Miniaturen überhaupt, da sie der Regel widersprochen haben würde. Aber wir finden von allen rheinischen Zistersienserklöstern Gradualien aus dem 13. Jahrhunderte mit reichen Bildinitalien. Ich nenne das aus Altenberg im Kölner Diözesan-Museum, das aus Camp in der Düsseldorfer Landesbibliothek (D 6) und das von ca. 1300 aus Altenburg ebendort (D 8). Diese Zistersienser-Gradualien zeigen weiter noch, daß der Schluß, den D. aus der Notation zieht, nicht zutrifft. Denn die wesentlichen Merkmale der Neumen-Notation des Codex Gisle finden sich schon in diesen Gradualien. Der Codex Gisle ist nur um soviel fortgeschrittener, als er jünger ist. Wäre er in der Gegend von Utrecht entstanden, so würde er zudem auch wohl die Quadratnoten haben, die Ende des 13. Jahrhunderts in den von Frankreich beeinflußten Grenzgegenden herrschend wurden, durchaus z. B. in Köln. Die Zistersienser Deutschlands hielten dagegen die ältere Form der Neumen-Notation bei. Was die birgittinische Ikonographie des Kodex betrifft, so sehe ich keine Darstellung, die sich nicht ebenso gut oder besser aus vorbirgittinischer Übung erklären ließe. Die Weihnachtsdarstellung, auf die D. sich besonders beruft, scheint mir sogar birgittinischen Einfluß geradezu auszuschließen. Festordnung und Sequenzen weisen nach D. in das 14. Jahrhundert; aber dieses beginnt doch mit 1300. Und endlich: Wie soll man sich erklären, daß die im Codex Gisle gefeierten Ordensheiligen ausgerechnet nur Zisterzienser sind: Bernard, Robert von Molesmes, ein Zisterzienserbischof Petrus (wohl Petrus von Tarantaise?), dazu nur noch der in allen Orden als der eigentliche Gründer verehrte hl. Benedikt. Die von D. gegebene Erklärung aus der Verehrung Birgittas für den Orden des hl. Bernard reicht nicht aus. Dazu enthält die Allerheiligen-Litanei, was D. unterläßt zu bemerken, die beiden Diözesan-Patrone von Osnabrück, Crispinus und Crispinianus. Das Fest eines hl. Lebuin wird sich wahrscheinlich durch Reliquien dieses Heiligen in Rulle, nicht durch Herkunft der Hs aus der Gegend von Utrecht erklären. Vor allem aber: Welches Spiel des Zufalls müßte gewaltet haben, wenn der Codex wirklich bei den Birgittinen in Marienburg entstanden wäre? Eine Gisle — denn der Name steht ja mehrfach in den Miniaturen bei einer Nonne, die dadurch nach mannigfachen Analogien als die Malerin oder Schreiberin gekennzeichnet wird — müßte dieses in der Tat „pulcherrimum graduale" in Marienburg gefertigt haben, das seinerseits Jahrzehnte vor der ersten geschichtlichen Spur bestanden und ein glänzendes Skriptorium im Fluge hervorgebracht

haben müßte, und eine Gisela von Kerzenbroek ist als Zisterzienserin in Rulle gewesen und hat nach dem unanfechtbaren Nekrologium ein „pulcherrimum graduale" dem dortigen Konvent geschenkt. Dann müßte weiter der Kodex der Birgittin Gisle schon sehr früh zu den Zisterzienserinnen von Rulle gewandert sein, wo man im 16. Jahrhundert in merkwürdig geschickter Nachahmung der Schrift des 14. Jahrhunderts die eigene Gisela als die Künstlerin eingetragen hätte. Ich habe vor Jahren eine Photographie der leider von D. nicht abgebildeten Eintragung gesehen, und entsinne mich nicht, etwas Verdächtiges an ihr bemerkt zu haben. Ohne sie nochmals zu sehen, kann ich natürlich die Bedenken, die D. gegen das erste J hat und die, wie er schreibt, Geheimrat Philippi in Münster teilt, nicht nachprüfen. Die stilgeschichtlichen Schwierigkeiten, die D. zuerst gegen das Datum 1300 eingenommen haben, scheinen mir im Hinblicke auf die mir bekannten rheinischen Hss der Zeit vor und um 1300, sowie auf die englischen keinesfalls entscheidend zu sein. Näher darauf einzugehen, ist hier unmöglich. Auch bez. der Schrift und ihres Abstandes von der der Ruller Hss von 1278 ss. teile ich die Bedenken nicht. Weniger paßt die Schrift in das vorgeschrittene 14. Jahrhundert. Wenn die Aufnahme der Feste und die Form der Hymnen, auf die D. sich beruft, in das 14. Jahrh. weist, so schließt das doch den Anfang des Jahrhunderts, das Jahr 1300, nicht aus. So bleibt m. E. kein entscheidendes Argument gegen die Entstehung des Codex Gisle in Rulle i. J. 1300 übrig. Das aber scheint mir sicher zu sein: In keiner Weise paßt er in die Kunst und religiöse Kultur der Birgitten. Diese waren nach allem, was ich davon kenne, wenn ich so sagen darf, ein moderner, subjektiv religiöser Orden. Der Codex Gisle aber kommt aus altmonastischer, liturgischer Tradition. Mir scheint nicht weniger als eine Welt ihn von den Birgitten zu trennen.

Gern hätte ich der von D. aufgeworfenen Frage eine größere Sonderuntersuchung gewidmet. Leider konnte ich bisher die Zeit dazu nicht finden. Daher kommt die Verspätung auch dieser Besprechung, für die ich um Entschuldigung bitte. Wenn ich auch einem Hauptergebnisse von D. widersprechen muß, so verringert das nicht den Dank und die Bewunderung für das, was D. uns in diesem herrlichen Bande bietet.

Bonn. W. Neuß.

Kleinere Mitteilungen

Die »**Nouvelle Revue Théologique**« (Louvain, Museum Lessianum; Tournai, Etablissements Castermann) feiert ihr 60jähriges Bestehen (1929) mit einem *Numéro jubilaire:* »**Soixante années de théologie, 1869—1929**« (124 S. gr. 8°). Frcs. 7,50. Diese Jubiläumsnummer ist eine Überschau über die Geschichte der Theologie in den Zeiten des Bestehens der nunmehr von den Löwener Jesuiten herausgegebenen Zeitschrift, und zwar werden fünf Teilgebiete in folgenden Aufsätzen von anerkannten Fachvertretern behandelt: *La théologie dogmatique. Hier et aujourd'hui* (P. Charles); *La crise de l'Ancien Testament* (J. Levie); *Les études patristiques depuis* 1869 (J. de Ghellinck); *Soixante ans de théologie morale* (A. Vermeersch); *Du Concile du Vatican au Code de droit canonique* (J. Creusen). Ein einleitender Artikel (7—21) behandelt die wechselvolle Geschichte der Zeitschrift; Weltpriester, Kapuziner, Redemptoristen, Jesuiten haben sich in der Leitung abgelöst; zuletzt (1921) ging die Redaktion von den französischen Jesuiten in Toulouse an die belgischen Jesuiten in Löwen über. Im besondern sei hingewiesen auf die Rückblicke über Dogmatik (Charles) und Moral (Vermeersch); die Frage nach den Zukunftsaufgaben wird dort ausdrücklich gestellt und besonders bei Vermeersch im einzelnen skizziert (S. 98—106).

Seit 1924 erscheinen die „Ephemerides sacrarum disciplinarum theologicae-philosophicae facultatis in Universitate Lituana" unter dem Haupttitel: «*ΣΩΤΗΡ*» (Kaunas). Die Redaktion liegt in den Händen von Prof. Pr. Dovydaitis. Auch eine Reihe von außerlitauischen Mitarbeitern tritt auf, deren Beiträge übersetzt sind.

Von dem Buch des Herrn Johann **Seidl**: »**Vergessene und verleugnete Wahrheiten. Vollständige Verifizierung der Gesichte Anna Katharina Emmericks**«, dessen erster Teil in meinem Aufsatz über die Visionen (Theol. Revue 1929, Sp. 97—104) besprochen wurde, ist ein zweiter Teil erschienen (Graz, Styria, 1930). Er richtet sich wesentlich gegen Cardauns und steht auf dem gleichen Niveau wie der erste Teil. Nur die groben persönlichen Ausfälle fehlen. Aber nur der Not gehorchend, hat sie der Verf. aus dem Manuskript gestrichen. Denn der bischöfliche Zensor verlangte es, wie das Vorwort ausführlich schildert. Aber Seidl beklagt sich über dieses Unrecht; er mußte darum „viele inhaltlich voll berechtigte und formell besonders gelungene und wirksame Ausfälle gegen die Wissenschaft und einzelne ihrer Vertreter unterlassen". Immerhin wird auch jetzt noch Richen der „Listenführer des Freisinus" genannt. Wenn Seidl ernst zu nehmen wäre, würde auch die Bemerkung über mein Referat zurückzuweisen sein: mein Urteil über sein Buch, natürlich ein Fehlurteil, sei weder „objektiv noch subjektiv echt und ehrlich". Es lohnt sich nicht, auf einzelnes einzugehen. Ich verweise noch auf meinen Aufsatz: Das Neue Testament und die Visionen der Anna Katharina Emmerick, in: Das heilige Feuer 17 (1930) 246—254.

M. Meinertz.

»**Innerkofler**, P. Adolf, **Des heiligen Thomas von Aquin drei goldene Büchlein über das Allerheiligste.** Aus dem Lateinischen übersetzt. Paderborn, Schöningh, 1929 (334 S. kl. 8°). M. 4,50.« — Die drei Büchlein können zwar nicht als echte Werke des h. Thomas v. Aquin angesehen werden, da sie in den alten Verzeichnissen fehlen und von der modernen Forschung abgewiesen werden, sie sind aber wohl eine geraume Zeit unter seinem Namen verbreitet worden; sie enthalten auch schöne und tiefe Gedanken, so daß wahr bleibt, was I. sagt: „In manchem Satz und mancher kurzen Einteilung finden sich wahre Goldbarren, die wir zu gehaltvollen Münzen verprägen können." Leicht ist die Lektüre nicht, und die Übersetzung hat die Schwierigkeiten nicht immer behoben, wenigstens nach den Proben zu urteilen, die an Hand der Editio Parmensis (1864) XVII angestellt wurden. Trotzdem wird das hübsch ausgestattete Werkchen vielen besinnlichen Seelen willkommen sein.

P. Wilms O. P.

Die „Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte" (Straßburg) gibt eine Sammlung „Lebensbilder elsässischer Katholiken" heraus, deren beiden ersten Bände (1929) die 2. Auflage schon früher erschienene Monographien sind: »**Pfleger**, L., **Der Straßburger Münsterprediger Simon Ferdinand Mühe 1788—1865** (XXI, 318 S. kl. 8°. Mit 6 Bildern)« und »**Scherer**, Emil Clemens, **Carl Braun.** Ein Priesterleben im Dienste der Jugend und Heimat. Zum Gedächtnis seines 50. Todestages (XIV, 297 S. kl. 8°)«. Den Verlag hat Butzon & Bercker, Kevelaer, übernommen. Jedes Bändchen kostet Glw. M. 4,20. — Zu Pfleger vgl. Theol. Revue 1925, 256 f., zu Scherer: Theol. Revue 1928, 65 f.

Die »**Reden, Vorschläge und Erklärungen**« des bekannten Bischofs J. J. **Strossmayer** auf dem Vatikanischen Konzil sind im Verlage der Kroatischen Theologischen Akademie von Agram als 13. Band ihrer Veröffentlichungen in lateinischer und kroatischer Parallelausgabe erschienen, herausgegeben von Dr. Andrija Spiletak (Zagreb, Kaptol 29, 1929; 160 S. gr. 8°; Dinar 50).

»**Die Blümlein des Frate Lino von Parma.** Nach dem Italienischen des Enrico **Bevilacqua.** Übersetzt von Dr. M. David-Windstosser. Werl i. W., Franziskus-Druckerei, 1929 (95 S. kl. 8°). Gbd. M. 1,70.« — Das sind wirklich die *Fioretti* des h. Franz in neuer Auflage, nur lebenswirklicher und geschichtlicher. Daß an diesem seinem Jünger, dem Sprößling eines hochangesehenen Geschlechts aus Spalato, dem armen, unweisen, sich selbst vergessenden, im menschlichen Jammer halb untergehenden und doch so fröhlichen Freund aller Unfröhlichen

und Unseligen der Vater Franz seine helle Freude gehabt hätte, ist gewiß. Wenn wie Parma im letzten Menschenalter jede Stadt einen Frate Lino hätte!

»**Schembri**, P. A. M., Ss. Theol. Mag., **De Sacramentis.** Vol. I De sacramentis in genere — De Baptismo — De Confirmatione. Turin-Rom, Marietti, 1929 (VII, 174 S. gr. 8°). *L* 7.« — Diesem Anfangsbändchen einer beabsichtigten vollständigen Dogmatik liegen die Vorlesungen zugrunde, die der Verfasser zu Rom im Internationalen Kolleg St. Monika der Augustiner-Eremiten gehalten hat. Es ist zunächst als Leitfaden für den Unterricht junger Theologen bestimmt, eignet sich aber auch gut für spätere Wiederholung. Denn in leicht verständlichem Latein, klarer Darstellung und überzeugender Beweisführung behandelt der Verfasser alle einschlägigen Fragen trotz der Kürze gründlich. Entsprechend dem Zweck des Buches hat er die bei uns Deutschen übliche reiche Literaturangabe vor jedem Kapitel weggelassen und gibt uns nur in der Einleitung die Autoren an, die er hauptsächlich benutzt hat. Im Streit über die Art der Wirksamkeit der Sakramente tritt er unter Berufung auf die Augustinerschule, besonders Aegidius von Rom und Honorato del Val, für eine physische, aber indirekte Wirkungsweise ein. Die Sakramente schaffen in der Seele direkt eine Seinsanlage (Charakter) beziehungsweise einen Seelenschmuck, die dann notwendig die Eingießung der Gnade fordern (vgl. Alexander v. Hales). — Für die folgenden Traktate wäre zu empfehlen, den kirchlichen Lehrentscheidungen die entsprechenden Nummern aus Denzinger beizufügen. In Nr. 8 gibt das Wort *expoliatus* für *exspoliatus* einen dem Zusammenhang und dem Dogma entgegengesetzten Sinn. Das in Nr. 104 zitierte Werk *De sacramentis* ist wohl nicht vom h. Ambrosius.

P. F. Lang.

Die Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgehilfe enthalten in Heft IV einen interessanten Bericht über die Tagung der Berufsgemeinschaft katholischer Gemeindehelferinnen in Berlin-Biesdorf unter dem Titel »**Berufliche Frauenarbeit im Dienste der Seelsorge**«. Freiburg i. Br., Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe, 1930 (50 S. 8°). M. 1,50. In kurzer Zeit hat sich die Berufsgemeinschaft der Gemeindehelferinnen erfreulicherweise zu ansehnlicher Bedeutung und zu zielklarer Betätigung entwickelt. Aufs neue wird durch den Bericht die Erkenntnis, daß die Seelsorge in gewissen Gemeinden ohne die Mithilfe der Laien nicht mehr auskommen kann und daß dabei neben der ehrenamtlichen eine berufliche Mitarbeit der Laien notwendig ist, und speziell die sachliche Notwendigkeit der Gemeindehelferinnen sozusagen ad oculos demonstriert. Ganz hervorragend sind u. a. die beiden Referate von Margarete Ruckmich, Freiburg i. Br., „Frauenarbeit im Dienste der Seelsorge, ihre Bedeutung und ihre Verantwortung" (S. 14 ff.) und „Die sozialistische Kinderfreund- und Jugendbewegung" (S. 27 ff.). Höchste Beachtung verdient auch das Referat von Elisabeth Friedrichs, Köln, über die praktische Auswertung des Gesetzes für religiöse Kindererziehung (S. 30 ff.).

Otto Schilling.

Personennachrichten. Die venia legendi für kath. Kirchenrecht erhielt an der kath.-theol. Fakultät zu Tübingen Pfarrer Dr. August Hagen in Poltringen. — Zu ordentlichen Universitätsprofessoren in Innsbruck wurden befördert die PP. Dr. Aemilian Dorsch S. J., Prof. der Apologetik, und Dr. Ludwig Lercher S. J., Prof. der Dogmatik. — Der a. o. Professor für deutsche und kirchliche Rechtsgeschichte und Kirchenrecht an der Universität Köln Dr. Franz Gescher ist als o. Professor des Kirchenrechts an die Kath. theologische Fakultät der Universität Breslau berufen worden, an Stelle des zum 1. April 1930 von seinen amtlichen Pflichten entbundenen o. Professors Dr. Franz Triebs. — Am 4. Februar 1930 starb Prälat Dr. Anton Perathoner, emerit. Uditore der Rota Romana, früher Theologieprof. in Trient und Direktor des Frintaneums in Wien.

Bücher- und Zeitschriftenschau[1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Festgabe für L. Stein zum 70. Geburtstag. Berl., Heymann, 1929 (320). M 18. — Aus dem Inhalt: Ostwald, W., Was ist Wissenschaft? (13—30). Reinke, J., Natur u. Mensch (31—44). Nernst, W., Kausalprinzip u. neuere Physik (45—56). Aster, E. v., Zur Religionsphilosophie der Gegenwart (107—21). Horten, M., Der Allâh-Begriff im Islam (122—31). Bubnoff, N. v., Metaphysik u. Religionsphilosophie (132—56). Dyroff, A., Über die Entwicklung u. den Wert der Ästhetik des Thomas v. Aq. (157—215).

Bornhausen, K., Der Sinn der Religionsgeschichte (ZThK 1, 15—19).

Lehmann, E., L'évolution de l'histoire des religions (RHist PhilosRel 1929, 6, 421—27).

Will, R., Le Culte. T. II. Les formes du culte. P., Alcan, 1929 (568). *Fr* 60.

Lévy-Bruhl, L., Die Seele der Primitiven. Übers. von Else Werkmann. Wien, Braumüller (367). M 12.

Schiffner, Therese, Blutzauber u. Anderes. Streiflichter auf die Naturgeschichte der Zauberei. 2., vielfach erw. Aufl. Lpz., Altmann (VI, 148). M 3.

Contenau, G., Les tombes royales d'Our et l'histoire (RHist 1929 nov., 294—304).

Albright, W. F., The Anatolian Goddess Kubaba (ArchOr Forsch 1929, 5/6, 229—31).

Koppers, W., Die Religion der Indogermanen in ihren kulturhistor. Beziehungen (Anthropos 1929, 5/6, 1073—89).

Otto, R., Die Gnadenreligion Indiens u. das Christentum. Gotha, Klotz (V, 110). M 3,60.

Peters, J., Der Islam im westl. Kulturkreis (ThGl 2, 149—57).

Latte, K., *Ζεὺς Τελεσιουργός* (Philologus 35, 1929/30, 225—27).

Burriss, E. E., The Magic Elements in Roman Prayers (Class Philology 1, 47—55).

Eckstein, Philologisches zum Kalenderaberglauben (Philologus 35, 1929/30, 222—25),

His, R., Der Totenglaube in der Geschichte des germanischen Strafrechts. Mstr., Aschendorff, 1929 (24). M 0,75.

Witte, A., Der Zwillingskult bei den Ewe-Negern in Westafrika (Anthropos 1929, 5/6, 943—51).

Peekel, G., Das Zweigeschlechterwesen (Ebd. 1005—72).

Biblische Theologie.

Dold, A. Neue Palimpsest-Bruchstücke der griech. Bibel (BiblZ 1929, 3/4, 241—70).

Maisler, B., Untersuchungen zur alten Geschichte u. Ethnographie Syriens u. Palästinas. 1. Tl. Gießen, Töpelmann (VI, 82). M 6.

Kollett, E. E., A Short History of the Jews down to the Roman Period. NY., Dial Pr., 1929 (280). $ 3,50.

Heinisch, P., Das Buch Genesis. Übers. u. erklärt. Bonn, Hanstein (XII, 436). M 15.

Karutz, R., „Aber von dem Baum der Erkenntnis." Sinn u. Bild der Paradiesesbäume. Mit 19 Taf. u. 35 Abb. im Text. Stuttg., Orient-Occident-Verlag (145). Lw. M 9,80.

Dombart, Th., Alte u. neue Ziqqurrat-Darstellungen zum Babelturm-Problem (ArchOrForsch 1929, 5/6, 220—29).

Bainton, R. H., The Immoralities of the Patriarchs according to the Exegesis of the Late Middle Ages and the Reformation (HarvardThR 1, 39—49).

Horst, F., Das Privilegrecht Jahves. Rechtsgeschichtl. Untersuchungen zum Deuteronomium. Gött., Vandenhoeck (IV, 124). M 9,50.

Allgeier, A., Lehrreiche Fehler in den altlateinischen Psalterien (BiblZ 1929, 3/4, 271—93).

Landersdorfer, S., Das *daemonium meridianum* (Ps. 90, 6) (Ebd. 294—300).

Jacobsen, J., A propos de Prov. VIII, 22—31 (RHist PhilosRel 1929, 6, 468—73).

Kuhn, G., Beiträge zur Erklärung des Buches der Weisheit (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 334—41).

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

Ziegler, J., Die Liebe Gottes bei den Propheten. Mstr., Aschendorff (VII, 129). M 6.
Sellin, E., Tritojesaja, Deuterojesaja u. das Gottesknechtsproblem (NKirchlZ 2, 73—93).
Wiesmann, H., Die literarische Art der Klagelieder des Jeremias (ThQuart 1929, 4, 381—428).
Kremer, J., Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias auf ihre Messianität hin untersucht. Mstr., Aschendorff (XIII, 114). M 5,70.
Dunkerley, R., The Oxyrhynchus Gospel Fragments (HarvardThR 1, 19—37).
Fascher, E., Vom Verstehen des N. T. Gießen, Töpelmann (VI, 149). M 4,25.
Fenner, F., Die Krankheit im N. T. Eine religions- u. medizingeschichtl. Untersuchung. Lpz., Hinrichs (116). M 9.
Meyenberg, A., Leben Jesu-Werk. Bd. 3 Lfg. 3. Luzern, Räber (S. 305—640). M 5.
Thielscher, P., Unser Wissen um Jesus. Ein neuer Weg der Quellenuntersuchg. 1. Die Selbstentfaltg. des Stoffes in den 4 Evangelien. Gotha, Klotz (VII, 442). M 12.
Eisler, R., *Ιησους βασιλευς ου βασιλευσας*. Bd. 2. Hdlb., Winter (VII, 884). M 62.
Goguel, M., Jésus et le messianisme politique. Examen de la théorie de M. Rob. Eisler (RHist 1929 nov., 217—67).
Siffrid, L., Der Menschensohn. Das Mysterium der Offenbarungen Johannes des Täufers enthüllt. Mchn., Verlag „Der Ruf" (58 mit Fig.). M 2.
Jeremias, J., Der Ursprung der Johannestaufe (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 312—20).
Thulin, O., Johannes der Täufer im geistl. Schauspiel des Mittelalters u. der Reformationszeit. Mit 12 Bildtaf. Lpz., Dieterich (VIII, 150). M 10,50.
Cohen, B., The Rabbinic Law Presupposed by Matth. 12, 1 and Luk. 6, 1 (HarvardThR 1, 91/2).
Spiegelberg, W., Der Sinn von *ἐφ' ὅ πάρει* in Mt 26, 50 (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 341—43).
Bévenot, H., Alte u. neue Lukanische Quellen (ThQuart 1929, 4, 428—47).
Lodder, W., Die Schätzung des Quirinius bei Flavius Josephus. Lpz., Dörffling (IV, 96). M 4.
Schaarschmidt, Die Einschaltung Luk 9, 51—18, 14 als Grundlage der bibl. Geschichte von Jesus (ThStudKrit 1929, 4, 357—80).
Dobschütz, E. v., Zum Charakter des 4. Evangeliums (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 161—77).
Hirsch, E., Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus (Ebd. 305—12).
Jeremias, J., Nochmals: War Paulus Witwer? (Ebd. 321—23).
Michel, O., Die Entstehung der paulin. Christologie (Ebd. 324—33).
Haring, W., Der Glaube bei Paulus als religiös-sittl. Forderung verstanden (ZThK 1, 20—41).
Gächter, P., Zur Exegese von Röm 6, 3 (ZKathTh 1, 88—92).
Brun, L., Zur Auslegung von 2 Kor 5, 1—10 (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 207—29).
Kuhn, G., Beiträge zur Erklärung des Jakobusbriefes (NKirchl Z 2, 113—31).
Soiron, Th., Wandel im Lichte. Religiöse Lesung des 1. Johannesbriefes (KathGedanke 1, 31—43).
Büchsel, F., Zu den Johannesbriefen (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 235—41).
Murmelstein, B., Das zweite Tier Off. 13 B (ThStud Krit 1, 447—57).
Creswell, K. A. C., La mosquée Al Aqsā et la Néa de Justinien (Byzantion 4, 1927/8, 301—11).
Faider, P., Un ms de la versio antiqua de Flavius Joseph conservé à la bibliothèque de Mons (RBelgePhilHist 1, 141—44).
Bloch, Ch., Priester der Liebe. Die Welt der Chassidim. Mit zahlr. Brief-Faks. Wien, Amalthea-Verlag (266). M 7.
Kohn, H., Martin Buber. Sein Werk u. seine Zeit. Ein Versuch über Religion u. Politik. Hellerau, Hegner (411). M 14.
Wiener, Al., Juden u. Araber in Palästina. Zur Erkenntnis der jüngsten Vorgänge. Berl., Philo-Verlag, 1929 (53). M 1,40.

Historische Theologie.

Donum natalicium Schrijnen. Verzameling van opstellen door oudleerlingen en bevriende vakgenooten, opgedragen aan Jos. Schrijnen. Bij Gelegenheid van zijn 60. verjaardag 3. Mei 1929. Nymwegen, Dekker & van de Vegt, 1929 (XXVII, 926; mehr. Kart. 4°). M 25.
Allevi, L., Scoperte e conferme della venuta di S. Pietro in Roma (ScuolaCatt genn., 3—21).
Müller, K., Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte. 15. Noch einmal Hippolyts *Ἀποστολικὴ παράδοσις*. 16. Die älteste Bischofswahl u. -weihe in Rom u. Alexandrien. 17. Rom, Arelate u. spanische Kirchen um 250 (ZNeutest Wiss 1929, 3/4, 273—305).
Doyé, Heilige u. Selige der römisch-kath. Kirche, deren Erkennungszeichen, Patronate u. lebensgeschichtliche Bemerkungen. 2 Bde. Lpz., Vier Quellen Verlag (XVI, 809; 924; mit 160 farb. Taf.). M 95. — S.-A. aus diesem Werke: Die alten Trachten der männl. u. weibl. Orden sowie der geistl. Mitglieder der ritterl. Orden (96; 160 farb. Taf.). M 30.
Hanton, E., Lexique explicatif du Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure (Byzantion 4, 1927/8, 53—136).
Greiff, A., Zur Aberkiosinschrift (ThQuart 1929, 3, 242—61; 4, 447—74).
Techert, Marguérite, La notion de la Sagesse dans les trois premiers siècles de notre ère (ArchGeschPhilos 32, 1/2, 1929, 1—27).
Guignebert, Ch., Remarques sur quelques conceptions chrétiennes antiques touchant l'origine et la nature de l'âme (RHist PhilosRel 1929, 6, 428—50).
Waitz, H., Die Pseudoklementinen u. ihre Quellenschriften (Z NeutestWiss 1929, 3/4, 241—72).
Waltzing, J. P., Tertullien: Apologétique Texte établi et trad. P., Les belles lettres, 1929 (LXX, 223 12°). *Fr* 30.
Koch, H., Tertullianisches (ThStudKrit 1, 458—74).
Fries, C., Zur Willensfreiheit bei Origenes (ArchGeschPhilos 32, 1/2, 1929, 92—101).
Martin, J., S. Thasci Caecili Cypriani de lapsis. [Floril. patrist. 21]. Bonn, Hanstein (48). M 2.
Grégoire, H., L'étymologie de *Labarum* (Byzantion 4, 1927/8, 477—82).
Casey, R. P., The Athens Text of Athanasius *Contra Gentes* and *De Incarnatione* (HarvardThR 1, 51—89).
Valdenberg, V., La philosophie byzantine aux IVe—Ves. (Byzantion 4, 1927/8, 237—68).
Staab, K., Neue Pauluskommentare aus der griech. Kirche (BonnerZ 1, 1—15).
Grieß er, Br., Beiträge zur Textgeschichte der *Expositio IV Evangeliorum* des Ps-Hieronymus (ZKathTh 1, 40—87).
De Bruyne, D., Lettres fictives de s. Jérôme (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 229—34).
Wundt, M., Zur Chronologie augustin. Schriften (Ebd. 343—46).
Jansen, B., Augustinus u. Kant. Um Methode u. Inhalt der Metaphysik (PhilosJb 1, 18—40).
Goossens R., L' *ὀδοντοτύραννος* chez Palladius (Byzantion 4, 1927/8, 29—52).
Grégoire, H., et Kugener, M.-A., La Vie de Porphyre, évêque de Gaza, est-elle authentique? (RUnivBrux 35, 1929/30, 53—66).
Zellinger, J., Die Proömien in der *Vita Porphyrii* des Diakons Markus u. in der *Religiosa Historia* des Theodoret v. Cyrus (Philologus 85, 2, 209—21).
Orth, E., Die Stilkritik des Photios. Lpz., Noske, 1929 (IV, 144). M 12.
Redl, Gertrude, La chronologie appliquée de M. Psellos (Byzantion 4, 1927/8, 197—236).
Alphandéry, P., Traces de manichéisme dans le Moyen-Age latin (VIe—XIIes.) (RHistPhilosRel 1929, 6, 451—67).
Oppermann, O., Problemen van kritiek of middeleeuwsche geschiedbronnen (TijdschrGesch 1, 1—17).
Vielliard, Jeanne, Les tombeaux des papes du Moyen Age à Rome et en Italie (MoyenAge 1929 mai-déc., 191—216).
Moreau, E. de, S. Anschaire, missionnaire en Scandinavie au IXes. Louvain, Edit. du Museum Lessianum (XIII, 159; 16 planches). *Fr* 30.
Völker, K., Kirchengeschichte Polens. Berl., de Gruyter (XII, 337). M 24.

Flür, I., Kirchengeschichtliche Fragmente aus dem Walgau. H. 3/5. Bregenz, Teutsch, 1929 (208). M 3,60.
Zwehl, H. K. v., Über die Caritas im Johanniter-Malteser-Orden seit seiner Gründung. Essen, Fredebeul & K. (81 mit Abb.) M 2.
Perels, E., Bonizo: *Liber de vita christiana*, hrsg. Berl., Weidmann (LXXXXVII, 402 4°). M 60.
Gillmann, F., Lanfrankus oder Laurentius? (ArchKathKR 1929, 3/4, 598—641).
Plaas, G. v. d., Das h. Anselm „*Cur Deus homo*" auf dem Boden der jüdisch-christl. Polemik des MA (Schluß) (DThomas 1, 18—32).
Manser, G. M., Hugo v. St. Victor u. die Realdistinctio von Wesenheit u. Existenz (DThomas 1, 98/9).
Damon, S. F., A Portrait of Albertus M. (Speculum Jan., 102/3).
Feckes, C., Wissen, Glauben u. Glaubenswissenschaft nach Albert d. Gr. (ZKathTh 1, 1—39).
Fleig, P., Die Erkenntnis der Außenwelt nach Thomas v. Aq. (PhilosJb 1, 41—66).
Balthasar, N., La réalité de la relation finie d'après s. Thomas d'Aq. (RNéoScol 1929 nov., 397—416).
Würth, C. E., Die psycholog. Grundlagen der Gewissensbildung. Nach der Lehre des h. Thomas v. Aq. Olten, Walter, 1929 (VIII, 180). M 6.
Rohner, A., Das Eigentumsrecht nach dem h. Thomas v. Aq. (DThomas 1, 60—81).
Schilling, O., Die Staats- u. Soziallehre des h. Thomas v. Aq. 2. wesentlich vm. Aufl. Mchn., Hueber (VIII, 360). M 13,50.
Sinistrero, V., La distinzione fra essenza ed esistenza in A. di Hales (RivFilosNeoScol 1/2, 62—72).
Piernikarczyk, E., Das Naturgesetz bei Duns Scotus (PhilosJb 1, 67—91).
Simonis, E., Scotus en het Sacrificie (AlgNedEuchT 1, 1—13).
Grabmann, M., La dottrina di Jacopo Capocci da Viterbo (1308) a proposito della realtà dell' Essere divino (RivFilos NeoScol 1/2, 13—30).
Schmid, P., Die Entstehung des Marseiller Kirchenstaates II (ArchUrkForsch 1929, 1, 138—52).
Stein, J. H., The Wyclif MS in Florence (Speculum Jan., 95—97).
Catta, Tony, Charles VII et Jeanne d'Arc (RQuestHist 1929, 4, 257—330).
Wendorf, H., Martin Luther. Der Aufbau seiner Persönlichkeit. Lpz., Hinrichs (VI, 211). M 10.
Scherding, P., Zum Marburger Religionsgespräch (ZThK 1, 1—14).

Systematische Theologie.

Sperl, J., Die Kulturbedeutung des Als-Ob-Problems. Unter Bezugnahme auf die moderne theol. Kulturkritik. Langensalza, Bayer (148). M 5,70.
Cantagalli, G., La filosofia del fantasma (RivFilosNeo Scol 1/2, 112—31).
De Munnynck, P., L'idée de l'Etre (RNéo-Scol 1929, 3, 182—203; 4, 257—79; 5, 417—37).
Straubinger, H., Evidenz u. Kausalitätsgesetz (PhilosJb 1, 1—17).
Parodi, D., Le rationalisme et l'idée de Dieu (RMetaphMor 1, 27—42).
Jaensch, E., Grundformen menschlichen Seins. Mit Berücksichtigung ihrer Beziehungen zu Biologie u. Medizin, zu Kulturphilosophie u. Pädagogik. Berl., Elsner, 1929 (XV, 524 4°). M 20.
Mazzantini, C., e Oddone, A., Un volume di P. Martinetti sulla libertà (RivFilosNeoScol 1/2, 132—47).
Di Rosa, L., Il problema del male. 2 vol. Palermo, Industrie edit. sicil., 1929 (574; 595).
Spesz, Ab., Okkultismus u. Wunder. Hildesheim, Borgmeyer (IX, 215). M 5.
Seitz, A., Die Astrologie im Pharisäermantel moderner Erfahrungswissenschaft (ThGl 2, 157—78).
Neveut, J., La nécessité de la foi (EphThLov 1, 29—45).
Dunin-Borkowski, S. v., Tradition u. Fortschritt (Stimm Zeit März, 417—29).
Ernst, J., Neues zur Kontroverse über die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä (BonnerZ 1929, 4, 289—304; 1930, 1, 16—31).
Umberg, J. B., „Sacramenta efficiunt quod significant" (ZKathTh 1, 92—105).
Heussi, K., Die Vorgeschichte der christl. Taufe (NJbb Wiss 1, 69—83).
Hoste, G., Eucharistische overwegingen (AlgNedEuchT 1, 14—21).
Chapman, De veelvuldige Communie in de eerste tijden (Ebd. 21—28).
Ernst, J., Um die Zeit der pflichtmäßigen ersten h. Kommunion (ArchKathKR 1929, 3/4, 594—98).
Browe, P., Die Eucharistie als Zaubermittel im MA. (Arch Kulturgesch 20, 2, 134—54).
Bartmann, Die Sakramentalität der Buße (ThGl 2, 178—92).
Salsmans, J., Pour votre salutaire pénitence (NouvRTh 3, 215—22).
Tissot, P., Les notions de droit et de justice (RMétaph Mor 1, 56—74).
Pachali, H., Das Revolutionsproblem in der theol. Ethik des deutschen Luthertums (ThStudKrit 1929, 4, 381—420).
Binder, J., Die sittl. Berechtigung des Krieges u. die Idee des ewigen Friedens. Berl., Junker & Dünnhaupt (37). M 1,50.
Gemelli, A., Emozioni e sentimenti (RivFilosNeoScl 1/2, 31—53).
Daechsler, R., Le P. Judde et la „tradition mystique" (RAscMyst janv., 17—36).
Monier-Vinard, R., La prière du P. de Foucauld d'après ses écrits spirituels (Ebd. 37—62).

Praktische Theologie.

Köstler, R., Wörterbuch zum Codex iuris canonici. Lfg. 3. [Schluß.] Mchn., Kösel (S. 241—379). M 9,50.
Le Bras, G., Notes pour servir à l'histoire des collections canoniques (RHistDroitFranç 1929, 4, 767—80).
Freisen, J., Der Rechtsweg für kirchl. Dotationsansprüche aus der Säkularisation (ArchKathKR 1929, 3/4, 457—545).
Wolgast, E., Über den Einfluß des kanon. Rechts auf das moderne öffentl. Recht (Ebd. 546—76).
Hilling, N., Kirchl. Gerichtsordnungen des 14.—16. Jahrh. aus deutschen Bistümern (Ebd. 577—83).
Rey, G., Linksrheinische Kirchenglocken u. Reichsverfassung. Ein vergessenes Kulturkampfgesetz (Ebd. 585—92).
Thümmel, O., Evangelisches Kirchenrecht für Preußen. Berl., Vahlen (VIII, 519). M 12.
Liermann, H., Ökumenisches Kirchenrecht (Zeitwende 3, 325—34).
Piper, O., Vom französ. Protestantismus (Ebd. 251—68).
Gaigalatis, Die evang.-luth. Kirche in Litauen, ihre Nöte u. Kämpfe im Zeitraum von 1925 bis 1929. Memel-Klaipeda, Sandora, 1929 (111). M 1,50.
Ohm, Th., Dogmatik u. Mission (ZMissWiss 1, 1—24).
Tischleder, P., Mission u. Moral (Ebd. 24—35).
Kilger, L., Missions- u. Kirchengeschichte (Ebd. 35—39).
Struker, Die Mission in der Apologetik (Ebd. 39—44).
Seipel, Mission u. Weltpolitik (Ebd. 44—46).
Freitag, A., Unionsbestrebungen u. Missionswerk im Orient (Ebd. 47—60).
Danzer, B., Benediktinermissonare des Mittelalters. St. Ottilien, Missionsverlag, 1929 (VI, 67 mit Abb.). M 1.
Métraux, A., Un ancien document peu connu sur les Guarayú de la Bolivie orientale (1589) (Anthropos 1929, 5/6, 913—41).
Schlunk, M., Gott u. die Völker. Eine Einführung in die Missionsgedanken der Bibel. Berl., Furche-Verlag (127). M 3,50.
Muntschick, G., Der Student vor Gott. Motive zur Neugestaltg. des inneren Lebens in der deutschen akadem. Jugend. (Ebd. 1929, 260). M 5,50.
Degen, R., Der kath. Bahnhofdienst. Frbg., Caritasverlag (46 mit Abb. 16°). M 1.
Haug, Th., Im Ringen um Reinheit u. Reife. Tatsachen u. Richtlinien für eine evang. Sexualethik. Stuttg., Steinkopf (339). M 8.
Herzog, Annie, Dein Ringen um Reinheit. An ein junges Mädchen. Frbg., Herder, (IX, 51). M 0,75.
Allers, R., Das Werden der sittl. Person. Wesen u. Erziehung des Charakters. 4. u. 5. Tsd. Ebd. 1929 (VIII, 316). M 6,20.
Künkel, F., Die Arbeit am Charakter. Die neue Psychotherapie in ihrer Anwendung auf Erziehung, Selbsterziehung u. Seelenführung. 5. Aufl. Schwerin, Bahn (163). M 4,80.

—, Einführung in die Charakterkunde auf individualpsychologischer Grundlage. 3. Aufl. Lpz., Hirzel (VIII, 185). M 8.
Beau, Ilsedore, Die Bedeutung der Kindheitseindrücke für das Werden des Charakters u. der Gesamtpersönlichkeit. Osterwieck-Harz, Zickfeldt (VIII, 117). M 4.
Hetzer, Hildegard, Soziale Umwelt u. Entwicklung der kindl. Persönlichkeit. Erfurt, Stenger (30). 1,50.
Algermissen, K., Geist u. Geschichte der Kinderfreundebewegung (BonnerZ 1, 32—52).
Schaar, E., Elternhaus u. Schule. Ihre gegenseit. Machtabgrenzung. Langensalza, Beyer (VI, 92). M 2,40.
Hobbing, U. G., Der pädagogische Grundbegriff der Apperzeption im kirchl. Unterricht. Ebd. (VII, 84). M 2,20.
Schorsch, E., Die Lehrbarkeit der Religion. Ebd. 1929 (96). M 2,10.
Schroeder, K., Die Reueformel des Katechismus (BonnerZ 1, 53—59).
Kaim, E., Christuspredigten. 3. Aufl. Rottenburg, Bader (VIII, 253). M 4,30.
—, Sonntagspredigten. 3. Aufl. Reihe 2. Ebd. (242). M 4,10.

Christliche Kunst.

Baklunov, N., Deux monuments byzantins à Trébizonde (Byzantion 4, 1927/8, 363—91).
Brounov, N., La Sainte-Sophie de Trébizonde (Ebd. 393—405).
Alfatov, M., Les reliefs de la S.-Sophie de Trébizonde (Ebd. 407—18).
Strzygowski, J., Der Norden in der bildenden Kunst Westeuropas. Heidnisches u. Christliches um das Jahr 1000. 2. verm. Aufl. Mit 376 Abb. Wien, Krystall-Verlag (X, 304 4°). M 45.
Barelli, M., Mailand u. die Certosa von Pavia. Mit 11 Orig. Aquarellen u. 205 Lichtb. Wien, Amalthea-Verlag (132 4°). M 28.
Capone, E., Il Duomo di Salerno. Vol. 2. Salerno, Spadafora, 1929 (292 4°). *L* 10.
Schweitzer, Else, Die Stiftskirche St. Peter zu Wimpfen im Tal. Ihre gotische Bauentwicklung u. ihr plast. Schmuck. Mit 44 Abb. Straßb., Heitz, 1929. (VII, 69 4°). M 14.
Steiniger, A., u. K. Neuhuber, Die Kirche in Pfarrkirchen bei Bad Hall in Geschichte u. Kunst. 14 Vollbilder, 8 Textbilder. Linz, Pirngruber (46). M 1,20.
Hopf, V., Franziskanerkloster u. Barfüßerkirche in Saalfeld mit ihren Kunst- u. Altertumssammlungen. Saalfeld (Saale), Niese, 1929 (64 mit Abb.). M 1,50.
Kirschbaum, E., Deutsche Nachgotik. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchl. Architektur von 1550—1800. Augsburg, Filser (174, 32 Taf.). M 15.
Meyer-Barkhausen, W., Das Netzer Altarbild (JbPreuß Kunsts 1929, 4, 233—55).
Medding, W., Der Josephsmeister von Reims (Ebd. 299—318).
Bauer, Th., Mathis Gothart gen. Matthias Grünewald als religiöser Künstler (KunstKirche 1929/30, 2, 50—56).
Dannemann, Amely, Zur Formung des Kultbildes (Ebd. 57/8).
Filow, B., Die Miniaturen des Evangeliums Iwan Alexanders in London (Byzantion 4, 1927/8, 313—19).
Preisendanz, K., Homburger, O., Das Evangelistar des Speyerer Domes. Bilderhs. des 12. Jh. in der Bad. Landesbibliothek Karlsruhe. Lpz., Hiersemann (LX, 63; 40 Taf. 2°). M 240.
Hager, W., Die Ehrenstatuen der Päpste. Mit 32 Taf. Lpz., Poeschel & Trepte, 1929 (IX, 80). M 25.
Barreca, C., Affreschi e opere d'arte più notevoli delle Catacombe di Siracusa. Roma, Scuola tip. Salesiana, 1929. *L* 6.
Das Bachlechner-Buch. Bilder u. Schnitzereien vom Künstler der Weihnacht. Lebensbild von Klara Bachlechner. 6.—15. Taus. Innsbr., Tyrolia, 1929 (85 mit Abb., 8 Taf.). M 8.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.**

Soeben erschienen:

SPANISCHE FORSCHUNGEN
DER GÖRRESGESELLSCHAFT
Reihe I: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens

in Verbindung mit K. BEYERLE und G. SCHREIBER herausgegeben von H. FINKE. Band II. VIII, 402 S. Mit 18 Tafeln. Geheftet RM 18.—, gebunden RM 20.50

Der zweite Band der „Spanischen Forschungen der Görresgesellschaft" (gesammelte Aufsätze) steht an Vielseitigkeit der behandelten Gegenstände dem ersten von der Kritik so günstig aufgenommenen Bande nicht nach. Achtzehn Mitarbeiter (Deutsche, Schweizer, Spanier — letztere in spanischer und katalanischer Sprache) behandeln das ganze Gebiet der so reichen und eigenartigen mittelalterlichen und neueren Kultur Spaniens von den ersten Jahrhunderten bis auf unsere Tage (Schreiber: Kulturelle [besonders religiöse] Deutschtumspflege im heutigen Spanien, anknüpfend an den einleitenden Aufsatz des ersten Bandes). Vertreten sind zum Teil illustrierte Aufsätze aus der Theologie, Philologie, Philosophie, Musik-, Literatur- und Kunstgeschichte wie andere Zweige der Historie. Wegen ihres allgemeinen Interesses seien genannt die Aufsätze von Streicher über die Herkunft des Kolumbus, der nun wohl überzeugend den Geburtsort des großen Entdeckers festlegt, von Frau Schlüter-Hermkes über den bedeutendsten spanischen Philosophen des vorigen Jahrhunderts, J. Balmes und von Froberger über den Aufstieg der spanischen Romantik.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

NEUERSCHEINUNGEN

Hofmann-Ludwigshafen, Hermann: Bei den Pfälzern im Banat. Im Lande deutscher Treue. 88 S. Mit 16 Bildtafeln. Geheftet RM 3.75, gebunden RM 5.—

Das Auslanddeutschtum wird hier zum Erlebnis einer Studienfahrt, der eine besondere Bedeutung dadurch zukommt, daß sie wertvolle pfälzische Heimaterinnerungen einsprengt. Gerade die Grenzkultur der Pfalz ist berufen, Siedlungsgebiete des deutschen Südostens zu verstehen und zu erschließen.

Kürzinger, Josef: Alfonsus Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre. Ein Beitrag zur Geschichte der Scholastik im 14. Jahrhundert. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, herausgegeben von Martin Grabmann, Band XXII, Heft 5/6.) XVI, 230 S. Geheftet RM 10.85

Der Verfasser gibt hier in der bewährten Methode der Grabmannschen Schule einen interessanten Einblick in die Arbeitsweise und in die Denkrichtung eines angesehenen Theologen des 14. Jahrhunderts, von dem aus die ganze Umwelt der Spätscholastik reiches Licht empfängt.

Kuhn, Walter: Die jungen deutschen Sprachinseln in Galizien. Ein Beitrag zur Methode der Sprachinselforschung. Mit einem Vorwort von Eduard Winter. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 26/27.) XII, 244 S. Mit 5 Karten im Text und 12 Tafeln. Geheftet RM 12.30, gebunden RM 13.90

Das Buch gibt ein Gesamtlebensbild der jungen, das ist der seit 1781 entstandenen, deutschen Sprachinseln in Galizien.

Schmaus, Michael: Der liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus. II. Teil: Die trinitarischen Lehrdifferenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, herausgegeben von Martin Grabmann, Band XXIX.) XXVII, 666 S. u. IV, 334 S. Mit 3 Beilagen. Geheftet RM 45.50

Schmaus zeigt auf Grund eines gewaltigen gedruckten und ungedruckten Materials das Ringen des denkstarken Mittelalters um das größte Mysterium des Christentums. Plastisch heben sich vom Hintergrunde einer reichen theologischen Spekulation die Gestalten des doctor angelicus und des doctor subtilis ab. Sie bedeuten zwei Versuche des menschlichen Geistes, den Zugang zu der gleichen göttlichen Wirklichkeit zu gewinnen. Eine überraschende, uns heute leider entschwundene Fülle theologischen Reichtums wird in dem Werke wieder lebendig.

Oemmelen, H. J.: Zur dogmatischen Auswertung von Rom 5, 12—14. Ein neuer Versuch. IV, 46 S. Geheftet RM 1.95

Diese Broschüre stellt eine Einzelstudie dar zu der Theologen wie Laien in gleichem Maße bewegenden Frage nach dem tatsächlich praktischen Umfang des Erlösereinflusses Christi. Zugleich gibt er eine neue Interpretation der dunklen und schwierigen Stelle.

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

Soeben erschien:

P. FR. BÖSCH

Les Banyamwezi

Peuple de l'Afrique orientale

(Anthropos, herausgegeben von PP. Wilhelm Schmidt und Wilhelm Koppers S. V. D., Band III, Heft 2). XI, 552 S. Mit 104 Abbildungen auf Tafeln. Geheftet RM 31.50

P. Bösch, Missionar der Weißen Väter, veröffentlicht in diesem starken, reich illustrierten Bande die Ergebnisse seiner langjährigen Studien bei einem der wichtigsten Völker Ostafrikas. Die Banyamwezi sind deshalb von besonderer Wichtigkeit, weil bei diesem Volk die vom Norden kommende Welle der hamitischen Hirten- und Nomadenvölker in der Masse der ansässigen Bantuneger zu verebben beginnt, nachdem sie aber die stärksten Einwirkungen auf Religion, soziale Ordnung dieser Völker zurückgelassen hat. Religionswissenschaftler, Soziologen, Ethnologen, Missionare, Kolonialbeamte finden in diesem Buche reiche Belehrung.

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

H. DIECKMANN S. J.

De Revelatione Christiana

Tractatus Philosophico-Historici

gr. 8° 718 Seiten

20 Mk., in Leinwand 22 Mk.

Agit de conceptu revelationis, de criteriis revelationis, de Christi historica existentia, de conscientia messianica Christi, de eius titulis messianicis, de miraculis. Methodum sequitur auctor eandem quam in tractatu de Ecclesia cum tanta satisfactione lectorum adhibuit. Bibliographia copiosa.

Herder Verlag / Freiburg im Breisgau

Diese Nummer enthält einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf., betr. „Westfälische Lebensbilder", herausgegeben von ALOYS BÖMER und OTTO LEUNENSCHLOSS.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Seminarbibliothek der kathol.-theolog. Fakultät
(Dem Professor Dr. Stolz, Gratusch.)

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. 8 RM.
Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 5 — **1930** — **29. Jahrgang**

Eine neue Bellarmino-Biographie:
Brodrick, The life and work of blessed Robert Francis Card. Bellarmine (Baumgarten).
Alt, Der Gott der Väter (Peters).
v. Rad, Das Gottesvolk im Deuteronomium (Peters).
Schlatter, Der Evangelist Matthäus (Stiesch).
Schröder, Alt-St. Stephan in Augsburg (Weissenberger).
Balic, De collationibus J. Duns Scoti (Pelster).
Beckmann, Studien zum Leben und literarischen Nachlaß Jakobs von Soest (Scheeben).
Keussen, Die Matrikel der Universität Köln I. 2. Aufl. (Weissenberger).
Vogelsang, Die Anfänge von Luthers Christologie (Schweizer).
Lebrun, S. Jean Eudes et la dévotion au Sacré Coeur (Mager).
Chroust, Lebensläufe aus Franken III. (Krieg).
Brentano, Über die Zukunft der Philosophie (Fels).
Margolius, Die Ethik Franz Brentanos (Fels).
Schieser, Moderne Einführung in eine gottesgläubige Weltanschauung (Schmitt).
Neuberg, Urentwicklung des Menschen (Schmitt).
Seeberg, Über das Problem des Protestantismus (Soiron).
Ude, Ist Maria Mittlerin aller Gnaden? (Soiron).
Bartmann, Das Fegfeuer (Feckes).
Scholz, Eros und Caritas (Sawicki).
Sutter, Mystik und Erotik (Sawicki).
Busch, Das Sektenwesen (Heimbucher).
Eichmann, Staat, Religion, Religionsgesellschaften nach der neuen Reichsverfassung (Schilling).
Masson, Vie chrétienne et vie spirituelle (Richstätter).
Plus, La sainteté catholique (Richstätter).
Sept retraites de la Mère Elisabeth de la Croix (Richstätter).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Eine neue Bellarmino-Biographie.

Wie ich vor Jahren schon hervorgehoben habe, ist Roberto Bellarmino selig gesprochen worden, ohne daß von seiten der Gesellschaft Jesu vor Abschluß des wieder aufgenommenen Prozesses eine streng kritisch gesicherte Lebensbeschreibung des Dieners Gottes geboten worden wäre.

Auf mein wiederholtes Drängen erst wurden kurz vor den letzten Beschlüssen der Riten-Kongregation die Vorbereitungen zur Abfassung einer Lebensbeschreibung Roberto Bellarminos getroffen, die eine kritisch einwandfreie Darstellung erhoffen ließen. Tragische Verhältnisse haben die Verwertung des schon in ansehnlicher Fülle gesammelten Materials bisher verhindert, so daß die Gesellschaft Jesu der Geschichtswissenschaft immer noch eine sowohl theologisch wie geschichtlich annehmbare Untersuchung über diesen Mann schuldig ist, der zu den bedeutendsten Köpfen des Ordens im ersten Jahrhundert seines Bestehens gehört.

Da ich in meiner Einsiedelei von dem wissenschaftlichen Betriebe ganz abgesperrt bin, so erhielt ich nur durch einen glücklichen Zufall Kenntnis davon, daß der englische Jesuit James Brodrick eine zweibändige Biographie Bellarminos herausgegeben habe[1].

In der Meinung, daß diese beiden Bände die Einlösung der alten Schuld der Gesellschaft Jesu darstellen sollten, verschaffte ich mir das Werk und stellte dann gleich fest, daß der Verfasser (S. XVI) sagt: „. . . *this work does not claim to be anything grander than a more or less popular biography, accurate as far as it goes.*" Franz Kardinal Ehrle nennt das Werk an zwei Stellen seiner kurzen Einführungsworte „*excellent volumes*" und meint: „*Some of the following pages must inevitably prove difficult reading owing to the abstruseness of the matters that had to be discussed.*" Damit ist der Anspruch des Verfassers, eine mehr oder weniger volkstümliche Lebensbeschreibung dargeboten zu haben, so ziemlich ausgeräumt. Die sehr weitgehende Anführung von umfangreichen Stellen aus Büchern und Briefen steht diesem Anspruch auch entgegen. Nicht ganz die Hälfte aller 29 Abschnitte des Werkes befassen sich mit Fragen, die nur für den Mann der Wissenschaft von Interesse sind.

In das begeisterte Lob auf den Jesuiten Le Bachelet, den unermüdlichen und unbestechlichen Bellarmino-Forscher, stimme ich freudig ein. Er ist der einzige Jesuit, der in den letzten 250 Jahren in erhabener Ruhe und ohne je ein hartes oder gar beleidigendes Wort zu sagen, die Geschichte dieses großen Kardinals in ungeahnter Weise aufgehellt hat. Es bedarf noch sehr der Aufklärung, warum man einzelne seiner Bücher vom Büchermarkte zurückgezogen hat, und warum er seine letzten Forschungen nicht hat veröffentlichen dürfen. Brodrick hat vollkommen recht, wenn er es als tragisch bezeichnet, daß Le Bachelet hat sterben müssen, bevor er seine *authoritative and definitive biography* hätte schreiben können. Ja, ist denn Brodrick sicher, daß Le Bachelet dazu die Erlaubnis bekommen hätte? Sein eigenes Buch, schreibt Brodrick, beanspruche nicht im mindesten *to be either authoritative or final* (S. XIV) zu sein.

Ausführliche Darstellungen widmet der Verf. den großen theologischen Fragen sowie allen Beziehungen Bellarminos zu England und Schottland. Mit liebevoller Versenkung in diese Probleme und unter Heranziehung von oft entlegenen und seltenen Büchern bietet uns der Verf. dort ungemein viel Neues und Interessantes. Das Beste darunter sind die Untersuchungen über die sachlich und zeitlich ganz ausgebreitete Wirkung von Bellarminos Hauptwerk: „Disputationes Roberti Bellarmini Politiani de controversiis christianae fidei aduersus huius temporis haereticos." Man ist erstaunt, wenn man die Nachweise über die Hilflosigkeit liest, mit der die hochkirchlichen Kreise Englands diesen Foliobänden gegenüberstanden.

Ohne die Heftigkeit der Darstellung und die die Domini-

[1] **Brodrick**, James, **The life and work of blessed Robert Francis Cardinal Bellarmine, S. J. 1542—1621.** With an introduction by His Eminence Cardinal Ehrle, S. J. London, Burns Oates and Washbourne, 1928 (XXIII, 522 u. X, 544 S. mit 23 und 24 Tafelbildern).

kaner herausfordernde ganz erstaunliche Einseitigkeit der Beweisführung bei Pastor nachzuahmen, gibt uns Brodrick einen fast 70 Seiten langen Abschnitt über den Gnadenstreit, den man lesen kann, ohne sich auf Schritt und Tritt ärgern zu müssen. Einige kritische Bemerkungen berühren sogar sehr angenehm, da man sie in dieser aus Jesuitenfeder stammenden Untersuchung nicht erwartet hätte. Wenn der Verfasser sagt, daß man über die Ereignisse der letzten beiden Jahre des Gnadenstreites (1605 bis 1607) so wenig wisse, daß man vielfach nur auf Vermutungen angewiesen sei. so ist das durchaus unzutreffend (II, 64). Seine Darstellung klingt in einen Lobgesang auf Luis de Molina aus. Es ist verdienstlich, daß er betont, Roberto Bellarmino habe in all den zwanzig Jahren des heftigen Gnadenstreites mit einer Reihe von Dominikanern andauernd in den besten persönlichen Beziehungen gestanden. Es sollte eigentlich immer so sein, daß sachliche Kämpfe nicht zu persönlichen Gehässigkeiten führen dürften. Pietro Tacchi Venturi hat vor sieben Jahren seine gegen mich gerichtete „Fest"-Schrift mit den Worten des 51. Psalmes geschlossen: *Dilexisti malitiam super benignitatem; iniquitatem magis quam loqui aequitatem.* Aber trotz dieser ausgesuchten Liebenswürdigkeit stehe ich doch in den angenehmsten persönlichen Beziehungen zu mehr als einem Jesuiten.

Die Abschnitte 22, 23 und 24 sind überschrieben: Die englischen Angelegenheiten, Kardinal gegen König, des Kardinals Leute und des Königs Leute. Pulververschwörung, *Hieratikon Doron* Bellarminos gegen des Königs *Basilikon Doron*, die anderen Streitschriften von hüben und drüben und alle damit zusammenhängenden Ereignisse einschließlich der Frage Roger Widdrington — Adolph Schulcken erfahren hier eine ausgiebige Würdigung.

Roberto Bellarmino wurde beschrieben als ein Mann „*d'humeur forte gaye*". Brodrick leitet daraus die Berechtigung ab, seiner Prosa *less sedate or formal moods* zu geben. Der Leser ist ihm dafür nur sehr dankbar, weil der frische Ton in den gerundeten und gefeilten Sätzen das Studium des umfangreichen Werkes sehr erleichtert. Der Verf. führt spanische, französische, englische, deutsche und lateinische Literatur an. Es hat den Anschein, als ob alle seine Zitate aus den deutschen und spanischen Büchern zweiter Hand seien. Wenn hinter einem deutschen Buchtitel steht: „Bd. II S. 24" so hat das in einem englischen Buche keinen Sinn und der Leser weiß nicht, was das bedeuten soll. Aber Brodrick selber scheint das nicht gewußt zu haben, da er sonst sicherlich: „Vol. II p. 24" gedruckt hätte. Derartiger Dinge kommen viele vor. Es wäre wesentlich richtiger gewesen, der Verf. hätte seine unmittelbare Quelle angegeben, statt so vorzugehen.

Ich stelle einzelne kritische Bemerkungen Brodricks zusammen: „Die guten Leute, die vor langer Zeit seine Lebensbeschreibung abfaßten [G. Fuligatti], haben gleich die unvermeidliche Nutzanwendung [aus dem Geschichtlein] gezogen . . . hier handele es sich um echte Prophezeiungen. Mag sein; es ist angenehmer und wahrscheinlicher", daß es eine ganz harmlose kindliche Bemerkung gewesen sei (I, 10). Die alten Biographen hätten auch als *something wonderful* bezeichnet, daß Bellarmino als Bub Messe gespielt hätte; das sei aber in einem so frommen Haushalte die natürlichste Sache der Welt gewesen (I, 10, 11). Die eingehenden Angaben über ganz frühzeitig einsetzende Heiligkeit wären nicht besonders eindrucksvoll, wenn sie zum ersten Male erst nach fünfzig Jahren erzählt würden, wie im *Summarium additionale* des Prozesses zu lesen sei (I, 14). Kardinal Ehrle sagt in seinen Einleitungsworten, daß man im Jahre 1861 im Jesuitennoviziat zu Gorheim an Festtagen einige von den lateinischen Löwener Predigten Bellarminos im Speisesaale vorgelesen habe. Brodrick stellt (I, 76) fest, daß *his sermons do not, on the whole, make pleasant reading*, die Predigten seien im allgemeinen keine angenehme Lesung. Für unseren Geschmack seien sie zu rhetorisch und bewegten sich zu sehr in den Bahnen von Aristoteles und Quintilian.

Für den Durchschnittschristen sei es ein Trost, meint der Verf. I, 169, gelegentlich bei den Heiligen den alten Adam durchscheinen zu sehen, als er von Bellarminos heftigem Briefe gegen seinem Ordensgenossen Arator spricht. Daraus ergebe sich, daß Bellarminos alles, nur kein zahmer farbloser Heiliger gewesen sei. „Solche Heilige gibt es in der Tat nur in der Einbildung von frommen Biographen." Ich habe diese Ansicht auch vertreten und bin dafür mächtig verprügelt worden.

Recht vernünftig sind des Verf. Worte (I, 167) über das Verhältnis der alten Biographen zu denjenigen Ereignissen in Bellarminos Leben, die ihnen nicht „in ihren Kram paßten". Wir lesen: „Wir kommen jetzt zu einem Vorkommnis in Bellarminos Leben, das bisher in seinen Lebensbeschreibungen noch nicht verwendet worden ist. Es ist leicht zu erraten, warum es ausgelassen worden ist, und gerade das ist der Grund, warum es jetzt hier eingereiht wird. Der selige Robert wollte in dieser Geschichte nicht auf der Säule stehen bleiben, die seine Bewunderer für ihn schon von der Wiege an hergerichtet hatten. Er wollte wenigstens einmal hinunterspringen und sich unter die ‚rauhe Welt' des Hymnus begeben, in der wir andere leben, uns bewegen und sind. Dieser Spaß scheint die Biographen entsetzt zu haben. Sie hielten es darum für richtig, nach der anderen Seite zu schauen, und so ist denn ein Streich von hervorragender Bedeutung nicht in ihre Charakterzeichnung hineingekommen." Ich bin sehr froh, daß Brodrick das Vorstehende geschrieben hat und nicht ich, da Pietro Tacchi Venturi sonst wiederum seine hervorragende Sprachathletik hätte in Tätigkeit setzen müssen.

Als der Theologe Alexander Carerius nicht nur, ohne ihn zu nennen, umfangreiche Abschnitte aus einem Buche Bellarminos abgeschrieben, sondern ihn dann auch noch heftig angegriffen hatte, „da empfand er diesen Streich seines Kritikers ganz ungemein, denn er war doch auch Mensch und dazu von Natur aufbrausend". In der sofort verfaßten Antwort nahm er kein Blatt vor den Mund, sondern sprach von Diebstählen, Mißbrauch, Irrtümern, Unwissenheit, Flegelhaftigkeit und Keckheit des Carerius (I, 258).

Als Willam Barclay in seinem post mortem erschienenen Buche *De potestate Papae* die Auffassung Bellarminos über diesen Punkt stark angegriffen hatte, antwortete der Kardinal sofort in einer kleinen Schrift, und diese Gelegenheit schien ihm nicht geeignet *for mincing words, or for being too careful about literary amenities*, will sagen, daß Bellarmino seinem Gegner in sehr grober Weise geantwortet hat.

Über Bellarminos Stellung im ersten Galilei-Prozeß bemerkt der Verf. zu den Ereignissen des Jahres 1615 (II, 360): „Jeder der den Brief Galileis an Castelli und Bellarminos an Foscarini mit einiger Aufmerksamkeit gelesen hat, muß einen sehr merkwürdigen und beinahe paradoxen Umstand in Verbindung mit ihnen bemerkt haben. Der besteht darin, daß Galileis Brief, soweit die Schriftauslegung in Frage kommt, viel bedeutsamer ist, als jener von Bellarmino, während Bellarminos Brief als Äußerung über wissenschaftliche Methoden wesentlich richtiger und zeitgemäßer in seinen Ansichten ist, als der von Galilei. Das ist sicherlich eine interessante und merkwürdige Vertauschung der Rollen. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Galilei viel näher an die Lehre des Rundschreibens ‚Providentissimus Deus' herankommt, als Bellarmino; es ist aber ebenso klar auf der anderen Seite, daß Bellarmino viel mehr mit den Lehren von so großen heutigen Vertretern der wissenschaftlichen Methode wie Henri Poincaré und Pierre Duhem übereinstimmt als Galilei."

Sieht man von den aszetischen Schriften des großen Kardinals ab, so hängen seine anderen Bücher fast ausnahmslos auf das engste mit den Zeitverhältnissen zusammen. Es gibt viele eigentliche Gelegenheitsschriften darunter. Bellarmino hatte weder die Zeit noch die Absicht, so etwas wie *la Théologie de Bellarmin*

zu entwickeln oder zu schreiben. Seine ganz ausgedehnte Belesenheit und sein machtvolles Gedächtnis befähigten ihn, über alle Zweige der theologischen Wissenschaft mit zu reden, und deswegen war er eine so wertvolle Persönlichkeit im kurialen Geschäftsbetriebe, in dem eben alles Mögliche der Erledigung harrt. Die erstaunliche reproduzierende, ordnende und kritisch sichtende Gelehrsamkeit des Kardinals fand schon zu seinen Lebzeiten nachhaltigste Anerkennung, wie allgemein bekannt ist. „Aber immerhin," bemerkt Brodrick I, 122, „der Gesichtspunkt Bellarminos und seiner Zeitgenossen ist nicht der unsere. Sie legten großen Wert auf Erörterungen, die uns nicht zusagen, und sie reden langatmig über Dinge, die für uns veraltet sind. So hatten die Protestanten die Gewohnheit Bücher zu schreiben, um zu beweisen, daß der Papst der Antichrist sei, und Bellarmino mußte natürlich auf diesen Unsinn eingehen. Er tat das mit einem Aufwand von dreißigtausend Worten, und was für Worten; aber für die heutigen Bedürfnisse ist das alles wertlos. Das sind aber nicht die einzigen toten Abschnitte in seinen Bänden. Die Zeit erhebt einen schweren Zoll von all solcher Arbeit, verdunkelt ihren Glanz und stumpft den zarten Rand der Zeitgemäßheit ab. Die großen Werke aus anderen Zeitaltern werden nur deswegen noch gelesen und verehrt, weil sie ständigen Verbesserungen unterworfen wurden, mit Ausnahme jener, bei denen die Schönheit des sprachlichen Ausdruckes ihre äußere Gestaltung unsterblich macht. Browning sprach mit einiger Verachtung von der ‚netten Lügerei', womit die alten Klassiker ‚verbessert werden, um dem heutigen Geschmack zu entsprechen'. Und man muß zugeben, daß Bellarmino eine Menge von ‚Verbesserung' nötig hätte, bevor seine Gelehrsamkeit und sein Stil das Aussehen von Erörterungen des zwanzigsten Jahrhunderts annehmen." Dieser Umstand nehme nichts von seinem Ruhme als Theologe weg, rechtfertige aber das Beiseitelassen eines Abschnittes, der mit den Einzelheiten seiner Theologie vollgepackt sei.

Die von Roberto Bellarmino ganz allein verfaßte berühmt gewordene Vorrede zur klementinischen Vulgata von 1592 wurde in Rom ganz ausdrücklich als eine Sache bezeichnet, der keinerlei amtliche Bedeutung zukomme; es sei eine private Leistung. Wir verdanken diese Aufschlüsse dem so erfolgreichen Bellarmino-Forscher Le Bachelet S. J. *(Bellarmin et la Bible Sixto-Clémentine*, S. 65 und 66). Auf Anfrage, wie es mit dieser Vorrede eigentlich stehe, erhielt Serarius die folgenden beiden, sachlich übereinstimmenden Auskünfte, wobei zu betonen ist, daß einer vom anderen gar nichts gewußt hat:

1. „Cette préface ne contient rien qui ait force de décret ou d'injonction, c'est une lettre de recommandation en faveur d'une édition corrigée; elle a le degré d'autorité qui s'attache d'ordinaire aux paroles d'un auteur de préface docte et pieux."

2. „Seule la seconde préface (le décret du concile) jouit d'une autorité canonique; la troisième ne contient qu'une mesure disciplinaire à l'égard des imprimeurs; la première [de Robert Bellarmin] n'est qu'une recommandation en faveur de l'édition corrigée."

Man kann eine Sache unmöglich deutlicher abschütteln, als es hier von diesen beiden Theologen geschehen ist. Der Wortlaut der beiden Antworten stimmt auch auf das trefflichste mit dem überein, was Bellarmino ohne allen Rückhalt und bedingungslos von dieser Vorrede aussagt, nämlich daß er selbst sie verfaßt habe. Da ist weder von einer amtlichen Durchsicht und amtlichen Genehmigung des Wortlautes die Rede, noch von irgendeiner Mitarbeit anderer: Bellarmino hat die Vorrede verfaßt, und zwar er allein.

Diese Dinge sind dem Kardinal später vorgelegt worden, und er hat keinerlei Veranlassung genommen, sich dagegen auszusprechen und der Vorrede eine amtlich-kirchliche Bedeutung zu geben.

Die sogenannte „*autobiographia Roberti cardinalis Bellarmini*" hätte Bellarmino, so läßt Brodrick mich sagen, *with alacrity* (mit Lebhaftigkeit) sogleich niedergeschrieben, als man ihm den Vorschlag dazu gemacht habe (I, 412). Was sage ich nun in Wirklichkeit? In „Neue Kunde" I, 167 ist zu lesen: „. . . Daraufhin setzte ihm Vitelleschi auseinander, daß es durchaus notwendig sei, daß der Kardinal seine Lebenserinnerungen niederschreibe, und er bitte dringend um Erfüllung dieser Bitte. Wie zu erwarten war, lehnte der Kardinal diesen Antrag nachdrücklich ab, indem er in der lebhaftesten Weise ausführte, daß es doch Unsinn sei, daß er sein eigenes Lob aufschreibe. Seine Sprache und seine Feder stelle er nicht in den Dienst des Eigenlobs. Er wolle davon gar nichts wissen."

Der Kardinal sah also in dem Ansinnen die Aufforderung, sein Eigenlob niederzuschreiben. Und von *alacrity* im Aufgreifen dieses Gedankens ist, so scheint mir, in meiner Darstellung des Sachverhaltes wahrlich nicht die Rede. Brodrick muß diese Behauptung irgendeiner ganz trüben Quelle entnommen haben. Da ich hier nicht die ganze Vulgata-Frage in Anlehnung an des Verfassers Mitteilungen darüber aufrollen kann, so muß ich den Leser auf die Seiten 8 und 9, sowie die Abschnitte: Kritische Streifzüge, Die Foliobibel von 1590, Die Promulgatio in valvis der Bibelbulle von 1590 und Autobiographia Roberti Cardinalis Bellarmini verweisen, wo er alles beisammen hat.

„Die berühmte Firma des Aldus Manutius" habe die Sixtinische Vulgata gedruckt, versichert uns Brodrick gleich zweimal, I, 281 und 288. Er weiß nicht einmal etwas von einer Vatikanischen Druckerei und der Tatsache, daß die Bibel dort gedruckt worden ist und daß kein Manutius das Allergeringste damit zu tun gehabt hat. Nach einer teils ungenauen, teils unzutreffenden kurzen Erzählung der Arbeiten des Papstes Sixtus an seiner Bibel lesen wir I, 282 wortwörtlich: „Obschon aber die Bulle unterzeichnet war und alles fertig zu sein schien, erschien keine Vulgata. Die gelehrte Welt war in der höchsten Erwartung . . . Endlich kündigten Avvisi di Roma in der Mitte April 1590 an, daß Exemplare der Bibel den Kardinälen und Botschaftern geschenkt worden seien. Was dann geschah, weiß niemand. Stillschweigen herrscht wieder, bis die Römer am 27. August . . . den feierlichen Glockenklang vom Kapitol hörten, der bedeutete, daß Sixtus V tot war." Brodrick weiß also nichts von den Breven an die Fürsten, von der Übersendung der Bibel an die Fürsten, von dem Erscheinen des Blado-Druckes der Bibelbulle, von dem Breve an Trognesius und manchen anderen Dingen, die in die Zeit des „Stillschweigens" von Mitte April bis zum 27. August hineinfallen. Die klementinische Vulgata-Ausgabe habe den Namen dieses Papstes erstmalig auf dem Pariser Druck von 1641 enthalten, heißt es I, 287, während bei Höpfl zu lesen ist, daß die Bibelausgabe Lyon 1604 von G. Rovillius schon den Namen Clemens aufgewiesen habe. Die ordnungsmäßige Veröffentlichung der Bibelbulle bezeichnet Brodrick (I, 297) noch als eine offene Frage. Ohne Seitenangabe führt er (I, 305) lediglich den Titel meiner Schrift von 1911 über die Vulgata Sixtina an und sagt, daß ich geschrieben hätte, die *suggestio principalis* der Bellarmino-Vorrede zur Clementina sei eine „*suggestio falsi*". Dieser bei Brodrick in Anführungszeichen stehende Ausdruck kommt in meiner ganzen Schrift überhaupt nicht vor. Nach den vorstehenden Belegen über Brodricks Lesarten des Entstehens der beiden Bibelausgaben von 1590 und 1592 kann es weiter nicht wundernehmen, daß er auch die längst abgetane und erledigte Geschichte Alber-Tanner aufs neue hervorholt, wobei der gute Professor Azor ebenfalls wieder auftreten muß. Die fides graeca des kretensischen Jesuiten Andreas Eudaemon Johannes habe ich, so scheint mir, doch genügend gekennzeichnet, so daß ich hätte erwarten können, daß man Azor nunmehr in Ruhe ließe. Diese und eine Fülle sonstiger Dinge könnten unmöglich das Werk Brodricks entstellen, wenn er den ersten Band von „Neue Kunde von alten Bibeln" auch nur oberflächlich angesehen hätte. Daß er den Titel meines Buches I, 337 mit falscher Jahreszahl abdruckt, beweist nur, daß er ihn — vermutlich aus Tacchi Venturis „Fest"-Schrift — abgeschrieben hat. Und doch könnte das wiederum zweifelhaft sein, weil er (II, 101) den Titel dieser Schrift falsch anführt. Gegenüber seinen Ausführungen über die Entstehung der sogenannten *autobiographia Bellarmini* bemerke ich, daß ich diese und die ganzen damit zusammenhängenden Dinge viel ausführlicher und richtiger und unter

besonderer Hervorhebung der Rolle, die Eudaemon Johannes dabei gespielt hat, dargestellt habe. „Die Muster von Demut wie Passionei, Döllinger, Reusch, Acton und Baumgarten" hätten in der *autobiographia* Stolz entdeckt, während sie „in Wirklichkeit ein Stück autobiographischen Bluffes" sei, der des Verfassers wahre Größe eher verbergen als offenbaren sollte. Was der Verfasser dem Kardinal Passionei nachzusagen weiß, besteht aus einem auffallend ungeschickten Auszug aus der Schrift von Enrico Rosa, die ich in meinem eben genannten Buche auf ihren Unwert eingehend geprüpft habe.

Um der Feststellung der Tatsache aus dem Wege zu gehen, daß der erste Jesuitenkardinal Francisco Toledo ein mächtiger und sehr tätiger Gegner Bellarminos gewesen sei, der alles aufgeboten hat, um seine Ernennung zum Kardinal zu hintertreiben, was Astrain und andere Jesuiten ganz ruhig zugeben, erzählt Brodrick das folgende völlig unbeglaubigte Geschichtlein: „Das Hindernis [der Ernennung Ballarminos zum Kardinal] war Kardinal Toledo, der am 14. September 1596 starb, und der Grund, warum er ein Hindernis war, bestand darin, daß Clemens VIII keine zwei Jesuiten-Kardinäle zu gleicher Zeit an seinem Hofe haben wollte. Der Grund, warum Clemens das nicht wollte, war, daß die Leute allerlei darüber reden würden, und der Grund, warum die Leute allerlei darüber reden würden, war, daß sie menschlich waren, und damit können wir Schluß machen." Das ist, wie man sieht, eine erstaunlich einfache Art, unbequemen Dingen ein ganz harmloses Aussehen zu geben.

Ich habe einige Punkte aus der Darstellung herausgegriffen, um an ihnen zu zeigen, wie wenig zuverlässig des Verfassers Stellungnahme in den großen und wichtigen Fragen ist, um die der Streit der Meinungen seit Jahrhunderten hin und her wogt, die aber seit etwa zwanzig Jahren einer Klärung entgegengeführt worden sind.

Brodrick spricht I, 297 von „Döllinger, Reusch und anderen papstfeindlichen Schriftstellern". Fünfzig Seiten weiter (I, 342) lesen wir dann: „Buschbell, Baumgarten und andere Doktoren der Döllinger-Schule." Und in der Anmerkung dazu ist unten auf der Seite zu lesen: „Monsignor Baumgarten war ein Schüler von Döllinger, und Döllinger sah, wie gezeigt wurde, Bellarmino fast als seinen persönlichen Feind an." Auf Seite 304 heißt es dann: „Monsignor Baumgarten, ein führender deutscher Forscher und der tätigste Gegner der Seligsprechung Bellarminos."

In *The Catholic Encyclopedia* habe ich die kleine Abhandlung über Döllinger verfaßt. Dort hätte sich Brodrick über meine Stellungnahme dem Münchener Gelehrten gegenüber erkundigen können, er wäre dann vor so kuriosen Entgleisungen bewahrt worden. Es ist mir um so unerfindlicher, wie er auf so unmögliche Zusammenhänge hat verfallen können, als ich in meinem Buche ausdrücklich versichere, daß ich die Arbeiten von Döllinger und Reusch über Bellarmino absichtlich nicht gelesen hätte. Freilich, um das zu erkennen, hätte Brodrick mein Buch auch lesen müssen, und sich nicht bloß den Anschein geben, als ob er es gelesen hätte.

Ungemein erfreulich sind die Abschnitte, die sich beiläufig oder ganz mit dem Tugendleben Bellarminos und mit seiner wissenschaftlichen Ausbildung beschäftigen. Von den sogenannten „frommen Biographen" will Brodrick nichts wissen; er vertritt die Rechte einer gesunden Kritik auch an den Leuten, die heiligmäßig gelebt haben. Mehr noch aber wünscht er eine strenge Sichtung dessen, was die Leute oft in den kanonischen Prozessen ausgesagt haben.

Brodrick ist offenbar entsprechend verfahren. Die Auswahl der *dicta et facta beati Roberti Bellarmini*, die wir bei ihm finden, ist, ganz im Gegensatz zu der *pious biographers*, eine nüchterne, mit der man sich im allgemeinen einverstanden erklären kann. Es wird von ihm die Linie eingehalten, die auch Martindale S. J. in seinem Büchlein: „Christi junge Garde" erfolgreich gezogen hat, so daß sogar das Buch von Meschler über Luis von Gonzaga in Zukunft sich wird danach richten müssen.

Musik war aus den Häusern der Jesuiten verbannt, wie in den Konstitutionen an verschiedenen Orten zu lesen steht. Nicht einmal ein Musikinstrument dürfe im Hause sein, es sei denn nur mit ganz besonderer Erlaubnis. Und nun erzählt uns Brodrick, daß Bellarmino unter dem General Acquaviva, der als ein strenger Musikfeind bekannt ist, die Musikpflege im Collegio Romano eingeführt und selber Violine, Laute und andere Instrumente dort gespielt habe. Und weiterhin erfahren wir, daß Bellarmino „Promenaden-Konzerte" eingerichtet, selbst mitgesungen und allerlei Lieder für die Patres und Brüder selbst komponiert habe.

Der vorletzte Abschnitt des Werkes: „Die Kunst gut zu sterben" ist besonders interessant gestaltet worden durch weitgehende Rücksichtnahme auf den sehr zuverlässigen Bericht des englischen Jesuiten Coffin, der in den letzten Lebenstagen sehr viel um den kranken Kardinal gewesen ist.

Nicht einmal annähernd läßt es sich bestimmen, wie viele Briefe Bellarmino in seinem Leben geschrieben haben mag. Er gehört ganz zweifellos zu den tätigsten Menschen auf diesem Gebiete, die es überhaupt gegeben hat. Das Besondere aber an dieser Sache liegt darin, daß wohl neun Zehntel dieser ungeheuren Masse im Dienste der christlichen Hilfsbereitschaft und der Nächstenliebe geschrieben worden sind.

Kardinal Ehrle betont in seinen Einleitungsworten, daß die autobiographischen Aufzeichnungen des Kardinals Bellarmino in gewissem Sinne mit der Volksart der Süd-Toscaner in Verbindung gesetzt werden müßten. Auch der Verfasser macht auf diese Sache aufmerksam. Ich wollte diese Hinweise nicht unerwähnt lassen, obschon sie kaum etwas Wesentliches zur Erklärung und Entschuldigung vieler Geschichtlein in dieser Niederschrift Bellarminos beizutragen vermögen. Ich habe dagegen diese Dinge als Alterserscheinung und nicht, wie Brodrick seinen Lesern erzählt, als Ausflüsse persönlicher Eitelkeit gewertet. Und daran muß ich um so nachdrücklicher festhalten, als diese Erklärung alle die nicht kleinen Schwierigkeiten vollständig beseitigt, was hingegen bei der Heranziehung des *straightforward, boyish kind of heart Bellarminos* nicht einmal annähernd erreicht wird. Die Meinungsverschiedenheiten beziehen sich bekanntlich gar nicht auf die Dinge, die auf dem Bellarmino überreichten Fragebogen erwähnt waren und die man für die geschichtliche Darstellung verwenden wollte, sondern eben auf die Geschichtlein, die der Kardinal Bellarmino ungefragt aufgeschrieben hatte und auf die Begründung mancher anderen Mitteilung. Und dafür kann unmöglich zutreffen, was Kardinal Ehrle sagt, daß nämlich Bellarmino *„could not see any reason for concealing matters that might prove useful to his neighbour, especially as he had been urgently requested to tell them . . ."*

Es wäre Unrecht, wollte ich nicht auf die verschwenderische Ausstattung des Werkes mit Tafelbildern aufmerksam machen, die eine wirkliche Bereicherung des Buches darstellen. Sie sind sehr gut gemacht und fast alle mit großem Verständnis ausgewählt worden. Das moderne Bild Bellarminos aus Heythrop College, Oxfordshire, wäre besser weggeblieben, weil der schwächliche kleine Kardinal dort als großer starker Mann dargestellt ist. Daß Luis de Molina ein anziehendes Gesicht gehabt hätte, kann man nach Ausweis des im zweiten Bande wiedergegebenen Stiches nicht behaupten. Das Bild Sixtus' V ist in der Aufmachung geschmacklos. Daß der gewaltige Jesuitengeneral Claudius Acquaviva ein solches Durchschnittsgesicht gehabt hat, war eine große Enttäuschung für mich.

Ich habe noch selten ein Buch gesehen, das so ungemein sauber im Druck war, wie das vorliegende. Obschon ich ein scharfes Auge für Druckfehler habe, so sind mir deren nicht mehr als zwei aufgefallen. Ich beglückwünsche den Verfasser zu dem schönen Werke und hoffe, daß er bei der Vorbereitung der zweiten Auflage alle diejenigen Dinge verbessern wird, die *minus recte* von ihm vorgetragen worden sind.

Neuötting. Paul Maria Baumgarten.

Alt, Albrecht, Professor in Leipzig, **Der Gott der Väter.** Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion. [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, hrsg. von Rudolf Kittel. Dritte Folge, Heft 12; der ganzen Sammlung Heft 48.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1929 (IV, 84 S. gr. 8°). M. 3,60.

Diese Abhandlung ist aufgebaut auf dem literarkritischen Fundament der Vierquellentheorie und auf dem religionsphilosophischen Apriori des Evolutionismus. Der hypothetische Charakter der Ausführungen erscheint stark unterstrichen.

Alt stellt die Gottesbezeichnungen der Genesis „Gott Abrahams", „Gott Isaaks", „Gott Jakobs", „Furcht Isaaks", „Starker Jakobs" neben die Gottesbezeichnungen „Gott des Qṣjw", „Gott des Aumos" oder „Gott des Arkesilaos" u. a. in semitischen und griechischen Inschriften der Nabatäer und Palmyrener und des syrischen Nordens aus der Zeit vor der Christianisierung dieser Gebiete. In dieser Terminologie tritt die örtliche Bindung der Gottheit zurück hinter ihre Beziehung zu dem einzelnen Menschen, zu der Familie und dem Stamme in einem Religionstypus, der wohl beschränkt war auf Stämme, die noch außerhalb des Kreises der alten Kulturvölker standen. In diesem Religionstypus mit dieser Art der Gottesbezeichnung wurzeln der Erzählungs- und Bundesgedanke schon auf der vorjahwistischen Stufe der Religion Israels. „Der Gott Abrahams", „die Furcht Isaaks" und „der Starke Jakobs" (אֲבִיר יַעֲקֹב — פַּחַד יִצְחָק — אֱלֹהֵי אַבְרָהָם) hätten ursprünglich aber nichts miteinander zu tun gehabt, sie seien vielmehr drei verschiedene Götter gewesen, wie etwa die genannten drei Götter jener Inschriften oder auch wie der ʾEl Betʾel, ʾEl ʿOlam, ʾEl Roʾi, ʾEl ʿEljon und ʾEl Šaddaj der Genesis und wie der ʾEl Berit und Baʿal Berit des Richterbuches, 7 Gottesnamen, in denen A. ebenfalls 7 verschiedene Götter findet. In der mosaischen Zeit seien jene drei Götter von den israelitischen Stämmen nach Kanaan gebracht und an den alten Kultstätten zu Betel, Beersabee und Mamreh verehrt, während für Jahwe neue Kultstätten gewählt seien. Erst später seien die drei Numina verschmolzen zu der Gottesfigur des „Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs" und des „Gottes der Väter", und diese Gottesgestalt habe Israel mit Jahwe vertauscht. Daß die Verfasser der Quellenschriften der Genesis jene drei Götter als identisch angesehen haben, kann freilich nicht geleugnet werden. Diese Gleichsetzung sei aber nichts als eine „geschichtstheologische Konstruktion" schon jener Quellenschriftsteller der Genesis.

Wenn Friedrich Delitzsch s. Z. in einem berüchtigten Pamphlet die Gleichsetzung Jahwes mit dem Gott des Neuen Testamentes „die große Täuschung" nannte, so kommt Alts Hypothese für die Gottesbezeichnungen der Genesis im Grunde auf dieselbe Art hinaus. Meinerseits habe ich zu dieser Art Delitzsch gegenüber das Nötige gesagt (Theol. u. Gaube 1920, S. 138—149). Ich habe mehr Vertrauen zu den uralten geschichtlichen Überlieferungen in unseren biblischen Quellenschriften als zu dem religionsphilosophischen Dogma des Evolutionismus und zu seinen exegetischen Hilfshypothesen. Wer nicht auf die evolutionistische Religionsphilosophie eingestellt ist, wird die Schrift ablehnen. Sie hat aber das Verdienst, nicht nur gewarnt zu haben vor der immer noch so beliebten Rekonstruktion des Mutterbodens der Jahwereligion aus primitiven Rudimenten in unseren biblischen Quellen, im nordarabischen Beduinenleben, im Koran und in muslimischen Schriftstellern, sondern auch — wie B. Moritz es für die jungsinaitischen Inschriften leistete — erstmalig auf jene nabatäischen und palmyrensischen Inschriftengruppen energisch den Finger gelegt und 20 für den einen Punkt in Betracht kommende weit zerstreute Inschriften, bequem zusammengestellt im Anhange der Schrift, ediert zu haben. Alt hat recht mit dem Tadel der bisherigen Vernachlässigung der Schrift von B. Moritz über den „Sinaikult in heidnischer Zeit" (Abh. d. K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl., N. Folge XVI, 2 [1916]). Er ist auch im Recht mit dem Satze, daß „die alttestamentliche Forschung eine ihr obliegende Pflicht versäumen würde", wenn sie von seinem Vergleichsmaterial zu dem „Gott der Väter" keinen ernsten Gebrauch machte (S. 48). Dieser Satz gilt aber noch ungleich mehr von dem Material zu anderen alttestamentlichen Themen in den altsinaitischen Buchstabeninschriften, in den thamudischen und safatenischen Inschriften.

Paderborn. Norbert Peters.

Rad, Gerhard von, Lic. theol., Repetent an der Universität Erlangen, **Das Gottesvolk im Deuteronomium.** [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, hrsg. von Rudolf Kittel. Dritte Folge, Heft 11; der ganzen Sammlung Heft 47.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1929 (IV, 100 S. gr. 8°). M. 5,40.

In dieser Erlanger Dissertation bemüht sich der Verfasser, auf eine neue Weise zu einem einheitlichen theologischen Verständnis des Deuteronomium oder vielmehr des „Urdeuteronomium" zu kommen, das er wie andere in den singularischen Partien des Buches findet. Die späteren Erweiterungen sind ihm Auflösungserscheinungen des Grundgedankens des ursprünglichen Buches. Methodisch sind seine Ausgangspunkte: die Voraussetzungen des Buches in seiner originalen Ganzheit, die sein Inhalt selbst an die Hand gibt, seine Form in der Stilisierung als Rede Moses an das Gesamtvolk und spezifisch genuin deuteronomische Phrasen und Wörter. So findet er die Quintessenz und die Größe des Buches in der gleichmäßigen Bindung an den Volkgottesgedanken des nationalen Israel. In seinem Lichte sind ihm fast alle aus dem Bundesbuche ins Deuteronominum übergegangenen Gesetze umgeformt. Von der ausgeprägten Reflexion über das ganze Volk als Volk Gottes aus ist auch das kultisch-religiöse Leben dieses Gottesvolkes im Deuteronomium geordnet in teils historisch, teils sozial betonten Feiern, in denen durchaus das Interesse des Gesamtvolkes zum Ausdruck kommt. Hier wurzelt auch die deuteronomische Zentralisation des Kultus mit dem Ziele der Vereinheitlichung und Zusammenfassung des kultischen Lebens des Gesamtvolkes. Auch die Idee des Gottessegens für das Gottesvolk in der Ruhe in seinem Erbe, nicht minder die Wohlfahrtsgesetze des Deuteronomium werden von hier aus erklärt statt von dem allgemeinen Humanitätsgedanken aus. Durch dieses Formalprinzip des Deuteronomium sucht er auch seine Bewegung zu geschlossener theologischer Vereinheitlichung verständlich zu machen und das Bestreben, Ethik und Kultleben einheitlich zu binden. In den Wohlfahrtsgesetzen des Deuteronomium findet er insbesondere auch ein Ringen des Verfassers, wenn auch noch verhüllt und mehr ahnend, mit dem erst später voll aufgebrochenen Theodizeeproblem.

Der Autor nennt seine Schrift selbst nur einen „Versuch eines einheitlichen Verständnisses des Deuteronomium" und gibt auch selbst zu, daß es ihm nicht überall gelungen sei, die Einwirkung des Volksgedankens aufzuweisen. Jedenfalls hat aber die Deuteronomiumforschung Grund genug, den Volkgottesgedanken und seine Ausstrahlungen im Auge zu behalten.

Paderborn. Norbert Peters.

**

Schlatter, A., Professor in Tübingen, **Der Evangelist Matthäus, seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit.** Ein Kommentar zum ersten Evangelium. Stuttgart, Calwer Vereinsbuchhandlung, 1929 (XI, 813 S. 8°). M. 20.

„Ich wage auf Leser zu hoffen; wie viele es werden, weiß ich nicht." So beginnt Schlatter das kurze Einleitungswort seines Werkes. Er verspricht seinen Lesern, die er besonders unter den „tapferen Studenten" aber auch unter den Pfarrern sucht, „die mit Recht über ein Übermaß von Geschäften klagen", reichen Gewinn. Dieses Vorwort und die nachfolgende kurze Erklärung zur Methode der Auslegung zeigen den Verf. als praktischen Theologen, der das erste Evangelium nicht bloß als willkommenes Objekt zur Erprobung einer neuen philologischen oder historischen Arbeitsweise benutzen will. Letzter Sinn des Ganges durch das Evangelium, zu dem Schlatter einlädt, ist, „zu Jesus zu gelangen". Der Kommentar will uns nur helfen, „den Evangelisten zu hören". Dieser Anpassung an die Absicht des Evangelisten, die bei neueren wissenschaftlichen Bibelforschern leider bisweilen gar zu sehr zurücktrat, entspricht Schlatters Ehrfurcht vor der kirchlichen Tradition über den Apostel Matthäus.

I. Die Sprache des Mt ist nach dem Untertitel der erste — und wirklich wohl der maßgebende — Gesichtspunkt, unter dem Schlatter den Text des Evangeliums durcharbeitet. Als Beweisziel gibt er an: der Verfasser (Mt) schöpfte als Palästiner sein Denken und Reden gleichzeitig aus zwei Sprachen, dem Semitischen und dem Griechischen. Der Beweis wird mit einer erdrückenden Fülle von Material zu fast jedem Einzelvers des Evangeliums durchgeführt. Das Vergleichsmaterial wird nach folgenden Gesichtspunkten ausgewählt:

1. Für die Griechen tritt Josephus ein. Er genügt als Zeit- und Volksgenosse des Mt, um durch die Abweichungen seines Stiles erkennen zu lassen, wie wenig Mt sich bemüht hat, „den Ansprüchen der griechischen Welt an eine literarische Arbeit zu genügen".

Im Kommentar wird neben Josephus auch häufiger Philo angeführt, obwohl er durch die Einleitung eigentlich ausgeschlossen wird. Dem Werk scheinen auch sprachvergleichende Philostudien vorausgegangen zu sein. Der Vergleich zwischen Josephus und Mt geht durchweg von Ähnlichkeiten im Wortschatz und Stil aus. Die noch größere Verschiedenheit soll dem Leser wohl nach und nach von selber bewußt werden. Der Vergleich der einzelnen Josephusstellen mit Mt ist dadurch erschwert, daß sie bei der Zitation aus ihrem Zusammenhang gelöst werden müssen, wenn auch Schlatter meist durch einige geschickte Worte den Sinn des Zitates in seinem ursprünglichen Zusammenhang andeutet.

2. Für die palästinische Literatur hat Sch. ebenso eine Fülle von Talmudstellen je bei ähnlichen Stellen im Evangelium zitiert. Er gibt selber zu, daß es ihm im Gegensatz zu den Sammlungen von Dalman und Strack-Billerbeck nicht nur auf die sachliche, sondern auch auf die sprachliche Gleichheit ankommt.

Sch. hat sich den Beweis für die semitische Form des Griechischen im ersten Evangelium reichlich Mühe kosten lassen. Ist aber hier des Guten nicht zu viel getan? Es wird z. B. eine Verbindung zwischen den Begriffen „so" und „tun" in jeder Sprache naheliegen. War es darum nötig, wegen des *οὕτως ποιεῖν* von Mt 7, 12 auf die Erklärung von 9, 15 zu verweisen? Der geduldige Leser wird nach längerem Suchen entdecken, daß in einer der auf Seite 312 zitierten Talmudstellen (Mech. zu Ex. 17, 10) die Verbindung כֵּן עוֹשִׂין = *οὕτως ποιοῦντες* vorkommt. Mit solchen Parallelen aus dem Talmud ist wohl der Erklärung des Mt-Evangeliums wenig gedient. Sie ließen sich in endloser Menge auch aus anderen Schriftwerken beibringen. — Den Nichtsemitisten unter seinen Lesern zuliebe gibt Sch. jeder Talmudstelle eine griechische Übersetzung bei. Diese soll zugleich die Verwandtschaft der Sprache des Neuen Testamentes mit der des Talmud erweisen. Die Ähnlichkeit ist oft überraschend. Um so weniger sollte es nötig sein, vorhandene Parallelen in Wortschatz und Stil durch nicht ganz genaue Übersetzung anschaulicher zu machen. So Seite 246 zu Mt 7, 11 טוֹבָה שֶׁנָּתַתִּי = *ἀγαθὰ ἃ ἔδωκα* statt *ἀγαθὸν ὃ ἔδωκα*. Bisweilen werden mehrere talmudische Ausdrücke als Parallelen für nur ein griechisches Wort bei Mt angeführt: Seite 262 zu *βροχή* (מִיטָרָא) מָטָר und שֶׁם. Im Stile der Evangelisten dürfte אַל תִּתְּנוּ (Seite 225) nicht durch *μὴ θέσθε* wiedergegeben werden. Der Imperativ des Aorists kann nicht einfach durch *μή* verneint werden: es tritt hinter *μή* entweder der Konjunktiv des Aorists oder der Imperativ des Präsens. — Die den Talmudstellen beigegebene Vokalisation erleichtert deren Lesung sehr. Bei den Zitaten aus dem hebräischen Alten Testament wirkt das Fehlen jedes Akzent- und Satzzeichens etwas fremdartig.

II. Das Ziel des Evangelisten Mt ist für Sch. durch dessen Zugehörigkeit zur palästinischen Kirche gegeben (Seite X f.). Aus der Kirche und für sie schreibend, bewahrte sich Mt doch seinen eigenen starken Charakter. So gibt das Evangelium nach Sch. einerseits die einheitlichen Gedanken eines Mannes der palästinischen Kirche, aber zugleich auch die unverfälschte Predigt Jesu und damit die Gedanken Gottes. (Vgl. dazu auch z. B. Seite 58, Seite 130 u. a.) Bei dem Beweis der gedanklichen Einheit des Evangeliums vermissen wir mehr als bei dem der sprachlichen Einheit eine systematische Zusammenfassung der Ergebnisse Sch.s Besonders fehlt auch jegliche Gegenüberstellung fremder Meinungen.

Auch manche der häufig angegebenen Erzählungseigenarten, die das Evangelium durchziehen, zeigt die Einheitlichkeit der Geistesart des Evangelisten. (Vgl. z. B. über den Kontrast als Mittel, den Eindruck der Erzählung zu vertiefen: S. 26, 268, 287.) — Auf S. 236 schreibt Sch. (zu Mt 6, 34): „Indem der Jünger nicht für den morgenden Tag, sondern für das jetzt Notwendige sorgt, lebt er als der Arme, der seinen Schatz nicht auf der Erde, sondern im Himmel hat." Anders lassen sich die zu erklärenden Worte Jesu wohl auch nicht deuten. Wie ist es damit zu vereinbaren, wenn Sch. auf Seite 212 die Vaterunser-Bitte in Mt 6, 11 um den *ἄρτος ἐπιούσιος* auf das für den morgigen Tag bereitgestellte Brot beziehen will? Seine Erklärung über die Lösung dieses Widerspruchs scheint diese Schwierigkeit doch nicht ganz zu beseitigen. — Auf S. 133 wird die „Kirche" getadelt, daß sie „unsern Verkehr mit Gott wieder dem Verdienstgedanken unterwarf". Auf S. 143 dagegen heißt es: „Ein Anstoß am Lohngedanken entstand aus dem Gegensatz gegen den Pharisäismus weder für Jesus noch für Mt. Sie empfanden es als Unnatur, wenn der Mensch, der seinen Willen Gott hingibt und sich ihm opfert, nicht auch erwöge, was nun Gott tue und ihm als seine Gegengabe gewähre." — Die Auslegung, die Sch. an einzelnen Stellen als die „übliche" (S. 85) oder „kirchliche" (S. 162, 255) bezeichnet, ist nicht immer die der katholischen Kirche. Auch kennt der katholische Theologe weder das ruhende göttliche Wesen, dem eine Anzahl von Eigenschaften „anhaften", noch „die bloß negativ gefaßte göttliche Gerechtigkeit, die nur zu strafen vermag" (vgl. S. 234). — Wie notwendig und nützlich für Sch. ein Eingehen auf die Kritik des Textes unseres Mt-Evangeliums gewesen wäre, zeigt sich z. B. in seiner Erklärung zu 8, 10 b. Er muß gegen seine sonstige Gewohnheit bei Mt (gegenüber Luk 7, 9) die „Hellenisierung des Satzes" zugeben, weil er *παρ' οὐδενί* für die richtige Lesart nimmt.

III. Die Selbständigkeit des Evangelisten Mt verteidigt Sch. vor allem gegenüber Markus. Sicher hat er darin recht, daß „der Anteil des Evangelisten an seinem Buche nicht nur der des Schreibers war, der zwei oder mehrere Aufzeichnungen ineinander fügte" (S. XI). Die von

Sch. so ausgiebig erwiesene sprachliche Einheit des Werkes bildet auch einen Beweis für die selbständige Arbeitsweise des Evangelisten, selbst wenn er Quellen benutzte. Gleichwohl mögen noch Zweifel erlaubt sein, wenn Sch. bei Einzeluntersuchungen immer nur die Priorität des Mt gegenüber Mk feststellt.

Wenn wirklich der Stil des Mt dem Semitischen mehr verwandt ist als der des Mk, so ist damit über seine Priorität noch nichts gesagt. Die von Sch. so betonte Zugehörigkeit des Mt zur palästinischen Kirche gestattet doch wohl auch die Annahme, daß sich bei Mt durch Anpassung an den Stil der Bibel oder archaisierender liturgischer Formeln künstliche Semitismen finden. — Auf S. 247 f. wird Mt 7, 12 *πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν . . . οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε* besprochen: „Durch *οὕτως* wird *πάντα ὅσα* zu einem absoluten Nominativ." Sch. zählt nun zwölf Fälle auf, wo er analoge Konstruktionen bei Mt findet. (10, 22 = 24, 13; 10, 32; 12, 36; 13, 20; 22; 23; 38; 15, 11; 19, 28; 20, 23; 26, 23). Es handelt sich jedesmal um einen Nominativ, der vor dem Satze steht, zu dem er innerlich gehört. Er kann jedoch, rein grammatisch gesehen, nicht in denselben hineinkonstruiert werden, da er durch ein Pronomen innerhalb des Satzzusammenhanges vertreten ist. Sch. sagt nun: „Mk hat dieselbe Konstruktion nur 13, 13 = Mt 24, 13. Sonst ist der semitisierende Satzbau (sc. des Mt) bei Mk hellenisiert: Mk 4, 16; 18; 20 = Mt 13, 20; 22; 23; Mk 7, 15 = Mt 15, 11; Mk 10, 40 = Mt 20, 23; Mk 14, 20 = Mt 26, 23." Aber die Gerechtigkeit forderte wohl, auch auf solche Stellen aufmerksam zu machen, wo der sonst weniger semitisierende Mk doch eine ähnliche Konstruktion hat: vgl. Mk 7, 20 mit Mt 15, 18; Mk 8, 38 mit Mt 10, 33. Vielleicht wären auch die Stellen Mk 3, 35 mit Mt 12, 50 und Mk 14, 72 mit Mt 26, 75 zu vergleichen gewesen.

In den selbstgesteckten Grenzen ist es Schlatter wohl gelungen, uns die Gedanken des Evangelisten näherzubringen und Anregung zu entsagender aber lohnender Kleinarbeit zu geben. Mögen dem Buch Leser beschieden sein, wie der Verfasser sie sich wünscht!

Münstereifel. Johannes Stiesch.

Schröder, Dr. A., **Alt-St. Stephan in Augsburg.** Gründung, Verfassung, älteste Quellen. [Germania Sacra. Serie B: Kanonissenabteien.] Augsburg, Benno Filser, 1928 (122 S. Mit einem Faksimile der Gründungsurkunde in Originalgröße und einem Textbild). Glw. M. 8.

„Der benediktinischen Bildungsstätte St. Stephan in Augsburg zur Jahrhundertfeier der Anstaltsgründung in Dankbarkeit gewidmet", so ist auf einem der ersten Blätter dieses hervorragenden Werkes zu lesen. Es ist wohl die gediegenste und vom wissenschaftlichen Standpunkt aus die wertvollste Arbeit, die anläßlich dieses Jubiläums erschienen ist. Im ersten Teil (S. 1—35) wird die vielumstrittene Ulrichsurkunde vom Jahre 969 (Hauptstaatsarchiv München) genau auf den Anspruch des Schriftstücks auf Echtheit und Originalität, hinsichtlich des Entstehungsvorgangs und ihrer Bedeutung in rechtlicher und geschichtlicher Hinsicht untersucht, während der zweite Teil (S. 36—62) Text und Erläuterungen der Ulrichsurkunde bietet und sich näher mit den Traditionen von St. Stephan befaßt. Der dritte Teil (S. 63—77) ist der Verfassungsart, der Schlußteil (S. 78—122) den Jahrbüchern des Frauenstifts gewidmet.

Nach Abschn. A des I. Teils gibt sich das als „conscriptio" sich selbst bezeichnende Schriftstück „als die 969 zu Pergament gebrachte originale Beurkundung der Gründung einer religiösen Genossenschaft von Jungfrauen bei der Kirche St. Stephan in Augsburg durch Bischof Ulrich von Augsburg" (S. 2). Inhaltlich ist sie „nichts Geringeres als der genaue Wortlaut (S. 24) der feierlichen, das neue Recht schaffenden Ansprache, in der der Bischof seinen Gründungswillen kundgegeben und ihn durch solche Kundgabe zugleich betätigt hatte" (S. 22). In der kritischen Würdigung der Urkunde herrschte bisher große Zurückhaltung in Gelehrtenkreisen. Schr. untersucht darum in Abschn. B die Urkunde genau, jedoch nicht „an der Hand und durch Vergleichung der Kanzleigepflogenheiten; denn weder gab es damals an den bischöflichen Kirchen schon ein Kanzleiwesen mit feststehenden Gepflogenheiten noch liegt auch nur eine bischöflich-augsburgische Urkunde im Vollsinn vor bis herab zum Jahr 1067" (S. 5). Schr. untersucht vielmehr die Urkunde auf ihre Schrift, ihre Ortsnamenformen, ihre sprachliche Form und ihr Siegel. Als Ergebnis wird festgestellt, daß „vom paläographischen, sprachlichen, inhaltlichen und sphragistischen Standpunkt aus keine Bedenken bestehen, die vorliegende Urkunde als eine Originalurkunde des Bischofs Ulrich von Augsburg aus dem Jahr 969 hinzunehmen" (S. 11). Auch verschiedene „Verdachtgründe" gegen die Originalität und Echtheit vom formal-urkundlichen Standpunkt aus (Bezeichnung als „Conscriptio", verschiedene Mängel und Zusätze) können die behauptete Echtheit und Ursprünglichkeit nur stützen (S. 12 ff.); gerade sie geben auch die Möglichkeit, den Gründungstag des Stifts St. Stephan genau auf den 23. April 968 festzulegen (S. 21). Im Abschn. C sucht Schr. die ganze Entstehungsgeschichte der Ulrichsurkunde näher zu erklären: sie sei „nach «Diktat» (d. h. nach der Ansprache) des Ausstellers auf Betreiben des Empfängers, auch durch Vorbereitung und Schrift des Empfängers mit Ausnahme des Handlungsdatums und der Besiegelung entstanden" (S. 31). Auf Grund der Echtheit und Originalität der Urkunde ergeben sich dann weittragende urkundengeschichtliche Erwägungen hinsichtlich ihrer Bedeutung (Abschnitt D): sie ist für Stadt und Bistum Augsburg „die einzige echte Stiftungsurkunde vor dem Jahr 1000" (S. 33), sie zählt „zu den frühesten durch Besiegelung beglaubigten Urkunden deutscher Bischöfe" (ebda) und endlich gehört sie „zu den schätzbarsten Reliquien des h. Ulrich" (S. 35).

Im II. Teil bietet Schr. in Abschn. A einen genauen Text der Urkunde mit Übersetzung und entsprechenden Erläuterungen zum Text; als Anhang dazu räumt Schr. mit den Fabeleien der Augsburger Historiographen über die Gründung von St. Stephan auf und gibt noch ein „beiläufiges Bild von der Entstehung des Stifts" (S. 51). Abschn. B des II. Teils befaßt sich mit den Traditionen von St. Stephan, von denen sich eine ältere Gruppe auf der Vorder- und Rückseite des Pergaments der Stiftungsurkunde, eine jüngere auf einer Traditionsurkunde des Stifts befindet; sie werden von Schr. erstmals im Zusammenhang ganz veröffentlicht, kritisch untersucht und sachgemäß mit Erläuterungen dargeboten.

Im III. Teil bespricht Schr. die Verfassung des Frauenstifts St. Stephan. Er kann hierin gegenüber allen bisherigen Behauptungen und „Beweisen" ganz deutlich aufzeigen, daß St. Stephan nie ein Nonnenkloster O. S. B. war, sondern daß „mindestens bis 1150 die kanonische Verfassung ausreichend beglaubigt" (S. 72) ist; ja, alle Hinweise auf die Verfassungsart zusammennehmend und „die durchgehende Angleichung an Verfassung und Gewohnheiten der Kanonissenstifte" berücksichtigend, kann Schr. feststellen: „Das Stift St. Stephan in Augsburg ist als Kanonissenstift ins Leben getreten und hat diese Eigenschaft bis zu seinem Untergang stetsfort bewahrt. Wohl als eine Art Ergänzung, als das frauliche Gegenstück zu den Herren-Kollegien am Dom und bei St. Afra ist es ins Leben gerufen worden" (S. 77).

Im letzten (IV.) Teil beschäftigt sich Schr. mit den drei Jahrzeitbüchern des Frauenstifts aus dem 15. und 16. Jahrhundert, deren ältestes in seinen nekrologischen Einträgen bis etwa 1200, in den anniversarischen bis gegen 1280 (S. 86) zurückreicht. Von weiterem Interesse sind in diesem IV. Teil die Abschnitte über den Personenkreis, der in den Einträgen auftritt, und über den sachlichen Inhalt der Bücher; er wird, soweit er von kultur-, religions- oder ortsgeschichtlichem Belang ist, in Bearbeitung mitgeteilt; Berück-

sichtigung finden hierbei die Stiftungsmittel, die Stiftungsberechtigten, die Stiftungsgegenstände (liturgiegeschichtlich bedeutsam!) und einzelne geschichtliche Nachrichten (besonders zu nennen eine Chorordnung von etwa 1470). Im Schlußabschnitt bietet Schr. den Text der drei Jahrzeitbücher, zusammengezogen zu einem und mit zahlreichen Erläuterungen und einem ausführlichen Ort- und Personenverzeichnis versehen.

Man muß Professor Dr. A. Schröder aufrichtig danken, daß er die Frühgeschichte von St. Stephan so eingehend behandelt hat.

Neresheim.

P. Paulus Weissenberger O. S. B.

Balic, C. P. Dr., O. F. M., **De Collationibus Joannis Duns Scoti doctoris subtilis ac Mariani.** [Sonderdruck aus Bogoslovni Vestnik 9 (1929) 185—219.]

B. macht in dieser Arbeit wichtige Mitteilungen über die handschriftliche Überlieferung der Collationes des Scotus. Er kann dieselben ganz oder zum Teil nachweisen in Cod. 2. 4. 3 (James 241) des Peter House Cambridge, Cod. Add. 7969 (nicht 2969 wie B. irrtümlich schreibt) des Britischen Museums, Cod. 209 des Balliol College, Cod. 65 und 90 des Merton College in Oxford und endlich in Cod. lat. 876 der Vaticana. Auf dieser Grundlage ergibt sich, daß man Collationes Oxonienses und Parisienses zu unterscheiden hat, die bei Wadding nur unvollständig und ohne Ordnung gedruckt sind. — Ich kann noch Cod. 194 des Magdalen College Oxford hinzufügen, den ich mit den übrigen Oxforder und Londoner Hss im Sommer 1924 eingesehen habe. Erst aus ihm läßt sich in Verbindung mit einer von B. übersehenen Bemerkung in Cod. 90 Merton mit Sicherheit der volle Umfang der Oxforder Collationes feststellen. — Besonders dankenswert sind die Bemerkungen über die verschiedenen Ausgaben der Collationes. Zum Schluß werden nach Cod. 241 Peter House und Cod. 90 Merton College drei Collationes veröffentlicht, die sich bei Wadding nicht finden. Hier ist allerdings B. ein heute leicht vorkommendes Mißgeschick begegnet. Dieselben Fragen nebst zwei weiteren hatte bereits C. R. S. Harris im zweiten Band seines großen Werkes *Duns Scotus*, Oxford 1927 veröffentlicht. Ebenso hatten lange vor B. Coxe und später Harris Collationes Oxonienses und Parisienses unterschieden. Daß bis dahin nur 17 Collationes als Pariser verbürgt seien, hatte ich auf Grund von Cod. Vat. lat. 876 in den Franziskanischen Studien 1923 behauptet. B. kann noch zwei weitere hinzufügen. Die von B. als q. 20 bezeichnete Frage des Cod. Vat. l. 876 (nicht 879, wie Wadding sagt), die sich außer in den von B. angeführten Hss auch in Cod. Balliol 208 ff. 41^{r}—42^{v} findet, gehört dagegen sicher nicht zu den Collationes. Die Zahl der Collationes, bei B. 46, wird sich um eine oder zwei verringern. Die Begründung dieser und anderer Ergänzungen sowie die Auswertung der wichtigen Hs von Magdalen College Oxford würden hier zu weit führen; sie erfolgen in einem Beitrag, den ich für das Philosophische Jahrbuch geschrieben habe. Die Arbeit von B. ist sicher ein wesentlicher Fortschritt über die bisherigen Veröffentlichungen zu den Collationes.

Eine Grundfrage ist noch immer nicht geklärt: Was bedeutet genau genommen der Name *Collatio* und welche Rolle spielt Scotus in diesen Collationen, welche die von B. angeführten Skotisten etwas voreilig ein *opusculum „celeste, aureum, maturum faecundumque ingenium redolens“* nennen? Soviel ergibt sich mit Sicherheit: es sind Disputationen, denen die Determinatio fehlt. Vielleicht handelt es sich bei dem Namen Collatio in dieser Bedeutung um eine Gegenüberstellung der einfacheren Übungsdisputation zur feierlichen unter dem Vorsitz des Magister regens, ähnlich wie die Collatio dem sermo gegenübertritt; vielleicht aber auch ist es nur die Bezeichnung für eine Nachschrift. An letztere Deutung ist man versucht zu denken, wenn in Cod. 158 der Stadtbibliothek Assisi *Collacio nostra* in Parallele zu *Compilacio Orford* zu stehen scheint oder wenn in Cod. 451 Avignon die Rede ist von einer *Collatio de questione theologica habita in palatio Avenione.* Einstweilen ist zur sicheren Bestimmung noch eine Beobachtung auf breiterer Grundlage erforderlich. Eine Bemerkung auf S. 218 gibt Anlaß zu einer nicht uninteressanten Feststellung, die anschaulich zeigt, welche Vorsicht in der Beurteilung von Randnotizen geboten ist. In Cod. 300 (514) des Caius Gonville College Cambridge findet B. ein neues Zeugnis für seine These, daß Ware Lehrer des Scotus sei, die kraft der früher von B. gebrachten Beweise schon historisch sicher sein soll, während andere einstweilen noch die Beweise für diese „Sicherheit“ vermissen. Nach dem Zusammenhang kann es sich bei B. nur um die Frage ff. 25^{v}—28^{r}: *Utrum cum unitate essenciali stet trinitas personarum* handeln. Dort nun wird durch eine Randbemerkung f. 26^{r} eine Ansicht Ware zugeschrieben. Im Text heißt es dann: *Contra istam rationem arguunt aliqui sic.* Die Bemerkung am Rand f. 26^{v}α *Duns* enthüllt, wer sich unter den *aliqui* verbirgt. Scotus bekämpft hier also nach dem Verfasser Wilhelm von Ware. Und die Wirklichkeit? Scotus hat an der betreffenden Stelle ausschließlich Heinrich von Gent im Auge, wie sich aus den wörtlichen Übereinstimmungen im Text der exponierten Meinung klar ergibt. Von einer Kenntnis des Ware, der die gleiche Ansicht wie Heinrich vertritt, ist hier weder im Quodlibet q. 2 noch in l. 1 d. 2 des Oxoniense das Geringste zu entdecken. Die Bemerkungen in der Hs gehen also nicht aus einer Sachkenntnis hervor, sondern aus einer auf Ähnlichkeit sich gründenden Konjektur. Und dabei war der Verfasser des Kommentars Wilhelm von Nottingham ein etwas jüngerer Zeitgenosse und höchstwahrscheinlich auch Hausgenosse des Scotus! Man wird sich also auch hüten müssen aus Bemerkungen wie sie zur Frage *Utrum creacio passio sit illud idem realiter quod creatura* ff. 96^{v}—101^{v} gemacht sind, z. B. 100^{r}α *Duns et Ware* oder f. 97^{v}α *Duns cui concordat Ware*, das Gegenteil der These von B. zu schließen, daß nämlich Duns Lehrer des Ware gewesen sei.

Rom. Fr. Pelster S. J.

Beckmann, Josef Hermann, **Studien zum Leben und literarischen Nachlaß Jakobs von Soest O. P. (1360—1440).** [Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, gegr. von Paul von Loe, hrsg. von deutschen Dominikanern, Heft 25]. Leipzig, Harrassowitz, 1929 (127 S. gr. 8^{0} mit einer Schriftprobe). M. 6.

Über Jakob von Soest orientierte bisher am besten eine der frühesten Arbeiten Finkes, der Beckmann neben der übrigen spärlichen Literatur am meisten verdankt. Finke hat auch diese Arbeit angeregt und gefördert. Die gründliche Freiburger Schule verrät sich allenthalben. B. hat das umfangreiche handschriftliche Material gewissenhaft durchforscht. Seine Urteile sind wohl abgewogen und durchweg annehmbar. Die Arbeit verdient volle Anerkennung.

J. v. S., um 1360 in Schwefe bei Soest geboren, widmete sich nach Absolvierung der Ordensstudien der Predigt, ging dann nach Prag, wo er bald nach 1395 zum Magister theol. promoviert wurde. 1405 trat er als Professor der Theologie in die Universität Köln ein, bekleidete von 1407 bis 1417 das Amt des Dekans der theol. Fakultät und schied um 1421 aus. Aus dieser Lehrtätigkeit sind nur wenige Werke erhalten. Nebenher lief die für J. meist recht unerquickliche Betätigung als Inquisitor, von 1409 ab. Die

Unannehmlichkeiten rührten nach Ansicht B.s daher, daß das Institut der Inquisition damals schon seines Ansehens und seiner Macht entkleidet war. Die Fälle, die J. zu behandeln hatte, betrafen meist Streitigkeiten, die sich aus dem alten Kampf zwischen Ordens- und Weltklerus und aus den Wirren des Schismas ergaben. Über J. als Inquisitor dürfte B. das abschließende Wort gesprochen haben.

Die Hauptbedeutung J.s liegt aber unzweifelhaft auf dem Gebiet der Seelsorge, besonders der Predigt. Ihr hat er sich zu allen Zeiten gewidmet, ihr gelten auch die meisten seiner Werke und Sammlungen. J. siedelte um 1421 nach Soest, seinem Ursprungskonvent, über, wo er auch um 1440 starb.

Das literarische Schaffen J.s umfaßt Geschichte, Theologie und Predigt. B. prüft die zahlreichen Werke, die meist von J. selbst geschrieben und in seltener Vollständigkeit erhalten sind. Er scheidet die Werke, die nur als Sammlungen anzusprechen sind, von denjenigen, die als Eigentum J.s anzusehen sind. Zu dieser mühseligen, aber gründlichen Arbeit seien ein Wort der Kritik und ein Wunsch geäußert.

B. spricht J. die Ordenschronik ab in dem Sinne, daß sie nicht als selbständiges Werk J.s anzusehen sei. Die äußere Bezeugung dieser Chronik des Predigerordens ist jedoch so stark (S. 77 f.), daß man an der Existenz nicht zweifeln darf. Daß wir sie nicht mehr in Handschriften besitzen, ist kein Beweis gegen diese Bezeugung. J. hat aus dem *Chronicon* des Heinrich von Herford mehrere Werke exzerpiert (SS. 66 f., 73 f.); daß er auch die Ordenschronik aus diesem *Chronicon* geschöpft und bis auf seine Zeit fortgesetzt, ist also zu vermuten. Diese Chronik ist zum großen Teil in die Ordenschronik des Albert von Kastilien übergegangen. Man wird jedoch nicht versuchen dürfen, J.s Chronik aus dieser zu rekonstruieren, denn anscheinend liegt zwischen diesen beiden Chroniken eine dritte als Bindeglied. Daher sind auch die Deduktionen Pelsters in „Kritische Studien zum Leben und den Schriften Alberts des Großen" (Freiburg 1920) 16 ff. nicht annehmbar. In einem Punkte hat B. seine Vorsicht außer acht gelassen, indem er die These von Potthast, die *Brevissima chronica* sei früher als das *Chronicon* Heinrichs von Herford, ungeprüft annahm (S. 79 f.), um damit einer Instanz gegen die Autorschaft J.s an der Ordenschronik zu gewinnen. Jedenfalls aber ist diese ganze Frage von nicht großer Bedeutung, weil das Material, das J. in seine Chronik aus Eigenem aufgenommen haben kann, nicht von so großer Wichtigkeit ist.

B. behandelt ausführlich auch die homiletischen Werke und Sammlungen J.s und erwähnt ein *Promptuarium collectoris*, eine Materialsammlung für Prediger, zu der zahlreiche Schriftsteller beigesteuert haben. Es wäre eine dankbare Aufgabe, die Quellen dieses Promptuariums festzustellen, um eventuell Aufklärung über manches unbekannte oder fälschlich zugeschriebene Werk zu gewinnen. Ferner empfiehlt sich ein Vergleich des von J. abgeschriebenen *Consolatorium mestorum* des Konrad von Halberstadt mit dessen *Mensa philosophica*, über die Goswin Frenken im Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 8/9 (1927) 105 ff. berichtet hat.

Köln-Riehl. Heribert Chr. Scheeben.

Keussen, H., **Die Matrikel der Universität Köln.** [Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde.] Bd. I (1389—1475). 2. Aufl. Bonn, Peter Hanstein, 1928 (206 u. 884 S. 8°). M. 75.

Der erste Band der Matrikel der Universität Köln, allerdings nur bis zum Jahre 1466 reichend, war bereits im Jahr 1892 das erste Mal erschienen. Er hat in der neuen Auflage seine Ergänzung bis zum Jahr 1475 und damit den Anschluß an den im Jahr 1919 erschienenen II. Band der Matrikel gefunden. Die zweite Auflage des I. Bandes konnte durch eine größere Anzahl der für die Erläuterungen der Matrikel äußerst wichtigen, früher aber unzugänglichen und bisher unveröffentlichten Quellen bereichert und damit der der Matrikel beigegebene Erläuterungsstoff um mehr als das Doppelte gemehrt werden. Zu diesen bisher ungedruckten Quellen gehören vor allem die im Jahr 1407 beginnenden Dekanatsbücher der Artistenfakultät und die älteren Rotuli. Dazu kommt noch eine umfangreiche und wertvolle, in den letzten Jahrzehnten erschienene Literatur zur älteren Universitäts- und Gelehrtengeschichte (Matrikel von Universitäten, vatikanische Urkunden und Regesten zur Geschichte des Rheinlands). Die Einleitung des I. Bandes der neuen Auflage ist durch Einbeziehung des II. Bandes ergänzt worden. Weiter wurden die Rektorate des II. Bandes in die Tabellen einbezogen und das Verzeichnis der Professoren der einzelnen Fakultäten und zwar in chronologischer Folge; diese Anordnung bietet die Möglichkeit, mühelos den Kreis der Dozenten für einen bestimmten Zeitraum zu übersehen und somit diejenigen festzustellen, die auf die geistige Entwicklung eines Kölner Studenten eingewirkt haben können. Ebenso ist ein Verzeichnis der bemerkenswertesten Besucher der Universität beigegeben.

Der einleitende Teil selbst umfaßt 205 Seiten. Die ersten Abschnitte sind der Matrikel als solcher, ihrer Überlieferung und eingehenden Beschreibung gewidmet. „Seit 29. Juni 1398 ist die eigenhändige Niederschrift des Rektors die Regel, sehr seltene Verhinderungen abgerechnet; sie ist aber nicht immer dienlich zu besserer Lesbarkeit der Handschrift und Genauigkeit der Angaben" (S. 5*). Anschließend bietet K. eine Reihe von Statuten über Immatrikulation, Gebührenzahlung und Eidesleistung, soweit diese zur Erläuterung der Matrikel dienen. Hieran schließen sich einige Abschnitte, die die Ergebnisse der Matrikeleinträge nach bestimmten Gesichtspunkten zusammenfassen und herausstellen und die besonders in kulturgeschichtlicher Hinsicht von großem Belang sind. Ein erster Abschnitt behandelt die Zeit der Immatrikulation. Aus ihr ergibt sich deutlich (noch mehr aber aus den Erläuterungen, s. unten), daß das fahrende Scholarentum im 15. Jahrh. noch in hoher Blüte stand. Wichtiger für die Universitätsgeschichte und Heimatkunde ist der folgende Abschnitt über die Heimat der Studenten (S. 20* ff. und Tabelle I, 170*—189*). Sie ist in der Matrikel durchgehend angegeben, worin ein besonderer Vorzug der Kölner Matrikel gegenüber anderen liegt, weil so der Wirkungskreis der Kölner Hochschule festgelegt werden kann. Die Heimat wird meist nach den Diözesen angegeben. „Die Internationalität der Kölner Studentenschaft tritt oftmals sehr ausgeprägt vor Augen; auf einer einzigen Seite der Matrikel im Jahre 1439 stehen nebeneinander Schotten, Dänen, Holländer, Belgier, Franzosen, Nord-, Süd- und Ostdeutsche" (S. 22). In der Frühzeit der Universität treten vor allem die Niederländer etwas später die Schotten und Dänen, im 16. Jahrh. die Lothringer und Friesen in großer Zahl auf. Prozentual am meisten besucht war Köln in der Zeit von 1389—1558 von Studenten aus der Diözese Köln (24 Proz.); ihr folgten die Diözesen Utrecht (22,3 Proz.), Lüttich (12,2 Proz.), die Stadt Köln (5,6 Proz.), die Diözesen Münster (4,5 Proz.) und Trier (4,2 Proz.). Auch hinsichtlich des Standes der Studenten bietet K. zwei übersichtliche und wertvolle Tabellen (S. 23* f. und S. 190* ff.). Unter den 5083, in der Zeit von 1389—1531 eingetragenen Studenten finden sich nämlich nicht weniger als 3721 Geistliche, darunter 129 Ordensgeistliche, 291 „canonici" und 2851 „clerici". „Die Zugehörigkeit der Universitätsgenossen zum geistlichen Stande war (also) sehr allgemein, zum mindesten der Empfang der niederen Weihen; trotzdem war ‚clericus' noch nicht die technische Bezeichnung für Student geworden" (S. 23*). Verwunderlich ist etwas die geringe Zahl von studierenden Mönchen, obwohl die Studien in den Klöstern eifrig betrieben wurden; K. findet den Grund vor allem darin, daß Angehörige der Bettelorden nur

dann eingeschrieben wurden, „wenn sie eine Lehrtätigkeit ausüben oder zu ihrem Privatnutzen die Privilegien der Universität genießen wollten" (S. 24*). Weiter folgen zusammenfassende Abschnitte über die Gebührenzahlung (beachtenswert die teilweise Armut und das Elend unter den Studenten, vgl. S. 27* f.), über die Eidesleistung (hier sei hingewiesen auf das jugendliche Alter vieler Studenten, vgl. S. 37* f.: „das durchschnittliche Alter bei der Immatrikulation war geringer als heutigentags") und die Angabe der besuchten Fakultäten (die Fakultätsbezeichnung wird seit Anfang des 15. Jahrh. fast durchgehend Brauch, was wiederum ein besonderer Vorzug der Kölner Matrikel gegenüber anderen ist) mit jeweiligen Tabellen (S. 193* ff.). Aus diesen Tabellen geht u. a. hervor, daß gegen 70 Proz. der Studenten die Gebühren ganz zahlen, während 16 Proz. wegen Armut nichts leisten konnten; aus der Tabelle über die Verteilung der Studenten auf die einzelnen Fakultäten ergibt sich, daß 75 Proz. derselben der artistischen, gegen 13 Proz. der juristischen, 2,8 Proz. der theologischen und 0,4 Proz. der medizinischen Fakultät angehörten. In der weiteren Einleitung bringt K. ein Verzeichnis der Rektoren der Universtät (S. 42*—57*), der Pedelle, Boten und Diener (S. 58* f.), der Professoren der Theologie, Jurisprudenz, Medizin und der Artistenfakultät (S. 60*—139*) sowie eine Reihe von bemerkenswerten Immatrikulationen (S. 140*—149*). Es folgt die Angabe der Quellen und ein 16 Seiten umfassendes Literaturverzeichnis, zu dem auf S. 197*—205* ein ausgedehntes Verzeichnis der in beiden Bänden weiteste Verwendung gefundenen Abkürzungen tritt. Hieran schließt sich der Text der Matrikel mit den überaus zahlreichen, mühsamst erarbeiteten, aber äußerst dankenswerten Erläuterungen; diese geben, soweit möglich, „Aufschluß über Universitätsbesuch und Studiengang der Immatrikulierten und klären die Beziehungen der Universität Köln zu ihren Schwesteranstalten. Die literarischen und wissenschaftlichen Leistungen der hervorragenden Personen werden bestimmt; wir erfahren ihre spätere Stellung im privaten und öffentlichen Leben" (S. 41*).

Gerade diese Erläuterungen, die in Klein-, Kursiv- bzw. Fettdruck übersichtlich unter dem Matrikeltext angefügt sind, machen K.s Werk so überaus wertvoll und erheben die Ausgabe der Kölner Matrikel weit über manche Matrikelausgaben anderer Universitäten. Freilich kann der ganze Reichtum an Werten, der sich in beiden Bänden für die Kirchen-, Ordens-, Kultur- und Familiengeschichte wie für die Heimatkunde vorfindet, und auf den hier nicht näher eingegangen werden kann, erst recht gehoben werden, wenn der dritte, für beide Textbände gemeinsame Registerband vorliegt. Die mühe- und entsagungsvolle Arbeit, die gerade er verlangt, darf um so größerer Dankbarkeit bei den Benützern der Matrikel sicher sein.

Neresheim.

Paulus Weißenberger O. S. B.

Vogelsang, Erich, **Die Anfänge von Luthers Christologie** nach der ersten Psalmenvorlesung, insbesondere in ihren exegetischen und systematischen Zusammenhängen mit Augustin und der Scholastik dargestellt. [Arbeiten z. Kirchengesch. Nr. 15.] Berlin-Leipzig, W. de Gruyter & Co., 1929 (XII, 184 S. 8°). M. 15.

Die von K. Holl eingeschlagene, u. a. von Em. Hirsch aufgenommene und Schule machende Richtung zur Erforschung der Entwicklungsjahre Luthers zeitigt manche Früchte. Über den Zeitpunkt, wann Luther zu seinem Verständnis der *iustitia Dei* (Röm 1, 17) und also der Rechtfertigung kam, herrschten früher mancherlei Ansichten. Nunmehr wird derselbe weder in die Zeit Luthers als Sententiariers noch durch Rückschluß aus der Aussage der Tischreden in die Zeit um das Jahr 1520 verlegt, sondern in die Zeit der ersten Psalmenvorlesung (1515). Und gerade im Verlauf dieser soll ihm das neue Licht aufgegangen sein. Dann ist sein eigenes abfälliges Urteil über dieses Kollegheft wohl so zu erklären, daß er darin für seine losen Gedanken noch nicht den adäquaten, seinem Geist vorschwebenden Ausdruck erblickte; um die Systematisierung späterer Zeiten konnte er nicht wissen. V. hat durch literarkritische Studien über Befund und Ausweis des (in LWW 3 und 4 mangelhaft edierten) handschriftlichen Bestandes den glaubhaften Nachweis geführt, daß Luther bei Erklärung des 30. Psalmes auf Grund von Augustins *enarrationes in psalm.* seine bisherige Anschauung von der *iustitia Dei* fallen sah und bei Ps 70/71 mit seiner neuen Erklärung zur Klarheit kam.

Die exegetische Methode Luthers schließt sich an die patristische (besonders augustinische) und mittelalterliche Unterscheidung eines vierfachen Schriftsinnes an; er bevorzugt den tropologischen (Cassiodor) Sinn (S. 27). „Gottes Gerechtigkeit" ist Christus, ist der Glaube, ist das Kreuz. Wie Jesus den Zorn und die Gnade Gottes an sich erfuhr, so der Christ oder Christus im Christen ebenso.

Es ist auf den ersten Anblick ein Rätsel, daß Luthers Erklärung des 30. Psalms die neue Einsicht in das Verständnis der *iustitia Dei* noch nicht verrät. Entweder hat er bis dahin Augustins Auslegung noch nicht gekannt — daß er ihm bei Ps 30 nicht vorgelegen hat, ist nicht anzunehmen! — oder er sah sich auf Ideen geführt, die erst noch sein ganzes Nachdenken herausforderten und Zeit zur Ausreifung brauchten. Ein Einwand gegen den Durchbruch bei Ps 70/71 scheint darin zu liegen, daß der Hilfsbeweis aus der Lehre nicht evident gemacht ist, insofern zwar der Lehrunterschied vor und nach Ps 70/71 in mehreren Punkten aufgezeigt wird, in andern aber Zitate aus dem ganzen Werk zur Begründung herangezogen werden. Auch scheint die frühere Anschauung Luthers mit der neuen Erkenntnis nur eine Art von Kompromiß eingegangen zu haben und etliche Zeit später ein neues Element hinzugekommen zu sein.

Der Standpunkt Luthers in dieser ersten Psalmenvorlesung liegt nun nach der neuen Forschung Augustin umbildend über die Scholastik hinaus. Ist er etwa noch unterreformatorisch (S. 84)? Die Absage Luthers etliche Jahre später an den vierfachen Schriftsinn bedeutet keinen grundsätzlichen Bruch mit der vorangegangenen Schriftexegese. Die Untersuchung zum Zweck, die erste Psalmenvorlesung Luthers zu einer „sinnvollen Einheit" zusammenzufassen, ergibt dieser Betrachtungsweise, daß die Lebenserfahrung Luthers die bleibende Grundlage war und der spätere Luther durchgehends wenigstens im Ansatz vorhanden ist. Es werden deshalb folgende Lehrpunkte besprochen: Christi Person und Werk (Inkarnation, Kreuz Christi, Auferstehung, Eschatologie) und Luthers Verhältnis zum christologischen Dogma (Trinitätslehre und Präexistenzchristologie, Zweinaturenlehre), auch werden Einwände und Bedenken gegen den Inhalt der gewonnenen Systematisierung beleuchtet und gelöst.

Luther wandelte in dieser Vorlesung auf den Spuren Augustins. Die mitgeteilten Zitate lassen auf Schritt und Tritt augustinische Redewendungen durchblicken. Doch ist S. 76 Anm. (*„portare Deum"*) 1 Kor 6, 20 zu zitieren, und S. 116 dürften Ps 30 und 130 angezogen sein. Augustin erklärt zu Ps 30: *iustitia Dei, quae et nostra fit, cum donatur nobis . . . ex impio facit iustum . . . deputatur fides eius ad iustitiam;* er spricht von Christi *transfigurare nos in se,* von Christus und dem Christen als Einem Menschen; dogmatisch sagt er *fides tua iustitia tua,* der Christ kann [zugleich] Sünder und gerecht sein; ferner in mystikverwandten Ausdrücken: *iustificati* sind *coelum — ecce vide te in me (Deo) — plus a te Deus non exigit, quam quod tibi intus dedit.* Aber er verliert die reale Auferstehung und Himmelfahrt Christi und Schriftstellen wie Phil 3, 20 und 1 Joh 2, 1 nicht aus dem Auge. Der lutherische

adventus Christi spiritualis ist ihm nicht gelegen, wie er denn auch einem Manichäer, der nach seiner Lehre nur einen *Christus spiritualis* kannte und darum schrieb: „*Salvatorem et in omni mundo et in omni anima esse crucifixum*" nicht einen gemeinsamen tropologischen Sinn zur Verständigung zu bedenken gab. Luther ging nicht auf der augustinischen Linie vor und hat auch nicht wie Staupitz an die augustinische Gnadenlehre in der Staupitzschen Anwendung aus den *enarrat. in psalm.* angeknüpft. Seine Lebenserfahrung wies ihn an die *theologia crucis* im Gegensatz zur *theologia gloriae.*

V. kombiniert die tropologische Exegese Luthers von der *iustitia Dei* mit dem *opus (proprium — alienum) Dei* als übergeordnetem Begriff — dabei hätte er außer auf Augustin, *enarrat. in psalm.* auch auf *de praedest. sanct.* cp. 7 n. 12 (MPL 44, 969) hinweisen können — und stellt die Rechtfertigung des Menschen unter den Blickpunkt des Kreuzes. Wenn nun S. 97, 100 das Kreuz ein Wunder über alle Wunder genannt wird, so könnte man die Frage aufwerfen: Ist das Kreuz also ein Beweis der Gottheit Christi? Luther sagt ja geradezu: „*Christianus . . . est deus, dei filius et infinitus*" (S. 178 Anm. 2). Doch diese Frage gehört in die Theologie des für Luther unzugänglichen *Deus „formalis"*. Andere theologische Fragen werden wohl *implicite*, aber nicht *explicite* erörtert, indem Luthers Theologie „sowohl das scholastische Schema als auch die in der protestantischen Orthodoxie übliche Ordnung des Stoffes" (S. 11) nicht befolgt hat. Und die scharfe Kritik übende Seite der ersten Psalmenvorlesung, angeregt durch Augustins Abneigung gegen die *praesumptio* der Eigengerechtigkeit und durch die damaligen Zeitverhältnisse in Kirche und Staat, gehören nicht zum Thema des Buches.

Im Jahr des Augustinusgedächtnisses dürfte die Anregung am Platze sein, auch Augustins wissenschaftlich theologisches Lebenswerk systematisch zu erheben, namentlich unter dem hieronymianischen Gesichtspunkt eines „*conditor antiquae rursum fidei*" und dem selbst einmal ausgesprochenen eines Problemeschauers, weniger unter dem Gesichtspunkt eines Platonikers oder Neuplatonikers. Der griechische Einfluß auf seine Theologie bestand in der Bevorzugung der LXX und in dem Bekenntnis zu den katholischen Vätern des Orientes. Augustin weist so sehr über sich hinaus, daß man auch heutzutage vor die Frage gestellt wird, ob die Hauptbewegung unserer Zeit nicht etwa ein umgestalteter Augustinismus sei.

V. stellt weitere Arbeiten, so über Christi *descensus ad inferos* (S. 95 Anm. 1), in Aussicht. Die Gelegenheit der Herausgabe von „Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief" durch Em. Hirsch und H. Rückert hat er zu einer akademischen Antrittsrede benützt. An dem besprochenen Buche aber kann ob seiner wissenschaftlichen Umsicht und gefälligen Darstellung jeder Gelehrte Freude haben, Freude auch darüber, daß Luthers verwegen hochgemute Worte nicht ohne das Bewußtsein geistig-gedanklicher Leistung in die Welt auszugehen begannen.

Rimpach. Jos. Schweizer.

Lebrun, Charles, **Saint Jean Eudes et la dévotion au Sacré Coeur.** Réponse au R. P. Auguste Hamon S. J. Paris, Lethielleux, 1929 (135 S. kl. 8°).

Die Schrift behandelt eine Streitfrage, die kein allgemeines Interesse hat. Es ist nämlich nicht von Belang, durch w e n die Herz-Jesu-Verehrung in ihrer neuen Form in der Kirche eingeführt wurde. Entscheidend ist nur, d a ß sie eingeführt und von der Kirche genehmigt und in jeder Weise gefördert wurde. Allgemein ist die Meinung verbreitet, daß sich der Himmel der h. Marguérite Marie Alacoque bediente, um die Menschheit auf die große Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung aufmerksam zu machen. Aber schon vor der Heiligen von Paray-le-Monial hat der vor nicht langer Zeit heiliggesprochene Johannes Eudes sich große Verdienste um die Verbreitung der Verehrung des Herzens Jesu erworben. Pius X nannte den h. Eudes „den Vater, Lehrer und Apostel des liturgischen Kultes der heiligsten Herzen Jesu und Mariä". Der Jesuitenpater Hamon sucht in seiner dreibändigen „Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung" (Beauchesne, Paris 1298) nachzuweisen, daß diese Verehrung ausschließlich auf Paray-le-Monial zurückzuführen ist und der h. Johannes Eudes keinen Teil daran hat. Daß ein Ordenssohn des Heiligen seinen Vater und Stifter in Schutz nimmt und an der Hand quellenmäßigen Materials nachweist, daß der h. Eudes tatsächlich einen großen Teil an der Entstehung der Herz-Jesu-Verehrung in ihrer neueren Form hat, ist eine Pflicht der Pietät. Gegen seine Beweise läßt sich Stichhaltiges nichts vorbringen. Man wird aber wohl sagen dürfen, daß erst durch die h. Marguérite Marie Alacoque die Kirche endgültig veranlaßt wurde, die Herz-Jesu-Verehrung so, wie wir sie heute üben, einzuführen und in jeder Weise zu fördern.

Salzburg/Beuron. P. Alois Mager O. S. B.

Chroust, Anton, **Lebensläufe aus Franken.** Herausgegeben im Auftrag der Gesellschaft für Fränkische Geschichte. 3. Bd. Würzburg, Kabitzsch & Mönnich, 1927 (XX, 519 S. gr. 8°). M. 17.

Nachdem die Gesellschaft für Fränkische Geschichte i. J. 1919 den 1. Band und 1922 den 2. Band der Lebensläufe aus Franken herausbringen konnte (vgl. die Rezensionen des Unterzeichneten in der Theol. Revue Jg. 1921, 148/149 u. 1925, 450/452), folgte 1927 der 3. Band.

Auch er behandelt zahlreiche bedeutende Persönlichkeiten des 19. Jahrh., welche entweder im Frankenlande geboren sind oder von auswärts kommend in Franken ihre Wirksamkeit entfaltet haben. Die hervorragendsten in diesen 3. Bd. aufgenommenen Persönlichkeiten sind: Der Großindustrielle Theodor Freiherr v. Cramer-Klett-Nürnberg; der Direktor der Germanischen Museums Essenwein-Nürnberg; der Dichter Jean Paul; der Erfinder der Schnellpresse Friedrich König; der Geschichtschreiber Karl Heinr. Ritter v. Lang und der Philosoph v. Schelling.

Einige Frauen sind aufgenommen so Lady Elisa Graven, die Gemahlin des Markgrafen Alexander von Ansbach-Bayreuth; Gräfin Henriette v. Egloffstein, eine Freundin Goethes, und deren Töchter Caroline und Julie sowie die Philantropin und Verfechterin der Frauenrechte Helene v. Forster-Nürnberg. — Auch der „rätselhafte Findling" Kaspar Hauser ist mit einer eingehenden Biographie (S. 199—215) bedacht (von Jvo Striedinger).

Im ganzen handelt es sich um 52 Lebensläufe, wobei jedoch zu bemerken ist, daß die 12. Biographie die drei genannten Damen v. Egloffstein umfaßt.

Von katholischen Geistlichen sind behandelt: der Theologe und Schulmann Joh. Friedrich Batz-Bamberg (Verfasser: Geh.-Rat Dr. Heß-Bamberg), sodann sein Bruder der Theologe und Philosoph Joh. Jos. Batz-Bamberg (Heß); Domvikar und Lyzealprofessor Dr. Adalbert Ebner-Eichstätt (Hochschulprof. Dr. Eisenhofer-Eichstätt); Univ.-Prof. Dr. Göpfert-Würzburg (Geh.-Rat Dr. Val. Weber-Würzburg); der Philosoph und Rektor Dr. Jos. Holzner-Aschaffenburg (Pfarrer Dr. Büttner-Rück); der Exjesuit und Mathematiker Joh. Jacobs-Bamberg (Heß); der Prof. der Mathematik und Astronomie Joh. Schön-Würzburg (Chemiker Dr. Schmidt in Weißwasser-Oberlausitz); der Univ.-Bibliothekar und

Politiker Stamminger-Würzburg (Bibliotheksdirektor Dr. Segner-Würzburg).

Auch dieser 3. Band der fränkischen Biographien verdient alle Anerkennung. Einige Lebensläufe sind nach Inhalt und Form Muster- und Glanzleistungen biographischer Darstellung, so der Lebenslauf von Kunstschriftsteller und Sammler Karl Adelmann-Würzburg (Prof. Piloty-Würzburg, †); von Direktor Essenwein (Dr. Hampe, Direktor des German. Museums, Nürnberg); von Helene v. Forster-Nürnberg (Studienrätin Dr. Kipfmüller-Nürnberg); und von Friedrich König-Würzburg (Fabrikdirektor Bolza-Würzburg).

Natürlich ist über zahlreiche der behandelten Personen schon manches geschrieben worden. Aber in einer Reihe von Fällen kann die hier gebotene Biographie (vgl. besonders die von Essenwein und Friedr. König) mit Rücksicht auf die Fülle des bisher noch nicht benützten Materials als direkt neu angesprochen werden. So hat dieser 3. Band der fränkischen Lebensläufe auch wissenschaftlich einen großen Wert.

Wohltuend berührt es, daß Leute aus dem einfachen Volke behandelt sind, so der Weinbauer und Gründer der ersten Weinbauschule in Franken Seb. Englerth-Randersacker, der unermüdliche Förderer aller Weinbauinteressen, von dem sein Biograph Pfarrer Dr. Kilgenstein sagt: Sein Name verdient mit Ehrfurcht und Dank genannt zu werden, solange im Frankenland die Rebe grünt (S. 145); ferner der Glasermeister Adam Hörber, der Dichter des Rothenburger Festspieles der „Meistertrunk".

Vom biographisch-psychologischen Standpunkte aus ist es als Mangel zu bezeichnen, daß auch im 3. Band von den behandelten Personen kein einziges Bild beigegeben ist. Ähnliche biographische Unternehmungen bringen Bilder der betreffenden Persönlichkeiten. So hat der Tiroler Ehrenkranz, Männergestalten aus Tirols letzter Vergangenheit, Innsbruck 1925, bei allen seinen Biographien Bilder beigegeben. Die Bände der „Neuen Österreichischen Biographie (1815—1918)" Bd. I—VI, 1923—1929, bringen zahlreiche Bilder, wenn auch nicht bei allen einzelnen Personen. Die von 1925 bis 1929 erschienenen vier Bände des Deutschen Biograph. Jahrbuchs, herausgegeben vom Verband der deutschen Akademien, geben wenigstens von einer der in Betracht kommenden Personen am Anfang des Buches ein Bild wieder. Möge Geh.-Rat Chroust bei den nächsten Bänden wenigstens einige Bilder beigeben! Es dürfte dieser Wunsch nicht allzu schwer zu erfüllen sein.

Bei einzelnen Lebensläufen hätte der Herausgeber unbedingt und unbarmherzig Abstriche machen sollen, so bei den Biographien von Joh. Fr. Batz (S. 4—20); von den drei Gräfinnen Egloffstein (S. 97—130); von Joh. von Hornthal-Bamberg, romantischer Dichter, Jurist und Politiker (S. 244—277); und von Joh. v. Thüngen, Reichskammerpräsident (S. 475—489).

Als Ganzes ist jedoch auch dieser Band wie die zwei früher erschienenen eine vortreffliche Leistung. Die Verfasser bürgen für die Objektivität der einzelnen Biographien, wenn auch bei diesem Band gesagt werden muß, daß man in einzelnen Fällen Licht und Schatten noch reichlicher hätte auftragen sollen.

Im übrigen hat sich der Herausgeber Geh.-Rat Prof. Dr. Chroust-Würzburg auch mit diesem Band ein großes Verdienst erworben um das Frankenland, das ihm zur zweiten Heimat geworden ist. Auch dieser 3. Band ist gehaltvoll und abwechslungsreich in der Auswahl der aufgenommenen Persönlichkeiten und erfüllt vollkommen seinen Zweck, die kulturelle Bedeutung des Frankenlandes darzutun.

Regensburg. Julius Krieg.

1. **Brentano,** Franz, **Über die Zukunft der Philosophie** nebst Vorträgen „Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete", „Über Schellings System" und den 25 Habilitationsthesen. Herausgegeben, eingeleitet und mit erläuternden Anmerkungen und Register versehen von Oskar Kraus. [Der Philosophischen Bibliothek Band 209.] Leipzig, Felix Meiner, 1929 (XX, 187 S. 8°). M. 5,50.

2. **Margolius,** Hans, **Die Ethik Franz Brentanos.** Leipzig, Felix Meiner, 1929 (104 S. gr. 8°). M. 4.

1. Die verdienstvolle Arbeit des Prager Philosophen Oskar Kraus um die Hebung des philosophischen Nachlasses seines Lehrers Franz Brentano hat mit dem vorliegenden Bande „Über die Zukunft der Philosophie" der Wissenschaft ein neues, sehr wertvolles Werk gegeben, in dem die oben genannten Abhandlungen und Vorträge Brentanos z. T. ihre erste Veröffentlichung erfahren.

Die erste Abhandlung „Über die Zukunft der Philosophie" stammt aus dem Jahre 1893 und ist eine Auseinandersetzung mit dem derzeitigen Rektor der Wiener Universität Exner, der in seiner Rektoratsrede der Philosophie den sicheren Untergang verkündigte. Exner war Jurist. Brentano nimmt zu den einzelnen Argumenten Exners Stellung und führt sie ad absurdum, indem er genau das Gegenteil von dem als Tatsache nachweist, was Exner behauptet hatte; insbesondere verteidigt Brentano die Methode der Naturwissenschaft als die Methode der Philosophie. — Die zweite Abhandlung „Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete" ist ein Vortrag, den Brentano am 22. April 1874 beim Antritt seiner philosophischen Professur an der Wiener Universität gehalten hat. In dem Vortrage gibt Brentano zu, daß das Mißtrauen gegen die Philosophie berechtigt kein kann, „insofern der Philosoph heutzutage nicht bloß in geringem Umfange, sondern auch gewöhnlich mit geringerer Sicherheit und Schärfe die ihm zufallenden Fragen beantworten kann als ein anderer Forscher die Fragen seines Gebietes". Indes ist das Mißtrauen nicht berechtigt, „wenn es so weit führt, zu glauben, daß die Philosophie nur nach Phantomen jage; daß sie Ziele verfolge, zu denen kein Weg und kein Steg führe, und die für alle Ewigkeit unerreichbar und unnahbar seien". Man versteht den Sinn dieser ganzen Abhandlung nur dann, wenn man berücksichtigt, wie Brentano die Philosophie des 19. Jahrhunderts wertete. Von der Psychologie und von der Physiologie erwartete Brentano ein neues Erstarken der Philosophie! — In dem dritten Vortrag „Über Schellings Philosophie", gehalten in Wien am 17. Dezember 1889 in der Philosophischen Gesellschaft, übt Brentano eine ablehnende Kritik an der philosophischen Methode des Idealismus. Er kommt zu dem Resultat: „Das also ist das klare Ergebnis, zu welchem wir gelangen: Der Genialität, dem Fleiße jener berühmten Männer, welche man vormals Philosophen nannte, mögen wir jedes Lob spenden. Aber als Philosophen oder überhaupt als wissenschaftliche Forscher werden wir sie nicht ehren können. Ihre Werke, als philosophisch beurteilt, sind schlechterdings und rückhaltlos und von Anfang bis zu Ende als völlig wertlos zu verdammen". — An diesen Vortrag schließen sich die 25 Habilitationsthesen an, von denen die vierte These: „Die wahre Methode der Philosophie ist die der Naturforschung" ebenso große Anerkennung wie Ablehnung erfahren hat. Vergleicht man die Habilitationsthesen mit den Grundlinien der „Psychologie vom empirischen Standpunkte", dann erkennt man die philosophische Entwicklung Brentanos mit leichter Mühe; darauf weist auch der Herausgeber hin. Kraus aber scheint mir nicht im Recht zu sein, wenn er behauptet, Brentano würde im Alter die dritte These abgelehnt haben; denn warum sollten „die theologisch festgestellten Wahrheiten der philosophischen Forschung als Fingerzeige zu dienen" nicht geeignet sein?

Im übrigen aber braucht über die Einleitung und die Anmerkungen nichts gesagt zu werden; denn Oskar Kraus ist bekannt als Meister in der Interpretation der Gedanken Brentanos.

2. Die Herausgabe der Werke Franz Brentanos durch Kastil und Kraus ist darum für die Entwicklung der Gegenwartsphilosophie von größter Bedeutung, weil Brentano als machtvoller Erneuerer des platonischen Aristotelismus durch sein Philosophieren, das durch energische Ablehnung Kants und seiner Nachfolger ebenso ausgezeichnet ist wie durch die Erweckung aristotelisch-scholastischen Denkens, der Philosophie unserer Zeit Weg und Ziel gewiesen hat. Darum ist auch die vorliegende Arbeit von Hans Margolius über „Die Ethik Franz Brentanos" mit Freuden zu begrüßen, zumal da wir heute — wenn wir von den Arbeiten der Herausgeber absehen — nur wenige Arbeiten besitzen, die sich mit der Philosophie Brentanos darstellend und kritisierend befassen.

Der Arbeit des Verf. könnten wir uneingeschränktes Lob spenden, wenn der Verf. nach seiner eigenen Einsicht, daß nämlich die Ethik Brentanos erst dann ganz verständlich ist, wenn wir den Menschen Brentano kennen, die Charakteristik des Menschen Brentano an den Anfang seiner Arbeit gestellt hätte, die er erst im 3. Kapitel bringt, nachdem er die Grundgedanken der brentanoschen Philosophie überhaupt und eine kritische Betrachtung der ethischen Lehren gegeben hat. Dieser methodische Fehler hätte mit leichter Mühe vermieden werden können.

Die Ethik Brentanos liegt nicht geschlossen in einem Werke vor, vielmehr muß sie eruiert werden aus dem Gesamtwerk des Denkers. Was sich in der gesamten Philosophie Brentanos an ethischen Lehren findet, mußte herausgestellt und doch wieder in Verbindung mit den übrigen Disziplinen dargestellt werden. Weil der Verf. diese Arbeit mit Fleiß und gründlicher Sachkenntnis geleistet hat, kam er zu einer überaus wertvollen Einsicht, die nicht nur für die Ethik sondern für das philosophische Denken Brentanos überhaupt bedeutungsvoll ist, nämlich: „ein eigentümliches Zusammen kontemplativer und aktivistischer Tendenzen" (S. 75). Die Frage, ob Brentano mehr Metaphysiker als Psychologe war, ist nicht leicht zu entscheiden — auch der Verf. beantwortet diese Frage nicht endgültig —, obwohl nach dem Erscheinen von Brentanos großem metaphysischen Werk „Vom Dasein Gottes" die dominierende Stellung der Metaphysik in der Philosophie Brentanos darüber die letzte Unklarheit genommen zu sein scheint. Stellen wir aber der Metaphysik die „Psychologie vom empirischen Standpunkt", wo Brentano lehrt, „die Erfahrung ist mir Lehrmeisterin", gegenüber, dann scheint Brentano mehr Psychologe als Metaphysiker zu sein. Vielleicht ist die Frage wohl dahin am besten beantwortet, daß Brentano im Ziel seines Denkens Metaphysiker, in der Methode aber (s. die 25 Habilitationsthesen in dem Werke „Über die Zukunft der Philosophie"!) Naturwissenschaftler, Empiriker, Psychologe war. Wenn aber der Verf. behauptet, Brentano sei „Logiker", „Rationalist", so können wir nur unter größter Einschränkung dessen, was mit diesen Worten gesagt werden soll, zustimmen. Vor dieser Behauptung hätte den Verf. die Tatsache bewahren können, daß Brentano als Aristoteliker den Weg der „Mitte" gesucht hat, „der festen Boden unter den Füßen gibt" (S. 86). Der Begriff der „Mitte" ist für Brentanos ethische Lehren mindestens so bedeutungsvoll wie der „Begriff der richtigen Liebe", wenn sich auch — wie der Verf. nicht mit Unrecht betont — die Ethik Brentanos auf diesem Begriff aufbaut. Von diesem Begriff aus gelangt Brentano zu den Begriffen des Guten, des Besseren und Besten und schließlich — in die Metaphysik hineinragend — in Annäherung an Plato (Augustin) zu dem Begriff der Gottheit. „So treibt die Maxime des richtigen Vorziehens vom Individuellen über das Soziale zum Ewigen empor. So baut sich — Stufe um Stufe — der Kosmos des ethischen Lebens vor uns auf: eine Hierarchie der Güter" (S. 92). Mit diesen Worten hat der Verf. das Wesen der ethischen Lehren Brentanos treffend wiedergegeben und mit vollem Recht betont er, daß diese hierarchische Ordnung der Güter die innere Triebkraft der Ethik Brentanos „im tiefsten, das Ideal seiner Liebe, das eigentümliche Ethos", das Brentano beseelte, bezeichnet (S. 92).

Die beiden Gedichte Brentanos „Zur Nacht auf fremder Erde" und „An die Weisheit", die der Verf. im Anhang mitteilt, wecken den Wunsch, auch die übrigen Gedichte des Philosophen kennenzulernen; denn vielleicht sind die Gedichte und die Briefe für die Kenntnis der Persönlichkeit des Philosophen ebenso wertvoll wie seine philosophischen Werke.

Sechtem b. Bonn. H. Fels.

Schieser, Dr. Joseph, Studienrat, **Moderne Einführung in eine gottesgläubige Weltanschauung und religiöse Lebensauffassung.** Aufgebaut auf naturwissenschaftlicher, biologischer, anthropologischer, medizinischer, ethnologischer und paläontologischer Grundlage unter Berücksichtigung der Entwicklungslehre. Habelschwerdt, Frankes Verlagsbuchhandlung, 1929 (XII, 556 S. gr. 8°). Geb. M. 21.

Das Buch behandelt der Hauptsache nach die Fragen über das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele und die Entstehung und Entwicklung der Religion. Die Art und Weise der Behandlung ist durch den ausführlichen Titel des Buches genügend gekennzeichnet. Erich Wasmann hat dem Buche ein Begleitwort gewidmet: „Das an tatsächlichem Material wie an Problemen außerordentlich reichhaltige Buch ist eine durchaus moderne Apologetik, die auf der Höhe der Wissenschaft steht. Das zeigt sich besonders in den Abschnitten über die Entwicklungslehre." Zwar schöpft der Verf. vielfach aus sekundären Quellen, aber er bietet doch außerordentlich reichhaltigen Stoff, so daß das Buch für den im Kampfe des Lebens und der Lebensanschauungen Stehenden eine ergibige Quelle für eigene Belehrung und für Vorträge in Vereinen sein kann.

Vielfach aber ist das Buch in seinen Angaben nicht zuverlässig. So behauptet der Verf. z. B., daß auch der Ton auf Ätherschwingungen beruhe und zwar ist die Schwingungszahl 32 000 bis 36 000 (S. 176). In Wirklichkeit sind es Schwingungen der Luft oder anderer stofflicher Körper und die Zahl liegt zwischen 12 und 30 000 Schwingungen. Die Schwingungszahlen des Lichtes gehen nicht in die Trillionen sondern betragen Billionen. In seinen Beweisen ist der Verf. da und dort etwas voreilig: Daß die ursprüngliche Religion der Monotheismus sei, glaubt er z. B. damit bewiesen zu haben, daß er zeigt, die heutigen Urvölker — man würde besser sagen kulturlosen oder kulturarmen Völker — seien Monotheisten (S. 439). So einfach ist die Sache doch nicht. Reichlich unklar und unrichtig ist auch das, was er über die Trägheit der Körper sagt (S. 500). Sehr schwach ist der Versuch, die Relativitätstheorie zu widerlegen. Zunächst hätte er sich mit dieser Last gar nicht zu beschweren brauchen, da er ja ausdrücklich sagt, daß sie dem christlichen Standpunkte gar nicht widerspreche. Dann aber enthält diese Widerlegung sehr viele Unrichtigkeiten. Nicht-Euklidische Geometrie, vierdimensionaler Raum und vierdimensionale Welt sind drei recht verschiedene Dinge, die aber im Buch durcheinander geworfen werden. Auf S. 491 heißt es: „Die Relativitätstheorie behauptet nicht, daß die Außenwelt nicht existiere"; S. 492 steht: „Jetzt", nämlich im Gegensatz zum früheren Materialismus, „ist es die Relativitätstheorie, die das andere Extrem behauptet, daß es nämlich keine Außendinge gebe". Auch ist es eine recht gewagte Sache, eine Theorie durch die Zahl ihrer Gegner zu widerlegen, man müßte dann doch auch die Zahl ihrer Anhänger berücksichtigen. Daß beim Beweis für die Unsterblichkeit der Seele dem Okkultismus, beim Wunder den Ereignissen in Konnersreuth ein unverhältnismäßig breiter Raum zugewiesen wird, scheint mir auch ein methodischer Fehler zu sein.

Freiburg i. Br. Alois Schmitt.

Neuberg, D. Artur, **Urentwicklung des Menschen.** Tatsachen und Gedanken von D. Artur Neuberg. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1928 (VIII, 426 S. gr. 8°). M. 11; geb. M. 13.

Der Verf., evangelischer Theologe, hat sich auf dem

Gebiete der Entwicklungslehre gründlich umgesehen und sich ein ruhiges Urteil erworben. Vielleicht bringt er da und dort manchen Aufstellungen der Naturwissenschaften zuviel Ehrfurcht entgegen. Für die Dauer der Eiszeit nimmt er ½ Millionen Jahre als Ergebnis der Wissenschaft an, wo er doch unmittelbar vorher gesagt hat, daß namhafte Geologen mit viel weniger auskommen (S. 23 u. 27). Er ist bestrebt, die einmal gelehrten oder auch heute geltenden Anschauungen möglichst vollständig mitzuteilen, wenn auch nur in aller Kürze. So stellt er auch die Anschauungen über die Herkunft des Lebens zusammen und sagt dann gewissermaßen als seine eigene Ansicht: „Leben ist von Anfang an da; solange es Materie gibt, gibt es auch Leben. Beide sind ewig (S. 34). Woher weiß das der Verfasser? Vitalismus, Entelechie sollen nur Worte sein (S. 37). Ist „Materie" etwa mehr? Aber diejenigen, die solche Worte gebrauchen, wollen damit die ganz richtige Tatsache zum Ausdruck bringen, daß man mit den Gesetzen und Kräften, mit welchen es Physik und Chemie zu tun haben, die Lebenserscheinungen nicht erklären kann. Wenn die Theologie und insbesondere die Auffassung der Bibel so ganz teilnahmslos wäre gegen die Aufstellungen der Naturwissenschaft, wie der der Verf. es gelegentlich ausspricht, so würde man nicht recht verstehen, warum er als Theologe dieses Buch geschrieben hat. Die Überschätzung der Verdienste Luthers um die Bibel (S. 364) ist bei einem evangelischen Theologen nichts Besonderes.

Im übrigen ist das Buch eine recht gute, reichhaltige und übersichtliche Zusammenstellung dessen, was man über Entwicklung der Welt, der Organismen und insbesondere des Menschen weiß oder doch zu wissen glaubt.

Freiburg i. Br. Alois Schmitt.

Seeberg, Erich, **Über das Problem des Protestantismus.** [Schriften der Königsberger Gelehrten-Gesellschaft. 6. Jahrg. Geisteswissenschaftliche Klasse. Heft 1.] Halle, Max Niemeyer, 1929 (15 S. gr. 8°). M. 1,80.

Es ist eine dreifache Frage, die sich S. stellt und zu beantworten sucht: die Frage nach dem neuen Verständnis der Religion, das Luther erschlossen hat, die Frage nach den Wirkungen, die Luthers neues Religionsverständnis hervorgebracht hat, und endlich die Frage nach der Zukunft oder zukünftigen Aufgabe des Protestantismus in der Welt, die im Werden ist. Das Religionsverständnis Luthers wird in einer kurzen, klaren Skizze, die sich mit der Lutherauffassung Karl Holls u. a. deckt, gut dargelegt. Im Anschluß an die zweite Frage werden die Strömungen verfolgt, in die Luther hineingewirkt, die sich aber doch ihr eigenes Bett gegraben haben. In ihnen scheint S. die Tendenz auf Säkularisierung des Religiösen charakteristisch zu sein. Er gesteht, daß diese Tendenz nicht unter Protest seitens der protestantischen Religion sich entfaltet hat. „Der Aufbau der modernen Welt", sagt er, „ist nicht einfach aus dem Protestantismus hervorgegangen; aber es besteht doch bei aller Gegensätzlichkeit ein innerer Zusammenhang zwischen der Reformation Luthers und der Gestalt unserer Welt der Maschinen" (11). Die Zukunft und Gefahr Europas sieht S. im Amerikanismus, der ihm ein Zeichen dafür ist, daß wir keine proletarische Kultur zu erwarten haben, sondern eine Verbreiterung und Komplizierung der bürgerlichen Kultur. „Gerade aber in dieser rationalen Welt wird der Protestantismus kraft seiner spiritualen Art nicht nur die Krisis sondern auch die Seele sein, — oder er wird nicht mehr sein" (14). Der Optimismus S.s ist also ein Optimismus mit einem Fragezeichen, und dieses Fragezeichen ist um so mehr berechtigt, als nach S.s eigenem Geständnis der Protestantismus für den Säkularismus unserer Kultur sicher mitverantwortlich ist. Ob ihm dadurch gesteuert oder ob er dadurch überwunden wird, daß der Ansatz von neuem gesetzt wird, aus dem er sich wenigstens zum Teil entwickelt hat?

Gladbach-Rheydt.

Thaddaeus Soiron O. F. M.

Ude, Dr. Johann, o. ö. Professor für spekulative Dogmatik an der Universität in Graz, **Ist Maria Mittlerin aller Gnaden?** Eine dogmatisch-kritische Untersuchung. Bressanone, A. Wegers Buchhandlung, 1928 (164 S. 8°). M. 4.

Diese Untersuchung zeichnet sich durch klaren Aufbau, durchsichtige Beweisführung und nüchterne Kritik aus. Sie geht von dem allgemein anerkannten Grundsatz aus, daß ein dogmabile wenn nicht formaliter explicite, so doch formaliter implicite in der Offenbarung enthalten sein muß, wenn es zum Dogma erhoben werden soll. Die Untersuchung will nun nicht von eigenen grundlegenden Studien aus das dogmabile von der allgemeinen Gnadenvermittlung Mariens begründen, sondern sich nur kritisch mit den Begründungen beschäftigen, die bereits vorliegen. U. geht sorgfältig zu Werke. Er löst zunächst den ganzen Gedankenkomplex in Thesen auf, die auf Grund der Lehre der Kirche erklärt und gedeutet werden, und kommt zu dem dreifachen Schluß: 1. Maria ist de facto nicht physische, sondern nur moralische Vermittlerin von Gnaden und zwar durch ihre Fürbitte. 2. Maria vermag unmittelbar weder die Eingießung noch die Vermehrung der heiligmachenden Gnade zu vermitteln; wenn sie Gnaden fürbittweise vermittelt, so vermag sie nur Gnaden des Beistandes zu vermitteln und durch deren Vermittlung auch Rechtfertigungsgnaden. 3. Die besondere Gnadenvermittlung Marias durch ihre Fürbitte kann sich nur auf alle einzelnen nach Marias Aufnahme in den Himmel auf Erden lebenden Menschen erstrecken, nicht aber auf die armen Seelen im Fegefeuer. Nachdem sich dem Verf. das dogmabile von der allgemeinen Mittlerschaft Mariens nicht ergeben hat, untersucht er die Zeugnisse der Tradition, wie sie von Pesch angeführt werden, und kommt zu dem Schluß, daß sie alle nicht das beweisen, was sie beweisen sollen. Der h. Alphons von Ligouri ist ihm der erste, der das dogmabile ausdrücklich vertreten, nach ihm hat sich die Zahl der Theologen vermehrt, die die allgemeine Mittlerschaft Mariens lehren. Ihnen hat sich heute der größere Teil der Theologen angeschlossen.

Trotzdem glaubt U. ihre These aus guten und gewichtigen Gründen ablehnen zu müssen. Gewiß gibt er zu, daß der Fürbitte Mariens eine ganz andere Bedeutung zukommt als der Fürbitte aller andern Heiligen. „Maria ist und bleibt . . . die geistige Mutter aller Erlösten, die neue Eva, die Mitwirkerin am Erlösungswerk, die Helferin in allen Anliegen, die wirksame Vermittlerin aller Gnaden, die uns jede Gnade vermitteln kann und will." Aber U. ist doch der Überzeugung, daß „sicher so mancher Theologe, wenn er unseren Ausführungen gefolgt ist, also persönlich Einblick in das gesamte Traditionsmaterial genommen hat, nicht mehr mit jener Überzeugung ein exklusives Gnadenvermittlungsgesetz durch Maria behaupten wird, das er jetzt behauptet, weil er die Beweise für und gegen nicht genügend geprüft hat". U. will mit seinem Buch die Verehrung Mariens nicht beeinträchtigen, er will nur der Wahrheit dienen, „um der Hyper-

dulie im Marienkult der Lehre der Offenbarung gemäß gerecht zu werden". Er ist sich bewußt, daß die letzte Entscheidung dem kirchlichen Lehramt zusteht.

Gladbach-Rheydt.

Thaddaeus Soiron O. F. M.

Bartmann, Bernhard, **Das Fegfeuer.** Ein christliches Trostbuch. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1929 (XVI, 215 S. kl. 8°). M. 4,20; Glw. M. 5,40.

Die katholische Laienwelt Deutschlands, die mehr denn je nach Einführung in den Lehrgehalt ihres Glaubens verlangt, begrüßt mit Freuden jedes Werk, das der berühmte Paderborner Theologe ihr aus der Tiefe seines Wissens und der Frömmigkeit seines Herzens schenkt; denn sie weiß aus Erfahrung, daß B. es versteht, die Schätze der Wissenschaft dem nicht fachmäßig geschulten Denken so anzupassen, daß unter der Popularisation die Gründlichkeit und Gediegenheit nicht leidet. Der Theologe aber weiß, daß B. auch in seinen populären Schriften ihm noch manches bieten und schenken kann. So wird allseits wohl die neueste Veröffentlichung B.s, eine Darlegung der Fegfeuerlehre unserer Kirche, mit Freuden begrüßt werden, zumal wir gerade hier wenig besitzen, aus dem jene Kreise die von allen Zutaten gereinigte Lehre unserer Kirche über den Reinigungort entnehmen können.

B. will mit betonter Absicht ein solches Werkchen schaffen. „Auf streng theologischen Prinzipien baut sich vorliegende Fegfeuerlehre auf, mit entschlossenem Verzicht auf alle Visionsliteratur . . . Nach Thomas soll man die ewigen Wahrheiten nicht mit schlechten, unzulänglichen Argumenten zu stützen suchen, weil sie dadurch dem Spott und der Verachtung der Gegner verfallen . . . Der düstere Dämonismus, der in beinahe allen Fegfeuerschilderungen der vergangenen Zeiten sein arges Wesen treibt, ist kein Ruhmesblatt jener Zeiten und kann nur ähnlich erklärt werden wie der Hexenglaube der alten Zeit: volkspsychologisch. Es ist höchste Zeit, daß die Fegfeuerlehre sich entschlossen auf den rein dogmatischen Standpunkt stellt, wie es für jedwedes Dogma vom Vaticanum normiert wird" (Vorwort). B. hat getreu nach diesem Programme gearbeitet und eine Fegfeuerlehre dargestellt, die keinen Schritt weitergeht, als diese Prinzipien erlauben, auch wenn deswegen oft ein schmerzliches Nichtwissen zugegeben werden muß. Vielleicht läßt sich allerdings die Frage aufwerfen, ob B. nicht doch zu exklusiv vorgegangen ist. B. scheint jenem locus theologicus, den nach der Väterzeit die theologische Welt darstellt, nicht gerecht geworden zu sein.

B. gibt seinem Buche einen Untertitel: ein christliches Trostbuch. Wieder nicht ohne Absicht: „Mit Energie und Nachdruck wehrt sich diese Schrift gegen den Versuch des Rigorismus, aus dem Fegfeuer eine Hölle zu machen, als wenn sich beide ungefähr in nichts als in der Dauer von einander unterschieden. Wenn Thomas in der Theologie die wissenschaftliche Regel aufstellt, alles unter dem Gesichtspunkte Gottes zu betrachten, so ist diese Vorschrift nirgends so angebracht als in der Eschatologie. Es ist doch ein furchtbarer Satz, den ein großer nachtridentinischer Theologe (Lessius) in seiner Fegfeuertheorie hinschreibt, daß Gott gegen die Seelen im Fegfeuer ärger und grausamer wüte als je ein Mensch gegen seinen verhaßtesten Feind. Dafür stützt er sich auf Privatoffenbarungen" (Vorwort). Es ist sicher an der Zeit — darin pflichten wir B. zu —, daß der urchristliche, erwartungsfreudige Heilsglauben, wie er die Totenliturgie durchglüht, wieder Gemeingut unserer Zeit wird, daß denen, die guten Willens sind, die Eschatologie eine Lehre des Trostes und freudiger Erwartung sei, ohne dabei ihren Ernst zu verlieren. Manchen Christen wird so B.s Büchlein, so hoffen wir, ein wahres Trost- und Erbauungsbuch sein. Trotzdem kann man sich nicht des Eindrucks begeben, daß dieses „Wehren mit Energie und Nachdruck" auch dem Werke geschadet hat, indem manchmal der polemische Ton zu stark durchschlägt, was nicht nur unangenehm berührt, sondern auch der Konzentration, der Geschlossenheit der Darstellung Schaden zugefügt hat, und indem das Ernste an der Fegfeuerlehre zu knapp wegkommt, sogar fast ganz in den Hintergrund gerät. Doch wenn der begrüßenswerte Vorstoß B.s Raum geschaffen hat, dann werden diese Fehler wohl wieder schwinden.

B. behandelt zunächst Vorfragen: die Quellen der Lehre, den Tod, das Wo und Wie des Jenseits, das Gericht; sodann folgt die Existenz des Fegfeuers nach Schrift und Vätern, das Was und Wie der Läuterung, unsere Hilfe, der Schutz vor dem Fegfeuer. Er schließt mit dem aus bewegten Herzen geschriebenen Kapitel: Freuden des Fegfeuers.

B. hat mit dieser Arbeit ein Werkchen geschaffen, von dem wir wünschen, daß seine dogmatisch korrekte und vom christlichen Heilsoptimismus durchwehte Auffassung vom Reinigungsorte Gemeingut weitester Kreise werde. Gerade den Gebildeten unserer Tage dürfte es willkommen sein, damit die in jenen Kreisen viel geleugnete und geschmähte Eschatologie unseres hl. Glaubens ihnen wieder lieb und wertvoll werde, sie stärke und ermuntere. Der Armenseelenprediger aber wird gut tun, seine Darlegungen auf solch guter, dogmatischer Grundlage aufzubauen und nicht den von B. gerügten Fehlern neue Nahrung zu bieten. Noch besser wäre es, wenn die Erbauungsliteratur eine gelehrige Schülerin werden wollte.

An kleinern Wünschen sei angemerkt, daß die aufgezählten, zahlreichen religionsgeschichtlichen Parallelen ein kurzes, orientierendes Wort über dieses Problem erheischen. Wenn man die Psychologie des Jenseits überhaupt so weit anschneidet wie hier, dann dürfte doch wohl etwas mehr Positives gesagt werden. Wäre es nicht angebracht, die schönen Darlegungen über die Maßstäbe des göttlichen Gerichtes (an zwei Stellen des Buches) umfassender und tiefer auszuweiten? Aus dem Selbstschutz vor dem Fegfeuer selbst die Erwähnung des Kasuistik zu streichen?

Bensberg bei Köln. Karl Feckes.

Scholz, Heinrich, D. Dr., ord. Professor der Philosophie an der Universität Münster i. W., **Eros und Caritas.** Die platonische Liebe und die Liebe im Sinne des Christentums. Halle, Max Niemeyer, 1929 (VII, 120 S. 8°). M. 5.

„Eros und Caritas, die platonische Liebe und die Liebe im Sinne des Christentums, sind die beiden größten Gestalten der Liebe auf dem Boden des Abendlandes" (Vorrede). Schon oft sind die beiden Begriffe einander gegenübergestellt und miteinander verglichen worden. H. Scholz hat die Aufgabe unter Benutzung der neuesten Platon- und Aristotelesforschung noch einmal in Angriff genommen, um klar herauszustellen, worin Eros und Caritas miteinander übereinstimmen und wodurch sie sich von einander unterscheiden.

Das Ergebnis ist folgendes: Der platonische Eros beruht auf dem Eidos des Schönen und besteht in dem Angezogenwerden

von diesem Eidos. Dabei ist es für Platon selbstverständlich, daß der Eros sich nur in der Seele des Mannes entfaltet, wie auch das Eidos des Schönen nur im Manne sich verwirklicht. Eros ist also „das Bewegtsein des Mannes und nur des Mannes von dem erhebenden Auftrieb der Anziehungskraft des Schönen". Aristoteles erweitert diesen Eros zur Weltmacht. Alle Bewegung ist ihm ein Hinstreben zu Gott, Gott bewegt die Welt als Gegenstand ihrer Liebe. Die christliche Caritas hat zur Voraussetzung die schenkende, herablassende Liebe Gottes. Sie geht davon aus, daß Gott selbst die Liebe, d. h. nicht ein Objekt, sondern Subjekt der Liebe ist. Eine solche Behauptung wäre nach Platon absurd. Gott selbst liebt nach Platon nicht, er könnte nur lieben, wenn es ein höheres Gut gäbe, das er entbehrte. Der Eros setzt immer einen Mangel voraus, er ist daher nach Platon keine Gottheit, und es ist ganz unplatonisch, wenn Origenes Gott mit dem platonischen Eros identifiziert. Als Gemütsverfassung des Menschen besteht die Caritas „in der edlen Nachbildung der Liebe, die ihr Paradigma in Gott hat". Diese herablassende, schenkende Liebe manifestiert sich als das ewig Weibliche am schönsten in Frauen. Während der Eros vom Streben nach Selbsterhöhung beseelt ist, ist die Caritas Bereitschaft zur Selbsterniedrigung und Selbstentäußerung. Das ist die große „Bewegungsumkehr" der Liebe, von der Max Scheler spricht: „Die platonische Liebe strebt von unten nach oben, und nur von unten nach oben. Sie steigt empor und nur empor. Die Caritas steigt von oben nach unten, und nur von oben nach unten. Sie neigt sich herab und nur herab." Eine Stelle allerdings gibt es, wo die Caritas als flammenhaft aufsteigende Liebe zu Gott ins Platonische übergeht, aber „Caritas ist sie in diesem Übergange nur dann, wenn die Schönheit, von der sie erzeugt ist, die Schönheit der Gottesliebe ist, die sich in der Menschwerdung Gottes offenbart". Jede andere Form des Eros, mag sie an sich noch so edel sein, ist „Nichtchristentum".

Das Buch ist mit innerer Wärme und feinem Verständnis geschrieben. Der Gegensatz von Eros und Caritas dürfte in ihm allerdings überspannt sein. Die Behauptung von der „Bewegungsumkehr" der Liebe im Christentum enthält eine tiefe Wahrheit, es besteht aber zwischen Eros und Caritas kein absoluter Gegensatz der Bewegungsrichtung. Die Caritas steigt ebenfalls zu Gott auf, um sich dann erst mit Gott hinabzuneigen. Der Verfasser spricht selbst von dieser Aufwärtsrichtung der Liebe im Christentum, aber er betrachtet sie als nichtchristlich, soweit ihr Gegenstand nicht die sich in der Menschwerdung offenbarende Schönheit der Gottesliebe ist. Es ist nun gewiß notwendig, das Christliche von dem bloß natürlich Guten deutlich zu unterscheiden. Aber christlich ist doch nicht nur das, womit das Christentum über das Natürliche hinausgeht oder was es ihm entgegenstellt, sondern auch das, was es an natürlich Gutem in sich aufnimmt. So darf denn die platonische Liebe zur Schönheit Gottes auch ohne die Einschränkung des Verfassers als Wesensmoment in die christliche Caritas eingebaut werden. Geschieht dies, dann erscheint es nicht mehr so unbegreiflich, daß Thomas und Dante in der Deutung der Liebe als Weltmacht unbefangen an Platon und Aristoteles anknüpfen.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Sutter, Georg, Lic. theol. Dr. phil., **Mystik und Erotik.** Ein Beitrag zur Philosophie der Liebe des Mannes zum Weib auf werttheoretischer Grundlage. [Beiträge zur Philosophie 16]. Heidelberg, Carl Winter, 1929 (130 S. 8°). M. 6,50.

Die durch Rickert angeregte Studie will die geschichtlich hervortretenden Beziehungen von Mystik und Erotik philosophisch erfassen, indem sie den Sinnzusammenhang herausstellt.

Zunächst wird der Zusammenhang an einigen großen historischen Beispielen veranschaulicht. Als Persönlichkeiten, in deren Leben Mystik und Erotik eigenartig verknüpft erscheinen, werden Goethe, Novalis und Richard Wagner in Betracht gezogen. Besonders Goethe wird ausführlich gewürdigt. Goethe erfaßt die Gottheit immer von der sichtbaren Wirklichkeit aus. Die Natur, die Kunst, besonders aber das Weib gibt ihm eine Anschauung vom Göttlichen. So verschlingt sich bei ihm religiöses und erotisches Empfinden. Wenn in dieser Erotik das Religiöse oft auch im Hintergrund bleibt, so fehlt es doch nie völlig. Aus der Liebe spricht immer das Sehnen nach Unendlichem. Das Weib ist für Goethe immer mehr als seine endliche Erscheinung, es ist immer der Ausdruck von etwas Göttlichem oder Dämonischem. Dabei findet eine fortschreitende Läuterung der Liebe statt, bis das „ewig Weibliche" zum höchsten Ausdruck des Göttlichen wird.

Die daran anknüpfende philosophische Erörterung des Sinnzusammenhanges will ermitteln, weshalb und unter welchen Bedingungen das Erotische eine Verbindung mit dem Mystischen eingeht. Gefragt wird besonders, welcher Typus des Religiösen dabei vornehmlich in Betracht kommt.

Auf der einen Seite sehen wir Religion und Erotik oft in einem feindlichen Spannungsgegensatz. Dieser Gegensatz ergibt sich vom Standpunkte des aktiven, moralisch-aszetischen Lebenstypus, für den das Erotische als das zum Menschlichen und Endlichen Hinstrebende etwas Störendes und Herabziehendes ist.

Die Annäherung von Erotik und Mystik erfolgt bei der kontemplativen Form der Frömmigkeit, weil die Erotik als Erleben der in sich ruhenden Gegenwart des weiblichen Wesens ebenfalls eine Form des kontemplativen Lebens darstellt. Der Verf. ist weit davon entfernt, das Religiöse aus dem Erotischen oder dieses aus jenem herzuleiten. Erotik und Mystik sind zwei verschiedene Lebenssphären, aber sie haben die Tendenz, eine Verbindung einzugehen. Gemeinsam ist beiden das Streben nach einem Ideal der Vollendung, so daß sie in derselben Richtung aufstreben. Dabei kommt das Erotische aus sich nicht über das Immanente, Menschliche hinaus, aber es strebt wenigstens über die Grenzen des Endlichen hinaus, es strebt hinauf zu etwas, das mehr ist als Liebe zum Weib. So treibt es fort zum Mystischen, in dem es seine Ergänzung findet und weiter geführt wird. „Das Erotische drängt auf letzte Vollendung, vermag aber das Immanente nicht zu überschreiten. Es bedarf der Ergänzung durch die Mystik, um zur höchsten Vollendung im Transzendenten zu gelangen . . . Der Mann will als liebender nicht nur teilhaben an einem in sich ruhenden Leben in der Gegenwart, sondern er will zum Besitz eines Gutes gelangen, an dem Ewigkeitswerte haften."

Dieser Art der Verbindung von Erotik und Mystik, in der die Seele durch das Zeitliche zum Ewigen aufstrebt, steht eine andere gegenüber, die umgekehrt vom Ewigen ausgeht und zum Erotischen hinabsteigt, um in ihm für das Göttliche eine endliche, menschliche Gestalt zu gewinnen. Als Beispiele nennt der Verf. die antike Tempelprostitution, die Krischnareligion, die mittelalterliche Brautmystik und Zinzendorfs Religiosität. „Überall ist hier das Ziel auf Vergegenständlichung des Gegenstandslosen, auf Anthropomorphisierung Gottes gerichtet. Während vorher das geliebte Weib vergottet wurde, wird hier Gott vermenschlicht."

Die gehaltvolle Studie ist ein wertvoller Beitrag zur Aufhellung des soviel erörterten und oft so leicht behandelten Problems. Überall ist der Verf. bemüht, das Unterscheidende wie das Verbindende wesenhaft zu erfassen. Ein kurzes Wort der Kritik sei an die Unterscheidung der beiden Arten der Verbindung von Erotik und Mystik mit entgegengesetztem Telos angeschlossen. Die Sympathien des Verf. gehören offenbar der ersten Art, die zweite kennzeichnet er nur kurz als „gefährliche Parallele", obwohl er bekennt, daß sie eigentlich der christlichen Religion näher steht. An

sich kann es sich hier wie dort um den Ausdruck tiefen, edlen religiösen Empfindens handeln, indem dort der Mensch wirklich durch das Zeitliche hindurchschaut und hindurchstrebt zum Ewigen, und hier, wie in den reinen Formen der Brautmystik, das Erotische nur ein keusches Sinnbild der innigen Vereinigung mit Gott ist. Die Gefahr aber besteht auf beiden Wegen, daß der Eros nicht der Religion dient, sondern sie sich dienstbar macht, indem dort die Erotik ihren endlichen Gegenstand vergöttlicht und hier das religiöse Gemüt in die Reize des Endlichen und Sinnlichen verstrickt wird.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Busch, Dr. Johannes, **Das Sektenwesen unter besonderer Berücksichtigung der Ernsten Bibelforscher.** Entstehung, Ausbreitung und Hauptirrtümer, sowie Widerlegung und Abwehr der modernen Sektiererei. Hildesheim, Franz Borgmeyer, 1930 (359 S. 8°). Glw. M. 8.

Verfasser ist Seelsorger einer Pfarrei in Koblenz, „das zu einer wahren Sektenplage geworden . . .“ (S. 11). Er will eine Orientierung über das Sektenwesen überhaupt bieten, über das er sich vornehmlich im 1. und 2. Abschnitt (S. 21—78) verbreitet. Hier behandelt er die Ursachen der weiten Ausbreitung der neuzeitlichen Sekten, sowie Begriff, Möglichkeit und Tatsächlichkeit einer wirklichen Weissagung; daran schließt sich die Aufzählung der wichtigsten Schwärmersekten des Mittelalters und der Reformationszeit sowie eine Würdigung der sog. Weissagung des Malachias und ähnlicher „Weissagungen“. Den Hauptteil des Buches bildet eine Darlegung und Widerlegung der Hauptirrtümer des Sektenwesens mit besonderer Berücksichtigung der Ernsten Bibelforscher im 3. Abschnitt (S. 81—289), der mit einer kurzen Geschichte Ch. T. Russells und der Internationalen Vereinigung Ernster Bibelforscher eingeleitet wird. Ein letzter (4.) Abschnitt (S. 295—352) befaßt sich mit der Abwehr der Sekten. Verf. zeigt uns hier den h. Apostel Paulus in seiner Tätigkeit gegen die Irrlehrer. Der Völkerapostel ist auch hierin Vorbild des Priesters, besonders in der Predigt. Als Aufgaben des „katholischen Menschen“ (des Laien) in Abwehr der glaubensfeindlichen Sekten bezeichnet Verf. hauptsächlich: Vertiefung der religiösen Kenntnisse, Wachsamkeit vor den Sekten, aber doch Kenntnis der bedeutendsten Sekten und ihrer Grundirrtümer sowie der Unterscheidungsmerkmale zwischen katholischen und sektiererischen Schriften, Meidung der Versammlungen und Schriften der Sekten, sodann das Apostolat der Belehrung, des Gebetes und guten Beispiels, die Förderung des katholischen Schrifttums, auch durch den sog. Broschüren-Verkaufsstand, Pflege des Pfarrgemeinschaftsgeistes, Lesung der Hl. Schrift, endlich Teilnahme an Exerzitien und Volksmissionen.

Dieser vierte Abschnitt verdient besondere Anerkennung; er ist ganz aus der seelsorglichen Praxis herausgewachsen und allgemeiner Beachtung wert. Aber auch die übrigen Teile des fleißigen Buches enthalten reiche Belehrung. Der Verf. hat sich im Schrifttum der Sekten sowie in den wichtigeren Gegenschriften (vgl. das Literaturverzeichnis im Anhang auf S. 353—359) gut umgesehen und bietet viele, oft wörtliche Auszüge hieraus.

Das Bestreben, den Lesern aus dem Kreise der Laien zu nützen, verleitete den Verf. freilich auch zu manchen Wiederholungen und Weitschweifigkeiten, namentlich auf dogmengeschichtlichem und auf geschichtlichem Gebiete überhaupt; so umfaßt die Darstellung über das „tausendjährige Reich“ im Spiegel der Geschichte mehr als 30 Seiten, fast ein Zehntel des Buches. Die Widerlegung der Hauptirrtümer der Ernsten Bibelforscher enthält trotz ihres großen Umfanges kein Kapitel über die Marienverehrung, welche die Ernsten Bibelforscher doch auch ablehnen und bekämpfen. Für den Laien dürfte (abgesehen von den vielen Fremdwörtern) besonders in der Lehre über Gott (S. 95 ff.) manches schwer verständlich sein.

Aber im ganzen erfüllt das Buch vollauf seinen Zweck und verdient neben den Werken von Konrad Algermissen (Christliche Sekten und Kirche Christi, 2. Aufl., Hannover 1925), Tharsicius Paffrath O. F. M. (Die Sekte der Ernsten Bibelforscher, Paderborn 1925) und anderen Schriften, die auch von Busch noch nicht überholt sind, einen Platz in der Priester- und Volksbibliothek. Für Massenverbreitung darf ich wohl auch hier auf meine volkstümliche, im Verlage der St.-Josef-Bücherbruderschaft in Klagenfurt erschienene Schrift: „Die neuzeitlichen Sekten“ aufmerksam machen.

Miesbach. Max Heimbucher.

Eichmann, Eduard, **Staat, Religion, Religiongesellschaften nach der neuen Reichsverfassung.** Rede, gehalten bei der Übernahme des Rektorates am 30. Nov. 1929. [Münchener Universitätsreden, Heft 18.] München, Max Hueber, 1930 (26 S. 8°). M. 1.

Nach einem kurzen Überblick über die Verhältnisse vor dem Umsturz (Staatskirchentum, Staatskirchenhoheit, „Staatschristentum“) und über die Entwicklung der Trennungsidee wird das neue Recht (R. V., Art. 135 ff.) in Betracht gezogen und Stellung genommen zu den verschiedenen Auffassungen, die hervortraten. Mit Recht wird stark betont, daß wir hier, wie ja auch sonst wiederholt in der R. V., einen Kompromiß vor uns haben. Den Hauptgegenstand der Rede bildet (S. 8 ff.) der entscheidende Art. 137 mit seinen einzelnen wichtigen Bestimmungen. In Abs. I wird die Staatskirchenhoheit sowie das „Staatschristentum“ aufgegeben, die Religion ist nun „Privatsache“. „Im grundsätzlichen Verhältnis ist also mehr als eine ‚Lockerung‘, es ist ein Bruch mit dem alten System eingetreten“ (S. 11), was natürlich nicht den Sinn von „Religionsfeindlichkeit“ haben muß, wie gewisse Konzessionen, so das Zugeständnis der freilich nicht religiös gemeinten Sonntagsruhe u. a., zeigen, desgleichen gewisse Inkonsequenzen, so der Schulkompromiß. Der Staat gewährt der Kirche sogar Schutz, aber nicht als Advocatus Ecclesiae, sondern er schützt eben die Religion als eines der Kulturgüter. Abs. II verleiht der Kirche Freiheit in Ordnung und Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten, eine „Staatskirchenhoheit“ gibt es nicht mehr, im Zweifelsfall steht die Vermutung für das Recht der freien Selbstbestimmung (ein wichtiger Grundsatz), jede besondere Staatsaufsicht ist in Wegfall gekommen, wenn auch gewisse aus der Natur der Sache sich ergebende Ausnahmen eines staatlichen Überprüfungsrechtes einzuräumen sind. Eine breite Bresche in das Trennungssystem legt Abs. V, sofern die Religionsgesellschaften Körperschaften des öffentlichen Rechtes bleiben, mit Rücksicht hierauf eine besondere Aufsicht des Staates wiedereinführen zu wollen, ist jedoch nicht berechtigt (Art. 1!). Das kirchenpolitische System der Weimarer Verfassung ist daher das der grundsätzlichen Trennung, durch Konzessionen und Inkonsequenzen gemildert. Ein weiterer großer Schritt auf dem Weg zur Verweltlichung des öffentlichen Lebens! Mit sehr schönen Nutzanwendungen schließt der Vortrag.

Im Gewirre der Meinungen über Art. 137 bietet die Erklärung des hervorragenden Münchener Kanonisten willkommene und sichere Richtlinien, indem nicht nur der Gesetzestext besonnen und sachgemäß interpretiert, sondern auch die Entstehungsgeschichte samt der *ratio legis* berücksichtigt wird. Die Ausführungen, die ja schon an sich hohes Interesse beanspruchen dürfen, gewinnen noch an Reiz, weil sie, was sich bei einem Juristen nicht ohne weiteres von selbst versteht, guten Stil und faßliche Form aufweisen.

Tübingen. O. Schilling.

---

1. **Masson,** Y.-E., D. P., **Vie chrétienne et vie spirituelle.** Introduction à l'étude de la théologie ascétique et mystique. [Bibl. cath. des sciences relig.] Paris, Bloud & Gay, 1929 (280 S. kl. 8°). *Frcs.* 10.
2. **Plus,** R. P., S. J., **La sainteté catholique.** [Bibl. cath. des sciences relig.] Ebda, 1928 (148 S. kl. 8°). *Frcs.* 10.
3. **Sept retraites** de la Mère **Elisabeth de la Croix,** Carmélite déchaussée, précédées d'une notice biographique sur „La disciple du Crucifié". Paris, Lethielleux, 1929 (XVI, 359 S. kl. 8°). *Frcs.* 18.

1. P. Masson O. P. bietet auf Grund der thomistischen Lehre eine klare und warm geschriebene Darlegung der dogmatischen Grundlage der christlichen Aszese. Das Buch, das eine Übersetzung verdiente, wird auch für persönliches Tugendstreben nicht ohne Anregung bleiben. Nachdem das christliche Leben in seiner Entwicklung bis zur Vollkommenheit dargelegt ist, zeigen fünf inhaltreiche Kapitel die „Werkmeister und Hilfen des inneren Lebens": Gott selbst durch die Innewohnung der heiligsten Dreifaltigkeit und durch die aktuelle Gnade; Jesus Christus als „Fundament unseres geistlichen Lebens"; Maria, als *mater gratiae* und *mediatrix universalis;* der Hl. Geist durch seine Innewohnung und seine Gaben; die Seelenführung.

Für die „mystische Theologie" wird die in der Praxis sehr dehnbare und unklare Begriffsbestimmung des P. Garrigou-Lagrange O. P. zugrunde gelegt, so daß die mystische Theologie auch auf jenes Gebiet paßt, das die fortgeschrittene wissenschaftliche Darstellung der letzten Jahrhunderte der Aszese zuweist, während das Wort Mystik, auch um gefährliche Mißverständnisse und für die Weisungen im Gebete quietistische Irrungen zu vermeiden, auf alles jenes beschränkt wird, was sich — psychologisch betrachtet — artmäßig vom gewöhnlichen übernatürlichen Leben unterscheidet, also die außergewöhnliche Beschauung, die *cognitio Dei experimentalis sine imaginibus et formis,* Visionen, Ansprachen und andere mystische Begleiterscheinungen. Dieses Gebiet findet sich bei P. Masson kaum mit einem Worte erwähnt. Wo davon die Rede ist, folgt er dem P. Garrigou-Lagrange, dem jedoch die eigentlich mystische Beschauung nach der Auffassung des h. Johannes vom Kreuz, wie P. Alois Mager O. S. B. bemerkt, „fern und fremd geblieben ist". Aus dem Anschluß an P. Garrigou dürfte es sich auch erklären, daß von P. Masson die bahnbrechenden Arbeiten seines Ordensbruders, des P. Heinrich Denifle O. P., auf dem Gebiete der Dominikanermystik des 13. und 14. Jahrhunderts ebenso, wie sie auch von Garrigou-Lagrange mit Stillschweigen übergangen wurden, in keiner Weise berücksichtigt werden. Freilich vertrat Denifle mit überragender Gelehrsamkeit bereits 30 Jahre vor Poulain zugleich mit dem Bonaventuraforscher Ignatius Jeiler O. F. M., Scheeben und Kleutgen S. J. in der Mystik jene grundlegenden Ansichten, die von Garrigou bekämpft werden. (Vgl. de Maumigny-Richstätter S. J., Kath. Mystik [Freiburg 1927] 76—90.)

Obwohl sich P. Masson auch sonst von P. Garrigou abhängig zeigt, so hat er dennoch manches Irrige oder Irreführende mit feinem Takt vermieden. So urteilt er über den Gnadenstreit: „*Toute discussion à ce sujet est en effet d'une utilité très limitée au point de vue pratique*" (116). In der Tat redet und handelt man ja gewöhnlich, wie auch P. Masson in seinen Weisungen für die Praxis, wie ein Molinist. Nur könnte es von Laien mißdeutet werden, wenn es von der *gratia actualis* heißt: „*Une force irrésistible secoue notre volonté*" (108).

2. Derselbe Gegenstand wird von P. Plus S. J. in historischer Weise behandelt, indem er zeigt, wie das Ideal Christi an Menschen des 20. Jahrhunderts verwirklicht wird. Überwiegend sind Franzosen genannt. Sollte auch dieses Büchlein des fruchtbaren Schriftstellers übersetzt werden, so sollten Beispiele aus Deutschland, die in reicher Fülle vorhanden sind, beigefügt werden.

3. Die sieben „Retraites" bieten die Exerzitienaufzeichnungen von Erleuchtungen und inneren Ansprachen einer mystisch begnadigten Karmeliterin, die dem Gekreuzigten in äußerster Bußstrenge und heißem Verlangen nach Verachtung und tiefster Verdemütigung folgte. Die Gnade ihrer Stigmatisation, anderen unbekannt, blieb für sie selbst die Quelle ständigen, namenlosen Leidens. Dom Gueranger, der berühmte Benediktinerabt von Solesmes, wurde ihr Führer in der innigen Verehrung des leidenden Heilandes, nachher mehrere Jesuiten. Der spätere Dominikanergeneral P. Cormier leitete 1880 ihre Exerzitien über die Kreuzwegstationen und die Sieben Worte Jesu am Kreuz. In ihrer quälenden Besorgnis, — bei mystischer Begnadigung ein gutes Zeichen, — die inneren Ansprachen möchten Täuschung sein, wandte sie sich an den General der Kartäuser, der den guten Geist, der sie führte, freilich nicht verkennen konnte, aber doch für die innerlich vernommenen Worte die Einschränkung machte: „*un travail possible de l'intelligence développant inconsciemment des grâces surnaturelles fort précieuses*" (19). Das Buch kann dazu dienen, die allen echten Mystikern gemeinsame Gesinnung vor Augen zu sehen, um durch kleine Abweichungen davon bei getäuschten frommen Personen pseudomystische Phänomene als solche zu erkennen.

Emmerich (Bonifatiushaus). Karl Richstätter S. J.

Kleinere Mitteilungen

Religionspsychologischer Kongreß. — Vom 27.—29. Juni 1930 tagt in Erfurt der 1. Religionspsychologische Kongreß, veranstaltet von der internationalen „Gesellschaft für Religionspsychologie" und der „Akademie gemeinnütziger Wissenschaften". Vorträge werden halten: Professor Dr. D. Wunderle, Würzburg: „Die Stigmatisierte von Konnersreuth"; Professor D. W. Gruehn, Dorpat: „Die Abhängigkeit der Sinnerfassung von der Wertung. Experimentelle Beiträge zur religiösen Erkenntnistheorie"; Professor Dr. H. Volkelt, Leipzig: „Die Bedeutung der genetischen Ganzheitspsychologie für die Psychologie der Religion"; Privatdozent Dr. A. Kronfeld, Berlin: „Psychotherapie und Religion". Die Vorträge finden im Festsaal der Humboldtschule, Krämpferring statt. An die Vorträge schließt sich eine Diskussion an. Hierzu kommen Gruppenbesprechungen und andere Veranstaltungen. — Teilnehmerkarten à 3 Mk., für Mitglieder 2 Mk., sind bis zum 15. Juni erhältlich: Leipzig S 3, Verlag Eduard Pfeiffer, P.S.K. Leipzig 62145, später in Erfurt, Buchhandlung Villaret, Bahnhofstraße 5.

Griechisch-katholische Akademie in Lemberg. — Nachdem sich die nach dem Kriege von der ukrainischen Bevölkerung in Lemberg gegründete Universität neben der nationalpolnischen nicht halten konnte, wurde unter dem Protektorat des Metropoliten Andreas Szeptyckyi) eine griechisch-katholische theologische Akademie gegründet. Sie setzt sich zum Ziele, der

ukrainischen Bevölkerung Geistliche ihres (des ruthenischen) Ritus zu geben. Die theologischen Studien dauern zehn Semester. In den Statuten der Akademie sind 12 ordentliche und 6 außerordentliche Professuren vorgesehen. Die Promotions- und Habilitationsordnung entspricht etwa der im alten Österreich üblichen. Die Hörerzahl beträgt augenblicklich 170. Naturgemäß kommt der Akademie eine besondere Mission für den katholischen slavischen Orient zu. Sie hat denn auch in den Vorlesungen wie in ihrem sonstigen wissenschaftlichen Programm der Erforschung der alten und gegenwärtigen Kirche des Orients einen breiten Raum gewährt. Sie ist auch schon mit namhaften wissenschaftlichen Arbeiten an die Öffentlichkeit getreten. So übernimmt sie die Herausgabe der 1923 von Prof. Dr. Slipyi (dem Organisator und derzeitigen Rektor der Akademie) gegründeten Zeitschrift *Bohoslovia*, deren teils in lateinischer teils in ruthenischer Sprache erscheinenden Artikel sowohl für die historische wie für die systematische Theologie bedeutend, insbesondere aber für die Kenntnis der orientalischen Theologie unentbehrlich sind. Ein weiteres wissenschaftliches Organ der Akademie ist die Serie *Opera theologicae Societatis Ucrainorum*, von der bisher sieben Nummern vorliegen.

»**Sawicki**, Dr. Franz, **Lebensanschauungen alter und neuer Denker.** III. Band: Von der Renaissance bis zur Aufklärung. Paderborn, F. Schöningh, 1929 (258 S. kl. 8°). Glw. M. 4,80.« — Die neue Auflage des 3. Bändchens dieser Philosophiegeschichte in Charakterbildern weist nur kleine Veränderungen auf; neu hinzugekommen ist der letzte Abschnitt „Die großen deutschen Dichter: Der deutsche Humanismus" (S. 197—235), in dem Herder, Goethe und Schiller behandelt werden.

»**Michelitsch**, Dr. Antonius, Universitatis Graecensis professor, **Repetitorium Metaphysicae.** Graz, Styria, 1929 (56 Sp. gr. 8°). M. 2,40.« — In 4 Abschnitten: *De principiis; De categoriis; De ente generatim; De Deo* werden die wichtigsten metaphysischen Fragen, allerdings in engster Begrenzung nach der Art der aristoletischen *πρώτη φιλοσοφία*, behandelt. Die *θεολογική* beginnt schon Sp. 22, und in dieser ist beinahe die Hälfte des ganzen Gesamtumfangs dieses Grundrisses (Sp. 28—54) der molinistisch-thomistischen Kontroverse über Wissen und Tätigkeit Gottes gewidmet. Es bleibt mehr als fraglich, ob das eine entsprechende Raumverteilung für ein „Repetitorium" ist.

»**Der Geist des Ganzen.** Von Julius **Langbehn**, dem Rembrandtdeutschen. Zum Buch geformt von Benedikt Momme Nissen. Mit 12 Taf. 1.—15. Tausend. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1930 (241 S. gr. 8°). Kart. M. 4,20.« — In einem Nachwort (S. 230—34) spricht der langjährige Begleiter und Vertraute des Rembrandtdeutschen sich über die Entstehung dieses Buches aus. Eine gewisse Systematik in die geistige aphoristische Hinterlassenschaft Langbehns ist durch den Herausgeber hineingekommen. Zum Titel ist das 1. Kapitel (5—10) „Ganzheit" zu vergleichen: „Einheit — Geschlossenheit — Ganzheit ist das Wesen Gottes, seiner Kirche, jedes echten Charakters wie jeder echten Kunst. Das Wesen des ‚Ganzen' besteht darin, daß in jedem Teil das Ganze wirkt und jeder Teil im Ganzen" (S. 5). Der Herausgeber sagt: „Geist des Ganzen ist dieses Buch auch in dem Sinne geworden, daß darin die ganzen, die bleibenden geistigen Ergebnisse des Rembrandtdeutschen niedergelegt sind. Aus diesem Nachlaßwerk läßt sich leicht erkennen, was Langbehn bei seiner großen Wende zur katholischen Kirche abgestreift, was er von seinem früheren Geistesgut beibehalten hat." Der Herausgeber sagt gewiß mit Recht: „Manches ist als Anregung zum Denken, nicht als Orakel zu nehmen" (S. 232), aber was ein Mann von der Lebendigkeit, Gradheit, Universalität und Sprachgewalt Langbehns zu sagen hat, ist bei aller Kritik und Reserve wertvoll und genußreich.

»**Perch**, Peter Heinrich, **Mutter und Klosterfrau.** Briefe einer Nonne an ihren Sohn. Deutsch von Lorenz Kjerbüll-Petersen. Mit 2 Bildern. Freiburg i. Br., Herder, 1929 (VI, 258 S. 8°). Kart. M. 6,40; Lw. M. 7,40.« — Eine hochgebildete Dänin, die im Alter von 38 Jahren, zwei Jahre nach ihrer Konversion, ins Karmeliterkloster nach Rom ging, schreibt Briefe an ihren ältesten Sohn, die von 1893 bis zu ihrem Tode 1924 reichen. Einiger verbindender Text und entsprechende Erläuterungen sind beigegeben. Es ist ein stilles und doch heldisches Leben, das hier vor Augen tritt. Die Mutter bleibt auch im Kloster Mutter, treuer noch und inniger, als sie es vielleicht in der Welt hätte sein können. Eine Briefsammlung seltener Art und darin ein Leben, das den sprechendsten Ausdruck für das theresianische *Solo Dios basta* darstellt.

»**Sierp**, Walter, S. J., **Ignatianische Wegweisung durch das Erdenleben.** Erwägungen und Betrachtungen über das Fundament der Exerzitien des h. Ignatius von Loyola. Freiburg i. Br., Herder, 1929 (XII, 326 S. 12°). M. 5,60.« »**Pauly**, J., **Priesterexerzitien.** Ins Deutsche übertragen von Dr. Ernst Schneider, Prag. Warnsdorf, Opitz, 1929 (146 S. gr. 8°). M. 2.« — Die Exerzitienbewegung zeitigt immer neue Exerzitienliteratur. Die erste Schrift beschäftigt sich mit dem sogenannten Fundament, einigen Sätzen, die der h. Ignatius seinen Übungen vorausgeschickt hat, Sätzen, die wegen ihrer Kürze Anlaß zu Mißverständnissen gaben und schon oft die Kritik herausforderten. Diese Zeilen sind hier gründlich untersucht und in zweifacher Weise erklärt. Der erste Teil der Schrift müht sich um die Worterklärung und will so den eigentlichen Gedanken des Heiligen nahe kommen; der zweite Teil enthält eine Auswahl von Vorträgen und Entwürfen — auch solche von P. Loenartz —, die das Fundament in der praktischen Auswertung darstellen. Wie gründlich die Aufgabe angefaßt wird, erhellt schon daraus, daß der Text des Fundamentes zuerst nach dem spanischen Autograph, dann in drei lateinischen Versionen und in einer deutschen Übertragung geboten wird. Dieser Gründlichkeit entsprechend hätte freilich bei der Wiedergabe der Worte Nadals das Wörtchen *quodammodo* S. 5 u. 128 nicht übersehen werden dürfen. Den Exerzitienleitern, die sich streng an die Gedanken des h. Ignatius halten wollen, wird die Schrift gute Dienste leisten. — Die zweite Schrift bietet ausführliche Betrachtungen über die ewigen Wahrheiten, fromme Gebete, inhaltsschwere Erwägungen mit besonderer Berücksichtigung der priesterlichen Würde und der priesterlichen Pflichten. Die sprachliche Wiedergabe ist, abgesehen von einigen wenigen Härten, dem ernsten Inhalt entsprechend. Priester, die privatim ihre geistlichen Übungen halten müssen, werden sich mit großem Nutzen dieser Schrift bedienen, aber auch die Exerzitienmeister werden daraus manche Anregung schöpfen; ich weise nur hin auf die sinnreiche Verwendung des Rosenkranzgebetes zur Vertiefung und Belebung der heiligen Übungen. P. Wilms O. P.

»**Schmid**, P. Max, S. J., **Konferenzen für die monatliche Geisteserneuerung.** 2 Bde. München, Kösel-Pustet, 1929 (346 u. 382 S. 12°). Gbd. M. 10. — Die Konferenzen sind aus Vorträgen entstanden, die der Verfasser zur monatlichen Einkehr in verschiedenen Klöstern zu halten hatte. Sie behandeln im ersten Bändchen die Hindernisse des geistlichen Fortschrittes: die freiwilligen Fehler, die Lauheit, den Verlust der Zeit, die Routine, den Geist der Zerstreuung, die Mutlosigkeit und die Skrupulosität. Im zweiten Bändchen werden die Mittel angegeben, die dem freudigen Streben nach Vollkommenheit dienen: Treue im Kleinen, Regeltreue, Opfergeist, Wandel vor Gott, Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes und Ergebung in Leiden. Die einzelnen Abhandlungen bieten reichen Stoff für alle Betrachtungen und Erwägungen eines Einkehrtages. Sie sollen auch genügen, damit der Tag durch die Beschränkung aller Übungen auf einen Grundgedanken diesen um so tiefer einpräge und ihm eine kraftvollere Nachwirkung ermögliche. Wer an der gemeinsamen Rekollektion nicht teilnehmen kann, findet in diesen Bändchen einen Ersatz. P. Wilms O. P.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Niemeier, G., Die Methoden u. Grundauffassungen der Religionsphilosophie der Gegenwart. Stuttg., Kohlhammer (VIII, 205). M 7,80.

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

Webb, C. C. J., Pascal's Philosophy of Religion. Oxford, Clarendon Pr., 1929 (118 12°). 6 s.

Clark, E. T., The Psychology of Religious Awakening. NY., Maxmillan, 1929 (170).

Kreglinger †, R., Die religiöse Entwicklung der Menschheit. Übersetzt von Frau Paul Kreglinger. Bonn, Schroeder (153). M 2,50.

Briault, M., Polythéisme et Fétichisme. P., Bloud (200 16°).

Schott, S., Drei Sprüche gegen Feinde (ZÄgyptSpr 1, 35 bis 42).

Spiegelberg, W., Ein Räucheraltar des Mittleren Reiches (Ebd. 49—51).

Demel, H., Die Reliefs der Kultkammer des Kaninisut u. ihre Stellung in der Kunst des alten Reiches. Mit 1 Taf. u. 19 Textabb. Wien. Schroll, 1929 (5—24). M 20.

Hohenberger, A., Die indische Flutsage u. das Matsya-purāna. Ein Beitrag zur Geschichte der Viṣnuverehrung. Mit 2 Taf. Lpz., Harrassowitz (XVI, 217). M 12.

Buhl, F., Das Leben Muhammeds. Deutsch von H. H. Schaeder. Lpz., Quelle & Meyer (VIII, 379). M 18.

Mülder, D., Götteranrufungen in Ilias u. Odyssee (Forts.) (RheinMus 1, 7—34).

Bickel, E., Die verschiedenen Seelenvorstellungen im Homerischen Volksepos (NJbbWissJug 2, 179—88).

Woodbridge, F. J. E., The Son of Apollo, Themes of Plato. Boston, Mifflin, 1929 (X, 272). $ 5.

Altheim, F., Griechische Götter im alten Rom. Gießen, Töpelmann (VIII, 216). M 12,50.

Ellekilde, H., Nachschlageregister zu Henning Frederik Feilbergs ungedrucktem Wörterbuch über Volksglauben in Dansk Folkemindesamling Kopenhagen. Helsingfors, Suomalainen Tiedeakatemia, 1929 (244). M 40.

Ohrt, F., Fluchtafel u. Wettersegen. Ebd. 1929 (16, 116). M 25.

Ufer, H., Religion u. religiöse Sitte bei den Samojeden. Erlangen, Palm & Enke (V, 41 4°). M 2,40.

Biblische Theologie.

Pernot, H., Observations sur la langue de la Septante (REtudes Gr 1929 oct., 411—25).

Peters, N., Neues von den altsinaitischen Buchstabeninschriften (ThGl 3, 360—67).

Bauer, H., Die hebr. Eigennamen als sprachliche Erkenntnisquelle (ZAlttestWiss 1, 73—80).

Spiegelberg, W., Zu dem alttest. Namen der Stadt Daphne (ZÄgyptSpr 1, 59/60).

Brummer, E., Die Bedeutung des A. T. für unseren Glauben (ZwZeiten 1, 30—48).

Kaufmann, J., Probleme der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte (ZAlttestWiss 1, 23—43).

Jeremias, A., Das A. T. im Lichte des alten Orients. 4., völlig erneuerte Aufl. Mit 293 Abb. Lpz., Hinrichs (XVI, 852). M 42.

Vandervorst, I., Israël et l'ancien Orient. 2e éd. entièrement revue. Bruxelles, Dewit, 1929 (XVI, 452 avec ill.). *Fr* 12.

Oestreicher, Th., Reichstempel u. Ortsheiligtümer in Israel. Güt., Bertelsmann (56). M 1,80.

Schumpp, M., Das Heilige in der Bibel (ThGl 3, 331—43).

Leenhardt, F.-J., La notion de sainteté dans l'A. T. P., Fischbacher, 1929 (240).

Jacob, B., Auge um Auge. Eine Untersuchung zum A. u. N. T. Berl., Philo-Verlag, 1929 (VI, 144). M 4.

Gaster, M., The Tittled Bible. A Model Codex of the Pentateuch. A Dissertation on the History of the Tittles. Lo., Maggs, 1929 (55).

Pfeiffer, R. M., A Non-Israelitic Source of the Book of Genesis (ZAlttestWiss 1, 66—73).

Berjon, A., Theologia archaeologica. I. De Protoevangelio. Madrid, Edit. Voluntad, 1929 (204).

Alès, A. d', La Théophanie de Mambré devant la tradition des Pères (RechScRelig 2, 150—60).

Mader, A. E., Les fouilles allemands au Râmet el Khalîf. La Mambré biblique de la tradition primitive (RBibl 1, 84—117).

König, E., Deuteronomische Hauptfragen (ZAlttestWiss 1, 43—66).

Meyer, E., Die kulturelle, literarische u. religiöse Entwicklung des israelit. Volkes in der älteren Königszeit. Berl., Akad. d. Wiss. (14 4°). M 1.

Jordan, W. G., The Book of Job. Its Substance and Spirit. NY., Macmillan, 1929 (191).

Faulhaber, M., Die Vesperpsalmen der Sonn- und Feiertage weiteren Kreisen erklärt. Verb. u. verm. Neuaufl. Mchn., Kösel (342). M 6.

Slotki, I. W., The Metre and Text of Ps. 29, 3. 4. 9 and Ezech. 1, 21 (JTh Studies Jan., 186—89).

Noth, M., Die fünf syrisch überlieferten apokryphen Psalmen (ZAlttestWiss 1, 1—23).

Botte, B., La Sagesse dans les livres sapientiaux (RScPhTh 1, 83—94).

Baumstark, A., Zum georgischen Evangelientext (Oriens Chr 25/26, 1, 1929, 117—24).

Glunz, H., Britannien u. Bibeltext. Der Vulgatatext der Evangelien in seinem Verhältnis zur irisch-angelsächs. Kultur des Frühmittelalters. Lpz., Tauchnitz (187). M 16.

Taminomori, K., Bemerkungen u. Untersuchungen zur neutest. Literatur (KirisutokyoK 7, 2) (japanisch).

Huby, J., L'Evangile et les évangiles. P., Grasset, 1929 (306 16°).

Lepin, M., Le Christ Jésus, Son existence et sa divinité. P., Bloud, 1929 (412). *Fr* 36.

Wertheimer, M., Das echte u. unechte Josephus Flavius-Zeugnis über Jesus. Wien, Löwit, 1929 (16). M 1.

Smith, J. A., The Meaning of κύριος (JThStud Jan., 155—60).

Pinard de la Boullaye, H., Jésus et l'histoire. P., Editions Spes, 1929 (238 12°). *Fr* 12.

Riethmüller, O., Des Todes Tod. Ein Bibelstudium über die Leidensgeschichte Jesu. Berlin-Dahlem, Burckhardthaus-Verlag (238). M 4.

Jeremias, J., Jesus als Weltvollender. Güt., Bertelsmann (88). M 3.

Glover, T. R., The Influence of Christ in the Ancient World. New Haven, Yale Univ. Pr., 1929 (121). $ 1,50.

Creed, J. M., The Conclusion of the Gospel According to St. Marc (JThStudies Jan., 175—80).

Vosté, J., Studia Johannea. Ed. 2. Roma, Coll. Angelico (380).

Delatte, F., Les Epîtres de s. Paul replacées dans le milieu historique des Actes des Apôtres. Nouv. éd. T. II. Louvain, Libr. S. Alphonse, 1929 (504). *Fr* 57.

Gaugler, E., Die Verwandlung des Menschen u. der Welt, ein Grundgedanke der paulin. Theologie (InternKirchlZ 1, 1—23).

Faye, E. de, St. Paul: Problèmes de la vie chrétienne. P., Fischbacher, 1929 (X, 157 12°).

Kraemer, R., Die Offenbarung des Johannes in überzeitlicher Deutung. Wernigerode, Koezle, 1929 (VIII, 389). M 6.

Siegmund-Schultze, F., Die Kirche im N. T. in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Berl., Furche-Verlag (127). M 3,80.

Weber, H. E., „Eschatologie" u. „Mystik" im N. T. Güt., Bertelsmann (X, 236). M 9.

Dalman, G., Jerusalem u. sein Gelände. Mit 40 Abb. Ebd. (X, 390). M 20.

Lattey, C., The Praetorium of Pilate (JThStudies Jan., 180—82).

Mc. Cown, C. C., Palestinian Archaeology in 1929 (Bull AmerSchoolsOrResearch Febr., 2—18).

Herlitz, G., u. Kirschner, B., Jüdisches Lexikon. 3. Bd.: Jb.-Ma. Berl., Jüd. Verlag, 1929 (XXXI; 1448 Sp.).

Encyclopaedia Iudaica. Das Judentum der Geschichte u. Gegenwart. 5. Bd.: Cahan — Draguignan. Charlottenburg, Verlag Eschkol (XXIII, 1214 4°). Lw. M 50.

Beer, G., Faksimile-Ausgabe des Mischnacodex Kaufmann A 50. Haag, Nijhoff, 1929 (XI, 574 in Faks 2°). Hlw. Mappe M 370.

Leon, H. J., New Material about the Jews of Ancient Rome (JewishQuR April, 301—12).

Geld, H., Die Juden u. Judengemeinden Mährens in Vergangenheit u. Gegenwart. Ein Sammelwerk. Brünn, Jüd. Verlag, 1929 (XIII, 623 mit Abb. 4°). Hlw. M 45.

Philippson, M., Neueste Geschichte des jüd. Volkes. Bd. 2. 2., verm. u. verb. Aufl., bearb. von I. Bernfeld. Frankfurt, Kauffmann (XI, 392). M 9.

Holdheim, G., Über die Voraussetzungen u. das polit. Ziel des Zionismus (PreußJbb 220, 1, 56—69).

Historische Theologie.

Müller, K., Aus der akademischen Arbeit. Vorträge u. Aufsätze. Tüb., Mohr (IV, 356). M 12,50.

Peradze, G., Die altchristl. Literatur in der georg. Überlieferung (OriensChr 25/26, 1, 1929, 109—16).
Lebreton, J., Les origines du symbole baptismal (RechScRelig 2, 97—124).
Puech, A., Quelques observations sur les écrits pseudo-clémentins (RevScRelig 1, 40—46).
Alès, A. d', Le *πρεσβύτης* de s. Irénée (REtudesGr 1929 oct., 398—410).
Telfer, W., The Latin Life of St. Gregory Thaumaturgus (JThStudies Jan., 142—55).
Lebreton, J., S. Cyprien et Origène (RechScRelig 2, 160 bis 62).
Farges, J., Les idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe. P., Beauchesne, 1929 (XVI, 266). *Fr* 46.
—, Méthode d'Olympe: Du libre arbitre. Trad. avec introd. Ebd. 1929 (XVI, 184). *Fr* 36.
Mozley, J. R., A New Text of the Story of the Cross (JThStudies Jan., 113—27).
Wagemann, J., Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums. Tüb., Mohr, 1929 (24). M 1,80.
Humbertclaude, P., A propos du Commentaire sur Isaie attribué à s. Basile (RevScRelig 1, 117—68).
Elliger, W., Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten. Lpz., Dietrich (VI, 98). M 6,50.
Turner, C. H., Notes on the Apostolic Constitutions. III. The Text of the Eighth Book (JThStudies Jan., 128—41).
Lesaar, H. H., Der h. Augustin. Ein Lebensbild. Mit 8 Bildern. Mchn., Kösel (XII, 313). M 5.
Etudes sur s. Augustin (430—1930); R. Jolivet, Le problème du mal chez s. Augustin. Ch. Boyer, La preuve de Dieu augustinienne. P. Monnot, Essai de synthèse philosophique d'après le XI[e] livre de la *Cité de Dieu*. F. Cavallera, S. Augustin et le *Livre des Sentences*. B. Romeyer, Trois problèmes de la philosophie augustinienne. R. de Sinéty, S. Augustin et le transformisme. [Archives de philos. VII, 2]. P., Beauchesne (275). *Fr* 50.
Maréchal, J., La vision de Dieu au sommet de la contemplation d'après s. Augustin (NouvRTh 2, 89—109; 3, 191—214).
Comeau, Marie, La vie intérieure du chrétien d'après les *Tractatus in Joannem* de s. Augustin (RechScRelig 1, 5—25; 2, 125—49).
Wilmart, A., Un sermon africain sur les noces de Cana passé sous le nom de s. Augustin (RBénéd 1, 5—30).
Hammer, H., Johannes Cassian. Christl. u. heidnische Bildung (Pharus 21, 4, 241—55).
Prestige, L., The Greek Translation of the Tome of St. Leo; Ps.-Cyril Al. De Sacrosancta Trinitate: an Enquiry; The Bazar of Heracleides: a Suggestion (JThStudies Jan., 183—86).
Lowe, E. A., Regula S. Benedicti. Specimina selecta e codice antiquissimo Oxoniensi. Oxford, Clarendon Pr., 1929 (15 2°; 5 Taf.).
Daab, Ursula, Studien zur althochdeutschen Benediktinerregel. Halle, Niemeyer, 1929 (93). M 4.
Schmitt, A., Stellung u. Aufgabe des Abtes nach den Briefen Papst Gregors d. Gr. (BenedMon 3/4, 119—32).
Rothenhäusler, M., *Conversatio morum* (Ebd. 145/6).
Buckreis, A., Die Benediktiner. Ein Überblick über die Geschichte des Ordens. Mit 40 Ill. Rgsb., Verlagsanstalt (VIII, 91). M 4,50.
Benediktinisches Leben in Böhmen, Mähren u. Schlesien. Hrsg. von der Abtei Braunau. Warnsdorf, Opitz, 1929 (122 mit Abb.). M 2,70.
Weggartner, H., Die Abtei Münsterschwarzach. Eine alte Kulturstätte u. ihre neue Aufgabe. Missionsverlag d. Abtei Münsterschwarzach (120). M 1,20.
Berlière, U., Le nombre des moines dans les anciens monastères (RBénéd 1929, 3, 231—61; 1930, 1, 31—42).
Hansel, Magdalena, Die Frauenklöster im Zeitalter des h. Bonifatius u. ihre ersten Führerinnen im deutschen Frankenlande. Berlin-Steglitz, Verein kath. deutscher Lehrerinnen, 1929 (52).
Wilmart, A., Manuscrits de Tours copiés et décorés vers le temps d'Alcuin (RBénéd 1, 43—54).
—, L'exemplaire lyonnais de l'Exposition de Florus sur les Epîtres et ses derniers exemplaires (Ebd. 73—76).
Venturini, Teresa, Ricerche paleografiche intorno all' arcidiacono Pacifico di Verona. Verona, Tipogr. Veronese, 1929 (XII, 160; 5 pl.).
Baumgarten, N. de, Chronologie ecclésiastique des terres russes du X[e] au XIII[e] s. Roma, Pont. Inst. Orient. Stud. (178). *L* 33.
Williams, W., A Dialogue between a Cluniac and a Cistercian (JThStudies Jan., 164—75).
Druwé, E., La première rédaction du „*Cur Deus homo*" de s. Anselme (RechScRelig 2, 162—66).
Plaas, G. v. d., Des h. Anselm „*Cur Deus homo*" auf dem Boden der jüdisch-christl. Polemik des MA (DivusTh 1929, 4, 446—67).
Kranzhoff, Maria, Die h. Hildegard von Bingen. Berlin-Steglitz, Verein kath. deutscher Lehrerinnen, 1929 (48).
Landgraf, A., Sünde u. Trennung von der Kirche in der Frühscholastik (Scholastik 2, 210—47).
Weisweiler, H., Handschriftliches zur *Summa de penitentia* des Magister Paulus von Sankt Nikolaus (Ebd. 248—60).
Mennesier, I., L'idée de „sacré" et le culte d'après s. Thomas (RScPhTh 1, 63—82).
Ottaviano, C., L'*Ars compendiosa* de R. Lulle. Avec une étude sur la bibliographie et le fond ambrosien de Lulle. P., Vrin, 1929 (164). *Fr* 40.
Ledoux, A., De gratia creata et increata iuxta Quaestionem ineditam Guillelmi de Ware (Antonianum 2, 137—56).
Kunisoh, H., Das Wort „Grund" in der Sprache der deutschen Mystik des 14. u. 15. Jahrh. Münst. phil. Diss. Osnabrück, Pagenkämper, 1929 (102).
Monasterio, I., Místicos agostinos españoles. 2. ed. 2 vol. Monasterio de El Escorial, 1929 (XI, 456; 455 12°). *Pes* 8.
Hitzfeld, K. L., Studien zu den religiösen u. polit. Anschauungen Friedrichs III von Sizilien. Berl., Ebering (125). M 5,20.
Hyma, A., Drie-en-twintig brieven van Geert Groote (Arch AartsbUtrecht 53, 1—53; 54, 1, 1929, 1—49).
Regesta episcoporum Constantiensium. Bd. 4. Bischof Heinrich von Hewen—Hermann von Breitenlandenberg 1436—1474. Bearb. von K. Rieder. Lfg. 4/6. Innsbruck, Wagner (241—456 4°). M 18.
Hoffmann, E., Cusanus-Studien. 1. Das Universum des Nikolaus von Cues. Textbeil. von Klibansky. Hdlb., Winter (45). M 2,50.
Willburger, A., Hexenverfolgung in Württemberg (Rottenb Mon Febr., 135—45; März, 167—73).
Grote, L., Kardinal Albrecht u. die Renaissance in Halle. Halle, Gebauer-Schwetschke (40 mit Abb.) M 1,50.
Hermann, R., Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich". Güt., Bertelsmann (301). M 12.
Bergdoll, J., Luthers Aufenthalt auf der Koburg (NKirchlZ 3, 174—207).
Lortzing, J., Die Augsburgische Konfession vom religiösen u. vom nationalen Standpunkt aus beleuchtet. Pad., Schöningh (62). M 0,90.
Drescher, H., Der Reichstag zu Augsburg 1530 u. das Augsburgische Glaubensbekenntnis. Kaiserslautern, Evang. Verein f. d. Pfalz (84; mehr. Taf.). M 2.
Lind, E., Speyer u. der Protestantismus. Bd. 2. Die 2. Protestation von Speyer. Hdlb., Evang. Verlag, 1930 (188; 28 Taf. 8°). M 2,90.
Uwoki, T., Kalvins Staatsidee (KirisutokyoK 7, 2) (japanisch).
Aubin, G., Der Einfluß der Reformation in der Geschichte der deutschen Wirtschaft. Halle, Niemeyer, 1929 (28). M 1,50.
Brandt, K., Deutsche Reformation u. Gegenreformation. Halbbd. 2. Lpz., Quelle & Meyer (XV, 329; mehr. Taf.). M 16.
Zur Ulmer Reformationsgeschichte. Ulm, Verein f. Kunst u. Altertum (XII, 76; mehr. Taf. 4°). M 3.
Durengues, A., Le protestantisme en Agenais (RQuestHist 1929, 4, 331—72).
Wiesenhütter, A., Die Passion Christi in der Predigt des deutschen Protestantismus von Luther bis Zinzendorf. Berl., Furche-Verlag (323). M 7,50.
Siegfried, Th., Luther u. Kant. Ein geistesgeschichtl. Vergleich im Anschluß an den Gewissensbegriff. Gießen, Töpelmann (130). M 4,80.
Weißenberger, P., Abt Johannes Vinsternau von Neresheim. Zu seinem 400. Todestag (Württemberg 1929, 498—502).
— Das Hochgericht des Reichsstifts Neresheim (StudMittBened Ord 1929, 601—607).

Greven, J., Johannes Cochlaeus: In obscuros viros qui decretorum volumen infami compendio theutonice corruperunt expostulatio (1530). Hrsg. Mstr., Aschendorff, 1929 (XLIII, 37). M 2,95.
Ebert, H., Augustinus Steuchus u. seine *Philosophia perennis* (PhilosJb 1929, 3, 342—56; 4, 510—26; 1930, 1, 92—100).
Fülöp-Miller, R., Macht u. Geheimnis der Jesuiten. Kulturhistor. Monographie. Nebst Bibliographie. Mit 228 Abb. Lpz., Grethlein (XV, 576; 24). M 17,50.
Sortais, G., Le christianisme chez les Jésuites français. P., Beauchesne, 1929 (VI, 110).
Blic, J. de, Barthélemy de Medina et les origines du probabilisme (EphThLov 1, 46—83).
Baumgarten, P. M., Francisco de Borjas Plan einer Bibelausgabe 1563 (BiblZ 1929, 3/4, 301—307).
Bertini, G. M., S. Teresa di Avila. Torino, Soc. ed. intern., 1929 (312 16°).
Strauß, L., Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft. Berl., Akademie-Verlag (XIII, 288). M 9.
Poggi, A., Dio e l'uomo nel pensiero di Malebranche (Logos, Nap., 1929, 3, 222—48; 4, 332—57).
Leube, M., Geschichte des Tübinger Stifts. Tl. 2. Stuttg., Scheufele (II, 349). M 12.
Stegmann, I., Anselm Desing, Abt von Ensdorf 1699—1772. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Bayern. Mchn., Oldenbourg, 1929 (XXVIII, 330; 3 Taf.). M 10.
Nottarp, H., Die Mennoniten in den Marienburger Werdern. Halle, Niemeyer, 1929 (VII, 98 4°). M 7.
Hubben, W., Die Quäker in der deutschen Vergangenheit. Lpz., Quäker-Verlag, 1929 (202).
Di Carlo, E., Un discorso accademico di P. Galuppi su Alfonso de Liguori (RivFilosNeoScol 1/2, 54—61).
Seidl, J., Vergessene u. verleugnete Wahrheiten. Vollständige Verifizierung der Geschichte Anna Kath. Emmerichs. Tl. 2. Graz, „Styria" (298). M 8.
Netzhammer, R., Josef Molaioni, Missionsbischof in Bukarest 1825—1847. St. Ottilien, Missionsverlag, 1929 (101). M 1.
Palhoriès, F., Gioberti. P., Alcan, 1929 (405). *Fr* 40.
Wolf, G., Studie über Friedrich Hurter bis um die Zeit seiner Konversion (ZSchweizGesch 1929, 3, 276—325; 4, 385—443).
Sestili, G., Il P. Alberto Lepidi O. P. et la sua Filosofia. Torino, Marietti (104).
Catalano, E., Don Bosco educatore (Logos, Nap., 1929, 4, 358—90).
Portaluppi, A., La spiritualità del B. Don Bosco (ScuolaCatt genn., 22—36).
Sinthern, P., Werden einer Heiligenseele. Ein Blick in das Seelenleben der h. Theresia vom Jesuskind. Innsbruck, Marianischer Verlag (330). M 5,30.
Menke, J., Ohne Waffe. Das Kriegserlebnis eines Priesters. 7. Aufl. Pad., Schöningh (287). M 4,80.
Bellezza, P., L'opera di studioso di Mons. Achille Ratti (Pio XI) (ScuolaCatt febbr., 97—118).
Lama, F. v., Papst Pius XI. Sein Leben u. Wirken. Augsburg, Haas & Grabherr (VIII, 196; mehr. Taf. 4°). M 6,60.
Saltet, L., La suite des pseudonymes de M. J. Turmel (Bull LittEccl 3, 83—90; 4, 104—25).
—, L'oeuvre théologique pseudonyme de M. l'abbé J. Turmel (Ebd. 1929, 7/8, 165—82; 9/10, 213—23).
Rivière, J., Qui est „Hippolyte Gallerand"? (RevScRelig 1, 99—149).
Monsdorff-Pouilly, A., Panchristianismus. Des Abendlandes Auferstehung. Wien, Mayer & C. (VI, 224). M 4.

Systematische Theologie.

Rabeau, G., Apologétique. P., Bloud (176). *Fr* 13.
Van Ginneken, J., Voordrachten over het Katholicisme voor niet-katholischen. 3. vb. druk. Rotterdam, Brusse, 1929 (430). *Fl* 20.
Künneth, W., Naturwissenschaft u. Glaube. Stuttg., Steinkopf (122). M 2,50.
Peitzmeier, J., Die Namensentwicklung nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung (ThGl 3, 305—16).
Budde, F., Beiträge zur Klärung des Kausalitätsproblems (Ebd. 316—31).
Michelitsch, A., Repetitorium metaphysicae. Graz, Styria, 1929 (55).
Falla, M., Lineamenti di metafisica generale. Milano, „Vita e Pensiero", 1929 (459 12°). *L* 20.
Brandenstein, B. v., Metaphysik des organischen Lebens. Habelschwerdt, Franke (120). M 3.
Momme Nissen, B., Der Geist des Ganzen von Julius Langbehn, dem Rembandtdeutschen. Mit 12 Taf. Frbg., Herder (241). M 4,20.
Domecq, J.-B., Vocabulaire de psychologie. Tours, Cattier, 1929 (VIII, 114).
Fröbes, J., Gibt es eigenartige höhere, geistige Gefühle? (Scholastik 2, 169—91).
Reininger, R., Das psycho-physische Problem. Eine erkenntnistheoret. Untersuchung zur Unterscheidung des Physischen u. Psychischen überhaupt. 2., verb. Aufl. Wien, Braumüller (IX, 292). M 11.
Caspari, O., Die Bedeutung des Freimaurertums für das geistige Leben. Seine Ethik, Gottesidee u. Weltanschauung. 4. neubearb. Aufl., bearb. von H. Kleinebreil. Berl., Unger (XII, 222). M 8,50.
Kreis, F., Phänomenologie u. Kritizismus. Tüb., Mohr (III, 68). M 4.
Löwith, K., Grundzüge der Entwicklung der Phänomenologie zur Philosophie u. ihr Verhältnis zur protest. Theologie (Th Rundschau 1, 26—64).
Wilmers, W., Lehrbuch der Religion. 8. Aufl., neu hrsg. von A. Deneffe. Bd. 4. Von der Gnade u. den Gnadenmitteln. Münster, Aschendorff (XX, 948). M 16.
Jugie, M., Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia cath. dissidentium. T. III. De sacramentis. P., Letouzey (510).
Vial, F., Evolution ou création? [über E. Le Roy, Les origines humaines] (RScPhTh 1, 136—50).
Faber, F. W., Schöpfer u. Geschöpf oder Der göttl. Liebe Wunder. Aus d. Engl. von K. Graf Preysing. Rgsb., Habbel (437). M 7.
Gierens, M., Das Leiden im Weltplan (StimmZeit 60, 7, 22—29).
Paris, G. M., Tract. de Ecclesia Christi. Taurini, Marietti, 1929 (254). *L* 12.
Morineau, B. M., La S. Vierge. P., Bloud, 1929 (221 16°). *Fr* 12.
Deman, Th., L'accroissement de la charité (RScPhTh 1, 107—13).
Waldmann, M., Neue Forschungsergebnisse zur Geschichte der Kinderkommunion (ThGl 3, 273—93).
Reinhold, O., Anmerkungen zur christl. Ethik (ZwZeiten 1, 66—82; 2, 158—73).
Hürth, F., „Tuto doceri non potest" (Scholastik 2, 260—67).
Chiesa, F., Introduzione all' Ascetica. Alba, Soc. S. Paolo, 1929 (VIII, 417). *L* 10.
Berberich, W. A., Die heilige Beschauung. Pad., Junfermann (XVI, 502). M 6.

Praktische Theologie.

Sägmüller, J. B., Lehrbuch des kath. Kirchenrechts. 4. Aufl. Bd. 1, Tl. 3. Die kirchl. Personen. Die Kleriker im Allgemeinen. Frbg., Herder (279—459). M 7.
Lijdsman, B., Introductio in ius canonicum. Vol. 2. Hilversum, Brand, 1929 (283).
Capello, F. M., De vicario substituto (PeriodMorCanLit 1, 1*—10*).
Vermeersch, A., De die qua leges Pontificiae vim suam exserere incipiunt. Suppl. (Ebd. 10*—12*).
— De clausura monialium (Ebd. 12*—15*).
Vromant, G., Ius commune circa dispensationes matrimoniales (Antonianum 2, 203—28).
Soden, H. v., Reich, Staat u. Kirche im neuen deutschen Recht (ThRundschau 1, 1—25).
Roedel, A., Das bayerische Kirchenrecht erläutert. Mchn., Beck (VII, 321). M 10.
Arndt, G., Das Vordringen Roms in Berlin u in der Mark Brandenburg. 4. verm. Aufl. Berl., Verlag d. Ev. Bundes (128). M 1.
Perrin, L., Le Chiese Orientali. Roma, Scuola tipogr. Pio X (160 16°). *L* 4.
Slipyi, J., Directiones quaedam progressum theologicum in Oriente spectantes (Bohoslovia 1929, 4, 209—26).
Mulert, H., Evangelische Kirchen u. theol. Fakultäten. Tüb., Mohr (40). M 1,80.

Reisner, E., Protestantismus als Selbstkritik (ZwZeiten 2, 145—57).
Busch, J., Das Sektenwesen, unter bes. Berücks. der Ernsten Bibelforscher. Hildesheim, Borgmeyer (359). M 6.
Stöhr, H., Die christl. Einigungsbewegungen. Mchn., Paul Müller (105). M 2.
Janin, R., Les Eglises séparées d'Orient. P., Bloud (158 16°). *Fr* 12.
Kleinschmidt, B., Auslanddeutschtum u. Kirche. Bd. 2. Die Auslanddeutschen in Übersee. Mstr., Aschendorff (VII, 450). M 14,70.
Timmen, Bauernstand u. Seelsorge (ThGl 3, 356—60).
Ruff, W., Der Seelsorger u. die fünfte Bitte (ZwZeiten 1, 7—29).
Weizsäcker, V. v., Medizin u. Seelsorge (Ebd. 120—33).
Neumann, J., Einführung in die Psychotherapie für Pfarrer. Güt., Bertelsmann (VII, 350 mit 16 Fig.). M 12.
Bopp, L., Allgemeine Heilpädagogik in systemat. Grundlegung u. mit erziehungsprakt. Einstellung. Frbg., Herder (IX, 424). M 7,20.
Krieck, E., Erziehungsphilosophie. 1. Tl. Mchn., Oldenbourg (64 4°). M 2,80.
Hengstenberg, H. E., Pädagogik u. neue Charakterologie (Pharus 21, 4, 255—67).
Hanner, K., Zur pädagogischen Theorie u. Praxis der öffentl. u. privaten Erziehungsfürsorge. Diessen, Huber (308).
Bühler, Charlotte, Kindheit u. Jugend. Genese des Bewußtseins. Mit 16 Abb. 2. Aufl. Lpz., Hirzel (XX, 308). M 10.
Stiefenhofer, D., Kommet u. kostet! Erstkommunion-Ansprachen. Pad., Schöningh (56). M 1,20.
Puntigam, A., Exerzitien für Laien. 27 Vorträge mit bes. Rücksicht auf die Jugend. Bearb. von G. Harrasser. Innsbruck, Rauch (IV, 159). M 2.
Rubatscher, Th., Die Exerzitien unsere Rettung. 2., verm. Aufl. Ebd. (VII, 152). M 2.
Beyer, G., Wie machen wir der Männerwelt die Pfarrpredigt anziehend? Mchn., Kösel (40). M 1.
Seeboth, L., Predigten für die Sonn- u. Festtage der Fasten- u. Osterzeit. Wiesbaden, Rauch (IV, 170). M 4,50.
Dörner, K., Die alten Werte in der neuen Zeit. 6 Fastenpredigten u. eine Karfreitagspredigt. Ebd. (93). M 3.
Gengler, N., Heilige Saat. Predigtskizzen für das ganze Kirchenjahr. Bd. 2. Vom Sonntag Septuagesima bis 6. Sonntag nach Ostern. Rgsb., Pustet (269). M 5,50.
Muré, J. Ch. H., Fastenpredigten über das Leiden u. Sterben Jesu Christi. Ins Deutsche übertr. von G. J. Winands. Zyklus 5/6. Pad., Bonif.-Druck. (208). M 3,50.
Restle, C., Durch Kampf zum Sieg. 6 Fastenpredigten über die Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes. Rottenburg, Bader (62). M 1,30.
Tippmann, R., Lasset uns hinaufziehen nach Jerusalem u. Ostern halten! Liturg. Fastenpredigten über die sonntägl. Meßformulare der Vorfasten- u. Fastenzeit. Frbg., Herder (VII, 76). M 1,60 .
Stingeder, F., Land auf, Land ab unterm Predigtstuhl. Eine Homiletik auf der Grundlage ungedruckter Predigten. Linz, Kath. Preßverein, 1929 (184). M 4,50.
Dubowy, Herzog, Schötz, Thiel, Stoff zur Predigt über Gott. 1. Dasein Gottes. Mchn., Kösel, 1929 (80). M 2.
Huonder, A., Zu Füßen des Meisters. Kurze Betrachtungen. Bd. 4. Frbg., Herder (XIII, 350). M 3,60.
Polifka, J., Sancta Maria. 100 Marienvorträge. Tl. 3. Warnsdorf, Opitz (293). M 3,80.
Schächtl, G., Die Lebensschule Mariens in 15 Predigten. Rgsb., Verlagsansalt (IV, 96). M 2,50.
Lévy, J., Die Wallfahrten der Mutter Gottes im Elsass. 2. rev. u. erw. Aufl. Colmar, „Alsatia", 1929 (XVI, 448; mehr. Taf.). *Fr* 30.
Morganti, P., Maria u. der Priester. Vertraul. Unterredungen in Geist u. Sprache der Hl. Schrift. Deutsche Ausg. bes. von L. Schlegel, Hildesh., Borgmeyer, 1929 (XVI, 309). M 5,50.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.**

Soeben erschien:

Auslanddeutschtum und Kirche

Ein Hand- und Nachschlagebuch auf geschichtlich-statistischer Grundlage

von P. Dr. Beda Kleinschmidt O. F. M.

(Deutschtum u. Ausland, hrsgb. v. Georg Schreiber, Heft 19/22.)

Band I: Grundlegung. Europäisches Auslanddeutschtum. XVI, 343 S. Mit 17 Kärtchen. Geh. *RM* 12.25, gebd. *RM* 13.90. Band II: Die Auslanddeutschen in Übersee. VIII, 450 S. Geh. *RM* 14.70, gebd. *RM* 16.50.

„Niemand in der auslanddeutschen Bewegung im Reich und draußen vermag dieses Buch zu entbehren. In seinem ersten Bande berichtet es über das europäische Auslanddeutschtum, in dem zweiten Band wendet es sich den deutschen Volksgenossen in Übersee zu. Von der eindringlichen und gleichzeitig umfassenden Art gibt schon das Register eine äußere Vorstellung, das den reichen Inhalt der Bände mit 37 Seiten auflockert. In diesem Register ist dankenswert auch ein Verzeichnis der deutschen Landschaften aufgenommen, die als Quellgrund von auslanddeutschen Pionieren anzusprechen sind, wie Westfalen, Bayern, Rheinland, Schlesien, Württemberg usw." *(Verbandsnachrichten für die Mitgl. des Reichsverbandes für die kath. Auslanddeutschen, 1930, Nr. 3.)*

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung / Münster in Westfalen

Soeben gelangte zur Ausgabe:

DAS METARELIGIÖSE

EINE KRITISCHE RELIGIONSPHILOSOPHIE

Von OSKAR BAUHOFER, Genf

IV, 271 Seiten — 8° — Preis geheftet RM 11.—; gebunden RM 13.50

Das Buch geht von der grundlegenden Voraussetzung aus, daß es eine der Aufgaben der Religionsphilosophie ist, das Verständnis der im Christentum erschlossenen Gotteswelt auch von der Welt her zu begründen. Verf. ist es darum zu tun, eine Brücke für das weltanschauliche Denken zu geben, das Welterlebnis des Menschen aufzubrechen und einen Lösungsversuch des Problems der „Welthaftigkeit" zu bieten. Nach B. stehen wir noch im Zeichen der individuellen Wahrheiten, des persönlichen Wagnisses, der namenhaften Systeme, mit einem Wort: der Originalität, der schöpferischen, geistreichen Produktion. Das Buch macht zum ersten Male die Forschungen von Troeltsch und Husserl für die Theologie fruchtbar, ohne, wie dies sonst üblich ist, damit den christlichen Glauben zu verfälschen oder zu verdünnen.

Ausführlicher Prospekt (P. 890) steht zur Verfügung

JHC

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

Franz Joseph Dölger

Universitätsprofessor in Bonn

Antike und Christentum

Kultur- und religionsgeschichtliche Studien

Erscheint vierteljährlich. Preis eines Heftes bei Dauerbezug RM 3,75, Einzelpreis RM 5,00. Bd. I (1929) 367 Seiten, 16 Tafeln. Gebunden RM 17.50.

Soeben erschien Band II (1930), Heft 1

„Antike und Christentum" ist Dölgers Arbeitsgebiet, auf dem er unter den kathol. Gelehrten wohl an erster Stelle steht. Um den Nebenfrüchten seiner weitgedehnten Studien ein Sammelbecken zu schaffen, hat Dölger dieses neue Unternehmen eingeleitet. Dölger erweitert die Kirchengeschichte des Altertums, die bisher allzu einseitig Missions- und Dogmengeschichte gewesen ist, zu einer allgemeinen Geschichte altchristlichen Lebens, wie es in Kampf und Ausgleich mit der hellenistisch-römischen Kulturwelt sich entfaltet hat.

Literarischer Handweiser 1928/29, H. 11

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff, Münster (Westf.)

Kizzur Schulchan Aruch

קצור שלחן ערוך

von R. Schelomo Ganzfried. Hebräischer punktierter Text ins Deutsche übertragen von

Dr. S. Bamberger

Lfg. 1—24 pro Lfg. RM 1.50

Lfg. 1—12 mit Vorwort u. Register in elegant. Leinenband mit Goldpressung RM 20.—

A. J. HOFMANN, VERLAGSBUCHHANDLUNG

Frankfurt a. Main

Soeben erschien in 6./7. vermehrter Auflage:

Katholische Moraltheologie

Von Prälat Prof. Dr. JOSEPH MAUSBACH

Band 3: **Spezielle Moral**

Teil 2: **Der irdische Pflichtenkreis**

VII, 260 Seiten. Geheftet RM 5.85

Der Band weist die besonderen Vorzüge des Werkes in noch erhöhtem Maße auf: eine strenge, an Augustin und Thomas angelehnte Grundsätzlichkeit, eine innige Berührung mit moralphilosophischen Zeitfragen und sozialwirtschaftlichen Problemen, eine hervorragende Gabe, auch schwierige Dinge in klarer, gefälliger Sprache darzustellen. Durch noch präzisere Fassung des Textes hat der Verfasser Raum gewonnen, den Inhalt wesentlich zu bereichern ohne jede Erhöhung der Seitenzahl.

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff, Münster in Westf.

Diese Nummer enthält einen Prospekt der Firma FELIX MEINER, Verlag, Leipzig, betr. Georg Lassons neue kritische Hegel-Ausgabe.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

(Herrn Professor Dr. Holtz, Gartenstr.)

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. 8 RM

Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 6 — **1930** — **29. Jahrgang**

Kirchenmusik:
Die Tonkunst im Heiligtum. Die Erlasse Pius X' und Pius XI'.
Aigrain, La musique religieuse.
Johner, Neue Schule des gregor. Choralgesanges. 6. Aufl.
Choralausgaben für Volksgesang.
Gatterdam, Kleine Schule der Choralbegleitung.
Der katholische Kirchenchor.
Rupp, Die Entwicklungsgeschichte der Orgelbaukunst (Schwake).
Adler, Studien zu Philon von Alexandrien (Heinisch).
Storr, Die Frömmigkeit im Alten Testament (Kaupel).
Fascher, Vom Verstehen des Neuen Testamentes (Vogels).
Knopf, Ausgewählte Martyrerakten. 3. Aufl. (Rücker).
Lortz, Tertullian als Apologet. 2 Bde. (Rütten).
Galtier, Les péchés „incurables" d'Origène (Poschmann).
Zedinek, Die rechtliche Stellung der klösterlichen Kirchen in den ehemaligen Diözesen Salzburg und Passau (Weißenberger).
Thiel, Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen (Kiessler).
Klug, B. Joa. D. Scoti doctrina de sacrificio (Klein).
Polman, La méthode polémique des premiers adversaires de la réforme (Schweizer).
Schottenloher, Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung d. J. 1523 (Schweizer).
Meisen—Zoepfl, Vier deutsche Schriften gegen Martin Luther u. a. (Schweizer).
Fliedner, Goethe und Christentum (Sawicki).
Lindner, Der Usus Martrimonii (Müller).
Berg, Was sagt Sowjet-Rußland von sich selbst? (Schilling).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Kirchenmusik.

1. **Die Tonkunst im Heiligtum.** Die Erlasse Pius' X und Pius' XI über Liturgie und Kirchenmusik. Von der Heiligen Ritenkongregation approbierte deutsche Übersetzung durch Mönche der Abtei Grüssau. Regensburg, Pustet, 1929 (73 S., kl. 8°). Einzeln M. 0,70., ab 10 Exemplare M. 0,65, ab 100 Exemplare M. 0,60.
2. **Aigrain,** René, professeur aux Facultés Catholiques de l'Ouest, **La musique religieuse.** [Bibliothèque Catholique des sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1929 (240 S., kl. 8°).
3. **Johner,** P. Dominicus, Benediktiner von Beuron, **Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges.** 6., erweiterte Auflage. Regensburg, Pustet, 1929 (XX, 416 S. 8°). M. 5, geb. M. 7.
4. **Choralausgaben für Volksgesang.** Verschiedene.
5. **Gatterdam,** P. Bonifatius, **Kleine Schule der Choralbegleitung.** Regensburg, Pustet, 1929 (99 S. 8°). M. 3,80.
6. **Der katholische Kirchenchor.** Zwölf Betrachtungen über sein Werden und Wesen. Von einem rheinischen Kirchenchorleiter. Klosterneuburg, Volksliturgisches Apostolat, 1929 (71 S. 8°). M. 3.
7. **Rupp,** Prof. Emile, **Die Entwicklungsgeschichte der Orgelbaukunst.** Mit 97 Abbildungen auf 42 Einschaltblättern. Einsiedeln, Benziger, 1929 (XVI, 467 S. gr. 8°). M. 25.

Für den praktischen Theologen ist es von großer Wichtigkeit, ob er mit dem Instrument, welches wir „Kirchenmusik" nennen, umzugehen weiß oder nicht. Je nachdem kann er sich und der Gemeinde ein Stück Paradies oder eine Quelle vieler Verdrießlichkeiten schaffen. Eine frisch aufblühende Literatur kommt ihm zu Hilfe.

1. Wir haben es zweimal im Laufe von 25 Jahren erleben „müssen", daß die obersten Hirten der Kirche ihre offizielle Willensäußerung über sorgsame Pflege der katholischen liturgischen Kirchenmusik kundgaben. Papst Pius X, der „Seelsorgerpapst", erließ am Cäcilienfest 1903 sein Motu proprio, das er als „Gesetzbuch der Kirchenmusik" bezeichnete; Papst Pius XI gab am 20. Dezember 1928 seine Apostolische Konstitution heraus, die sich überschrieb: „Von der Liturgie, von dem gregorianischen Gesang und von der h. Musik, die täglich mehr zu fördern sind." Allgemein wurde eine handliche Ausgabe der beiden Erlasse im Originaltext mit deutscher Übersetzung begehrt. Die Grüssauer Benediktiner haben mit glücklicher Hand die Ausgabe besorgt. Das Heftchen ist schön gedruckt, die Übersetzung ist fließend, die Ausgabe ist billig und zur Massenverbreitung geeignet.

Wie wichtig es ist, daß auch einer „von der Heiligen Ritenkongregation approbierten" Übersetzung der Originaltext beigegeben ist, sei an einer Kleinigkeit gezeigt. Pius X verwirft die „*theatralia argumenta*" in der Kirche (Ausgabe S. 18). Die Übersetzung sagt nur „weltliche Motive" (S. 19). Warum nicht „Theatermotive" oder „Theatermelodien"? Ist es doch der größte Jammer, daß der katholische Organist, um zu dokumentieren, daß eine Eheschließung doch bloß „Theater" ist, dazu den berühmten Brautchor aus Wagners Lohengrin spielt; daß man sich den Pilgerchor aus Tannhäuser, den man gerade bei der Leichenverbrennung Cosima Wagners spielte, und den Karfreitagszauber aus dem Parsifal, der ebenfalls jetzt zur Krematoriumsmusik geworden ist, als katholische Kirchenmusik gefallen lassen muß; daß ein Berliner Organist dieselben Melodien zu rührseligen Operetteneinlagen und zu Orgelstücken verarbeitete; daß bei einer katholischen Orgeleinweihung sogar die „Morgenstimmung" aus Ibsens Peer Gynt auf dem Programm des „Konzertes" prangte.

2. Zu den päpstlichen Dekreten müssen Hilfsmittel geschaffen werden, die ihre Ausführung ermöglichen und erleichtern. Bevor die dafür bestimmten praktischen Bücher besprochen werden, sei auf das mehr theoretische Buch Aigrains hingewiesen. — Aigrain kannte Weinmanns vortreffliche Geschichte der Kirchenmusik, die ihm in der Übersetzung von Landormy vorlag. Er faßte sein geschichtliches Thema weiter, indem er die Entwicklung der religiösen Musik, nicht bloß der katholischen liturgischen, darzulegen suchte. Das ist in einem kleinen Handbüchlein kaum möglich und führt sehr leicht zu Einseitigkeiten oder Inkonsequenzen. Das Werk hat zwei Teile 1. *Le chant grégorien*, 2. *La musique figurée*.

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Diese Einteilung zeigt, daß der Inhalt des Buches seinem Titel nicht entspricht. Gab es denn vor dem gregorianischen Choral keine religiöse Musik? Im Alten Testament, bei den Juden, bei den Heiden? — Wenn der Verf. im zweiten Teil unter der Überschrift „*L'Art classique*" überraschend viel freundliche Verbeugungen vor den deutschen Meistern, besonders vor Bach, Mozart und Beethoven macht, so sei das dankbar angenommen. Diese Abschnitte sind angenehm zu lesen. Sollen vielleicht den deutschen Brüdern gegenüber eine besondere Liebe sein. Aber sie können den katholischen Kirchenmusiker leicht irreführen. Für die „*sciences*" *religieuses* wäre es besser gewesen, der Verfasser hätte wenigstens einmal auf Molitors „Nachtridentinische Choralreform" und Johners „Neue Schule des Choralgesanges" hingewiesen. — Das Büchlein ist ein großer Essay, der in geistreicher Weise von Dingen der religiösen Musik plaudert.

3. Seit zwanzig Jahren ist unser zuverlässigster Helfer zur Erlernung der katholischen, streng liturgischen Musik, das ist des gregorianischen Chorals, die „Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges" von P. Dominicus Johner. P. Johner bekleidet seit langer Zeit das schwierige Amt des ersten Kantors in der Erzabtei Beuron und ist seit Gründung der Kölner Musikhochschule mehrere Monate im Jahr dort als Chorallehrer tätig. Darin liegt der große Erfolg der Choralschule begründet, daß ein tiefgelehrter Fachmann, der zugleich gewandter Praktiker ist, das Buch geschrieben hat, das in viele Sprachen übersetzt wurde und in seiner deutschen Fassung jetzt als sechste erweiterte Auflage vorliegt.

Das Buch, das früher Zweiteilung aufwies, ist jetzt in drei Teile geordnet. Der erste Teil („Grundlagen") erklärt Tonschrift, Neumen, Tonarten, Rhythmus und die gewöhnlichen liturgischen Gottesdienste. Der zweite Teil („Verschiedene Arten von Choralmelodien") lehrt das Singen der Psalmen, Antiphonen, Hymnen, der feststehenden und wechselnden Meßgesänge und die Gesänge bei besonderen liturgischen Feiern. Der dritte Teil („Zum tieferen Verständnis des Chorals") deckt die Zusammenhänge von Choral und Liturgie auf, zeigt meisterhaft den Kunstwert des Chorals, lehrt die Feinheiten des Vortrages, handelt von den Prinzipien der Choralbegleitung und behandelt in drei geschichtlichen Kapiteln die Entwicklung der Tonarten, der Neumenschrift und der Choralmelodien. Dazu drei Anhänge: Ein Anhang mit Singübungen, ein zweiter mit der Erklärung des Kirchenkalenders, ein dritter mit besonders gutem Abschnitt über die Gesänge und Intonationen des Priesters. „Erhebt der Priester im Namen des christlichen Volkes und in der Vereinigung mit der Fürbitte des eucharistischen Heilandes seine Stimme, um sie am Throne Gottes hören zu lassen, dann ist es fürwahr der Mühe wert, daß er lerne, diese himmlisch-schönen priesterlichen Gebete gut zu singen." (Zitat aus Kienle. Bei Johner S. 391.)

Diese sechste Auflage ist von einer kristallisierten Sachlichkeit, von einer Fülle des Stoffes, von einer logischen Pädagogik, von einer gewinnenden Form, daß sie schnell zum Freund des Geistlichen werden wird. Denn es ist schön, wenn der katholische Priester nicht bloß Hüter der Liturgie, sondern auch Hüter des liturgischen Gesanges ist.

4. Die höchst erreichbare Form eines gemeinschaftlichen, feierlichen, liturgisch genau gehaltenen Gottesdienstes besteht darin, daß die dabei zu singenden Gebete abwechselnd vom Priester, vom Kirchenchor und von der ganzen Gemeinde gesungen werden. Darüber läßt die Apostolische Konstitution Pius' XI nicht den geringsten Zweifel. (In der soeben besprochenen Ausgabe „Tonkunst im Heiligtum" Seite 66 und 67.) Selbstverständlich gibt es katholische Gemeinden, die sich um die Erreichung dieses Idealzustandes bemühen; andere, denen die Erreichung tadellos geglückt ist; in den verschiedensten Diözesen Deutschlands sind diese Bemühungen sogar sehr lebhaft. Man hätte es längst früher getan, wenn die verschiedenen, angeblich fürs Volk bestimmten Choralausgaben (die hier nicht genannt werden) billiger gewesen wären. Die Ausgaben waren zu teuer. Die billigen Choralausgaben für Volksgesang sind seit einem guten Jahr von den Abteien Grüssau und Gerleve geschaffen worden. Das Einzelheft mit je einer Messe kostet nur zehn Pfennig. Die Grüssauer Ausgabe nennt sich „Choralgesänge für das Volk, im Anschluß an Dr. Stephan" (Verlag für Liturgik, Grüssau), die in der Abtei St. Joseph-Gerleve geschaffene: „Volkshochamt in grundlegender liturgischer Form" (Verlag Laumann, Dülmen).

Während die „Choralgesänge" mehr vom musikalischen Standpunkt ausgehen, jedem Heftchen eine Instruktion über das Choralsingen vorausschicken und sich auf die Erklärung der vorkommenden Gesänge beschränken, hat das „Volkshochamt" mehr gesamterzieherische Ziele, indem jede Ausgabe die Gesamtmeßordnung enthält mit Betonung des Opfercharakters und des Wandlungshöhepunktes. Die technisch-musikalischen Winke gibt das „Volkshochamt" in einer Gratisbeigabe „Methode zur Einübung des Volkshochamtes". Für die Ziele des „Volkshochamtes" genügten drei verschiedene Ausgaben, die erste mit den sehr einfachen Melodien der 10. Messe und des 2. Credo, die zweite mit den reicheren Gesängen der 8. Messe und des 3. Credo, die dritte mit den Gesängen der Seelenmesse. Die Grüssauer dagegen bringen alle Messen heraus, die sich als Volksgesänge rechtfertigen lassen: 1, 8, 9, 11, 15, 17, 18, bieten somit große Auswahl. Die Gerlever und Grüssauer Ausgaben ergänzen sich gegenseitig in erfreulicher Weise, das „Volkshochamt" als Grundlegung, die „Choralgesänge" als Entfaltung. Zu beiden Veröffentlichungen kommt eine Orgelausgabe.

5. Gedruckte Orgelbegleitungen sind eine Notwendigkeit überall da, wo der Organist nicht Vorbildung genug hat, um die Begleitung „aus dem Kopf" machen zu können. Das gilt sowohl für das deutsche Kirchenlied wie für den Choralgesang. Besser wäre es, der Organist lernte soviel „Musiktheorie", daß er beim Spielen weniger auf die Noten als vielmehr auf den Altar schauen könnte. Desto vollkommener und ungestörter kann sich die Hauptsache, die gottesdienstliche Handlung abwickeln. Zur systematischen Erlernung der Begleitung des gregorianischen Chorals hatten wir bisher die vom ersten Organisten der Erzabtei Beuron † P. Gregor Molitor verfaßte „Diatonisch-rhythmische Harmonisation der gregorianischen Melodien" (Breitkopf und Härtel, Leipzig). Eine erfreuliche Bereicherung bedeutet die jetzt vom ersten Organisten der Abtei St. Joseph, P. Bonifatius Gatterdam geschriebene „Kleine Schule der Choralbegleitung". Sie ist „kurz, sicher und klar" und leicht verständlich. Mancher Pfarrer hat dieses volkstümlich geschriebene Büchlein herbeigewünscht, um es seinem Organisten in die Hand drücken zu können.

6. Um den Organisten wie um die Orgel, von der wir im letzten Abschnitt sprechen, hat sich der altchristliche Klerus keine Sorge gemacht. Doch hat zu seinen Sorgenkindern von den ältesten Zeiten her die Gruppe der Kantoren, die Vorsängergruppe, die Schola, „der Kirchenchor" gehört. Wem es leid ist, den Kirchenchor als „notwendiges Übel" zu betrachten, wer sich gern eine religiös gesinnte, betende und erbauende Chorgemeinschaft erziehen möchte, orientiere sich an der im Volksliturgischen Apostolat zu Klosterneuburg erschienenen Broschüre „Der katholische Kirchenchor".

Inhalt: 1. An der Wiege des christlichen Gesanges. 2. Sänger und Sängerchöre der Väterkirche. 3. Die römische Sängerschule (Beweisführung nicht ganz stichhaltig!). 4. Mittelalterliche Chor-einrichtungen. 5. Vorcäcilianische Chöre der Neuzeit. 6. Ein

rheinischer Kirchenchor vor 200 Jahren. 7. Vom Kirchenchor zum „M. G. V. (Männergesangverein) Cäcilia". 8. „Sangesbrüder" oder Chorsänger? „Damenchor" oder Chorjungfrauen? 9. Primat des Technischen oder Religiösen im Kirchenchor. 10. Wege und Abwege. 11. Hemmnisse und Widerstände. 12. Ziele und Ideale. — Beigabe: Der Gesang als Faktor der aktiven Teilnahme des Volkes.

Die zum Teil drastischen Schilderungen sind nicht unwahr, gelten aber keineswegs für jede Pfarrei. Das notwendig gewordene „Kirchensängerblatt", wovon der Verfasser S. 64 und 65 spricht, wird von der Abtei St. Joseph-Gerleve herausgegeben und ist bereits in der Presse.

7. Das dem Geldwert nach kostbarste Inventarstück der Kirche ist meist die Orgel. Es kann dem klerikalen Ansehen nicht viel nützen, wenn der Geistliche zu schnell äußert, er verstehe von Orgel gar nichts. Freilich bestand bisher ein empfindlicher Mangel gerade in der Literatur über Orgelbau, die dem Kleriker schnell und sicher die notwendigen Kenntnisse vermittelt hätte.

Im Bärenreiterverlag zu Augsburg (jetzt Cassel) erschien der „Bericht über die Freiburger Tagung für deutsche Orgelkunst vom 27. bis 30. Juli 1926". — Bei Kistner und Siegel in Leipzig „Der Orgelbauer Gottfried Silbermann" von Ernst Flade. — Im Ugrinoverlag zu Klecken: „Beiträge zur Organistentagung Hamburg—Lübeck 6. bis 8. Juli 1925. — Bei Jung in Göttingen eine Aufsatzsammlung „Die neue Orgel in der St. Marienkirche zu Göttingen", herausgegeben von dem eifrig Orgelbau studierenden evangelischen Pastor Dr. Christhard Mahrenholz; eben neu aufgelegt. — Des Eichstätter Domkapellmeisters Widmann Büchlein „Die Orgel" ist früher in der Theologischen Revue besprochen worden. — Zu erwähnen ist noch das ziemlich teure Buch Ludwig Burgemeisters „Der Orgelbau in Schlesien", in Straßburg verlegt.

Die genannten Bücher, deren Vorzüge leider an dieser Stelle nicht ausgebreitet werden können (ich besprach sie im Gregoriusblatt 1927 (S. 80—86), haben alle ein durchaus fachmännisches Gepräge, ohne auf einen allgemeinen Leserkreis abzuzielen. Ein „Volksbuch" über Orgelbau hat jetzt der Verlag Benziger-Einsiedeln von einem der besten Organisten und Orgelbausachverständigen, von dem Straßburger Orgelreformer Professor Emile Rupp schreiben lassen. Dies umfangreichste Werk der neueren Orgelliteratur, dessen Schwächen durchaus nicht verheimlicht werden sollen, empfiehlt sich durch seine eminente Sachkenntnis, durch die Einblicke, die in den Orgelbau aller Nationen gegeben werden, durch die stete Hervorkehrung des Wichtigsten an der Orgel, d. i. des Orgelklanges, durch Wiedergabe großer Partien aus der Orgelbaulehre des Dom Bedos, durch seinen leicht zu lesenden, oft zur Plauderei werdenden Stil, durch ausgezeichnete Lichtbilder.

Die Schwächen des Buches: Kein alphabetischer Index, kein Quellen- und Literaturverzeichnis, keine erschöpfende Darstellung der gesamten Orgelbaugeschichte nach kritisch untersuchten Quellen, öftere Widersprüche, schwache oder fehlende Beweise, Ausfälle in Gebiete, die mit Orgelbau nichts zu tun haben, zuviel Personenkult. (Diese Schwächen werden von mir in der Leipziger Zeitschrift für Instrumentenbau näher behandelt.)

Man studiere das trotz allem sehr wertvolle Buch gleich beim ersten Mal mit der Feder in der Hand, streiche an und streiche durch; so wird man größten Nutzen daraus haben.

St. Joseph-Gerleve.

P. Gregor Schwake O. S. B.

Adler, Maximilian, **Studien zu Philon von Alexandrien.** Breslau, M. u. H. Marcus, 1929 (V, 102 S. gr. 8°). M. 6.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit literarischen und textkritischen Fragen. Im ersten Hauptteil (S. 1—67) geht der Verfasser auf die literarische Form der allegorischen Schriften Philos im engeren Sinne ein, und zwar der Bücher *Legum allegoriae* bis *De ebrietate*, welche den biblischen Text Gn 2, 1 bis 9, 21 kommentieren. Die bisherigen Untersuchungen, welche sich auf den gewählten Gegenstand beziehen — am meisten ist die Frage von Leopold Cohn gefördert worden —, haben sich mit der Feststellung begnügt, daß Philo anfangs dem Texte der Genesis Vers für Vers folge, dann aber, ebenfalls unter Berücksichtigung der Reihenfolge des Textes, zu einzelnen Stellen ausführlichere Abhandlungen biete. Der Verf. fragt nun, ob in seinen Werken nicht eine Entwicklung der allegorischen Erklärung, eine Änderung im Aufbau der Schriften, ein Wechsel in der Stilform sich erkennen lasse, mit anderen Worten ob nicht der Schriftsteller selbst eine Entwicklung erfahren habe. Indem er die einzelnen Bücher der Reihe nach bespricht, kommt er zu der Erkenntnis, daß Philo zu knappen Erläuterungen des biblischen Textes recht bald andere Stellen und philosophische Gedanken herbeizieht, um ihn zu beleuchten. Ferner aber habe Philo zwar von Anfang an nicht die Absicht gehabt, die Genesis Vers für Vers zu erklären, indes habe er sich in seinen ersten Werken an dieses Schema mehr gebunden gefühlt, bis er von der Schrift *De agricultura* ab sich von demselben freigemacht habe. Die folgenden Werke seien darum von einem großen Leitgedanken getragen, den er nicht mehr aus dem Wortlaut der behandelten Genesisstellen geholt habe. Der Kommentar entferne sich darum immer mehr von dem ursprünglichen Ziele, das Philo sich gesetzt habe, der Auslegung der Bibel zu dienen, obwohl formell die Gliederung nach Bibelversen erfolge, so daß mit einem neuen Verse auch ein neuer Abschnitt beginne. Gegenüber dem wiederholt, auch von Schürer, geäußerten Gedanken, Philo habe eine zusammenhängende Geschichte der Entwicklung der Menschenseele und von ihrem Fortschreiten zur Weisheit bieten wollen, wird mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß wir ja in diesem Falle den Höhepunkt in der exegetischen Behandlung des Lebens des Moses, getragen von diesem Gesichtspunkt, erwarten müßten, während die *Vita Mosis* eine Schrift anderer Art ist.

In einem Exkurs (S. 67—72) wendet sich der Verf., mit Recht, gegen der Versuch Massebieaus (1906), die Schriften Philos chronologisch festzulegen, je nachdem er in denselben Andeutungen von Judenverfolgungen findet oder nicht.

Im zweiten Hauptteil (S. 73—101) bringt der Verf. textkritische und exegetische Bemerkungen zu den im ersten Hauptteil untersuchten Schriften Philos und gibt dabei viele Verbesserungen des von Cohn-Wendland gebotenen Textes.

Nymwegen (Holland). Paul Heinisch.

Storr, Dr. Rupert, **Die Frömmigkeit im Alten Testament.** M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1928 (295 S. 8°). M. 6,50, Glw. M. 8.

Die das ganze Alte Testament berücksichtigende Arbeit behandelt in drei mit reichen Untergliederungen versehenen

**

Hauptkapiteln: 1. Die Frömmigkeit des Alten Testamentes in ihrer geschichtlichen Entfaltung. 2. Die Frömmigkeit des Alten Testamentes in ihrem inneren Aufbau. 3. Der religiös-sittliche Wert des Alten Testamentes.

Die Absicht des Verfassers, „das Alte Testament für die moderne Frömmigkeit nutzbar zu machen", ist in erfreulichem Maße verwirklicht. Aus dem vielen Wertvollen vermag ich an dieser Stelle nur das Wichtigste hervorzuheben.

Der Abschnitt „Die religiöse Seele" bietet fein durchgearbeitete Gedanken, die sozusagen für die praktische Verwertung bereitliegen. Dasselbe gilt von der gut gelungenen Zeichnung alttestamentlicher Persönlichkeiten; es seien besonders genannt die Charakterschilderung Davids, die ansprechende Behandlung des Moses und seines Werkes und die markante Herausarbeitung der einzelnen Prophetengestalten. Namentlich Nr. 3 bietet für Predigt und Katechese eine brauchbare Anleitung, den Inhalt der vorchristlichen Offenbarung zeitgemäß zu verarbeiten und auszuschöpfen. Familie, Gemeinde und Volk u. a. erfahren eine ausführliche Berücksichtigung unter der Überschrift „Der Kulturwert der Frömmigkeit". Dem Bestreben, das Alte Testament zum heutigen Menschen reden zu lassen, verzeiht man eine gelegentliche Entgleisung ins Phrasenhafte, die sich z. B. in folgender Äußerung offenbart: „Es müssen künstlerische Menschen gewesen sein, die ihrem Gott so sehr und so oft in der Natur begegnet sind und dort überall seine Spuren fanden" (S. 282).

Die Aufzeigung des positiven Gehaltes des alttestamentlichen Schrifttums wirkt in sich apologetisch. Ich vermisse allerdings in dem Kapitel über den Eigenwert dasjenige, was in erster Linie darin zu finden sein müßte, nämlich eine scharfumrissene Behandlung der Frage, inwiefern heute noch das Alte Testament neben dem Neuen und in gewisser Beziehung darüber hinaus dem religiösen Leben förderlich sein kann. Zwar wird dieser Punkt flüchtig berührt (S. 270); weil aber oft bei aller Anerkennung der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Alten Testamentes das Bewußtsein von seinem selbständigen Gegenwartswert fehlt, wäre es angebracht gewesen, darüber in einem Buche, das vornehmlich der Praxis dienen will, präziser zu sprechen.

Das andere Ziel, das St. sich gesteckt hat, innerhalb des Rahmens seines Themas durch Hinweis auf die vielen ungelösten alttestamentlichen Fragen anregend zu wirken, sieht man in mancher Hinsicht erreicht. Die Vertrautheit des Verfassers mit neuen und neuesten Arbeiten läßt das Interesse bei der Lektüre nicht erlahmen. Die Ausführungen über das Problem des Jobbuches und die Reichgottesidee u. a. haben auch dem Fachexegeten manches zu sagen. In den Darlegungen über die Feste und heiligen Zeiten fehlt befremdlicherweise die Berücksichtigung der Kontroverse über das Alter des Versöhnungsfestes, während das von einigen Forschern angenommene Thronbesteigungsfest Jahves erwähnt und wohl mit Recht abgelehnt wird. Der Ansicht, daß es mit der Verwirklichung der dem Sabbat- und Jobeljahr zugrunde liegenden edlen sozialen Idee durchweg gehapert habe, wird man zustimmen.

Den im vorstehenden gewürdigten Vorzügen stehen störende Mängel gegenüber, die die Freude an der inhaltsreichen Arbeit mindern.

Wenig befriedigt die Stellungnahme zu dem alttestamentlichen Jenseitsglauben. Ältere und jüngere Zeit erfahren hier eine zu scharfe Scheidung; für das Zurücktreten oder deutlichere Hervortreten eschatologischer Gedanken dürfen auch andere Gesichtspunkte nicht außer acht gelassen werden. Die Einzeläußerungen des Verf. sind zu vage und entbehren der einheitlichen Linie. S. 257 steht der kraß anmutende Satz: „Das Jenseits als Ziel der Frömmigkeit findet sich erst in den Apokryphen". S. 146 heißt es: „In Israel war der Jenseitsglaube zunächst nur in ganz geringen Ansätzen vorhanden, die nicht genügten, um auf die Frömmigkeit irgendeinen Einfluß auszuüben", und auf S. 271 wird gesagt, daß der Jenseitsgedanke sehr zurücktrete; ähnlich S. 270. Man würde mit Unrecht St. Unkenntnis des diesbezüglichen Fragenkomplexes vorwerfen. Es erfolgen seitens des Autors sogar mehrmals Andeutungen, daß die Lösung in der dem Alten Testament eigenen Zusammenschau des diesseitigen Gottesreiches mit dem jenseitigen liege; vgl. S. 149. 253. 266 f. Das Unzureichende der Behandlung zeigt sich aber vor allem darin, daß es bei den Andeutungen bleibt. Eine Synthese der allzusehr dem Mißverständnis ausgesetzten Einzelbemerkungen über ein Problem, das die Aufmerksamkeit jedes Lesers erregt, ist in der für weitere Kreise bestimmten Schrift nicht versucht. Trotzdem gibt die wohl zu erkennende Richtung, in der sich die Fragestellung bewegen muß, dem Exegeten dankenswerte Anregung.

Leider trifft das nicht für einen anderen Punkt der alttestamentlichen Theologie zu, den der Autor auch in den Bereich seiner Erörterungen zieht, nämlich für die Dämonologie. Nach seiner Meinung ist der Satan des Alten Testamentes „noch nicht der widergöttliche Geist, sondern wie die anderen Engel ein Bote Gottes, der seine Befehle vollstreckt, nur daß er dann ausgeschickt wird, wenn es zu schaden gilt" (S. 235). Wo bleibt da die Berücksichtigung von Gen 3? Jedoch ohnehin erweist eine allseitige Wertung des Auftretens Satans in Job und Zach das zitierte Urteil als unzutreffend. Nicht klar genug tritt der Unterschied zwischen den mehrmals im Alten Testament erwähnten heidnischen dämonologischen Vorstellungen und der Satansidee zutage. Die Vermutung, der Asmodäus des Buches Tobias bilde einen Übergang zu „sittlichen Gestalten", ist unbegründet, da dem *πονηρὸν δαιμόνιον* (Tob 3, 8) die verbindenden Momente mit dem alttestamentlichen Satansglauben fehlen. Die ernst zu nehmende Schwierigkeit, daß besonders die in Tob berichtete Bannung des Dämons nebst den dabei obwaltenden Umständen mit der Stellung der übrigen alttestamentlichen Literatur zu den dämonenabwehrenden Praktiken zum mindesten schwer in Einklang zu bringen ist, erfährt keine Beachtung.

In Einzelheiten gewahrt man mitunter eine zu allgemeine, gewisse Schlagworte mit Vorliebe aufgreifende Ausdrucksweise und eine einseitige, überhastete Stellungnahme; das mag an der Fülle, vielleicht Überfülle des Stoffes liegen, den St. zu meistern unternimmt.

Heißt die Wendung „den Namen Gottes anrufen" wirklich „einen religiösen Vortrag über die Eigenschaften und Gnadentaten Gottes" halten (S. 21. 211)? . . . Man vermag nicht zu sehen, wie aus Gen 32, 27 (32, 20 ist wohl ein Versehen!) gefolgert werden soll, daß im Gebet „dann und wann auch die Form der Beschwörung" gebraucht worden sei (S. 24). Wenn S. 176 behauptet wird, für Beten finde sich „merkwürdig oft" der Terminus „sich schneiden", so ist offensichtlich auf הִתְפַּלֵּל angespielt; diesem Wort kommt aber eine andere Grundbedeutung zu; vgl. Greiff, Das Gebet im Alten Testament, S. 17 ff. . . . Unter dem „Deuteronomiker" (S. 278) werden sich manche Leser nichts vorzustellen wissen, da die Bezeichnung ohne weitere Erklärung hingeworfen wird . . . Irreführend ist die mit Berufung auf Lev 10, 9 gemachte Bemerkung, daß den Priestern Abstinenz

vom Alkohol zur Pflicht gemacht sei (S. 206); wie in V. 9 ausdrücklich gesagt wird, handelt es sich um Enthaltung vor den sakralen Funktionen . . . Saul wegen seines krankhaften Gemütszustandes irrsinnig zu nennen (S. 49), ist eine Übertreibung . . . Der Ausdruck, die heilige Lade erscheine „mit göttlichem Kraftstoff" geladen (S. 144), ist ohne Erläuterung verhängnisvoller Mißdeutung fähig . . . Nicht eine große Reihe von alttestamentlichen Schriften ist original griechisch geschrieben, wie auf S. 117 zu lesen ist, sondern nur wenige.

Das Fehlen jeglichen Registers erschwert die Benutzung des Buches.

Münster i. W. Heinrich Kaupel.

Fascher, Erich, Lic. theol., Priv.-Dozent an der Universität Marburg, **Vom Verstehen des Neuen Testamentes.** Ein Beitrag zur Grundlegung einer zeitgemäßen Hermeneutik. [Aus der Welt der Religion, Forschungen und Berichte, unter Mitwirkung von H. Frick und R. Otto herausgeg. von E. Fascher und G. Mensching, Neutest. Reihe. Heft 3.] Gießen, A. Töpelmann, 1930 (149 S. 8°). M. 4,25.

Das Heft ist die erweiterte Form eines Vortrags auf der Gießener theologischen Konferenz vom 30. Mai 1929. Es begründet in fünf Abschnitten (I. Die Exegese in der gesamtwissenschaftlichen Krisis, S. 1—18; II. Die bisherige Diskussion, S. 18—77; III. Das Verstehen und die Geschichte, S. 77—117; IV. Das Verstehen und die Sprache, S. 117—145; V. Schluß, S. 146—149) den Standpunkt des Verfassers zu dem in den letzten Jahren so viel erörterten Problem der Exegese. Inhaltlich berührt es sich näher mit einem von E. Eisentraut in der Theol. Revue 1928, 210 angezeigten Büchlein (E. v. Dobschütz, Vom Auslegen des Neuen Testaments), nur daß dort die Hermeneutik im Vordergrund des Interesses steht, hier deren Grundlage aufmerksamer betrachtet wird, das Verstehen. Dementsprechend ist ein gutes Teil dieses Heftes erkenntnistheoretische Darlegung, die nicht nur Gelegenheit zur Auseinandersetzung mit „dialektischer" und „existenzieller" Theologie (Barth, Bultmann, Girgensohn, Wobbermin, Windisch) findet, sondern auch im Anschluß an Philosophen wie Tröltsch, Droysen, Dilthey, Simmel u. a. die Probleme „Verstehen und Geschichte", „Verstehen und Sprache" erörtert.

F. scheint zu glauben, die gegenwärtige Krisis der Exegese sei nur eine Teilerscheinung der Tatsache, daß in zahlreichen Wissenschaftsgebieten (Physik, Psychologie, Medizin) Erörterungen über methodische Grundfragen an der Tagesordnung sind, und nur gelegentlich blickt durch, daß, wenn die neutest. Exegese nicht mehr leistet, was die Praktiker von ihr verlangen müssen, die Gründe dafür doch ein wenig tiefer liegen dürften. Mit Recht lehnt F. die Charisma und Methode miteinander verwechselnde Forderung einer „pneumatischen" Exegese ab; doch können wir ihm nicht in der Meinung beipflichten, daß mit einigen kleinen Reparaturen an der Methode den Nöten der Exegese abzuhelfen sei. Auf alle Fälle ist der positive Ertrag dieser etwas beschwerlichen Reise über das weite Feld der Philosophie, wozu der Leser hier eingeladen wird, nicht gerade bedeutend; und vielleicht möchte der eine oder andere unter ihnen, wenn er von dem „verpflichtenden Charakter" des NT liest (S. 4), lieber die Frage erörtert sehen, worauf eigentlich diese Verpflichtung ruht. S. 16 heißt es: „die Eigenart unseres NT besteht also darin, daß es über andere geschichtliche Werke hinausgeht mit seinem Anspruch, Offenbarung und Autorität zu sein". Aber es gibt bekanntlich nur eine Schrift des NT., die den Anspruch darauf macht, Offenbarung zu sein, und daß etwa das Mk-Evangelium Autorität sein will, vermag ich aus keiner Zeile dieses Buches zu ersehen. S. 14 hören wir, daß man das NT „aus seiner Ganzheit" verstehen muß. Was ist eigentlich „Ganzheit" des NT, zumal wenn es eine Kirche „bei uns ja gar nicht gibt als einheitliche Institution" (S. 42)? Wenn es S. 16 vom Text des NT heißt, daß er „als Gemeinde und Kirche konstituierend über alle Einmaligkeit hinausgewirkt hat", so sind hier doch wohl die Dinge so gründlich auf den Kopf gestellt, als es nur möglich scheint. Ist die Kirche eine Schöpfung des NT, oder ist nicht vielmehr das NT eine Schöpfung der Kirche? Hat das NT überhaupt Sinn und Wert ohne eine Kirche, deren autoritatives Wort es darstellt? — Neben dem tadellos sauberen Druck des deutschen Textes nimmt sich die Fülle von Fehlern in den griechischen Wörtern besonders unschön aus.

Bonn. Heinrich Vogels.

Knopf, D. Rudolf (†), **Ausgewählte Martyrerakten.** Dritte neubearbeitete Auflage von D. Dr. G. Krüger. [Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften. Neue Folge, 3.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929 (XI, 135 S. gr. 8°). Kart. M. 5,60.

Die dritte, nach dem Tode R. Knopfs von G. Krüger bearbeitete Auflage dieser handlichen Sammlung von Martyrerakten, weist gegenüber der ersten (s. Theol. Revue I, Sp. 555/7) und zweiten (Theol. Revue XIII, Sp. 138 f.) eine ganz erhebliche Erweiterung auf, da es angebracht erschien, das Material, das die inzwischen vergriffene Ausgabe der *Acta selecta* von O. v. Gebhardt über die Knopfs hinaus bot, ebenfalls aufzunehmen. So sind die Akten bzw. Martyrien des Acacius, Maximus, Konon, Marianus und Jakobus, Montanus und Lucius, Fruktuosus, Kassianus, Irenäus, Julius, des Klaudius, Asterius und Genossen, der Krispina und des Sabas, sowie die griech. Rezension der Akten des Karpus, Papylus und der Agathonike und die des Euplus hinzugekommen. Daß für diese und für die früher bereits aufgenommenen Texte nach Möglichkeit neuere Ausgaben und Bearbeitungen zugrunde gelegt wurden, ist selbstverständlich. Eine gegenüber der 1. u. 2. Auflage erfreulicherweise erweiterte Literaturübersicht ist vorausgeschickt; ein Register der Schriftzitate sowie der griechischen und lateinischen Eigennamen beschließt die Sammlung. Durch Wahl eines kleineren und engeren Druckes ist trotz der Erweiterungen der Umfang des Buches nicht erheblich über den der früheren Auflagen vergrößert worden; weiter dürfte man aber in diesem begreiflichen Bestreben, die Texte möglichst zusammenzudrängen, nicht gehen, wenn man den Augen keine unvernünftige Anstrengung zumuten will.

Einige Stichproben zeigten, daß die Ausgabe durchaus nicht so frei von Druckfehlern ist, wie es für ein solches Buch erstrebenswert ist; z. B. muß es heißen: S. 39, Z. 20 *universam*, S. 86, Z. 12 *quia*; Z. 20 *respondit*; S. 87, Z. 29 *legionis*, S. 90, Z. 16 *intercapedine*; Z. 35 steht *jussit* doppelt, S. 91, Z. 6 *Prius est*; S. 93 Anmerkung *ἀνσιτελείᾳ*. Warum ist z. B. S. 86, Z. 8 u. ö. *Victor* gedruckt, aber S. 91, Z. 15 *Uincentius* (fehlt im Index), warum auch *PERPETVA* S. 35 im Titel? Im Register steht *Σαμονῆλ* statt *Σαμονήλ* des Textes; *Καλβισιανός* ist S. 100 zunächst dreimal mit *η* geschrieben, später mit *ι*; der Scilitaner Veturius, S. 29, Z. 28 tritt im Register als Vesturius auf. — Nach dem Vorgange v. Gebhardts hätte auch die griechische Rezension der *Acta Perpetuae et Felicitatis*, und vielleicht auch ein Hinweis auf die heidnischen Martyrerakten Platz finden sollen, desgleichen in der Literaturübersicht eine Erwähnung der syrischen Martyrerakten, bei den Martyrologien die kleine Ausgabe von H. Lietzmann und das grundlegende Werk von H. Quentin, *Les Martyrologes historiques*, Paris 1908, sowie die Nachschlagewerke von J. Baudot, *Dictionnaire d'Hagiographie*, Paris 1925 und

F. G. Holweck, *A biographical Dictionary of the Saints*, St. Louis und London 1924.

Münster. A. Rücker.

Lortz, DDr. Joseph, Privatdozent an der Universität Würzburg, **Tertullian als Apologet.** 2 Bde. [Münsterische Beiträge zur Theologie, 9. u. 10. Heft.] Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1927/28 (XXIV, 398 S. u. XI, 250 S. 8°). M. 16 + 10,75.

Dieses umfängliche Werk des nunmehrigen Professors der Kirchengeschichte an der Akademie in Braunsberg macht den Versuch, Tertullian, den unerschöpflichen, wenigstens nach einer Seite hin auszuschöpfen, nach der apologetischen. Der Verfasser hat die Genugtuung gehabt, daß kein geringerer als Harnack sein Buch einen Thesaurus der frühchristlichen Apologetik genannt hat. Das Wort wurde wohl einerseits mit Rücksicht auf die vielseitigen Gesichtspunkte gesprochen, unter denen L. seinen Stoff abhandelt, anderseits wegen der Menge des Materials, das beigebracht ist, nicht nur aus Tert. selbst, sondern auch aus seinen griechischen Vorläufern, so daß man in diesem Werk systematisch feststellen kann, wie die gesamte frühchristliche Apologetik sich zu den einzelnen Problemen der Glaubensverteidigung geäußert hat. Das ist unleugbar ein großer Vorzug, bequem für den, der den Fragen nachgehen will, und vor allem erleichtert es die Beurteilung Tert.s.

Die Darstellung folgt im großen dem Weg Tert.s im Apologeticum. Die Kapitel behandeln hintereinander den Kampf der Christen um das „Existenzrecht", die Verteidigung ihres sittlichen Lebens, des christlichen Glaubens, der politischen, sozialen und philosophischen Einstellung der Christen. Vier weitere Kapitel (im 2. Bd.) behandeln nochmals die Religion des Monotheismus, den Kampf gegen die Dämonen, die Religion der Sittlichkeit und der Innerlichkeit, die Religion der Wahrheit. In diesen vier Kapiteln 8—11 stehen also zum Teil Dinge, die schon das Thema der Kapitel 2—4 gebildet haben. Nur werden sie zuerst mehr unter dem Gesichtspunkt der apologetischen Behandlung, das zweite Mal mehr als positiver Inhalt der Schriften besprochen. Den Abschluß bilden die drei Themen „Die Ziele der apologetischen Arbeit", „die Taktik", „Charakterbild Tert.s".

Das Werk ist eine Art Gegenstück zu d'Alés, *La Théologie de T.* (Paris 1905) und eine Weiterführung der Ergebnisse von R. Heinze. Aber L. führt wohl tiefer in seine Probleme ein. Das zeigt sich schon in der vortrefflichen Einleitung (S. 1—15). Hier wird die Frage des Verhältnisses der Apologeten zum Inhalt des heidnischen religiös-philosophischen Bewußtseins gründlich erörtert und in ihrer ganzen Schwierigkeit dargelegt. Es wird nicht verschwiegen, wie wenig das Problem noch gelöst ist. L. meint schließlich, „die Lösung und die erklärende Formel liegt im ‚sowohl als auch'". Der Kampf, in dem die Apologeten stehen, nimmt ihnen „die Möglichkeit zu ruhiger, allseitig theoretisch-systematischer Auseinandersetzung", sie haben „die Schwierigkeit zu tragen, die mit einer complexio oppositorum gegeben sind. Es bedurfte der Arbeit eines Jahrtausends, bis in der Hochscholastik diese Schwierigkeit in verhältnismäßig vollkommener Synthese überwunden war" (S. 14).

Am Schluß der Einleitung äußert L. sich über den Wert oder eher Unwert der rein philologischen Arbeit am Tertulliantext. Er hat recht, wenn er von der Textkritik nicht viel erhofft. Aber er vergißt, daß etwas viel Wichtigeres noch sehr im argen liegt, nämlich die Interpretation, und daß hier die Hilfe der philologischen Arbeit nicht zu entbehren ist. Dafür findet sich bei L. selbst (S. 296) ein hübsches Beispiel. Er widmet da eine ganze Seite der Frage, was der Satz *Apol.* 32, 2 bedeutet: *Sed et iuramus sicut non per genios Caesarum, ita per salutem eorum.* Er mag versichert sein, daß das wirklich heißt: „Wir schwören auch, zwar nicht beim Genius der Kaiser, aber wohl bei ihrer Salus." So haben es Heinze und Krüger auch gedeutet, und L. hätte nur die Oehlersche Anmerkung zur Stelle zu beachten brauchen, um die Harmlosigkeit dieser „Schwierigkeit" zu erkennen.

Zu einzelnen Kapiteln. — Die Erörterung über „Das Existenzrecht der Christen" (K. I) hängt eng zusammen mit der Frage, ob es Gesetze gab, die das christliche Bekenntnis an sich unter Strafe stellten. L. widmet ihr einen eigenen Exkurs (II, 201—21) und bejaht sie entschieden. Indes wenn er aus Sueton, *Nero* c. 16 und Tert. *Ad nat.* 1 folgert, daß bereits Nero ein solches Gesetz erlassen habe, so geht das sicher zu weit. Ebenso folgert er zuviel aus dem Pliniusbrief. Plinius verurteilt ja in der Tat auf das einfache christliche Bekenntnis hin, deshalb braucht es aber kein Gesetz gegeben zu haben, das dies vorschrieb. Es war nur ein „institutum Neronianum", wie Tert. anscheinend mit Hinweis auf Sueton sagt, d. h. nur eine von Nero eingeführte Praxis, die auf älteren allgemeinen Gesetzen beruhte. Traian hat sich wohl gehütet, ausdrücklich das *nomen christianum* unter Strafe zu stellen, er spricht nur negativ diejenigen, die leugnen, frei. Soviel macht L. klar, daß die Auffassungen des ganzen Problems noch einmal revidiert werden müssen, und sagt gegen Mommsen u. a. manches Beachtenswerte.

Zu K. VII („Das Christentum und die heidnische Philosophie") macht L. eine textkritische Vorbemerkung über *Apol.* c. 46. Er meint, die Essersche Übersetzung bevorzuge hier zu Unrecht den Fuldensis. Indes es kann gar nicht zweifelhaft sein, daß auch hier F. recht hat, nur hat Esser die Stelle schlecht interpungiert und für das verderbte „*renidi*" die unglückliche Conjektur „*relidi*" statt „*reniti*" eingeführt. Wie klar die Stelle in F ist, mag die Übersetzung selbst dartun: „Es mag einer aufstehen, der uns zu widerlegen wagen will, nicht durch Kunst der Worte, sondern in derselben Weise, wie wir den Beweis erbracht haben. Auf Grund der Wahrheit wird er uns widerstehen (*reniti*) müssen. Bis indessen jedem einzelnen unsere Wahrheit klar wird, hält der Unglaube inzwischen, wenn er überführt wird, daß unsere Religion Gutes aufweist, was ja schon durch den täglichen Umgang offenbar geworden ist, sie natürlich nicht für ein göttliches Werk, sondern für eine Art Philosophie." Mir scheint hier gar kein Raum für eine Diskussion zu sein. — Die doppelte Stellungnahme T.s zur Philosophie und den Philosophen wird dann von L. richtig dargelegt, vor allem, wenn er schreibt: „Dem religiösen Drang der Zeit entsprechend . . . stellten die Apologeten das Christentum durch ihre monotheistische Auswahl tatsächlich in philosophischer Weise dar . . ." (S. 372), für die Einzelausführung werden wir dann auf das folgende Kapitel verwiesen.

In diesem VIII. Kapitel („Die Religion des Monotheismus") stoßen wir wieder auf jenen Kernpunkt aller über die frühchristliche Apologetik anzustellenden Erörterungen, nämlich ihre reservierte Haltung gegenüber allem positiv christlichen Glaubensinhalt, besonders gegenüber allem zur Erlösungslehre gehörenden, und ihre Betonung der philosophischen Vorzüge des Christentums. L. widmet dem Problem auch hinreichend Raum, kommt aber nur zu dem Ergebnis, diese Haltung sei notwendig in der bisherigen Methode der Apologetik gegeben und dem noch immer herrschenden Polytheismus gegenüber nötig gewesen. Aber damit wird L. schwerlich viel Zustimmung finden. Es ist sicher nicht richtig, daß „der Gegensatz, hier Monotheismus, hier Polytheismus, die komplizierten Beziehungen zwischen Christentum und Heidentum auch am Ende des 2. Jahrh. noch am besten ausdrückte" (II, 13). Das könnte nur von einer Volksschicht gelten, die T.s Bücher nicht

zu lesen imstande war. Das Publikum, an das T. sich wendet, sind doch nur die Gebildeten, für die durchweg wohl die Religion identisch war mit irgendeiner Philosophie monotheistischer Art. Vielleicht rührt daher auch die recht seltene Erwähnung der orientalischen Religionen, deren Anhänger ihrem Bildungsgrade entsprechend im allgemeinen wohl nicht zum Leserkreis T.s zu rechnen sind. L. meint dann anderseits, „dem Christen war es ein Siegesgefühl festzustellen, daß das Wertvolle heidnischer Geistesarbeit mit der vollen christlichen Wahrheit harmonierte" (II, 18). Aber muß man nicht eher sagen: die Apologeten bemühen sich eifrig um den Nachweis, daß das Christentum trotz Dreifaltigkeits- und Erlösungslehre eine rein monotheistische Religion sei? Man muß sich hüten, die Verunglimpfung der Götter bei Tert. allzu wichtig zu nehmen. Das war sein Publikum doch seit Jahrhunderten von seiten der Philosophen gewöhnt.

Gut ist das IX. Kapitel („Der Kampf gegen die Dämonen"), und hier kommt L. auch zu der Einstellung den Problemen gegenüber, die er schon viel weiter oben hätte gewinnen sollen. Ich zitiere die sehr richtigen Sätze: „Mit der Betonung, daß das Heidentum dämonische Schöpfung sei, sprechen die Apologeten demselben jeden religiösen Wert ab. Anderseits sollte man nicht übersehen, daß in dieser Auffassung eine starke Annäherung an heidnische (d. h. philosophische) Vorstellungen und ein in apologetischer Beziehung außerordentlich fruchtbares Motiv lag . . . War doch eben dies eine Haupttriebfeder der philosophischen Religion gewesen, als sie mehr und mehr die dunkle Welt der Dämonen aus den niederen Schichten des Volksglaubens aufnahm: die Gottheit von dem Makel, den der Mythos ihr angeheftet hatte, zu befreien, indem sie die Götter zu Dämonen degradierte. Das Christentum geht nur auf diesem Wege bis zum Ende." Und zu dem Problem des Bösen meint L.: „Unfähig diese Fragen theoretisch exakt zu stellen und zu lösen, war den Apologeten in der ränkevollen Art der Dämonen ein anschauliches und eindrucksvolles Element gegeben, diese Fragen in ihrem Sinne und im Geschmack der herrschenden Popularphilosophie zu behandeln." Hier wird also tatsächlich zugegeben, daß die Apologeten mit möglichst verwandten Anschauungen der Philosophie den Rang abzulaufen versuchen.

Dagegen mußte es sich in Kap. X („Die Religion der Sittlichkeit und Innerlichkeit") schlimm auswirken, daß L. dem Gedankengut der gleichzeitigen Philosophie nicht genügend Beachtung schenkte. Wir befinden uns hier wieder im Mittelpunkt der religiösen Formulierungen der späteren Philosophie. Die neuplatonische Gesinnungsreligion war ja schon geschaffen, obschon wir um diese Zeit noch nicht von Neuplatonikern zu reden gewohnt sind. Sicher ist die philosophische Literatur der Zeit nicht erledigt durch einen Hinweis auf „die Herrschaft der Rhetorik", der B. II S. 85 bei L. zu lesen steht. Es genügt auch nicht, wenn L. (S. 86 Anm. 93 und auch sonst mehrfach) darauf aufmerksam macht, daß T. „das Heidentum falsch zeichnet", und „daß T. von der von Plato, der Stoa und den Kynikern immer wieder verlangten reinen inneren Gesinnung nichts wisse". Hier mußte eine vergleichende Gedankenanalyse, richtiger noch eine Analyse der Formulierungen, gebracht werden, die allein das Verhältnis T.s zur Philosophie in das rechte Licht setzen kann. Wenn wir erst wissen, welche Anleihen T. gerade auf diesem Gebiet bei den immer wieder gescholtenen Philosophen gemacht hat, werden wir seine Religiosität, seinen Rigorismus und auch den Apologeten wahrscheinlich neu verstehen. Ein Beispiel: „Im Mittelpunkt", schreibt L. II, 65, „der heidnischen Religion und im Mittelpunkt der heidnischen Forderungen an die Christen stand das Opfer. Ein großer Gegensatz offenbart sich zugunsten der christlichen Innerlichkeit . . .". Denn „die Christen . . . opfern nach Gottes Gebot sich selbst und Gebete aus reinem Herzen und keuschem Leib. Innerliches Gebet, das keines Schreiens bedarf, ist das christliche Opfer". Dazu findet sich die Anmerkung: „*Orat.* 17; 14; das Gebet als geistiges Opfer ebd. 28 ex professo." Es ist ja richtig, daß die Stelle *de oratione* 28 diejenige ist, an der T. sich am deutlichsten über das Gebet als geistiges Opfer ausspricht. Aber damit ist bei weitem nicht alles gesagt. Die Sprache T.s gerade an dieser Stelle ist entlehnt aus den Formulierungen, die von der platonischen Philosophie bereits in vorchristlicher Zeit geschaffen und schließlich wörtlich in die neuplatonische Philosophenreligion übernommen wurden. T. mußte also wissen, daß er durchaus Sätze der heidnischen Philosophie, nur leicht christlich umgefärbt mit Hilfe von Joh 4, 23, nachsprach, wenn er an der genannten Stelle schrieb: „Wir sind die wahren Anbeter und wahren Priester, die wir im Geiste betend durch den Geist unser Gebet opfern als das Gott eigene und angenehme Schlachtopfer, das er ja auch (nämlich Joh 4, 23) gefordert hat, das er sich vorherbestimmt hat. Dieses müssen wir aus ganzem Herzen gewidmet, durch Wahrheit geadelt, durch Unschuld untadelig, durch Keuschheit rein, durch die Agape gekrönt, unter dem Geleit guter Werke mit Psalmen und Hymnen zum Altare Gottes bringen. damit es alles von Gott für uns erlange." Während diese Worte also ein sachliches Opfer gänzlich ausschließen, spricht T. in demselben Werk c. 19 recht deutlich vom eucharistischen Opfer! Man kann das nicht miteinander vereinigen, indem man c. 28 zwischen den Zeilen eine Hindeutung auf die Eucharistie herausliest, sondern es liegt ein ganz ähnlicher Widerspruch vor, wie er sich auch bei den Platonikern findet. Auch sie sprechen mit höchster Emphase vom reinen Gebet des Herzens als dem einzigen Opfer und gestatten trotzdem das Früchteopfer. In diesen Bahnen wandelt T. Also nicht der Gegensatz der christlichen Innerlichkeit zur altheidnischen Opferpraxis ist allein das Bezeichnende bei T., sondern noch mehr die Übereinstimmung mit den widerspruchsvollen Ideen der verabscheuten Philosophen. Was von der Dämonologie T.s galt (s. o.), gilt auch von der „Religion der Innerlichkeit" im Sinne T.s. Darüber hätte L. doch Klarheit schaffen sollen, ehe er zu dieser Art Apologetik Stellung nahm.

Das XII. Kap. („Die Ziele der apologetischen Arbeit") möchte ich zu den besten des Werkes rechnen. L. wehrt sich zwar auch hier gegen die Auffassung, als ob „das Ziel" der Apologeten gewesen sei, das Christentum mit der antiken Bildung auseinander zu setzen. Und es ist klar, daß man ihr formales Ziel nicht mit diesem einen Wort bezeichnen kann. L. stellt richtig als „allgemeines Ziel" der Apologeten hin, „dem Christentum seine Stellung anzuweisen in der Welt- und Zeitgeschichte". Dazu gehört allerdings auch die Geistesgeschichte (s. o.).

Wenn wir nach all dem noch die beiden Kapitel „Die Taktik" (XIII) und „Charakterbild T.s" (XIV) finden, so versteht sich, daß es nicht ohne Wiederholungen abgeht. Das Werk ist überhaupt viel zu breit geraten. Das liegt zunächst eben daran, daß der Stoff unter zu vielen selbständigen Gesichtspunkten abgehandelt wird, so daß schließlich unter verschiedenen Punkten sich dieselben Sachen finden. Zum zweiten ist der große Umfang des Werkes verschuldet durch den umständlichen Stil des Verfassers, z. B. „Es wird in der Tat schwer fallen zu leugnen, daß man Gefahr läuft, T. nur oberflächlich zu verstehen, wenn", was doch nur heißt „Man versteht T. oberflächlich, wenn". In dem wuchernden Gestrüpp der Worte laufen die guten Gedanken Gefahr zu ersticken.

Im ganzen aber bleibt das Werk ein Denkmal gelehrten Fleißes und gründlicher Arbeit, ein sehr brauchbares und notwendiges Buch für jeden, der sich mit den Apologeten der Frühzeit, ihren Mitteln und Zielen befassen will.

Gaesdonck. F. Rütten.

Galtier, P., **Les péchés „incurables" d'Origène.** [Extrait du „Gregorianum" X (1929) pag. 177—209.]

Die Abhandlung des rührigen Forschers gilt zunächst dem Nachweis, daß Origenes keineswegs, wie auch heute noch meisthin behauptet wird, die kirchliche Unvergebbarkeit der Kapitalsünden gelehrt hat. G. verteidigt damit den Standpunkt, den ich selbst im Anschluß an Stufler von jeher vertreten habe und der u. a. auch von d'Alès geteilt wird. Den Mittelpunkt der Untersuchung bildet die klassische Stelle

aus der Gebetsschrift c. 28. Er zeigt zunächst, daß kein historischer Zusammenhang besteht zwischen dieser Auslassung des Alexandriners und dem sogenannten „Edikt des Kallist". Sodann gibt er eine literarische Erklärung des genannten Kapitels der Gebetsschrift. Die „unheilbaren" Sünden, von denen dort die Rede ist und die dasselbe besagen wie die Sünden „zum Tode", sind nicht unheilbar im absoluten Sinne, als ob sie der kirchlichen Gewalt vollständig entzogen wären und von jeder Hoffnung auf Verzeihung ausschlössen. Sie können vielmehr im Gegensatz zu den geringeren Sünden nur nicht schlechthin in Art eines Gnadenaktes vergeben werden, sondern müssen in öffentlicher Buße von dem Sünder abgebüßt werden. In diesem Sinne sind sie gemäß Jo 20, 23 nicht „nachzulassen", sondern zu „behalten". Aber das „Behalten", das sich praktisch in der Forderung der Buße und in der Verhängung der Exkommunikation bekundet, schließt eine spätere Vergebung nicht aus, wenn auch der Schriftsteller in diesem Text keinen Anlaß hat, das besonders hervorzuheben, wie er es in anderen Werken tut. Direkt findet G. in dem Text die Praxis bezeugt, daß die geringeren Sünden, d. h. im Gegensatz zu den Kapitalsünden auch die geringeren tödlichen Sünden, ohne öffentliche Buße von der Kirche vergeben wurden, daß also m. a. W. die kirchliche Privatbuße in selbstverständlicher Übung war. Zum Schluß versucht er durch Aufweis von Parallelen in andern Kirchen den Nachweis, daß diese Praxis für jene Zeit nichts Außerordentliches darstelle und deswegen nicht als historisch unwahrscheinlich abgelehnt werden dürfte.

Der ersten These, daß Origenes für die „unheilbaren" Sünden lediglich die Exkommunikation und öffentliche Buße fordert, sie aber nicht absolut der kirchlichen Vergebung entzieht, stimme ich nach wie vor zu. Dagegen vermag ich dem Verf. in der Einzelerklärung des Textes nicht überall zu folgen. Er übersieht oder berücksichtigt zum mindesten nicht genügend die offenkundig pneumatische Deutung der kirchlichen Vergebungsgewalt durch Origenes. Nicht nur ist das Erfülltsein mit dem Geist und die auf ihr beruhende Gotteskindschaft die unerläßliche Voraussetzung dafür, daß ein Mensch Sünden vergeben kann, sondern es ist auch die persönliche Belehrung durch den Geist notwendig, um zu erkennen, welche Sünden vergeben werden können und welche nicht. Denn der Mensch kann nur die Sünden vergeben, die Gott vergibt, und nur dann, wenn Gott vergibt, im andern Fall sind die Sünden „unheilbar". G. betont sehr scharf, daß der Gesichtspunkt, nach dem die Unterscheidung zwischen vergebbaren und unheilbaren Sünden gemacht wird, „rein objektiv" ist, nur die objektive Schwere der Sünden, nicht die subjektive Zuständlichkeit des Sünders berücksichtigt, so daß bestimmte konkrete Sünden von vornherein als „unheilbar" zu behandeln wären. Die Behauptung ist jedenfalls nicht richtig in dem Sinne, als ob die sogenannten drei Kapitalsünden in Gegensatz zu allen anderen Vergehen gesetzt würden, die durch Gebet und Opfer geheilt werden könnten. Ausdrücklich sagt Origenes (*In Exod.* hom. 10, 3) in bezug auf die Unterscheidung der „Sünden zum Tode", die er in der Gebetsschrift direkt den „unheilbaren" Sünden gleichstellt, und den „Sünden nicht zum Tode": *non puto facile a quoquam hominum posse discerni.* Eben zu dieser Unterscheidung bedarf es der persönlichen Belehrung durch den Hl. Geist, und es ist unwahrscheinlich, daß bei der Beurteilung der Schwere einer Sünde das subjektive Moment ganz ausgeschieden worden wäre. Ich erinnere an die berühmte Stelle *In Ps 37* hom. 2, 6, wonach das Urteil über die Notwendigkeit der öffentlichen Buße *multa deliberatione et satis perito medici illius consilio* zu bilden ist. Von einem Gesetz oder einer rechtlichen Gewohnheit, daß bestimmte Spezies konkreter Sünden in den Bereich der öffentlichen, die übrigen in den Bereich der privaten kirchlichen Buße fallen, kann keine Rede sein.

Um die Existenz einer kirchlichen Privatbuße ist es G. in der Abhandlung augenscheinlich vor allem zu tun, und er glaubt, in dem Text der Gebetsschrift den unwiderleglichen Beweis für sie zu haben. Ich bedauere, ihm auch hier nicht beipflichten zu können. Was Origenes sagt, ist lediglich dies, daß die „Sünde zum Tode" nicht durch das bloße Gebet der Priester vergeben werden könnte. Daraus folgt gewiß, daß die übrigen Sünden, die *„peccata communia"*, wie er sie ein anderes Mal nennt (*In Lev.* hom. 15, 2), von den Priestern auf diesem Wege nachgelassen werden können, aber es folgt nicht, daß dies der einzige oder auch nur der normale Weg zur Vergebung ist. Es kommt dem Schriftsteller nur darauf an, einer übertriebenen Ausdeutung des Johannestextes entgegenzutreten. Außer der Vergebung durch das Gebet des Priesters kennt er noch eine Reihe anderer Wege zur Erlangung der Verzeihung (*In Lev.* hom. 2, 4); daß die Fürbitte des Priesters ebenso und noch mehr wie andere Mittel die Vergebung geringerer Sünden bewirkt, ist für den Glauben der alten Kirche nichts Besonderes. Überall wird es als priesterliche Pflicht hingestellt, durch Gebet und „Mitleiden" dem Sünder zur Verzeihung zu verhelfen. Aber es heißt unberechtigterweise einen späteren Begriff in die altchristliche Vorstellung hineintragen, wenn man dieses Gebet als Absolution im sakramentalen Sinne hinstellt. Tatsächlich bewegt sich seine Wirksamkeit auf keiner anderen Linie als das Gebet überhaupt, nur daß ihm wegen des beim Priester als Vorbedingung jeglichen Gnadenwirkens vorausgesetzten Erfülltseins mit dem Geiste eine größere Kraft zukommt. Der altkirchliche Sprachgebrauch wendet denn auch unbedenklich den Begriff des „Lösens" auf das Fürbittgebet aller Gläubigen für einen Sünder an. [Vgl. z. B. Augustinus, *In Jo* tr. 58, 5; *Tractatus et serm. inediti*, Morin 16, 2 p. 62 (*a vobis solvitur, quia et a vobis Deus pro illo rogatur*).] Die Stelle in der Gebetsschrift ist deswegen auch nicht ohne weiteres so aufzufassen, als ob das die Vergebung bewirkende priesterliche Gebet ein besonderes, im Anschluß an das Sündenbekenntnis gesprochenes Absolutionsgebet dargestellt hätte. Der Ausdruck, daß die Priester nach dem Vorbild der alttestamentlichen Priester Opfer für die Sünden darbringen, legt es vielmehr nahe, auch an das Meßopfer und die mit ihm verbundenen Gebete für die Sünden zu denken. G. weist zweimal auf die Tatsache hin, daß Origenes die Sündenvergebung mit der Jakobusstelle 5, 14 in Zusammenhang bringt, und möchte gern in dem hier erwähnten, von einer Handauflegung begleiteten Gebet der Presbyter das Vorbild für die private Absolution vermuten. Leider übersieht er, daß Origenes jenen Jakobustext ganz offenkundig nur auf das öffentliche Bußverfahren bezieht (*In Lev.* hom. 2, 4). — Nach alledem ergibt sich, was von dem Urteil zu halten ist, daß Origenes den kirchlichen Absolutionsbegriff schon mit einer Entschiedenheit vertreten habe, zu der sich sehr viele Theologen im 12. Jahrhundert noch nicht hätten aufschwingen können. Tatsächlich besteht für ihn die ganze Absolutionsgewalt darin, daß die Priester, unter der Voraussetzung, daß sie als „geistig" erfunden werden „wie Petrus oder Paulus", durch ihre Fürsprache dem Sünder die Verzeihung erwirken, oder wie es an einer andern Stelle der Gebetsschrift (14, 2, 6) heißt, „uns helfen, indem sie uns würdig machen (*ἀξίους ποιοῦντες*), der Sündenvergebung, zu der sie bevollmächtigt sind, teilhaft zu werden". Diese Bevollmächtigung ist aber in nichts anderem zu suchen, als daß sie kraft ihrer priesterlichen Wissenschaft und ihrer Belehrung durch den Geist wissen, für welche Sünden Gott auf ihre bloße Fürbitte hin die Verzeihung gewährt, und daß sie demgemäß untrüglich wie die Propheten „das (Vergebungs-)Urteil des göttlichen Willens verkünden".

Übrigens erscheint es mir heute (gegenüber meiner früheren Auffassung) doch sehr zweifelhaft, ob unter den *ἅγιοι, εἴ τις εὑρεθείη Παῦλος ἢ Πέτρος*, (14, 2, 6) ausschließlich Priester gemeint seien. Origenes spricht hier ganz allgemein von „heiligen Menschen". Die Heiligkeit ist es, die sie Petrus und Paulus ähnlich macht und ihnen die Sündenvergebungsgewalt verbürgt, wie sie die Apostel vom Herrn empfangen hatten. Von einer priesterlichen Qualität ist mit keiner Silbe die Rede. Ist dem aber so, dann wird auch der parallelen Ausführung in c. 28 die gleiche Auffassung zugrunde liegen. Auch die Sündenvergebungsgewalt der Priester ruht letzthin nur in ihrer Heiligkeit oder, was dasselbe

ist, in ihrem Erfülltsein mit dem Geiste. Nur wird die Heiligkeit bei ihnen wegen ihres priesterlichen Amtes in erster Linie vorausgesetzt, so daß sie praktisch vor allen anderen als Träger der Sündenvergebungsgewalt in Betracht kommen. Die von Origenes bekämpfte Anmaßung einiger Priester liegt darin, daß sie mit Berufung auf ihre priesterliche Würde glauben, auch die „Sünden zum Tode" durch ihr Gebet nachlassen zu können. Aber gerade, wenn sie rechte Priester wären (*ἱερεῖς ὄντες κατὰ τὸν „μέγαν" „ἀρχιερέα"*), d. h. wirklich vom Geist belehrt wären, müßten sie wissen, daß die Wirkkraft des Gebets sich auf die Vergebung der leichteren Sünden beschränkt. So fügt sich die Lehre des Alexandriners zwanglos in den Rahmen der altchristlichen Bußpraxis ein, wie sie uns so vielfach bezeugt ist: Die Sünden zum Tode verlangen zur Tilgung die öffentliche Kirchenbuße, während die leichteren Sünden durch andere Mittel, durch persönliche Bußübungen, insbesondere durch das Gebet und auch durch das Fürbittgebet anderer geheilt werden.

Breslau. B. Poschmann.

Zedinek, P. Wilhelm, O. S. B. (Göttweig), **Die rechtliche Stellung der klösterlichen Kirchen, insbesondere Pfarrkirchen, in den ehemaligen Diözesen Salzburg und Passau und ihre Entwicklung bis zum Ausgang des Mittelalters.** Eine rechtshistorische Untersuchung der veröffentlichten Quellen. Passau, Verlag des Vereins für ostbairische Heimatforschung, 1929 (220 S. gr. 8°). M. 10.

P. Zedinek versucht hier auf Grund der vorhandenen und bereits veröffentlichten reichen Quellen ein Bild von der Entwicklung der rechtlichen Stellung der klösterlichen Kirchen, besonders der Pfarrkirchen zu geben. Inhaltlich und örtlich beschränkt er sich „auf die Klöster der alten Orden, also der Augustiner- und Prämonstratenserchorherren, der Benediktiner und Zisterzienser auf dem Gebiet der ehemaligen ausgedehnten Diözesen Salzburg und Passau"; zeitlich reicht seine Arbeit vom Anfang der Pfarrbildung „bis zum Ausgang des Mittelalters" (ca. 1500) (S. 9). Verf. kommt zu seiner Fragestellung auf Grund der Reformbestrebungen, die in neuester Zeit auf dem Gebiet des klösterlichen Pfarrwesens in Österreich gemacht werden und von Rom ausgehen.

Um das Verständnis seiner Arbeit zu erleichtern und zu vertiefen, behandelt Z. in zwei einleitenden Abschnitten die Entwicklung des Parochialsystems, angefangen von der Gründung von Landkirchen bis zum Kampf der Kirche gegen das germanische Eigenkirchenwesen, sowie das laikale Eigenkirchenwesen und dessen Entwicklung zum Laienpatronat. Das Ergebnis dieser Entwicklung faßt Z. in die Worte: „Wenn die Kirche den bestehenden Patronat, den persönlichen und den dinglichen, auch anerkennt, so ist die Tendenz auf Beseitigung dieses Instituts, wohl nur im Interesse eines freien kirchlichen Organismus, deutlich genug zu erkennen aus den Bestimmungen, die die Errichtung neuer Patronate verbieten (CJC c. 1450 § 1) und an Stelle des Patronatsrechts, wenigstens des Präsentationsrechts, den Patronen lieber geistliche Hilfen sichern wollen (CJC c. 1451 § 1)" (S. 42). Neben den Laien hatten auch viele Klöster Pfarreien, und oft in sehr großer Zahl, in Besitz (durch Schenkung, Tausch oder Gründung). Für die Frühzeit (10. Jahrh.) wird kein Unterschied zwischen klösterlichen und laikalen Eigenkirchen und deren Rechten festgestellt; erst vom 11./12. Jahrhundert ab läßt sich eine ausgedehnte Begünstigung des klösterlichen Eigenkirchenbesitzes (Verleihung des Taufrechts, Schenkung von Pfarrkirchen, Zugeständnisse hinsichtlich der Besetzung, der Seelsorge) feststellen. Ende des 12. Jahrhunderts lassen sich dann fünf Arten des Verhältnisses von Kloster und Eigenkirche erkennen (S. 95 ff.). Vom Ende des 13. Jahrhunderts ab ist ein deutliches Bemühen der Bischöfe spürbar, das Recht der freien Besetzung („pleno jure Pertinenz", näher erläutert S. 98 ff.) zum Patronat herabzudrücken. Da die Klöster mit dem Verlust des Besetzungsrechtes mit der Zeit auch eine Einbuße an den Temporalien befürchten mußten, „mochten sie sich zu einem bloßen Präsentationsrecht, das vielleicht noch der Gnade des Bischofs zu verdanken gewesen wäre, nicht verstehen. Von einem bloßen »jus patronatus« und etwaigen geringen Nutzungen und Ehrenrechten hatte das Kloster nichts" (S. 106). So mußte die Kirche einen anderen Weg einschlagen, um die Reform des klösterlichen Eigenkirchenwesens zu erreichen: es sicherte den Klöstern die Temporalien auf dem Wege der Inkorporation. „Sie besteht lediglich in der Gewährung bzw. rechtlichen Anerkennung des Eigentums an der betreffenden Kirche und dem Kirchenvermögen, die ihre vermögensrechtliche Selbständigkeit einbüßen, während das geistliche Amt als solches von der Inkorporation nicht berührt wird" (S. 150). Damit bekamen die Bischöfe immer mehr Einfluß auf spirituellem Gebiet. Vom Ende des 14. Jahrhunderts ab aber wurden die Bischöfe aus ihren Rechten verdrängt und ihre Bemühungen und Erfolge zur Stärkung ihrer Autorität und Wahrung der kirchlichen Organisation vernichtet, indem die römische Kurie die klösterlichen Pfarrangelegenheiten nach Rom zu ziehen suchte und bereitwillig seelsorgliche Privilegien und Inkorporationen in Menge und zwar unter Umgehung der Bischöfe erteilte. Als tiefsten Grund für dieses Eingreifen Roms gilt Z., „weil sich dadurch für die Kurie (die bereits reformbedürftig geworden war) eine Möglichkeit zu Einnahmen ergab" (S. 172; vgl. S. 186 u. a.). Daß die Ausübung der Seelsorge auf Kosten der monastischen Disziplin gehe, erkannte man auch in den Klöstern; trotzdem brachten es auch die Klosterreformen des 15. Jahrhunderts zu keinem vollständigen Verzicht auf die Seelsorgetätigkeit; wohl aber war man bereit, „die Praxis der eigenen Seelsorge zu beschränken und je nach Umständen von dem Seelsorgsprivileg keinen Gebrauch zu machen" (S. 190). Das Tridentinum brachte dann als äußerst wichtige Bestimmung die, daß „in allen seelsorglichen Belangen für Säkular- und Regularvikare der Bischof maßgebend ist" (S. 193). Durch die Gesetzgebung Maria Theresias und Josefs II wurden zahlreiche Klöster aufgehoben, auf der anderen Seite aber die weiter bestehenden in weitestem Maße zur Seelsorge herangezogen und ihnen noch weitere Pfarreien aufgebürdet. Sie bedeuten für die Klöster Österreichs heute in finanzieller, persönlicher, und, was für das klösterliche Leben am schwersten wiegt, vor allem in disziplinärer Hinsicht eine ungeheure Last. Daß eine Änderung der Lage ebenso notwendig wie schwer ist, dessen ist sich Rom bewußt.

Die klaren, mit viel Liebe und gegen Schluß mit brennender Seele geschriebenen Ausführungen Z.s sind nicht bloß für den Juristen von Bedeutung, sondern auch für den Ordenshistoriker von größtem Belang, da die Beziehungen von „Kloster und Seelsorge" noch viel zu wenig untersucht sind.

Aufgefallen ist mir eine wechselnde Zitation eines und desselben Werkes: Schreiber, Kurie und Kloster; bald wird es mit dem ganzen Titel, bald mit Verfassernamen allein, S. 47 Anm. 3 gar als „v. Schreiber" zitiert. Auch klingt es ungewohnt, die Regierungsjahre der Bischöfe „Pontifikatsjahre" (S. 63) zu nennen.

Neresheim. Paulus Weißenberger O. S. B.

Thiel, Dr. Matthias, **Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen.** Freiburg i. Breisgau, Herder & Co., 1929 (XI, 84 S. gr. 8°). M. 2.

In Buchform legt Th. die Arbeit vor, welche er unter gleichem Titel im „Divus Thomas" 1928 veröffentlichte. Einige Änderungen sind angebracht worden. Sie berühren aber nichts Wesentliches.

Einleitend wird die Reichweite wissenschaftlicher Erkenntnis unter den Stichworten: Individuum und Art, Individuum und Kontingenz, Kontingenz und Willensfreiheit abgegrenzt. Der Hauptteil behandelt Folgendes:

1. Materialursache des Einzelmenschen [Die Materie als passives Individuationsprinzip, Individuation und physischer Charakter], 2. Die Seele als Formalursache des Einzelmenschen [Organische und anorganische Körper, Kausalität der Seele, Abhängigkeit der Seele vom Stoffe], Die Wirkursache des Einzelmenschen [Der Einzelmensch und seine Voreltern, der Mensch und seine Umwelt], 4. Der Einzelmensch und seine jeweiligen Ziele [Drei Grenzen des menschlichen Könnens, Zielstrebigkeit und Zielgebundenheit, Ziele und Charakter eines Menschen]. Den Abschluß bildet ein zusammenfassender Rückblick.

Der Verf. bemüht sich die Äußerungen des Aquinaten mit den Erkenntnissen der Neuzeit zu einer philosophischen Totalauffassung des Individuums zu vereinen. An manchen Stellen vermißt man die ausführliche Auseinandersetzung mit anderen Gedankengängen, wie die eines Skotus, Suarez u. a., zumal die Arbeit für weitere Kreise berechnet zu sein scheint. Auch müßten öfters die tragenden Gründe einzelner Auffassungen kritischer dargelegt werden. Trotz der Schrift bleibt dem Leser der Eindruck von der Wahrheit uralter Weisheit: *Individuum est ineffabile.*

St. Augustin bei Bonn. H. Kiessler S. V. D.

Klug, P. Dr. Hubertus, O. M. Cap., **B. Joannis Duns Scoti doctrina de sacrificio, praesertim de sacrosancto missae sacrificio.** [Collectanea Sarrianensia. Vol. I. Fasc. XI. Separatabdruck aus Estudis Franciscans]. Barcelona, Editorial Franciscana, 1929 (80 S. gr. 8°). *Pes.* 3.

Das interessante Werkchen ist eine vertiefte und vermehrte Übersetzung eines Artikels in „Theologie und Glaube" XVIII. Jahrg. Wieder verwertet der Autor in seiner klugen, neuerdings als berechtigt erwiesenen Weise nur sicher echte Schriften des Skotus. Seine Arbeiten werden darum bleibenden Wert haben. Das *Opus Oxoniense*, aber auch die *Reportata Parisiensia* und, wie ich sagen zu dürfen glaube, die *Quodlibetales* samt dem Büchlein *De primo principio* enthalten nach der Waddingschen Druckausgabe ohne wirklich wesentliche Änderung des Sinnes die genuine Lehre des Skotus. Dies zeigte mir wieder ein Vergleich mit den Beispielen aus den Handschriften, wie sie sich darbieten bei Balic, *Les commentaires de Jean Duns Scot sur les 4 libres des sentences.* [Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique Fasc. I.] Louvain, Bureaux de la Revue, 1927, S. 254 ff.

Das Opfer ist nach Skotus ein äußerer Akt, aber als Ausdruck eines inneren, um Gott zu verehren. Die *latria* ist eine moralische Tugend, gehört zur *iustitia.* Der Grund zur Gottanbetung ist Gottes *bonitas intrinseca* und seine *bonitas se communicans.* Das unmittelbare Objekt der *latria* ist aber nicht das *bonum increatum* selbst — sonst müßte sie zu den theologischen Tugenden gerechnet werden —, sondern die dem theologischen Gute zu leistende Ehre. Bemerkenswert ist, wie Skotus die Pflicht der Gottanbetung ableitet aus Gottes Güte, gemeint ist Gottes sittliche Güte oder Heiligkeit. Man erkennt und schätzt diese uns unendlich überlegene Güte, von welcher erst all unsere Güte kommt; so ist Gott auch wahrhaft der höchste Herr. — Daß man Gott innerlich und äußerlich verehren muß, ist klare, notwendige Vernunfterkenntnis, *lex naturae.* Aber das Wann und Wie mußte Gott durch *ius positivum* gebieten, so also auch die Opfer seit Abel und so auch das Opfer des Neuen Bundes, Christi Opfer, das Meßopfer.

Der Herzpunkt des Opfers Christi besteht darin, daß er, gehorsam aus höchster Liebe (*charitas*), als die von Gott allergeliebteste Person (Gottmensch), bis zur letzten Leistungsmöglichkeit (Tod am Kreuze) durch seinen Willen sich und sein Leben Gott weihte von Anfang an gemäß dem Willen der Trinität. Beim letzten Abendmahle tritt dieser Wille Christi ganz klar hervor, am Kreuze ist er völlig vollendet im Todesleiden. Die Hingabe des Lebens ist das äußere, notwendige Zeichen des inneren Willens. Aber Christus — in seiner Menschennatur — gibt sich nur freiwillig dieser Zerstörung seines Menschenlebens hin gemäß dem Willen der Trinität, er tötet nicht etwa sich selbst als Mensch. Der Grund zu seinem Opfer ist seine heiße Liebe zu Gott und zu uns um Gottes willen. Beim hl. Abendmahle besagt gerade die Brotsgestalt den seelenlosen, blutleeren Leib und die Weinsgestalt stellt dar das vergossene Blut; so manifestierte sich Christi nämliche Liebe, nämlicher Gehorsam, der nämliche Wille wie am Kreuze. Darum ist das Abendmahlsopfer oder das Meßopfer eins mit dem Kreuzopfer, ganz hinbezogen im Willen auf das Kreuzopfer.

Auch die vorchristlichen Opfer mußten irgendwie hinbezogen sein auf Christi Kreuzopfer, indem sie es darstellen sollten. Eine Zerstörung mußte dabei nicht stattfinden, z. B. Isaak wurde nicht getötet. Diese alten Opfer verliehen als *sacramenta improprie dicta* nur *per modum meriti virtute motus interioris* den Opfernden Gnade, nicht *ex opere operato.*

Beim hl. Meßopfer führt Skotus als erster die Unterscheidung ein, daß Christus nicht unmittelbar das Opfer darbringt, sondern mittelbar durch die Kirche, durch die Priester. Die gesamte Kirche, und zwar die Priester als ihre Organe, oder der Priester als Vertreter der Gesamtkirche und als *minister* Christi opfert unmittelbar. Christus opfert durch sie mittelbar als *summus sacerdos;* darum wird die hl. Messe nicht akzeptiert *ratione voluntatis Christi ut immediate offerentis,* sondern bloß *mediate,* und nicht *proxime offerentis.* Der unmittelbare und nächste Annahmegrund entquillt dem verdienstlichen Opferwillen der Gesamtkirche und ihrer Organe, der Priester, die als *ministri* auf Christus Bezug nehmen wie Christus auf sie. — Jeder geweihte Priester bleibt fähig zum Opfern und opfert für sich und das Volk; dies opfert geistig.

Brot und Wein sind nicht die eigentliche Opfergabe; sie sind es nur *aptitudinaliter,* geeigneterweise. Das eigentliche Opfergeschenk ist das allerheiligste Sakrament, die hl. Eucharistie, welche Christus enthält und ihn unblutig als geopferten darstellt, nämlich seinen toten, blutleeren Leib durch die Brotsgestalt und sein vergossenes Blut durch die Weinsgestalt. So wird der blutige Opferzustand und das blutige Kreuzopfer des wahrhaft gegenwärtigen Erlösers repräsentiert durch die zwei Gestalten, welche darum zwar nicht ein unteilbares, aber ein integrales Ganzes bilden. Begleitenderweise ist nämlich Christus — als lebender — mit Fleisch und Blut in jeder Gestalt enthalten. — Wie Brots- und Weinsgestalt geeignet sind zur Symbolisierung des blutigen Kreuzopferzustandes Christi, so sind sie auch fähig zur Darstellung der vollkommenen Geistesnahrung — Speise und Trank sind dem Leibe nötig —, welche der real gegenwärtige Gottmensch in diesem Sakramente bietet. — Ebenso sind beide Gestalten recht passend zur Kennzeichnung der opfernden Gesamtkirche, welche aus vielen Menschen besteht, wie Brot und Wein aus vielen Weizenkörnern und aus vielen Trauben zusammengesetzt wurden.

Die Opferhandlung im hl. Meßopfer ist die Oblation des hl. Sakramentes oder der hl. Eucharistie und zwar als *commemoratio* und *repraesentatio* des Kreuzopfers samt Flehen kraft desselben. Christus wird also geopfert als unblutig, vollkommen lebend in der hl. Eucharistie und ebendeshalb als im blutigsten Opferzustand am Kreuze sterbend, repräsentiert, dargestellt. Dabei opfert die Gesamtkirche durch ihre Organe, die Priester, aktuell, Bezug nehmend auf Christus, der nur virtuell sich opfert, nämlich kraft seines am Kreuze und beim Abendmahle einst vollzogenen Opferwillensaktes, mit welchem er Bezug nahm auf alle seine Priester und ihren einstigen aktuellen Opfervollzug. Eine Destruktion irgendwelcher Art fordert Skotus beim hl. Meßopfer nicht für die Opferhandlung; die Oblation ist die Opferhandlung, eben bezogen auf das Kreuzopfer.

Diese Oblation oder Opferhandlung wird aber vollbracht im Augenblicke der Konsekration. Darum hält Skotus auch die erzählenden Worte: *Qui pridie* etc.: für so wichtig. Denn durch sie

wird die Intention des Priesters geklärt, daß er im Namen Christi die Konsekrationsworte sprechen will, daß er also völlig in Beziehung zu Jesu Abendmahls- und Kreuzopferwillen treten und somit die Konsekration, vereint mit Jesus, als Hingabe, als Opfer an den himmlischen Vater, kurz als Oblation des hl. Sakramentes vollziehen will. Gott, als Gott in seiner göttlichen Natur, bewirkt das Wunder der Konsekration oder Wandlung nur als Konsekration, nicht etwa als Oblation an sich selbst. Aber Christus in seiner Menschennatur ist dabei *causa instrumentalis* und der Priester ist *causa dispositiva praevia*, als *minister* Christi und wirkt somit auch in eigener Person. Zur Integrität des Opfers ist die doppelte Konsekration und die Kommunion nötig.

Skotus ist tiefer als alle seine Vorgänger, auch als St. Thomas, eingedrungen in die Betrachtung der Wirkungen und Früchte des hl. Meßopfers: Lob und Dank, Sühne und Bitte. Die Messe gibt Gnaden erstens durch die Verdienste des Priesters, also *ex opere operantis*, zweitens aber kraft des Verdienstes der Gesamtkirche in bezug auf Christi Verdienst als summus sacerdos, d. h. *ex opere operato*.

Die Messe hat ihre Kraft dadurch, daß sie ganz einzig das Kreuzopfer darstellt und durch dieses flehend wirkt, so daß Gott um des Kreuzopfers willen als Beziehungspunktes das Opfer der Kirche akzeptiert. Doch ist nicht das Meßopfer dem Kreuzopfer gleich an Kraft und Wert und Verdienst. Aber, verglichen mit anderen Verdiensten, ist das Meßopfer voll besonderer Kraft, weil es als Repräsentation des Leidensopfers diesem ganz einzig näher kommt. — Die Früchte der h. Messe sind nicht unendlich; sie sind auch nicht korrespondierend dem im Sakramente real enthaltenen Gute (Gottmensch). Denn damit das Meßopfer wirkt, genügt nicht die hl. Eucharistie als solche oder das gegenwärtige Gut; es muß dies offeriert werden, es muß durch Verdienst flüssig gemacht werden. Dazu gehört auch eine angenehme Person. Nicht neue Gnaden werden verdient, sondern die Kreuzopfergnaden werden zugewendet. Durch den Priester als Organ der streitenden Kirche muß darum die hl. Eucharistie *ab ecclesia* offeriert sein; und nun fließen die Gnaden entsprechend dem Verdienste der Kirche, nicht etwa entsprechend dem Verdienste Christi, auch nicht entsprechend dem bloßen persönlichen Verdienste des Priesters. Kraft des Verdienstes der Gesamtkirche wirkt das Meßopfer *ex opere operato*. Dies kann aber gesteigert werden, *ex opere operantis* durch einen würdigen Priester. Skotus unterstreicht überaus stark den Einfluß der Kirche, wenn sie in guten Zeiten hoch steht in blühender Heiligkeit, und auch des einzelnen, sittlich-würdigen Priesters; er fordert nicht irgendein abstraktes Verdienst, sondern Realität, nicht etwas Ähnliches wie die *idea Platonis*, sondern konkrete Leistung. — Die Einteilung der Meßfrüchte, wie sie Skotus vornahm als erster, wurde dann von allen Theologen bis heute akzeptiert: Der *fructus generalissimus* muß der ganzen Kirche überlassen werden, man darf niemand hievon ausschließen wollen. Dagegen den *fructus specialissimus* kann man ohne Sünde gegen die rechte Selbstliebe an niemand abtreten; denn man ist verpflichtet, zuerst in sich selbst die Heiligung nach Gottes Willen zu wirken. Dagegen den *fructus medius* oder *specialis* kann der Priester anderen zuwenden, und zwar sowohl den *fructus ex opere operato* wie auch *ex opere operantis*. Aus Gerechtigkeit wäre dieser dem Stipendiengeber zu übertragen. Hat man aber Freiheit im Verfügen, so soll man möglichst die Absicht des *summus sacerdos*, also Christi, Gottes Willen zu treffen suchen, indem man die Eltern, Wohltäter, Fürsten, Obern und die Toten damit segnet. Die Meßfrucht ist begrenzt, gemäß dem Verdienste der Kirche und des Priesters. Darum werden zwei Personen durch sie weniger gesegnet als nur eine. Die Teilung ist aber geistig — schon von Gott her — zu fassen, nicht realistisch, von uns aus. Bei der Verteilung dieser endlichen Güter kann man verschiedene Stufen der zu segnenden Personen festsetzen. Gerecht wäre es, zuerst den Mehr-Bedürftigen zu helfen, also den Toten und den Sündern. Andrerseits entstünde größere Wirkung und mehr Nutzen, den Gerechten mehr Gnade und so noch mehr Verdienst zu verschaffen. Denn den Toten kann man nur die Strafe lösen, aber nicht ihre Gnade und Verdienste steigern. Auch kann man meinen, man sei den Gerechten mehr verpflichtet, weil sie Gott lieben und von Gott geliebt werden, als den Sündern, denen beides fehlt. Wegen dieser, für uns manchmal unlösbaren Zweifel, meint Skotus, sei es oft gut, unsere Intention dem Willen Gottes anheim zu geben.

Man sieht aus diesem keineswegs erschöpfenden Referate über das inhaltsreiche Werkchen, das P. Dr. Klug so geschickt zusammenstellte, wie interessant Skotus allenthalben ist. Klar zeigt er sich auch in seiner Meßopferlehre als der Meister der Willensphilosophie und Willenstheologie. Ich möchte besonders darauf aufmerksam machen, wie seine Doktrin von den Willensrelationen (vgl. Gottesbegriff des Joh. D. Sk., Paderborn 1913, S. 43 ff.) auch seine Meßopferlehre ganz durchdringt: Der opfernde Priester will als *minister* Christi handeln als Organ der Gesamtkirche — Willensrelation auf die Kirche und Willensrelation zu Christus. Christus wieder will beim letzten Abendmahle wirken in allen seinen Priestern als Organen seines mystischen Leibes (Kirche), und zwar will er all dies Wirken wie sein eigenes im Abendmahlssaale hinbeziehen auf sein Willens- und Leidensopfer am nächsten Tage am Kreuze. Und dies Todesopfer selbst ist wieder eine Willensrelation, eine Vereinigung seines Menschenwillens mit dem Willen der Trinität, welche das Lebensopfer am Kreuze fordert. — Es ist geradezu ein Schwelgen in Willensrelationen, allen geschöpflichen Willen heimzuführen zum unendlich-heiligen Willen der Trinität durch den Willen des Erlösers. Dabei wird Christus als Erlöser und sein heiliges Lebensopfer, sein Kreuzopfer in schöner Weise in den Mittelpunkt aller Opfer und aller Gottesverehrung gestellt und alles Beten und Opfern straff und klar auf dies einzigartige Opfer des Gottmenschen hingeordnet.

Rottenbauer b. Würzburg. Jos. Klein.

Polman, P. (O. F. M.), **La méthode polémique des premiers adversaires de la réforme.** [Extrait de la Revue d'Hist. Ecclés. 25 No. 3, p. 471—506.] Louvain 1929.

Die Betrachtung der Reformations- und ihrer katholischen Gegenschriften kann unter verschiedenen Gesichtspunkten geschehen. Hier ist die katholische Polemik unter dem des Konservatismus und des Traditionsprinzips gesehen. Mit dieser Einstellung versöhnt uns die Angabe, daß der Aufsatz als Teil eines größeren Werkes über das historische Moment in der religiösen Kontroverse des ersten Reformationssäkulums bis Bellarmin vorgesehen ist (S. 475, 490), mit Einbeziehung der sich herausbildenden Quellenkritik des Traditionsbestandes. Andernfalls würden wir ebenso an Stelle der zwar geistreichen, aber mehr rhetorischen Einteilung: 1. dogmatische Haltung, 2. Änderung in der apologetischen Methode, 3. Motive für die Haltung der katholischen Polemiker (S. 475) etwa eine Untersuchung wünschen: 1. Einfluß der Patristik und des Mittelalters, 2. Wechsel der Polemik je gemäß der Art der bekämpften Schrift, 3. katholische Polemik aus Schrift, Tradition und Vernunft — wie wir die Ausschaltung der übrigen von Melchior Canus behandelten Punkte bedauern würden, auf den ja auch Bellarmin verweist.

Ein flüchtiger Durchblick könnte den Eindruck eines Amateurstückes gewinnen. Die Lektüre zeigt, daß die Einteilung die Führung beibehalten hat. Bestehen bleibt aber, daß z. B. die italienischen Gegner Luthers, soweit sie im *Corp. Cath.* noch nicht zum Wort gekommen sind, fast ganz unberücksichtigt bleiben und hauptsächlich nur die katholischen Polemiker der näheren und entfernteren Umgebung des Verfassers herangezogen werden. Immerhin

legt die nicht gewöhnliche Belesenheit eine Aufforderung zur Mitarbeit am *Corp. Cath.* nahe.

Rimpach. Jos. Schweizer.

Schottenloher, K., Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523. Mit 6 Abbild. [Ref.-geschichtl. Stud. u. Texte. H. 53.] Münster i. W., Aschendorff, 1929 (XII, 130 S. gr. 8°). M. 7,25.

Die Pointe der Einleitung: „Der Kampf um die Macht war eben doch auch damals, wo man so gerne das Evangelium im Munde führte, das Bewegendste in dem Sturm des öffentlichen Lebens" (S. 17) können wir an die Spitze stellen. Die Existenzfrage des Adels war aufgerollt, die Bauernschaft drängte, aus der Enge ihres Daseins herauszukommen, die Städte fühlten sich in ihrem Machtbewußtsein und hätten eine Schwächung der Territorialfürstenmacht nicht ungern gesehen. Ritterschaft und Bauernstand befanden sich längstens in Gärung. Seit dem Wormser Reichstag waren U. v. Hutten und Franz v. Sickingen führende Stürmer. Sickingens Todesjahr (Mai 1523) lenkt mit Recht den Blick des Historikers auf sich. Sch. hat nun die Zirkular- und andere Flugschriften fachmännisch zusammengestellt und die noch nicht durch neuere Drucke zugänglichen veröffentlicht. Durch erlesenes Literaturverzeichnis, bibliographische Überschau und orientierende Einleitung und ebensolche Anmerkungen zu den gegebenen Texten ist er seiner Forscheraufgabe vollauf gerecht geworden. Er wäre als Bibliothekar und Fachmann in bibliographischen Dingen der gegebene Mann, die konfessionell polemischen Flugschriften oder auch Nachdrucke ausländischer antireformatorischer Kundgebungen, Auszüge aus größeren Werken polemischer Art ohne Namen u. dgl., etwa mit Durchforschung der Archive nach solchen Drucken, zu sammeln und zu sichten und sich um das *Corp. Cath.* Verdienste zu erwerben.

Das Buch erscheint im Verlag des *Corp. Cath.* Daher sind dessen Editionsregeln auch hier zur Anwendung gekommen. Es läßt sich aber fragen, warum nicht Frakturdruck vorgezogen wurde. Die germanistisch-philologische Durchdringung weicht insofern von *C. C. H.* 14 ab, als keine grammatikalische Zergliederung beigefügt ist, und von H. 15, daß zwar ein Glossar gegeben wird, aber die neuhochdeutsche Wortdeutung in den Anmerkungen steht. Liest sich auf diese Weise das Buch müheloser, so hätte doch in manchen Fällen die Erklärung nicht aussetzen sollen, z. B. Seite 61, 14: *sell* (sonst sel); 61, 22: *woelon;* 95, 21: *dewt.* Seite 61, 14: *sell* (sonst sel); 61, 22: *welon;* 95, 21: *dewt.* S. 61, 14 kann das ursprüngliche *pûffl knopffen* auch einen Sinn ergeben. — Damit es nicht ohne Druckfehler abging, sind S. 119 Sp. 2 die L. 18 und 19 irrtümlich umgestellt.

Die nur Namen aufzählenden Texte in Nr. 8 und 9 können Anlaß zu Spezial- und Lokalforschungen werden, wie auch das S. 112, 2 genannte Mömpelgard für den Württemberger und das Eingreifen des Schwäbischen Bundes in die Bewegung der fränkischen Ritterschaft für den Schwaben Interesse haben.

Rimpach. Jos. Schweizer.

Meisen, K., und Zoepfl, F., Johannes Eck, Vier deutsche Schriften gegen Martin Luther, den Bürgermeister und Rat von Konstanz, Ambrosius Blarer und Konrad Sam. [Corpus Catholicorum, H. 14.] Münster i. W., Aschendorff, 1929 (CXI, 82 S. gr. 8°). M. 6,80.

Den Zweck der ersten Schrift Ecks sieht der Herausgeber neben Verteidigung des Konstanzer Konzils in einer Zusammenstellung lutherischer Häresien und ihren Wert in der Bedeutung für die polemische Methode und für das Charakterbild des Verfassers sowie in zeitgeschichtlichen Notizen (S. XVI f.). Die zweite Schrift betrifft die Religionsneuerung in Konstanz und Aussprache und Urteil darüber durch ein Religionsgespräch vor dem Rat unter Beteiligung Ecks, aber mit Entscheid durch eine andere Instanz als den Rat. Daran schließt sich ein Bericht über die Verhandlungen der katholischen Gelehrten mit der Stadt unterwegs von und nach Baden i. d. Schweiz (1526). Die Fehde setzt sich literarisch gegen A. Blarer fort, der über sich keinen Richter anerkennen wollte (dritte Schrift). Die vierte Schrift greift in die Religionsveränderung in Ulm ein und ist eine literarische Auseinandersetzung mit dem Prädikanten Sam; Eck bot ihm auch eine Disputation über das Altarssakrament an.

Mit Recht hat Eck gegen den Rat von Konstanz die Kompetenz des zuständigen Bischofs betont und den katholischen Prediger A. Pirata in Schutz genommen, während in Ulm Joh. Udalrici sich eine Disputation vor dem Rat gefallen ließ. Mit welchem Recht Eck nach damaliger Anschauung die weltlichen Gewalten anrief, um sie als Schiedsrichter in Vorschlag zu bringen, steht dahin.

Die Herausgabe setzt gute Bibliothekgelegenheit voraus; sie wurde fleißig benutzt. Sodann macht das Verständnis des damaligen Deutsch dem Nichteingelesenen Schwierigkeiten. Deshalb ist dem Heft außer einem sprachlichen Glossar eine germanistisch-philologische Einleitung (S. XXXVI bis CX) beigegeben, die auch als allgemeine Anleitung angesehen werden darf. Durch die Unterscheidung des Sprachcharakters nach deutschen Stämmen (S. CVI ff.) wird sie zur potenzierten Hilfswissenschaft für das *C. C.* So gebührt beiden Herausgebern für ihre wertvolle Arbeit der Dank der Wissenschaft.

Als Nebensächlichkeiten seien vermerkt, daß die Anmerkungen zumal in der ersten Schrift hätten vermehrt werden können. Zu S. 6, 23 vgl. jetzt auch Polman in der *Revue d'Hist. Eccl.* 25 (Löwen 1929) 472 f. S. 8, 27 wäre Näheres über den „vortrag mit dem babste" erwünscht. S. 11, 27 und 50 Anm. sind Ecks Angaben nicht „ungenau"; der Rückverweis geht richtig auf S. 11, 27 (nicht 10 A. 2!); dem schroffen Lutherwort sind aber mildernde Umstände zuzubilligen. S. 16 A. 3: Eck hat wohl eine Hs benützt, wie sich auch Prierias einmal auf einen handschriftlichen Ioa. de Galopia bezieht. S. 23, 14 ist das Randzitat zu unverständlich; es ist aufzulösen in: *secundae* [*Thess.*] 2, 14 (nicht 2,15!). Zum Zitat S. 29, 13 finden sich sinngemäße Äußerungen wiederholt in den Schriften gegen die Donatisten. S. 49, 14 f.: etwa *c. litt. Petil.* 1, 13 n. 14 (MPL 43, 252) u. ö. S. 57 A. 4 und 59 A. 4 ist Augustinus, *c. Faust.* lib. 10 nach CSEL 25, p. 1, 311 bzw. 391 zitiert. Nun füllt aber dieser lib. 10 bei Migne nicht einmal eine Seite aus und bietet die Zitate nicht. Für die erste Stelle wäre auf eigentlich *c. Faust. per totum* u. ö., für die zweite etwa auf *c. Faust.* 22, 95 (in der markigen Art Ecks!) zu verweisen. S. 64 (Register) ist Capito mit den Vornamen Wolfgang Fabricius aufzuführen. Die nicht nachgewiesenen Zitate machen einen verschwindend kleinen Prozentsatz aus und werden durch die sonstige treffliche Verdeutlichung günstig aufgewogen.

Rimpach. Jos. Schweizer.

Fliedner, Wilhelm, Goethe und Christentum. Die Religion und Ethik Goethes und der Hauptvertreter des Christentums. Gotha, Leopold Klotz, 1930 (147 S. 8°). M. 4.

Das soviel erörterte Thema „Goethe und das Christen-

tum" wird hier in der Weise behandelt, daß die sittlich-religiösen Anschauungen Goethes denen der „Hauptvertreter" des Christentums gegenübergestellt werden. Zur Darstellung kommt das Verhältnis Goethes zum Pietismus, zu Schleiermacher, Luther, Augustinus, Paulus und Jesus selbst. Durch die Gegenüberstellung beleuchten die Anschauungen sich gegenseitig, so daß manches in eine neue eigenartige Beleuchtung tritt. Übereinstimmung wie Gegensatz werden deutlich. Am fernsten steht Goethe dem Christentum in den beiden Jahrzehnten um 1800, wo er zeitweise nach dem Zeugnis Jacobis von einem wahrhaft „julianischen Haß" dagegen beseelt ist und in den Römischen Elegien sowie den Venetianischen Epigrammen die heidnische Sinnlichkeit ungescheut hervortritt. Näher steht er dem Christentum in jungen Jahren, wo er sogar Anschluß an Pietistenkreise sucht, und dann wiederum in den letzten Lebensjahrzehnten, wie wir denn alle nach Goethe im Alter „Mystiker" werden. Der Verf. verschließt die Augen nicht vor Goethes Einseitigkeiten und Schwächen: Goethes „Heidentum", d. h. seine pantheistische Naturverehrung, seine Diesseitigkeit, sein Ideal der heiteren, freien Lebensgestaltung und seine Abneigung gegen das Kreuz bedeutet einen Gegensatz zum Christentum und eine Gefahr. Mit Vorliebe aber werden die Verbindungslinien und Berührungspunkte gezeichnet. In manchem findet der Verf. bei einem Vergleich mit Paulus, Augustinus, Luther die Überlegenheit auf seiten Goethes, und er meint, daß das Christentum von Goethe Weltoffenheit und Weite lernen sollte.

Das Büchlein gibt ein deutliches Bild von Goethes Ethik und Religion, und es bemüht sich, Licht und Schatten gerecht zu verteilen, wenn auch das Urteil von einem anderen Standpunkt aus naturgemäß zuweilen anders sein wird.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Lindner, Dominikus, **Der Usus Matrimonii.** München, Kösel & Pustet, 1929 (244 S. 8°). M. 5.

Bereits in der Theol. Revue 1928 S. 414, habe ich darauf hingewiesen, daß der wissenschaftliche Fortschritt der Moraltheologie auf dem Gebiet der Sexualethik durch zwei Hauptarbeiten bedingt ist: Die Erforschung des Werdegangs der heutigen Theorie und die Darlegung der theologischen, psychologischen und physiologischen Grundlagen des Sexuallebens. Lindner gebührt das hohe Verdienst, die Beurteilung des Usus Matrimonii durch die Theologen in einem Längsschnitt durch die ganze Geschichte aufgezeigt zu haben. Zwei Punkte bestimmen nach der gewöhnlichen Anschauung der Theologen den Willen zum ehelichen Verkehr: der Wille zum Kind und das Verlangen nach Lust. Fragegegenstand ist die Berechtigung des Lustverlangens und Lustgenusses, wozu sich noch die Motive „*ad sedandam libidinem*" und „*ad vitandam fornicationem*" gesellen. Der Rigorismus eines Philo, der Essener, Stoiker und Pythagoreer, die jedes Lustverlangen verwarfen, bestimmte auch die Mehrzahl der christlichen Schriftsteller des Altertums, die Erzeugung von Kindern als einzigen Zweck des ehelichen Verkehrs zu erklären und das Verlangen nach Geschlechtslust zu verwerfen, jedoch unter Wahrung der paulinischen Erklärung von 1 Kor 7, wonach es „besser ist zu heiraten als zu brennen". Augustinus formulierte dann diese Lehre: Sündlos ist der eheliche Verkehr lediglich, insofern er gepflogen wird um ein Kind zu gewinnen oder die eheliche Pflicht zu leisten. Jedes Verlangen nach Lust aber ist verwerflich. Das gesamte Frühmittelalter vertritt sowohl in den theoretischen Darlegungen wie in den Satzungen der Bußdisziplin diese Anschauung. Den Höhepunkt des Rigorismus bedeutet Huguccios Lehre: Die Ehe kann niemals ohne Sünde, wenigstens nicht ohne eine ganz leichte vollzogen werden (95—97). Die Abwendung von der traditionellen Theorie erscheint mit der Hinwendung zu Aristoteles enge verknüpft. Thomas übernimmt den aristotelischen Grundsatz: „*Item est judicium de delectatione et operatione.*" Die Lust an einer guten Handlung ist also gut (124). Spätmittelalter und Neuzeit schreiten auf diesem Wege zu stets größerer Milde voran. Man entscheidet sich immer mehr für die Erlaubtheit des *coitus vitandae fornicationis causa.* Alphons von Liguori und in Übereinstimmung mit ihm die Theologen der späteren Zeit sind von der Sündelosigkeit überzeugt. Desgleichen gewinnt die Behauptung, daß auch der *coitus voluptatis causa* erlaubt sei, fortwährend an Boden; bis schließlich das kirchliche Lehramt allzu laxen Anschauungen entgegentrat mit der Verurteilung des Satzes: „*Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa ac defectu veniali*" (186). In der nun einsetzenden Untersuchung über die Verschiedenheit eines ehelichen Verkehrs *propter delectationem* und *propter solam delectationem* zeigt sich weiterhin die Neigung zu möglichster Milde. Die Moraltheologen des Jesuitenordens werden zum Anwalt der milderen Auffassung gegenüber der etwas strengeren Auslegung der Redemptoristen.

Lindner hat es sich nicht verdrießen lassen, für die Durchführung dieses Längsschnitts durch die ganze Geschichte der Moraltheologie eine große Menge von Quellen in mühevoller und sorgsamer Arbeit zu durchforschen. Darin beruht der hohe Wert seiner Arbeit. Gewiß ist es unmöglich, bei der Weite des Gebietes Vollständigkeit der Quellen zu erstreben. Es ist dies aber auch gar nicht nötig, weil das Geistesgut und die Arbeitsmethode eines Zeitabschnittes schon bei der Durchsicht einer genügend großen Anzahl von Quellen soweit festgestellt werden kann, als dies für die Entwicklungsgeschichte notwendig ist. Als Mangel erscheint nur das Fehlen der Thomistenschule von Salamanka (Vittoria, Cano, Sotomayor usw.) und deren Schüler. Freilich liegen die Werke dieser Autoren zum großen Teil nur als Handschriften in ausländischen Bibliotheken. Aber gerade diese Schule ist von sehr großer Bedeutung für die Folgezeit; die von Lindner richtig erkannte „Blütezeit der Moraltheologie . . . um die Wende des 16. zum 17. Jahrhundert" (176) ist durch sie veranlaßt. Über die weitere Heranziehung anderer nicht benutzter Quellen, wie z. B. des *Poenitentiale Cummeani* oder dieses und jenes frühscholastischen Theologen und Kanonisten, kann man verschiedener Meinung sein, doch dürfte das Gesamtbild hierdurch, wenn auch eine schöne Bereicherung, so doch kaum eine Veränderung erfahren. Daß einige Werke, die im CSEL neu erschienen sind, nach Migne zitiert werden, könnte als Schönheitsfehler erscheinen.

In methodischer Hinsicht wäre bei einer zu erwartenden Neuauflage sehr zu wünschen, daß das manchmal ermüdende Aneinanderreihen von einzelnen Autoren aufgegeben und dafür die einzelnen Theorien scharf herausgestellt und deren Entwicklungslinie aufgezeigt würde. Dabei wären die Grundlagen der einzelnen Theorien, wie z. B. bei der Bußdisziplin die Einstellung auf den gegebenen Tatbestand unter Vernachlässigung der Gesinnung des Handelnden, in der Scholastik die Harmonisierungstendenz,

das tutioristische Prinzip als Ausgleichslösung zwischen einander widersprechenden Anschauungen usw., darzulegen. Die Verwurzelung der einzelnen Theorien in anderen theologischen Lehren — z. B. von der Konkupiszenz und der Erbsünde — sowie in medizinischen Anschauungen müßte aufgedeckt und klar gezeigt werden. Der Einfluß medizinischer Zeitanschauungen dürfte doch in dieser Frage viel größer sein, als die vorliegende Darstellung erkennen läßt. So hatte z. B. Augustinus auf Grund anatomischer und physiologischer Erkenntnisse seine Jugendmeinung, daß die Ehe im Paradies auf geistige Weise Kinder erzeugt hätte, aufgegeben und zugestanden, daß auch vor dem Sündenfall nur durch die Verbindung von Mann und Frau Nachkommenschaft erzeugt worden wäre (62). Einen Unterschied aber zwischen paradiesischem und heutigem ehelichen Verkehr hält er während seines ganzen Lebens fest: Im Paradies hätte der Mensch die Sexualorgane durch direkten Willensbefehl in Bewegung versetzt, so wie wir heute Hand und Fuß bewegen, und hätte dabei keine beschämende Lust empfunden. Ungehorsam war aber der Mensch gegen Gott; zur Strafe ist nun der Körper ungehorsam gegen den Menschen. Der jetzige Ablauf der sexuellen Erregung ist also Folge des Sündenfalls (vgl. die von Lindner nicht zitierte Abhandlung *De civ. Dei* 14, 21—23. CSEL 40, 2, 44—48). Hätte Augustinus erkannt, daß die Genitalien in derselben Weise wie z. B. Herz und Magen-Darmkanal im wesentlichen nicht dem zerebrospinalen, sondern dem sympathischen Nervensystem unterstehen, daß wir hier vor allem glatte und keine gestreifte Muskulatur vor uns haben und somit eine unmittelbare Bewegung auf Willensbefehl hier physiologisch ebenso unmöglich ist wie eine willkürliche Beschleunigung oder Einstellung der Herztätigkeit, dann hätte er gewiß seine Theorie in diesem Punkte ebenso aufgegeben wie die Lehre seiner Jugend von einer geistigen Fortpflanzungsform. Dies müßte scharf herausgestellt werden, da dieser Irrtum die theologische Spekulation auf weite Strecken hin überschattete. Man vergleiche die Entwicklungslinie Augustinus—Fulgentius—Responsum Gregorii Magni ad Augustinum—Scholastik. Hier liegt das Fundament für die Neigung, die sexuelle Lustempfindung als solche für ein *malum*, zunächst ein *malum poenae*, später ein *malum culpae* zu erklären.

Medizinische Anschauungen der Zeit dürften auch wesentlich beigetragen haben zu dem nicht berücksichtigten Umschwung von der frühmittelalterlichen Unterschätzung zu der späteren Überschätzung der Gewalt des Geschlechtstriebs. Man sprach da in der späteren Zeit von einer „*impotentia continendi a copula carnali*", übersteigerte infolgedessen das *periculum incontinentiae*, war folglich sogar bereit, einen Verkehr *in loco sacro* zuzulassen und verwies zum Beleg auf Fälle, die bereits dem pathologischem Gebiete angehören. (Vgl. Wilh. v. Rennes, Glosse zu Raymunds *Summa* IV, 2 § 10 k und § 11 o. Avenionae 1715, 758 f. Antonin v. Florenz, *Summa Theol.* III. tit. 1 c. 20, 7. Veronae 1740, 87.) Diese veränderte Einstellung zur Gewalt des Sexualtriebs dürfte mit den Anstoß zu der offensichtlichen Tendenz gegeben haben, die strengen Theorien des Frühmittelalters aufzugeben und die ausgedehnten Verbote des ehelichen Verkehrs fallen zu lassen.

Auch die medizinischen Anschauungen — sei es der Schulmedizin oder des Volksglaubens — über den Geschlechtsverkehr während Schwangerschaft, Wochenbett, Stillzeit und Menstruation — Tabugebräuche dürften hier vielleicht auch mitspielen — und ebenso das medizinische Urteil über die physiologische Bedeutung der Lust hat gewiß die Lehrmeinung der Theologen beeinflußt und sollte darum eigens behandelt werden; denn eine wissenschaftliche vollkommene Erkenntnis erreichen wir nur dann, wenn wir nicht bloß hören, was die Autoren lehrten, sondern auch eine tiefe Einsicht in die Frage gewinnen, warum sie so lehrten.

Zu einigen Einzelheiten möchte ich folgendes bemerken: S. 47 f. wird berichtet, daß Joh. Chrysostomus „wie keiner vor ihm die Ehe als *remedium concupiscentiae*" betrachtete. „Der Heilige gelangt sogar zur Lehre: Als einziger wahrer Grund zum heiraten kann nur die Verhütung von Unzucht gelten." Es würde sich empfehlen gerade bei dieser Stelle auf das sehr gut zu verstehende Gegenstück zu dieser derben Eheauffassung hinzuweisen, nämlich auf die andere Lehre des Chrys., daß die heutige Fortpflanzungsform im Paradies gewiß keine Geltung gehabt hätte. (Vgl. 62.)

Zu S. 82 f. wäre zu bemerken, daß in der alten Bußdisziplin auf den britischen Inseln ausdrücklich der Verkehr mit der schwangeren und unfruchtbaren Frau verboten war, „*quia matrimonium . . . non ad libidinem sed causa filiorum deo auctore concessum est*". *Poen. Finniani* c. 41. 46. (H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche [Mainz 1883] 507 f. *Poen. Cummeani* 2, 28. 30. Zettinger in A. f. k. KR. 82 [1902] 511.

S. 146 f. und 158 f. wird die Lehre der Glossatoren berichtet, wonach die alten Verbote des Verkehrs bei gewissen Anlässen und in heiligen Zeiten „keine eigentliche Vorschrift, sondern nur einen Rat" darstellen. Lindner fügt bei: „Allein an eine völlige Sündelosigkeit denken sie sicherlich nicht. Die Nichtbefolgung jenes Rates bedeutet ihnen zweifellos eine läßliche Sünde" (147). Gar so sicher erscheint mir das keineswegs. Wir stehen hier vor dem Versuch, die alten Bußsatzungen mit der späteren Auffassung durch tutioristische und aszetische Erwägungen zu harmonisieren. Man erklärte, jene Verbote seien lediglich „*propter cautelam*" oder „*propter reverentiam sacramentorum*" erlassen worden, und man zog die Konsequenz aus dieser Erklärung: Die Befolgung dieser Satzungen ist empfehlenswert, aber nicht strenge sittliche Pflicht. So sagt z. B. Roland Bandinelli von jenen Satzungen, die den ehelichen Verkehr zu bestimmten Zeiten verbieten: „*De consilio perfectionis locuntur.*" (Summa zu C. 33 q. 4. Ed. Thaner, Innsbruck 1874, 195.) Und Hugccio, der das Verbot, nach einer durch unmäßiges Essen und Trinken veranlaßten *pollutio nocturna* zu zelebrieren, als Rat erklärt, bemerkt ausdrücklich hierzu: „*Potest ergo conficere et percipere, quia facere contrarium consilio non est peccatum.*" (Zu c. 1 D. 6 ad v. humiliter. Msc. Can. 40 f. 4' c. 2. der Staatsbibliothek zu Bamberg.) Möglich wäre es allerdings, daß spätere Vertreter der alten Ansicht in der Tendenz, diese neue Lehre vom consilium ihrer Meinung anzupassen, zu der Erklärung griffen, daß hier der Rat unter läßlicher Sünde verpflichte. Vielleicht hat Lindner solche Autoren gefunden und nur übersehen, sie eigens anzuführen.

S. 142 wird ein interessantes Wort des Bruder Berthold über den Versuch, das sexuelle Lustgefühl möglichst zu steigern, berichtet. Für eine Stellungnahme zu dieser Frage, die durch Van der Veldes Schriften heute sehr aktuell ist, wären weite Kreise Lindner wohl sehr dankbar.

Den Abschluß des Buches sollte eine knappe Zusammenstellung der Entwicklungslinien und eine Kritik der gewonnenen Ergebnisse bilden. Scholastisch gesprochen erscheint als *finis ultimus* des Sexualtriebs die Fortpflanzung, als *finis proximus* das „*una caro*". Teleologisch betrachtet ist also das Kind der Zweck, psychologisch betrachtet aber die Liebeseinheit das Ziel des Sexualtriebs. Normalmotiv des ehelichen Verkehrs ist also die eheliche Liebesgemeinschaft. Sittlich gut ist somit jeder eheliche Verkehr, der in der objektiven Linie zum *finis ultimus* verläuft und *humano modo* — endlich S. 205 erscheint dieser Gedanke bei V. Frins — durchgeführt wird, also getragen von einem geistig-körperlichen Einheitsverlangen. Damit löst sich auch die Frage, warum ein Verkehr „*ob solam voluptatem*" von der Kirche verworfen wurde

und was neben dem Lustverlangen mindestens noch vorhanden sein muß: Das Mitschwingen des geistigen Elementes, die christliche Gattenliebe. Leider haben die Moralisten infolge ihrer Anlehnung an weltliche und kirchliche Jurisprudenz dieser Seite der Ehe zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Lindners großes Quellenmaterial verstärkt diesen Eindruck. Man bewegt sich in einer Elipse um die beiden Brennpunkte: Kindergewinn einerseits, Lustgewinn oder Befriedigung der Libido oder Verhütung von Unzucht andererseits. Die Ethik als Wertwissenschaft hat aber stets auf die gottgegebene Seinsordnung aufzubauen und hier erscheint die körperlich-geistige Liebeseinheit als das bestimmende Motiv des Eheabschlusses wie des ehelichen Verkehrs. Die Moraltheologie hat das Hauptgebot Christi von der Liebe in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung zu stellen und aus der Liebe Gottes als Weltgrundgesetz ergibt sich dann ein richtiges Verständnis für die vorliegenden Fragen. Erst in der neuesten Zeit — vortrefflich bei J. Mausbach — erscheinen diese Gedanken (210 f.). In der vermutlich von Lindner geteilten Feststellung der Moralisten, „daß im Regelfalle, sowie sich nun einmal die Natur tatsächlich auswirkt, in der Ehe das Lustmotiv den Primat einnimmt und auch einnehmen darf", wäre also richtiger statt „Lustmotiv" Liebesmotiv zu sagen. Gerade dieses Motivierung sollte einmal klar herausgearbeitet werden. Lindner schreibt hierzu nur in der Anmerkung: „Der älteren Zeit ist übrigens dies nicht völlig entgangen" und verweist auf den Catechismus Romanus. Den schärfsten Ausdruck hat diese Auffassung meines Wissens bei Franz v. Sales gefunden, der von der Ehe sagt: „*Cette union ne s'entend pas principalement du cors, ains du coeur, de l'affection et de l'amour.*" (*Introd. à la vie dev.* 3, 38. Oeuvres de St. François de Sales III [Annecy 1895] 265.)

Vielleicht übernimmt Lindner die bei seiner reichen Quellenkenntnis nicht allzu mühevolle Arbeit, gerade diesen Punkt einmal herauszuarbeiten, dessen Fehlen die vollständige Übersicht über das gesamte Lehrgut der kath. Moraltheologie beeinträchtigt.

Bamberg. M. Müller.

Berg, Dr. Ludwig, Professor, **Was sagt Sowjet-Rußland von sich selbst?** Gladbach-Rheydt, Volksvereins-Verlag, 1930 (136 S. 8°). M. 2.

Nach allgemeinen Bemerkungen über Land und Leute und über die Weltanschauung des Bolschewismus ist die Rede von Landwirtschaft, Industrie, Handel und Finanzen, Arbeiterfragen, Wohnungsnot, Preisen, Kulturprogramm, kulturellen und ethischen Bestrebungen, Religion und orthodoxer Kirche, worauf die Zusammenfassung und ein Anhang (Deklaration der Rechte des werktätigen und ausgebeuteten Volkes, Erlaß betr. Abbau der Sozialversicherung usw.) sowie ein Sachregister und ein Personen- und Ortsregister folgen. Am Schlusse werden auch die auf Wiedervereinigung der orthodoxen mit der katholischen Kirche abzielenden Bestrebungen in Betracht gezogen, ein Thema, das allerdings nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem eigentlichen Gegenstand des Buches steht (vgl. das vom Verf. herausgegebene Sammelwerk „Ex Oriente").

Das Buch von Professor Berg bietet überaus wertvollen zuverlässigen Aufschluß über den Bolschewismus und verwandte Richtungen; dieser Aufschluß ist um so wertvoller, weil Berg die Bolschewiken selber zu Wort kommen läßt und weil er nicht nur während des Krieges, sondern auch nach dem Kriege Rußland besucht und von 1924—27 in amtlichem Auftrag die russische Emigrantenfürsorge in Berlin organisiert hat und auch jetzt noch rege Beziehungen zu Russen unterhält.

Wenn ein Sozialdemokrat (Otto Friedländer) meint, das Rußland von heute sei kein Paradies und keine Hölle, aber ein Schattenreich, in dem die arbeitenden Massen ein schweres Leben führen, so mag dies, lediglich vom Standpunkt des sozialistischen Arbeiters aus gesehen, richtig geurteilt sein. Betrachtet man aber die gesamten wirtschaftlichen, sozialen, sittlichen, religiösen und kulturellen Zustände, und zwar auf Grund eigener Geständnisse der Bolschewiken, so wird man die Bezeichnung „Hölle" kaum mehr als Übertreibung empfinden. Jedenfalls erweist sich Sowjet-Rußland als vollkommensten Zweig der augustinischen *civitas terrena*, den diese je aus sich hervorgetrieben hat. Man denke an die Vernichtung von Ehe und Familie, an das physische und sittliche Elend der Millionen verwahrloster Kinder, an das unsägliche Wohnungselend, an das wirtschaftliche Elend überhaupt, und das in einem von Natur überreichen Lande, an die fanatische Verfolgung jeglicher Religion, an die unerhörte Tyrannei, ausgeübt von einigen wenigen. Wenn es noch eines Beweises bedurft hätte, um das sozialethische System eines Leo XIII glänzend zu rechtfertigen und das ihm so gut wie in allem entgegengesetzte widervernünftige und widergöttliche System des K. Marx ad absurdum zu führen, so wäre dieser Beweis nunmehr erbracht. Nicht zuletzt liefert das Buch von Prof. Berg auch einen beachtenswerten Beitrag zu der Frage, inwiefern der Sozialismus als sittliche Idee zu werten ist.

Tübingen. O. Schilling.

Kleinere Mitteilungen

»**Clemen**, Carolus, **Fontes historiae religionis Germanicae.** [Fontes historiae religionum ex auctoribus Graecis et Latinis collectos edidit C. Clemen, Fasc. III.] Berolini, W. de Gruyter, 1928 (112 S. 8°). M. 5.« — In diesem gewiß sehr nützlichen Büchlein sind alle Stellen aus griechischen und lateinischen Autoren gesammelt, die sich irgendwie auf germanische Religion beziehen, angefangen mit Caesar und bis zu Saxo Grammaticus. Dazu macht das Bändchen auch noch den Gebrauch kritischer Gesamtausgaben für die Zwecke der Religionsgeschichte im allgemeinen überflüssig, weil auch alle wichtigeren Varianten und Konjekturen genau verzeichnet sind. Natürlich ergaben sich bei der Auswahl doch gewisse Schwierigkeiten, weil nicht bei allen Stellen Einigkeit darüber besteht, ob sie religionsgeschichtlichen Wert haben oder nicht. Für andere ausgelassene Stücke, die man heute nicht mehr auf religiöse Anschauungen der Germanen bezieht, verweist C. auf Boudriot, Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur vom 5. bis 11. Jh. (ersch. i. d. von C. herausgeg. Reihe von Abhandlungen, deren Titel nur lat. umschrieben ist), der eben diese Stücke bespricht. Ein unfreiwilliger Scherz begegnet im ersten Satz des Vorwortes. C. schreibt nämlich: „*Mireris me fontes historiae religionis Germanicae Latine, non vernacule edidisse*"; dieses Latein ist wunderlich und hat den Nachteil, daß man die Vorrede z. T. überhaupt nicht verstehen kann. Lange wußte ich nicht, was C. wohl unter Varianten versteht, „*quae in codicibus manuscriptis non servatae in textum receptae sunt*". Schließlich habe ich es mit „Conjekturen" übersetzt. Warum dann aber die vielen Worte, da doch *coniectura* so gut lateinisch ist?

F. Rütten.

Eine »**Histoire des Instituts Religieux et Missionnaires** (Aux avant-postes de la chrétienté)« bietet uns als unwesentlich modifizierte Wiedergabe aus dem „*Dictionnaire des sciences religieuses*" Abbé Dr. Elie **Maire**, Laureat der französ. Akademie und Ex-Aumônier am Stanislaskolleg (Paris, Lethielleux. 356 pp. 25 fr.). Er will damit nach dem Vorwort keine Paradegelehrsamkeit entfalten, sondern vor allem die Jugend über die religiösen Genossenschaften unterrichten, auch um ihr die Wahl und den Eintritt zu erleichtern, weiter um eine gegenseitige bessere Kenntnis herbeizuführen und diese Institutionen gegen die Entstellungen seitens der französischen Kirchenfeinde zu ver-

teidigen. Er tut dies nicht in streng wissenschaftlicher Form und mit quellenmäßigem Apparat, sondern mit mehr populären Mitteln, wenngleich unter Beifügung der ihm zugänglichen, vorab französischen Literatur, wobei er die deutsche und missionarische fast ganz ausschaltet, so daß viele Fehler und Lücken sich einschleichen. Auch die Auswahl ist sehr einseitig und lückenhaft, weil vor allem auf das französische Publikum eingestellt. Im I. Teil kommen die altchristlichen Ordensgründungen (Basilianer, Antoniter, Augustiner und Regularkanoniker), im II. die mittelalterlichen (Benediktiner, Kamaldulenser, Cistercienser und Karthäuser als beschauliche, die Trinitarier und Mercedarier als loskaufende, die Dominikaner, Franziskaner, Serviten und Karmeliter als gemischte Orden), im III. die der neuern Zeit (Minimiten, Barnabiten, Johannbrüder, Kamillianer und Jesuiten im 16., Oratorianer, Lazaristen, Sulpizianer, Eudisten, Missionspriester und Schulbrüder im 17., Spiritaner, Redemptoristen und Passionisten im 18. Jahrh.), im IV. die neueste Zeit (Institute vom h. Herzen Jesu und Mariä, Oblaten, Assumptionisten, Lyoner, Weiße Väter, Sakramentspriester, Salesianer und Sionsgesellschaft) mit ihren weiblichen Annexen, im Anhang von den Nonnen die Visitandinnen, Vinzentinerinnen und Armenschwestern zur Sprache.

Schmidlin.

»**Der heilige Johannes Nepomuk.** I. Denkschrift zur Feier des dritten fünfzigjährigen Jubiläums (1849) seiner Heiligsprechung von Dr. Ant. Ludw. **Frind,** weil. Bischof von Leitmeritz. II. Ergänzung und kritischer Anhang aus Anlaß der zweihundertjährigen Feier seiner Heiligsprechung (1929) von Dr. Wenzel Ant. **Frind,** Weihbischof und Dompropst in Prag. Warnsdorf, A. Opitz (212 S. 8°, mit 2 Tafelbildern). *Kc.* 21.« — Das Büchlein ist eine zeitgemäße Doppelgabe zur 200-Jahrfeier der Heiligsprechung des berühmten böhmischen Heiligen. Sie bringt im ersten Teil den unveränderten Abdruck der apologetischen „Denkschrift" des ehemal. Bischofs von Leitmeritz A. Frind über den geschichtl. Johannes v. N., speziell das Jahr seines Todes. Der zweite Teil setzt sich mit der i. J. 1881 anonym erschienenen „Controversia de S. Joanne Nepomuceno" auseinander und hat dadurch besonderen Wert, daß er wohl zum ersten Male die protokollarischen Zeugenvernehmungen vom Jahre 1725 über das Zungenwunder in deutscher Übersetzung veröffentlicht. Das Büchlein stellt sich als eine gute Orientierung über die bekannte Kontroverse dar und ist gut geeignet, in weiteren Kreisen beruhigend und aufklärend zu wirken, zumal sie eingehend auf die Entscheidung der Ritenkongregation vom 9. April 1883 zu sprechen kommt, die bekanntlich die Erörterungen über das Todesjahr des Heiligen den Wissenschaftlern überließ, um lediglich das Jahr der Kanonisation (1729) als Ausgangspunkt für die zu veranstaltenden Jubiläumsfeiern zu empfehlen. „Damit", stellt Frind (S. 195) zusammenfassend fest, „hört die Johann-von-Nepomuk-Frage auf, eine kirchlich kontrovertierte zu sein und läßt das Kanonisationssubjekt unberührt, für welches ein höheres Zeugnis als bloß die unvollkommene menschliche Geschichtsschreibung eingetreten ist, nämlich die an der Zunge desselben geschehenen Wunder". A.

»**Paulin,** Pierre, **Johann Peter Silbert.** Ein elsässischer Schriftsteller und Dichter. Beitrag zur Wiener katholischen Romantik. [Lebensbilder elsässischer Katholiken. Herausg. von der Ges. f. els. Kirchengeschichte. 3. Bd.] Kevelaer, Butzon & Bercker, 1930 (XV, 392 S. 8°). Gw. M. 4,20.« — Ein fast vergessener Romantiker aus dem Wiener Hofbauerkreise hat in dem vorliegenden Buche einen warmherzigen Biographen gefunden, der in langer und liebevoller Forschung allen Spuren nachgegangen ist, die P. Silberts reiches Schaffen hinterlassen hat. In markigen Strichen ist zunächst Silberts äußerer Lebensgang gezeichnet, der nur in den kurzen Studien- und Wanderjahren durch die elsässischen Lande führte. Nur um so mehr ist es anzuerkennen, daß sein Andenken dort bis heute lebendig blieb und daß auch die Elsässer von heute ihn noch gern zu den Ihrigen rechnen. Daß und warum sich das lohnt, zeigen die Ausführungen über Silberts reiches literarisches Schaffen, in denen zweifellos die Stärke des ganzen Werkes ruht. In langer übersichtlicher Reihenfolge ist Silberts Schrifttum zusammengestellt und zum größten Teil auch liebevoll gewürdigt. Da der Verfasser die Ergebnisse seiner Forschungen durch reiche archivalische Funde nach Möglichkeit zu unterbauen suchte, kann man ihm für seine schöne literarische Gabe nur von Herzen dankbar sein. A.

»**Rademacher,** Dr. Arnold, Professor der Theologie in Bonn, **Religion und Leben.** Ein Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturproblems. Zweite, verbesserte Auflage. Freiburg, Herder, 1929 (VIII, 230 S. 8°). Lw. M. 6.« — Das schöne Buch, das aus warmer Liebe zur Kirche und aus tiefem Verständnis für die Nöte der Zeit geboren ist und einen Weg zeigen will, auf dem die Kluft zwischen den weltverneinenden Grundsätzen des Christentums und den weltbejahenden Forderungen der edlen Menschheitskultur überbrückt werden könnte, erschien zum erstenmal 1926 und hat schnell die verdiente Beachtung und Verbreitung gefunden. Abgesehen von der gelegentlichen Verwertung verschiedener in den Besprechungen gemachter Anregungen, ist die zweite Auflage im wesentlichen unverändert geblieben. Ich verweise auf meine Anzeige in dieser Zeitschrift, 26. Jahrg. (1927), 108 ff. B. Poschmann.

Personennachrichten. Dr. theol. et phil. Herbert Doms erhielt die Zulassung als Privatdozent für Dogmatik in der Theologischen Fakultät der Universität Breslau. — Dr. Benedikt Kraft, o. Hochschulprofessor in Eichstätt, wurde (als Nachfolger von G. Aicher) als o. Professor der neutestamentlichen Exegese, Einleitung in das N. T. und Bibl. Hermeneutik an die Philos.-theol. Hochschule in Bamberg berufen.

Bücher- und Zeitschriftenschau[1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Searles, H. L., The Study of Religion in State Universities. Univ. of Iowa (91). $ 1.

Schlund, E., Die Stellung der Religion in der modernen Seele. Mchn., Lama (117). M 2,80.

Girgensohn, K., Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. 2. rev. u. durch Nachtrag erw. Aufl. hrsg. von W. Gruehn. Güt., Bertelsmann (XVI, 916). M 33.

Leese, K., Vom religiösen Apriori (ZThK 2, 81—99).

Lasson, G., Einführung in Hegels Religionsphilosophie. Lpz., Meiner (VIII, 150). M 8.

Friedrich, J., Die hethitischen Bruchstücke des Gilgamesch-Epos (ZAssyr 1/2, 1—82).

Böhl, F. M. Th., Das Menschenopfer bei den alten Sumerern (Ebd. 83—98).

Pfister, O., Prof. Dr. Heiler als Anwalt seines „Apostels, Heiligen u. wahren Stellvertreters Christi" (ZMissKunde 4, 97—115; 5, 129—49).

Pettazzoni, R., La mitologia Giapponese. Bologna, Zanichelli, 1929 (VIII, 118).

Lammens, H., L'Islam. Bari, Laterza, 1929 (XXIV, 280). *L* 20.

Rostovizeff, M., L'empereur Tibère et le culte impérial (RHist 1, 1—26).

Stegemann, V., Astrologie u. Universalgeschichte. Studien u. Interpretationen zu den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis. Lpz., Teubner (VIII, 257). M 16.

Neumann, H., Die Götter Germaniens (DtschViertelj 1, 13—32).

Biblische Theologie.

Ramírez, A., Un texto puntuado y Masora de la escuela de Ahrón Ben Mošéh Ben Ašer (Biblica 1, 108—21).

Kahle, P., Masoreten des Westens. 2. Stuttg., Kohlhammer (16 Lichtdr. Taf. XII, 68, 95). M 20.

Allgeier, A., Der Brief an Sunnia u. Pretela u. seine Bedeutung für die Textherstellung der Vulgata (Biblica 1, 86—107).

Day, E., The Early Semite (AmérJSemLang 3, 150—88).

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

Kortleitner, F. X., De Sumeriis eorumque cum V. T. rationibus. Innsbr., Rauch (VIII, 93). M 3.
Spicq, C., *Ὑπομονή*, Patientia (RScPhTh 1, 95—106).
Renz, Barbara, Der orientalische Schlangendrache. Ein Beitrag zum Verständnis der Schlange im bibl. Paradies. Augsburg, Haas & Grabherr (123). M 3.
Kyle, M. G., The Fall and Its Consequences (BibliothecaS April, 227—35).
Hänsler, H., Die biblische Chronologie des 8. Jahrh. v. Chr. (Biblica 1929, 3, 257—74; 4, 377—93; 1930, 1, 63—80).
Robinson, Th. H., The Prophetic Literature in Recent Criticism (JReligion 2, 200—21).
Lagrange, M.-J., La prophétie des soixante-dix semaines de Daniel (RBibl 2, 179—98).
Sevenster, G., Ethiek en eschatologie in de synoptische evangeliën. Leiden, Ydo, 1929 (221 4°).
Vosté, J.-M., De parabolarum fine (Angelicum 2, 169—209).
Aicher, G., Hebräische Wortspiele im Matthäusevangelium. Bamberg, St.-Otto-Verlag, 1929 (58). M 3.
Rienecker, F., Praktischer Handkommentar zum Lukas-Evangelium unter Zugrundelegung des Godet-Werkes: „*Commentaire sur l'évangile de Saint-Luc.*" Gießen, Brunnen-Verlag (648 4°). M 20.
Brandt, W., Simon Petrus. Der Jünger u. Apostel des Herrn. 3. Aufl. Berl., Furche-Verlag (76; 16). M 2.
Schweitzer, A., Die Mystik des Ap. Paulus. Tüb., Mohr (XV, 407). M 16.
Peake, A., S. Paul and the Jewish Christians. Manchester, Univ. Pr. (34). 1 s 6 *d.*
Turner, C. H., Jewish Christianity. The Apost. Decree of Acts XV and the Apost. Church Order (Theology 1, 4—14).
Goguel, M., La relation du dernier repas de Jésus dans 1 Cor 11 et la tradition historique chez l'apôtre Paul (RHistPhilosRel 1, 61—89).
Windisch, H., Die katholischen Briefe. 2., stark umgearb. Aufl. Tüb., Mohr (VII, 144). M 6,30.
Schonfield, H. J., The Lost Book of the Nativity of John. A Study in Messianic Folklore and Christian Origins, with a New Solution to the Virgin-Birth Problem. Edinb., Clark (78). 5 s.
Schwöbel, V., Samarien. Das westpaläst. Mittelland (ZDtsch PalästV 1, 1—47).
Vincent, L. H., Saint-Pierre en Gallicante (RBibl 2, 226—56).
Barrois, A., Découverte d'une synagogue à Djérash. Découverte d'une synagogue à Beit Alpha. Une chapelle funéraire au couvent de Saint-Enthyme (Ebd. 257—75).
Mader, A., Les fouilles allemandes au Râmet-el-Khalîl (*fin*) (Ebd. 199—225).
Mallon, A., Les fouilles de l'Institut Biblique Pontifical dans la vallée du Jourdain (Biblica 1, 3—22).
Power, E., The Site of Pentapolis (Ebd. 23—62).
Waites, A. E., The Holy Kabbalah. NY., Macmillan, 1929 (XXV, 656). $ 7,50.
Holzmeister, U., Was bietet der Talmud zur Erklärung des N. T.? (ThPraktQu 2, 314—30).
Zimmels, H. J., *Erez Israel* in der Responsenliteratur des späteren Mittelalters (MonGeschWissJud 1/2, 44—64).
Müller, S., Von jüd. Bräuchen u. jüd. Gottesdienst. Karlsruhe, Boltze (VIII, 86). M 2.

Historische Theologie.

Streeter, B. H., The Primitive Church. NY., Macmillan, 1929 (XIV, 325). $ 2,50.
Garcia Villada, Z., Historia eccl. de España. T. I. El Cristianismo durante la dominación romana. 2 vol. Madrid, Fernando Fe, 1929 (391; 376).
Filla, D., La Sardegna cristiana. Sassari 1929 (VIII, 514). *L* 30.
Wilbrand, W., Die altchristl. latein. Literatur 1921—24 (JahresbAltWiss 226, II, 157—206).
Marty, J., Etude de textes cultuels de prière conservés par les Pères apostoliques (RHistPhilosRel 1, 90—98).
Moffatt, J., Ignatius of Antioch—a Study in Personal Religion (JReligion 2, 169—86).
Debouxhtay, P., Note sur s. Justin (Ap. I, 12) (RBelge PhilHist 1929, 4, 1163—65).
Frutsaert, E., La réconciliation ecclésiastique vers l'an 200 (NouvRTh 5, 379—90).
Cavallera, F., La doctrine de la Pénitence au III^e s. (Bull LittEccl 1/2, 19—36; 3/4, 49—63).
Bardy, J., Fragments attribués à Arius (RHistEccl 2, 253—68).
Brandt, E., Zur Adresse des Dekrets von Sardica (ZKGesch 1, 49).
Way, Agnes C., The Authenticity of Letter 41 in the Julio-Basilian Correspondance (AmerJPhilol 1, 67—69).
Martin, Ch., Une homélie *De Poenitentia de Sévérien* de Gabala (RHistEccl 2, 331—43).
Cugini, A., La poesia di Aurelio Prudenzio Clemente (Scuola Catt apr., 278—96).
Harnack, A. v., Possidius: Augustins Leben. Eingel. u. übers. Berl., Akad. d. Wiss. (48 4°). M 7,50.
Bassi, D., Il Pensiero di S. Agostino. Passi scelti e coordinati. Roma, Ferrari, 1929 (279). *L* 10.
Mersch, E., Deux traits de la doctrine spirituelle de s. Augustin (NouvRTh 5, 391—410).
Jansen, F., S. Augustin et la Rhétorique (Ebd. 4, 282—97).
Liguori, F., Il *Manuale* di Epictèto tra i Cristiani [bei Nilus] (ScuolaCatt apr., 297—303).
Mouterde, P., S. Abundius de Come et ses trois compagnons à un synode de Constantinople en 450 (AnalBoll 1/2, 124—29).
Chapman, J., S. Benedict and the Sixth Century. Lo., Sheed and Ward, 1929 (239).
Peeters, P., La Passion de s. Michel le Sabaïte (AnalBoll 1/2, 65—98).
Hermann, B., Der h. Abt Theodor † 826. Der aszet. Meister von Studion (ZAszMyst 1929, 4, 289—314; 1930, 131—47).
David, P., S. Ferjus, évêque de Grenoble au VII^e s. Grenoble, Didier (30).
—, L'archevêque Rostaing. Un conflit entre Vienne et Romans au X^e s. Ebd. 1929 (35).
Grosjean, P., Vita S. Brendani Clonfertensis e cod. Dubliniensi (AnalBoll 1/2, 99—123).
Hervey, F., The History of King Eadmund the Martyr and of the Early Years of His Abbey (cod. Oxon. Corpus Christ. Coll. 197). Oxford, Univ. Pr., 1929 (VII, 61).
Levasti, A., Sant' Anselmo. Bari, Laterza, 1929 (196 16°). *L* 14.
Chenu, M.-D., Une opinion inconnue de l'école de Gilbert de la Porrée (RHistEccl 2, 347—52).
Poole, R. L., The Appointment and Deprivation of St. William, Archbishop of York (EnglHistR April, 273—81).
Walberg, E., La tradition hagiographique de s. Thomas Becket avant la fin du XII^e s., P., Droz, 1929 (187).
Martin, J. G., Episcopologios de sedes navarro-aragonesas durante los siglos XI y XII. Madrid, Lopez, 1929 (479).
Bayot, A., Le Poème moral. Traité de vie chrétienne écrit dans la région Wallonne vers l'an 1200. Bruxelles, Palais des Académies (CCII, 303).
Lacger, L. de, La primatie et le pouvoir métropolitain de l'archevêque de Bourges au XIII^e s. (RHistEccl 1, 43—65; 2, 269—330).
—, La suzeraineté du Primat Archevèque de Bourges sur la cité épiscopale d'Albi an XIII^e s. (RHistDroitFranc 1, 60—109).
Van den Wijngaert, De novo codice Vitae I S. Francisci auctore Fr. Thoma Celanensi (ArchFranciscHist 1/2, 183 bis 86).
Walz, A. M., Compendium historiae Ordinis Praedicatorum. Rom, Herder (XIV, 664). *L* 60.
Guidi, P., Di alcuni maestri lombardi a Lucca nel sec. XIII (ArchStorItal 12, 2, 209—31).
Kantorowicz, E., „Mythenschau". Eine Erwiderung (Hist Z 141, 3, 457—71). — Brackmann, A., Nachwort (472—78).
Lacombe, G., The Authenticity of the *Summa* of Card. Stephen Langton (NewScholast 2, 97—114).
— and Landgraf, A., *Questiones* of Card. St. Langton III (Ebd. 115—64).
Gregory, A. L., The Cambrigde MS. of the *Questiones* of St. Langton (Ebd. 165—226).
Mandonnet, S. Thomae Aq. Scriptum super libros sententiarum Mag. Petri Lombardi. Ed. nova. T. I et II. P., Lethielleux, 1929 (VIIII, 1116; 1160). Je *Fr* 40.
Anger, J., La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de s. Thomas. P., Beauchesne, 1929 (508).

Gillet, M. St., La méthode philosophique de s. Thomas et l'expérience (Angelicum 2, 145—68).
Keller, J.-M., Lavaud, B., La charité comme amitié d'après s. Thomas (RThomiste 1929, 445—475).
Fabbricotti, C., Commenti tomistici. Memoria sul quesito dell' individuazione. Firenze, Pratesi, 1929 (XXII, 272 16°).
Schilling, O. Thomistische Wirtschafts- u. Soziallehre (Soz Revue, 5, 193—99).
Toynbee, Margaret, S. Louis of Toulouse and the Process of Canonisation in the XIVth Cent. Manchester, Univ. Pr., 1929 (IX, 266).
Gaiffier, B. de, Vita B. Raimundi Lulli (Anal Boll 1/2, 130—78).
Pou y Marti, J. M., Visionarios, Beguinos y Fraticelos Catalanes (s. XIIIXXIV). Vich, Edit. Seráfica)534). *Pes* 12.
Minges, P., Ioannis Duns Scoti doctrina philosophica et theologica. Opus posth. 2 vol. Quaracchi, Coll. S. Bonav. (XIII, 615; IX, 772). *L* 50.
Scaramuzzi, D., La dottrina del B. Giov. Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena. Firenze, Vallecchi (218). *L* 20.
Perkins, Cl., The Knights Hospitallers in England after the Fall of the Order of the Temple (EnglHistR April, 281—91).
Bihl, M., Formulae et documenta e cancellaria Fr. Michaelis de Cesena O. F. M., ministri generalis 1316—28 (ArchFrancisc Hist 1/2, 106—71).
Longpré, E., Le *Quolibet* de Nicolas de Lyre O. F. M. (Arch FranciscHist 1/2, 42—56).
Brampton, C. K., Guilelmi de Ockham Epistola ad Fratres Minores. Oxford, Blackwell, 1929 (XXXV, 55 12°). 6 s.
Tournier, C., Le bienh. Bertrand de Saint-Geniès, professeur à l'université de Toulouse, patriarche d'Aquilée. Toulouse, Privat, 1929 (255).
Klapper, J., Johann von Neumarkt: Schriften. Unter Mitw. K. Burdachs. Tl. 1. Buch der Liebkosung. Übers. des Pseudo-augustinischen *Liber soliloquiorum animae ad deum*. Berlin, Weidmann (212 8°). M 14.

Systematische Theologie.

Goebel, B., Katholische Apologetik. Frbg., Herder (XII, 487). M 13,40.
Lubac, H. de, Apologétique et théologie (NouvRTh 5, 361—78).
Wishart, J. E., The Idea of God in the Light of Modern Science (BibliothecaS April, 166—81).
Fahrenfort, J. J., Wie der Urmonotheismus am Leben erhalten wird. Groningen, Wolters (63). *Fl* 0,90.
Vialatoux, J., Le discours et l'intuition. P., Bloud (123 12°). *Fr* 9.
Simonin, H. D., L'identité dell' intellect et de l'intelligible dans l'acte d'intellection (Angelicum 2, 218—48).
Vaughan, R. M., The Significance of Personality. NY., Macmillan (VIII, 302).
Van der Leeuw, Phénoménologie de l'âme (RHistPhilos Rel 1, 1—23).
Lutoslawski, W., Pre-existence and Reincarnation. Lo., Allen, 1929 (157—160).
Schwartz-Bostunitsch, G., Doktor Steiner — ein Schwindler wie keiner. Ein Kapitel über Anthroposophie. Mchn., Boepple (32). M 0,60.
Garrigou-Lagrange, R., Modernismus redidivus (Angelicum 2, 249—52).
Molina, Th., Das Leiden im Weltplan. Lösung tiefster Menschheitsfragen. 2. Aufl. Innsbruck, Tyrolia (570). M 13.
Buri, V., La questione storica nella controversia nel „Filioque" (CivCatt febbr. 15, 301—17; marzo 15, 518—27).
Van der Meersch, J., De natione entis supernaturalis (Eph ThLovan 2, 227—63).
Maes, J. D. M., De Kerk van Christus. 2. deel. Antwerpen, Geloofsverdediging, 1929 (333). *Fr* 22.
Goupil, A., L'Eglise. 2e éd. rev. P., Paillard, 1929 (154). *Fr* 12.
McKenna, The Immaculate Conception. Washington, Cath. Univ., 1929 (653).
Kilian, A., Maria, Mutter der Gnaden. Mit 7 Bildern. Mchn., Kösel (46). M 1.
Napotnik, M., Die Gnadengaben des heiligen Geistes. Mit 7 Bildern. Ebd. (46). M 10.
Mergel, L. v., O Herr, ich bin nicht würdig! Worte über das Allerh. Altarssakrament. Mit 7 Bildern. Ebd. (47). M 1.

Praktische Theologie.

Laghi, L., Andreucci, G., Il Trattato lateranense. Commento. Firenze, Libr. ed. Fiorent., 1929 (XVI, 144). *L* 6.
Vremant, G., De natura potestatis Vicarii delegati in territorio missionum (JusPont 1, 19—26).
Hecht, F., Quandonam lex peculiaris de forma matrimoniali in Germania ante CIC vigens valere incipiebat? (Ebd. 27—36).
Pellegrini, B., De intentione bono sacramenti adversa eiusdemque probatione in iudicio (Ebd. 56—62).
Bastien, P., Conspectus historico-iuridicus de regimine monasterii in Ordine S. Benedicti (Ebd. 44—55).
Noval, J., Quaesita super processu in dimissione religiosorum ex Ordine (Angelicum 2, 210—17).
Armbruster, Patronatsrechtliches aus dem Bistum — Fürstentum Halberstadt (PreußPfarrarchiv 18, 3, 193—97).
Cadoux, C. J., Catholicism and Christianity. NJ., Dial Pr., 1929 (XI, 708). $ 6.
Moehlman, C. H., The Catholic-Protestant Mind. Some Aspects of Religious Liberty in the United States. NY., Harper, 1929 (XIV, 211). $ 2,50.
Algermissen, K., Konfessionskunde. 4., vollst. neu gearb. Aufl. von „Christl. Sekten u. Kirche Christi". Hannover, Giesel (XV, 845). M 13.
Otto, R., The Common Tasks of Protestantism and the Method of Their Fulfilment (JReligion 2, 187—99).
Cronbach, A., The Peace Ideals of the Churches (JReligion 2, 232—52).
Pirri, P., Il protestantesimo negli Stati Uniti e nell' America latina (CivCatt marzo 1, 401—14; marzo 15, 492—501; apr. 5, 32—42).
Emhardt, W. C., Religion in Soviet Russia. Anarchy. Milwaukee, Morchouse, 1929 (XIX, 587). $ 4.
Siegmund-Schultze, F., Ein Friedenssonntag (Eiche 2, 129—59).
— Zu den russ. Religionsverfolgungen (Ebd. 160—72).
Nikolaus, S. A., Die Lage der russ. Kirche (Ebd. 172—96).
Overmans, J., Der Atheismus der Bolschewiken (StimmZeit Mai, 118—29).
Cramer, K., Das Notbuch der russischen Christenheit. Berlin-Steglitz, Eckart-Verlag (247, mehr. Taf.). M 6,20.
Silva, P., Il problema medico missionario (CivCatt apr. 5, 21—31).
Loos, A., Auf den nordischen Schnee- u. Eisfeldern. Die Missionen der Oblaten der unbefleckten Jungfrau Maria in Nord-Amerika. Straßburg, Soc. d'Edit. de la Basse-Alsace, 1929 (VIII, 73; Kt., mehr. Taf.). *Fr* 6.
Fischer, Z., Die proletarischen Freidenker. Innsbruck, Tyrolia (142). M 2.
Waitz, S., Klerus u. soziale Frage (ThPraktQu 2, 245—59).
Bertram, A., Priester u. Volk. Ein herzl. Wort vom Adel u. Segen des priesterl. Berufes. Mit 7 Bildern. Mchn., Kösel (57). M 1.

Christliche Kunst.

Andrae, W., Das Gotteshaus u. die Urformen des Bauens im alten Orient. Mit 98 Abb. im Text u. 4 Taf. Berl., Schoetz (IX, 97 4°). M 28.
Burgemeister, L., Die Kunstdenkmäler der Stadt Breslau. Tl. 1. 1. Die kirchl. Denkmäler der Dominsel u. der Sandinsel. Bresl., Korn (VII, 256 mit Abb., mehr. Taf. 4°). M 20.
Nägele, A., Die neurestaurierte Stadt- u. Stiftskirche in Waldsee u. ihre Kunstschätze (RottenbMon März, 161—67; Apr., 193—202).
Hausladen, E. M., Der markgräfliche Baumeister Joh. David Steingruber u. der evang. Kirchenbau. Mit 85 Abb. Ansbach, Brügel (99). M 3.
Bréhier, L., Origines et évolution de la peinture byzantine (RArchéol 1929 oct., 220—43).
Ottmann, F., Die altdeutsche Tafelmalerei. Mit 76 Abb. Mchn., Allg. Vereinigung f. christl. Kunst (40 4°). M 2.
Van Herck, J., De Vlaamsche Gebeeldhouwde Altaartafelen der Laat-Gothiek (BijdrGesch 1, 53—79).

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.**

Die Bannerträgerin der geistigen Kindheit

im vielbesprochenen Werke

Werden einer Heiligenseele

von P. Peter Sinthern S. J.

Ein Blick in das Seelenleben der heiligen Theresia vom Jesuskind.

330 Seiten. Ganzleinen S 8.50, RM 5.30

„Es ist ein anziehendes Heiligenleben, das uns hier der bekannte P. Sinthern vorlegt. Wir sind zwar auch in deutscher Sprache reich mit Literatur über die kleine, heilige Theresia gesegnet, aber fast ausschließlich ist sie nur eine Wiedergabe französischer Urschriften. Hier dagegen werden die Tatsachen ihres Lebens von Grund auf und selbständig verarbeitet. Es ist ein einheitliches kritisch gesichtetes Lebensbild, das vor unseren Augen ersteht. Bei der hohen Verehrung, die die liebenswürdige Heilige all überall genießt, wird man das Buch freudig begrüßen und gerne lesen. Es ist nicht so sehr der äußere Lebensgang, der uns vorgeführt wird, viel umfangreicher und wertvoller ist der Einblick, der uns in ihr heiliges Seelen- und Tugendleben gewährt wird. Es wird uns in klaren Strichen die Entwicklung eines übernatürlichen Seelenlebens bis zur Heiligkeit gezeichnet. Die Darstellung ist überall maßvoll und besonnen. So soll man Heiligenleben schreiben."

P. Alois Mager O. S. B. in der Augsburger Postzeitung.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Marianischer Verlag, Innsbruck

Soeben erschien als 28./29. Heft der von Georg Schreiber herausgegebenen Schriftenreihe „DEUTSCHTUM UND AUSLAND"

Dr. V. Zalozieckyj

Das geistige Leben der Ukraine

in Vergangenheit und Gegenwart.

V, 219 S. Geh. RM 7.10, geb. RM 8.25

Die Schrift gibt in geschichtlicher Perspektive eine Darstellung des gesamten geistigen Lebens eines der Hauptgebiete Osteuropas, deren Eigenart in der Durchdringung der traditionellen östlichen Kultur mit abendländischen Strömungen besteht. Zum erstenmal wird hier dem deutschen Leser ein tieferer Einblick in ein Gebiet ermöglicht, das viele Gegenwartsprobleme des nahen Ostens enthält.

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff, Münster

Soeben erschien:

Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit

von Dr. theol. JOHANNES QUASTEN

(Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, herausgegeben von Dr. P. Kunibert Mohlberg O. S. B. und Univ.-Professor Dr. Adolf Rücker, Heft 25.)

XII, 274 Seiten. Mit 1 Textabbildung und 38 Tafeln. Geheftet RM 17.25, gebunden RM 19.—

Eine Geschichte des Fortschrittes, den der Begriff gottesdienstlicher Musik vom Heidentum — griechisches und römisches Opferritual, Mysterienkulte — über die antike Mystik der Philosophen zum Christentum machte, parallel der Entwicklung des Opferbegriffs. Die Auseinandersetzung des Christentums mit der Liturgie des jüdischen Tempels, der Gedanke der urchristlichen Koinonia, der Kampf der Kirche gegen die Häretiker — Frauen- und Knabengesang — sowie die verschiedenen Frömmigkeitsauffassungen des Ostens und Westens werden in ihrem Einfluß auf die Praxis des Christentums gewürdigt. Der Kampf des jungen Christentums gegen heidnische Kultgebräuche im Privatleben, in Totenkult und Martyrerverehrung erscheint in neuer Beleuchtung.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus.

Von Lic. Theol. **Herbert Braun,** Halle a. S.

XII, 100 Seiten. 8°. Untersuchungen zum Neuen Testament. Herausgeber: H. WINDISCH, 19. Heft.

Vorliegende Arbeit versucht das vielverhandelte Problem, die Stellung des Gerichtsgedankens in der paulinischen Theologie durch Kontrastierung am spätjüdischen und paulinischen Gerichtsgedanken zu lösen. Eine breite Verwendung spätjüdischen, auch gerade rabbinischen Materials ermöglicht es dem Verfasser, auf dem Wege indirekten Beweises die Aufeinanderbezogenheit der am Paulus selbst nicht zusammengedachten Gedankenkomplexe aufzuzeigen: der Gerichts g e d a n k e verdankt bei Paulus seine radikale Fassung gerade der Rechtfertigungslehre; die Gerichts p a r ä n e s e dagegen scheidet, trotz terminologischer Inkonsequenzen des Paulus, als soteriologischer Faktor aus. PREIS brosch. etwa RM 9.—; geb. etwa RM 11.—

Die Weltanschauung Rabindranath Tagores

in ihren Beziehungen zum Abendland.

Von Dr. phil. **Walter Graefe,** Kodaikanal (Südindien) V, 88 Seiten. 8°. 1930.

Missionswissenschaftliche Forschungen, herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft. 8. Heft.

Rabindranath Tagore wird als Dichter und Philosoph gefeiert. Auseinander gehen aber — nicht nur in Deutschland — die Meinungen, ob er als der „Repräsentant indischen Denkens“ oder als „ungetaufter Christ“ anzusehen ist. Es scheint hohe Zeit zu sein, daß das Verhältnis dieses Mannes zum Abendland einmal zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung gemacht wird. Daher ist die vorliegende Schrift als sich dieser Aufgabe unterziehend besonders zu begrüßen. Im ersten Teil beschäftigt sich Graefe mit der Weltanschauung Tagores und geht besonders sorgfältig auf seine Stellung zur Seelenwanderung ein; im zweiten Teil sucht der Verfasser den Einfluß darzulegen, den das Abendland durch verschiedene Kanäle auf Tagore ausgeübt hat. Der Verfasser kommt zu dem Schluß, daß die Weltanschauung Tagores ein „Ergebnis der Befruchtung Indiens durch die Begegnung mit dem Westen“ ist. PREIS brosch. RM 4.70

Das Zeitalter Abrahams.

Von Prof. Dr. **Franz M. Th. Böhl,** Leiden Etwa 52 Seiten. 8°.

Der Alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft. Band 29, Heft I.

Mit Recht hat man die Frage nach der Geschichtlichkeit der hebräischen Patriarchen als das jetzt brennende Problem der alttestamentlichen Religionsgeschichte bezeichnet. Sind Abraham und die Seinen lediglich ideale Figuren, die von der Phantasie gottbegnadeter Dichter auf den dunklen Hintergrund der Vorgeschichte projiziert wurden? Oder gibt es auch für uns heute noch Wege und Mittel, ihr Milieu und Zeitalter zu bestimmen? In der vorliegenden Studie wird der Versuch einer genaueren historischen Zeitbestimmung und Milieuschilderung und im Zusammenhang damit eine Würdigung Abrahams als des Kultstifters und der von ihm ausgegangenen religiösen Bewegung unternommen. So dürfte diese Arbeit, welche einen erstmaligen Versuch bedeutet, die Patriarchenzeit Israels im großen Rahmen der vorderasiatischen Geschichte nach dem Ausgang der Hyksos-Zeit zu erfassen, auch außerhalb des Kreises der Fachgelehrten viel Interesse und Beachtung finden.

PREIS brosch etwa RM 2.10

Die glaubenspsycholog. Orientierung der Theologie bei Ludwig Ihmels

Die Theologie Ihmels in ihrem Zusammenhang mit der Erlanger Schule.

Von Pfarrer Lic. **Ludwig Martin Müller,** Dessau IV, 175 Seiten. 8°.

Die vorliegende Arbeit bedeutet die erste umfassende Darstellung und kritische Würdigung der Theologie Ludwig Ihmels. In welchem Sinne fordert Ihmels die glaubenspsychologische Orientierung der Theologie? Durch eingehende Erörterung dieser Frage zeigt der Verfasser einerseits Ihmels bedeutsamen Fortschritt über die Erlanger Theologie hinaus, indem die Eigenart der Glaubenserfahrung im Sinne Luthers und Schleiermachers zur Geltung gebracht wird; andererseits weist er die biblizistische und dogmatische Schranke seiner Position auf. Die Arbeit darf zugleich als eine abschließende Kritik der Erlanger Theologie überhaupt gelten. PREIS RM 11.25

JHC

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

Druck der A s c h e n d o r f f schen Buchdruckerei in Münster i. W.

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. 8 RM

Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 7 — **1930** — **29. Jahrgang**

Wissenschaft und Okkultismus:
Seitz, Phänomene des Spiritismus.
Grabinski, Eine Untersuchung der okkulten Phänomene. 2. Aufl.
Ders., Die große Lüge des Spiritismus.
Spesz, Okkultismus und Wunder (Mager).
Stegemann, Astrologie und Universalgeschichte (Kalinka).
Rybinski, Der Mal'akh Jahwe (Nötscher).
Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu (Rücker).
Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christlichen Taufe (Sühling).
Loofs, Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenäus (Stiglmayr).
Goebel, Katholische Apologetik (Wunderle).
Molina, Das Leiden im Weltplan (Feckes).
van Roey, De Virtute Charitatis quaestiones selectae (Feckes).
Hofmann, Die freiwillige Gerichtsbarkeit (jurisdictio ordinaria) im kanonischen Recht (Haring).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Wissenschaft und Okkultismus.

Das Interesse für Okkultismus und Spiritismus ist gegenüber den letzten Jahren im Abflauen begriffen. Es ist ein Zeichen, daß Vernunft und gesunder Menschenverstand wieder zu ihrem Recht kommen. Mit dem Abflauen des Interesses aber hält nicht gleichen Schritt die Zahl der Veröffentlichungen über dieses weite Gebiet. Immer wieder erscheinen neue Werke auf dem Büchermarkt. Es wäre an sich nur zu begrüßen, wenn solche Neuerscheinungen uns wissenschaftlich nur weiter brächten. Schon oft Gesagtes oder Selbstverständliches wird in unzähligen Abwandlungen wiederholt. Nicht auf alle Neuerscheinungen trifft dieser Vorwurf, jedenfalls nicht in demselben Grad, zu. Mehr als auf anderen Gebieten ist in Spiritismus und Okkultismus eine Scheidung zwischen wissenschaftlicher und volkstümlicher Literatur am Platz. Während früher die volkstümliche Literatur, ungestört von jedem wissenschaftlichen Dazwischengreifen, alles üppig überwuchern konnte, hat die starke okkultistische Woge, die in der Nachkriegszeit über alle Länder dahinging, eine Wendung gebracht. Die Wissenschaft hat die ursprüngliche Scheu überwunden und beschäftigte sich, wenn auch noch nicht gerade tiefgehend, mit den Fragen des Okkultismus. Zunächst galt es einmal, die Tatsachenfrage zu lösen. War es bis dahin in der Wissenschaft Gewohnheit, die okkulten Erscheinungen als Tatsachen einfach in Abrede zu stellen, so mußte man sich doch durch das mehr und mehr sich häufende und von verschiedensten Seiten geprüfte Tatsachenmaterial eines besseren belehren lassen. Heute darf die Tatsachenfrage als entschieden gelten. Es gibt wirklich okkulte Erscheinungen. Sie sind Tatsachen. Wo immer aber Tatsachen sind, ist ein Feld der Betätigung für die Wissenschaft eröffnet.

Daß nirgends Betrug und Täuschung so unkontrollierbar ihr Unwesen treiben können, ist eine ausgemachte Sache von solcher Selbstverständlichkeit, daß man es in der wissenschaftlichen Literatur unterlassen sollte, immer wieder mit viel Aufwand Nichtbestrittenes beweisen zu wollen. In diesen Fehler fällt in etwa der dritte Band des Werkes vom Münchener Apologeten Anton Seitz, mit dem Gesamttitel „Okkultismus, Wissenschaft und Religion“ [1]. Er trägt den Sondertitel „Phänomene des Spiritismus“. Er schließt mit dem Ergebnis: „Was wir sehen auf dem Gebiet des Mediumismus, ist ein verfilztes Gewebe von Irrtum, Selbsttäuschung und Betrug. Wo immer man die kritische Sonde ansetzt, zerfließen die Tatsachen, von denen berichtet wird, und es bleibt nur die Hoffnung, daß wirklich qualifizierte Forscher Gelegenheit finden, mit sogenannten Medien unter Bedingungen zu experimentieren, die überhaupt eine wissenschaftliche Methode zulassen.“ So sehr wir den wissenschaftlichen Ernst, die außergewöhnliche Belesenheit anerkennen, so müssen wir doch, wie wir es auch schon anderswo taten, seinem Schlußergebnis insoweit widersprechen, als es die Tatsächlichkeit der okkulten Erscheinungen betrifft. Beim Durcharbeiten seines Werkes wird man den Eindruck nicht los, daß er mit dem apriori angenommenen Vorurteil der Betrugstheorie das weite Feld des Okkultismus und Spiritismus ableuchtete und so nur Betrug und Täuschung fand, die wirklichen Tatsachen aber nicht sah. Freilich können sie leicht übersehen werden, da sie vielfach in den Trümmern von Betrug und Täuschung liegen. Ich selber wurde mit okkulten Erscheinungen befaßt, bei denen die Umstände und Bedingungen so waren, daß Betrug und Täuschung so gut wie ausgeschlossen waren. Wahre Aufgabe der Wissenschaft ist es nicht, Bewiesenes und Unbestrittenes immer wieder von neuem zu beweisen, sondern noch ungeklärte Tatsachen zu erklären. Wer die Tatsachen, die zu erklären sind, einfach leugnet, enthebt sich freilich der nicht geringen Schwierigkeit, eine Erklärung versuchen zu müssen. — Im übrigen aber enthält das Werk von Seitz, insbesondere auch der dritte Band, wertvolles Material und beachtenswerte Gesichtspunkte. Ihm gebührt ein Ehrenplatz im neueren wissenschaftlichen Okkultismus.

So ganz unberechtigt ist es nicht, immer wieder zu warnen, leichtgläubig das Gebiet des Spiritismus und Okkultismus zu betreten. Denn eine verdoppelte Kritik ist hier vonnöten. Dessen wird man von neuem inne, wenn man etwa die Werke von Bruno Grabinski liest. Er darf wohl als einer der Hauptvertreter der populären okkultistischen Li-

[1] **Seitz**, Anton, **Phänomene des Spiritismus.** [Okkultismus, Wissenschaft und Religion. Bd. III. In der Sammlung „Zur religiösen Lage der Gegenwart“, herausgegeben von Dr. Erhard Schlund O. F. M.] München, Dr. Franz A. Pfeiffer, 1929 (233 S. 8°). M. 5.

UNIV. BIBL. MÜNSTER

teratur angesehen werden. Typisch dafür ist seine „Neuere Mystik“ [2], die das gerade Gegenteil von dem Werk von Seitz darstellt. Während Seitz alle Erscheinungen des Okkultismus als Betrug abzutun geneigt ist, nimmt Grabinski die Tatsächlichkeit derselben als zu selbstverständlich an. In seiner neuesten Schrift „Moderne Totenbeschwörung“ [3] macht er sich zum Erben Rauperts, indem er sich dessen Standpunkt aneignet, sowohl in der Tatsachenfrage als in der Frage der Erklärung. Darum der Untertitel seiner Schrift: „Die große Lüge des Spiritismus“. Der Titel wäre insofern irreführend, als er die Vermutung nahelegen könnte, der Verfasser sähe in Spiritismus und Okkultismus nur Betrug und Täuschung. In der Tatsachenfrage ist er ebenso unkritisch wie früher geblieben. Er will in seiner Schrift vielmehr auf die große Gefahr des Spiritismus hinweisen. Er hat sich inzwischen die dämonistische Theorie Rauperts zueigen gemacht, die besagt, daß die okkulten Erscheinungen auf Lügengeister, Dämonen als ihre Ursache zurückzuführen seien. Wer dem Spiritismus sich ergibt, begibt sich unter den unmittelbaren Einfluß der bösen Geister. Diese Auffassung ist zum allerwenigsten sehr einseitig und kann auf keinen Fall allen Tatsachen gerecht werden. Dämonische Wesen sind ohne Zweifel sehr intelligente Wesen. Es verriete aber große Unintelligenz, wenn diese Geister durch ihre Kundgebungen das gerade Gegenteil von dem erreichen, was sie ihrer innersten Willenseinstellung nach anstreben. Die bösen Geister haben nur das eine Interesse, den Menschen zu schaden, indem sie dieselben zur Sünde unmittelbar oder mittelbar verführen. Ich war wiederholt Zeuge von spiritischen Phänomenen, die Anlaß wurden, daß Exorzismen vorgenommen, Messen gelesen, viele und durch lange Zeit sich erstreckende Gebete verrichtet wurden, daß die vom Spuk Betroffenen zu den Sakramenten gingen usw. So töricht sind die Dämonen nicht, daß sie das Gute befördern. Gebot der Wissenschaften ist es, zu den Erscheinungen die nächstliegenden Ursachen zu suchen. Die okkulten Erscheinungen sind durchgängig an sogenannte Medien gebunden. Auch den ortsgebundenen Spuk nehme ich von dieser allgemeinen Tatsache nicht aus. Es ist nicht schwierig, auch für diese Erscheinungen ein Medium nachzuweisen, das allerdings gewöhnlich nicht eine einzelne Person, sondern die Leute einer ganzen Gegend sind. Ich hatte Gelegenheit, so zu experimentieren, daß sich einwandfrei die Abhängigkeit von Medien ergab. Steht aber einmal fest, daß Medien wirkursächlich an den Erscheinungen beteiligt sind, dann ist die Frage die, ob sie diese Wirksamkeit aus sich oder nur unter dem Einfluß geistiger Wesen ausüben können. Darüber ein wissenschaftliches Urteil abzugeben, ist nur dann möglich, wenn wir die Natur des medialen Zustandes etwas näher kännten. Jedenfalls ist es widersinnig, anzunehmen, Geistwesen könnten nur durch Medien wirken. Es ist hier nicht der Ort, den Gedanken weiter auszuführen. Solange nicht die Natur des medialen Zustandes aufgeklärt ist, solange müssen spiritistische und dämonistische Theorie als unwissenschaftlich abgelehnt werden. Es gibt freilich Tatsachen, bei denen man von vornherein behaupten kann, daß sie niemals im Bereich einer menschlichen, einer geschaffenen Kausalität liegen, wie z. B. bei Voraussagen, die Handlungen betreffen, die aus einem freien Willen hervorgehen oder die ein normales übermenschliches Bewußtsein voraussetzen. Nehmen wir die landläufigen Erscheinungen des Spiritismus, so trifft keines von beiden zu. Es ist aber wiederum unwissenschaftlich, Erscheinungen aus höheren Ursachen erklären zu wollen, die aus niederen erklärt werden können.

Wissenschaftlich mit das Beste, was bisher über Okkultismus erschien, ist Joseph Feldmanns „Okkulte Philosophie“ [4]. Ihm an die Seite stellen möchte ich ein vor kurzem erschienenes Werk: „Okkultismus und Wunder“ von Alexander Spesz [5]. Nahm dort ein Philosoph das Wort zur Frage, so spricht hier ein Dogmatiker. Spesz ist vorsichtig, besonnen und zurückhaltend im Urteil. In der Tatsachenfrage nimmt er den richtigen Standpunkt ein. In der Erklärung der Tatsachen schlägt er ebenfalls den richtigen Weg ein. Er sucht nach den zunächstliegenden Ursachen. Er findet im allgemeinen, daß die okkulten Erscheinungen natürlich, d. h. aus der medialen Anlage heraus erklärt werden können. Als Theologe will er der Gefahr begegnen, okkulte Erscheinungen und Wunder im dogmatischen Sinn miteinander zu verwechseln. Man darf sich von einem gewissen Schein nicht in die Irre führen lassen. Der sicherste Weg, dem Irrtum zu entgehen, ist es, klar und eindeutig den dogmatischen Wunderbegriff herauszuarbeiten und daran die Tatsachen zu prüfen. Diesen Weg geht der Verfasser. So gelingt es ihm, eine klare Scheidelinie zwischen Okkultismus und dem Wunder im katholischen Sinn zu ziehen. Er zeigt, wie der Okkultismus wohl Scheinwunder, aber keine wirklichen Wunder aufweisen kann, wie sie etwa in der Heiligen Schrift berichtet werden. Darin liegt der Schwerpunkt der Bedeutung des Werkes. Es lag nahe, daß der Verfasser eine Frage von hochaktueller Bedeutung in seine Untersuchung miteinbezog, nämlich die Konnersreuther Frage. Sind die Tatsachen von Konnersreuth medialer oder wunderbarer Natur? Der Verf. will einem endgültigen Urteil der Kirche nicht vorgreifen. Er läßt es als wahrscheinlich gelten, daß in den Konnersreuther Geschehnissen Natürliches und Übernatürliches ineinandergreifen.

Man wird in Zukunft an wissenschaftliche Werke über Okkultismus die Forderung stellen müssen, daß sie die Eigenart des medialen Zustandes untersuchen. Nur indem er aufgehellt wird, läßt sich bestimmen, ob und wieweit er ursächlich an den okkulten Tatsachen beteiligt ist. Daß er daran beteiligt ist, dürfte bereits feststehen. Auch das dürfte bereits gesichert sein, daß er wirkursächlich mit dabei ist. Als entscheidende Frage dürfte nur die übrig bleiben, ob er allein ausreicht zur Erklärung der Erscheinungen, oder ob noch andere Geistwesen mitherangezogen werden müssen. Die weitaus größere Wahrscheinlichkeit steht auf Seiten derjenigen, die alle landläufigen okkulten Erscheinungen aus dem medialen Zustand allein erklären. Wir möchten damit keineswegs in Abrede stellen, daß jenseitige Geistwesen sich dem Diesseits kundgeben können. Nur müssen wir als oberste Regel der Echtheit aufstellen, daß ihre Kundgebungen in sich sinnvoll und außergewöhnlich sind und einem höheren sittlichen oder religiösen Zweck dienen. Mit anderen Worten: solche Offenbarungen müssen im Einklang stehen mit unseren gesicherten Begriffen von Jenseits und jenseitigen

[2] **Grabinski**, Bruno, **Eine Untersuchung der okkulten Phänomene.** 2. Aufl. Hildesheim, Borgmeyer, o. J. (XII, 495 S. gr. 8°).

[3] **Grabinski**, Bruno, **Moderne Totenbeschwörung.** Die große Lüge des Spiritismus. Hildesheim, Borgmeyer, o. J. (159 S. kl. 8°). M. 2,50.

[4] **Feldmann**, Joseph, **Okkulte Philosophie.** Paderborn, Schöningh, 1927 (VIII, 223 gr. 8°); vgl. Theol. Revue 1928, 143.

[5] **Spesz**, Alexander, **Okkultismus und Wunder.** Hildesheim, Borgmeyer, o. J. [1930] (225 S. gr. 8°). M. 5.

Geistwesen. Wer aber die okkultistisch-spiritistische Literatur verfolgt, wird die von ihr berichteten Vorgänge nicht nur nicht in Übereinstimmung mit dieser obersten Regel finden, sondern vielfach im schroffen Gegensatz dazu.

Salzburg/Beuron. P. Alois Mager O. S. B.

Stegemann, Viktor, **Astrologie und Universalgeschichte. Studien und Interpretationen zu den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis.** *[ΣΤΟΙΧΕΙΑ*, Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griechischen Wissenschaft, Heft IX.] Mit einer Sternkarte. Leipzig, B. G. Teubner, 1930 (257 S. gr. 8°). M. 16.

Das Buch ist ausgezeichnet durch tiefgründige Gelehrsamkeit, namentlich auf dem Gebiete der griechischen Astrologie, durch verständige Beurteilung der handschriftlichen Überlieferung, eindringende Erfassung des Wortsinnes und nicht zuletzt durch geschmackvolle Behandlung der deutschen Sprache. In wenig Worten einen Überblick über den reichen Inhalt des Buches zu geben ist schwer. Der Hauptteil (S. 100—200) liefert den bis ins einzelne durchgeführten Nachweis, daß Nonnos sein großartiges Bild der Weltzeitalter von der sagenhaften Urzeit an auf die Herrschaft der Gestirne des Tierkreises gründet, daß im Mittelpunkt der Entwicklung Dionysos steht, der (wieder) die Dike in ihre Rechte einsetzt, und daß die (neue) Herrschaft der Dike ihre Vollendung im römischen Weltreich erfährt. „Aus einer universalhistorischen Perspektive wollen die Dionysiaka den Sinn des römischen Imperium deuten. Das ist erreicht worden. Die Gesetzgebungstätigkeit Justinians wirft hier ihre Schatten voraus" (S. 196). „. . . während bei dem Iranier als das Ziel die Selbstverwirklichung des guten Prinzips definiert wird, die Geschichte also in ihrem Telos transzendent ist, sieht Nonnos dasselbe in der Gestaltnahme der Dike im römischen Reich und einen (einem?) damit verbundenen Glückseligkeitszustand der diesseitigen Menschheit" (S. 204).

Vorangeschickt sind Abschnitte über die astronomische Grundlage der Astrologie des Nonnos, über die astrologische Planetenlehre und die Sphära des Dichters und über seine astrologischen Quellen, unter denen das astrologische Werk (Pentateuchos?) des Dorotheos von Sidon (vor Nero) die erste Stelle eingenommen hat.

Der hohe Wert, der den Untersuchungen Stegemanns für ein tieferes Verständnis der Dionysiaka zukommt, wird noch erhöht durch die förderlichen Übersetzungen und eingehenden Erklärungen vieler Stellen der Dichtung (S. 128—158 über XI 485—XII 117 die Tafeln der Harmonia) und durch die Beilagen I: über die Lebenszeit des Dichters (Anfang des V. Jahrhunderts) und II: über die Komposition der Dionysiaka, die nach einem rhetorischen Lehrbuch des Menander (um 300 n. Chr.) als hellenistisches Königsenkomion angelegt sind (Vergleich mit Vergils IV. Ekloge!) und in der Verteilung auf Bücher ein bestimmtes Zahlenschema erkennen lassen.

Die Ausführungen des Verf. sind größtenteils so überzeugend, daß man ihnen gerne zustimmt. Zweifel sind mir gekommen, ob die *κύρβιες* der Harmonia (XII 32) als Wandgemälde betrachtet werden dürfen (S. 161) und ob sie wirklich auf reale Vorlagen zurückgehen (S. 166: „wir sahen schon oben . . ., wieviel mehr die Tafeln enthalten haben, als der Dichter andeutet"; S. 172: „Ob auch die Bilder mit Rötel gezeichnet waren, muß mangels einer diesbezüglichen [!] Angabe leider [!] unbeantwortet bleiben"), obwohl andere dichterische und rhetorische Ekphraseis von den Schildbeschreibungen angefangen bis auf die Eikones gewiß entweder ganz oder wenigstens teilweise der Phantasie, die durch gleichzeitige Kunstwerke angeregt war, entstammen und obwohl Stegemann S. 233 (in der III. Beilage über Theben als Abbild der Himmelsstadt) selbst zugibt, daß „Nonnos bei dieser Beschreibung Thebens keine wirklich topographische Anschauung gehabt hat". Als unverständlich bezeichnet er S. 163 in der Beschreibung der 2. *κύρβις* die Worte XII 55 ff: *πῶς βροτέην ὤδινε γονὴν πίτυς ἢ πόθεν ἄφνω δενδραίην γονόεσσαν ἀναπτύξασα λοχείην ἄσπορον αὐτοτέλεστον ἀνήρυγεν νέα πεύκης*; aber zweifellos hängt diese Vorstellung mit dem Glauben an Herkunft der Menschen von Bäumen, der schon *τ* 163 bekämpft wird, zusammen, vgl. Preller-Robert I 79⁴.

Den Abschluß des bahnbrechenden Werkes bilden eine Stammtafel des Kadmischen Geschlechtes, umfängliche Nachträge und ausreichende Register.

Innsbruck. Ernst Kalinka.

Rybinski, Dr. Joseph, **Der Mal'akh Jahwe.** Paderborn, F. Schöningh, 1930 (123 S. gr. 8°). M. 6.

R. hat seine Schrift als Doktordissertation der theologischen Fakultät der Universität Freiburg i. d. Schweiz vorgelegt; ob sie als alttestamentliche oder als dogmatische bzw. dogmengeschichtliche Arbeit gelten sollte, ist aus seiner Angabe nicht zu ersehen. Der Grundeinstellung und Durchführung nach möchte man das letztere annehmen. „Die Hl. Schrift, zusammen mit den theologischen Grundprinzipien, so wie sie sich beim h. Augustinus und beim h. Thomas von Aquin vorfinden, sollen als Grundlage zur positiven Erörterung und Darstellung des Mal'akh Jahwe dienen" (S. 8). R. betont, die endgültige Lösung der Mal'akh-Jahwe-Frage hänge von der Art ab, wie man die Inspiration und das Übernatürliche am A. T. auffasse (S. 48), und hält es darum für unlogisch, die verschiedenen, wie er sagt, oft sehr geistreichen Theorien der modernen Exegeten in dieser Frage, die seine Auffassung von Inspiration und übernatürlichem Charakter der Hl. Schrift nicht teilen, als irrig zu erweisen (S. 51).

Der Verf. bespricht nacheinander die Engel-Gottes-Vorstellung im A. T., im N. T., bei den voraugustinischen Vätern, bei Augustinus und bei Thomas von Aquin. Er kommt zu dem Ergebnis: Im A. und N. T. handelt es sich ausschließlich um einen kreatürlichen Engel, der nicht mit Jahwe identisch ist, sondern ihn lediglich vertritt; auch Augustinus und Thomas von Aquin halten ihn im wesentlichen für ein geschaffenes Wesen, das aber Gott oder (nach Augustin) eine der drei göttlichen Personen (nicht bloß den Logos) andeuten kann, während die voraugustinischen Väter nur den Logos durch den Jahwe-Engel vertreten sein lassen und somit die Engel-Gottesvorstellung des A. T. für die Trinitätslehre bzw. Christologie fruchtbar machen wollen.

R. hat sich bemüht, in die Frage einzudringen, er hat die in Betracht kommenden biblischen Stellen fleißig zusammengetragen und sich bestrebt, ihnen den Sinn abzugewinnen, der seiner Hauptthese von der Kreatürlichkeit des Jahwe-Engels entspricht. Denn auch dann, wenn er von Jahwe in der ersten Person redet, ist er nach R. nicht mehr als ein bevollmächtigter Stellvertreter oder eine Erscheinungsform Jahwes, so wie ein Botschafter oder ein Legat eine Erscheinungsform des Königs bzw. des Papstes sei, in dessen Namen er spricht (vgl. S. 31. 60 f.). Dabei erkennt R. an, daß die Mal'akh-Jahwe-Idee im A. T. eine gewisse Entwicklung durchgemacht habe, deren Grund aber nicht in der Korrektur einer früheren irrigen Vorstellung durch spätere bessere Erkenntnis zu suchen sei, sondern vielmehr in der göttlichen Vorsehung liege (S. 18). Der Verf. ist auch der Annahme verschiedener Quellen bzw. verschiedener Rezensionen einzelner Erzählungen im A. T.

* *

nicht abgeneigt (S. 23. 26). Jedoch erweckt die Erklärung der Bibelstellen, die R. zur Begründung seiner These beibringt, nicht immer den Eindruck des Ungezwungenen und natürlich Sinngemäßen; vgl. z. B. S. 29 f. das über Gen 48, 15 f. Gesagte; ferner die unwahrscheinlichen Erläuterungen zu Hos 12, 4 f. (S. 44 f.): „Durch den Engel hat Gott mit Jakob gekämpft" und „Dieses ‚ihn' bezieht sich also auf Gott nur insofern, als er durch den Mal'akh Jahwe vertreten war"; auch aus Hebr 13, 1 ff. (S. 73) scheint mir zuviel gefolgert zu werden. Der § 6 (S. 41—47) hätte volle Beweiskraft doch wohl nur unter der Voraussetzung, daß es sich im A. T. beim Mal'akh Jahwe immer um dasselbe individuelle Wesen handelt, was aber nach R. selbst (S. 15) durchaus nicht sicher ist; auch steht nicht ohne weiteres fest, daß die Auffassung der späteren Zeit, auf die der § 6 Bezug nimmt, in diesem Punkt unbedingt dieselbe sein muß wie die volkstümlichen Vorstellungen jener Epoche, in der die Erzählungen von Gen und Ex spielen. R. rechnet ja selbst mit der Möglichkeit einer Entwicklung. Es wäre deshalb doch in Frage zu ziehen, ob man sich schon in altisraelitischer Zeit über den Unterschied zwischen Jahwe und Mal'akh Jahwe ganz im klaren war. Der Wechsel der beiden Bezeichnungen innerhalb derselben Erzählung könnte sehr wohl darin seinen Grund haben, daß über ihr gegenseitiges Verhältnis noch keine feste Vorstellung herrschte, vgl. z. B. Richt 13, 3 ff. (S. 35). Auch die Trinitätslehre fehlt ja, wie R. selbst betont, dem A. T., und noch heute gibt es religiöse Vorstellungen und Begriffe, für die man nach größerer Klarheit und Genauigkeit sucht.

Aus diesen Gründen kann man füglich bezweifeln, ob der Verf. in allen Punkten Zustimmung finden wird. Aber als Übersicht über das in Betracht kommende Material wird seine Schrift willkommen sein.

An kleineren Versehen habe ich mir angemerkt: S. 33^3 lies Rabbinen statt Rabbiner; S. 36^1 stimmt die eine Jahreszahl wohl nicht; darnach wäre auch im Literaturverzeichnis der Aufsatztitel vollständiger zu geben; S. 45 Z. 10 lies V. 5 statt V. 6; S. 48 ist der Schluß des Zitats nicht kenntlich gemacht; zu S. 55; von Procksch, Genesis ist 1924 eine neue Auflage erschienen; ferner vermißt man eine Bezugnahme gerade auf den neuesten deutschen Kommentar zum Zwölfprophetenbuch von Sellin(1922 ^{2} und ^{3} 1929/30).

Wien. F. Nötscher.

Jeremias, D. Dr. Joachim, **Jerusalem zur Zeit Jesu.** Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. II. Teil. Die sozialen Verhältnisse. B. Hoch und niedrig. 1. Lieferung. Die gesellschaftliche Oberschicht. Leipzig, E. Pfeiffer, 1929 (142 S gr. 8^0). M. 8,50.

Von dieser vorwiegend aus rabbinischen Quellen geschöpften wertvollen Kulturgeschichte des neutestamentlichen Zeitalters habe ich den I. Teil (die wirtschaftlichen Verhältnisse) in der Theol. Revue 1924, S. 358, den ersten Abschnitt des II. Teiles (die sozialen Verhältnisse, Reich und arm) ebenda 1925, S. 433 angezeigt. Nach einem langen Zwischenraum ist nun der 2. Abschnitt des II. Teiles: Hoch und niedrig, 1. Lieferung, Die gesellschaftliche Oberschicht, hinzugekommen.

Der Verf. giebt zunächst eine eingehende Schilderung der Priesterschaft in ihren einzelnen Stufen, dann werden der „Laienadel", die Schriftgelehrten und die Pharisäer behandelt, Gegenstände, die für das Verständnis des N. T. sehr ergebnisreich sind. Die häufig genannten „Hohenpriester" sind die Oberpriester des Tempels, d. h. außer dem Hohenpriester noch der Tempeloberst, der priesterliche Tempelaufseher und drei Schatzmeister, die neben Schriftgelehrten und Pharisäern als Mitglieder des Hohen Rates eine wichtige Rolle spielen, die Gruppe der „Oberpriester" erscheint auch noch als Gerichts- und Verwaltungsbehörde des Tempels. Wir erhalten ferner eine reich dokumentierte Geschichte der Hohenpriester, namentlich der nachseleukidischen Zeit, der Organisation der Priester und Leviten. Neben diese tritt dann noch ein einflußreicher „Laienadel", die Ältesten, und eine jüngere Oberschicht, die Schriftgelehrten und Pharisäer, deren Anschauungen (Esoterik) und Bedeutung ausführlich geschildert werden; auch die „Gemeinde des neuen Bundes" in Damaskus rechnet J. zu der Gruppe der pharisäischen Organisationen aus dem 1. nachchristlichen Jahrhundert; ob aber die Parallele Mĕbaqqēr — ἐπίσκοπος dieser Sekte auch als Vorbild des christlichen Episkopats (S. 133) tatsächlich ernstlich zu erwägen ist, scheint mir fraglich.

Ich vermisse in diesem Heft, das wie seine Vorgänger eine eigene, nicht fortlaufende Pagination hat, ein Abkürzungsverzeichnis, wie es im 2. Hefte wenigstens auf dem Umschlage beigegeben war; hoffentlich bringt das Werk beim Abschluß ein genügendes Sachregister, damit der wirklich reiche und wichtige Inhalt auch leicht ausgeschöpft werden kann. Die Sadduzäer hätten wohl eine gesonderte Behandlung erfahren können, nicht nur beiläufig im Rahmen der Kapitel Laienadel und Pharisäer genannt werden sollen.

Münster i. W. A. Rücker.

Reitzenstein, R., **Die Vorgeschichte der christlichen Taufe.** Mit Beiträgen von L. Troje. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1929 (VII, 399 S. gr. 8^0, 1 Tafel). M. 14, geb. M. 16.

Im Mittelpunkt der religionsgeschichtlichen Forschung der letzten Jahre stehen die Mandäer. Es ist eine im Aussterben begriffene Religionsgemeinschaft, die sich als einziger Zweig des Gnostizismus bis in die Gegenwart erhalten hat. Sie hat ihren Sitz in den Gegenden des unteren Euphrat. Diese Sekte besitzt eine ziemlich umfangreiche Literatur. M. Lidzbarski hat durch seine Übersetzungen die mandäischen Texte weiteren Kreisen zugänglich gemacht und sie so der wissenschaftlichen Erörterung erschlossen. Herkunft und Alter der Mandäer sind zwei besonders umstrittene Fragen, die immer noch der Lösung harren. Das ist vor allem zu beachten bei Beurteilung ihrer Schriften. In ihrer heutigen Fassung entstammen dieselben teilweise erst der Zeit des Islams, wenn auch manche Partien in weit ältere Zeit hinaufreichen.

R. hat sich in steigendem Maße dem Studium der Mandäer und der Erforschung und religionsgeschichtlichen Einordnung ihrer Religion zugewandt. Immer mehr sucht er den angeblichen Einfluß derselben auf das Christentum nachzuweisen. Bisher handelte es sich dabei meist um Details. In dem vorliegenden Buche jedoch will R. den Beweis für einen entscheidenden Punkt beibringen. Die Taufe nimmt nämlich in der mandäischen Religionsübung die Hauptstellung ein. Noch heute üben die Mandäer den Taufbrauch, wie neuere Forscher (Petermann und Siouffi) feststellten. Das Taufzeremoniell ist uns zudem in den liturgischen Büchern mit den Gebeten und Gesängen und Ritualvorschriften erhalten. Die Mandäer kennen ein jährliches fünftägiges Tauffest. Doch ist ihre Taufe nicht unwiederholbar, sondern wird auch jeden Sonntag bei dem Gemeindegottesdienst erteilt. Die Taufe muß stets in fließendem Wasser stattfinden, das als „Jordan" bezeichnet wird. Damit verbunden ist eine Ölsalbung und ein religiöses Mahl, bestehend aus Brot und Wasser (Pihta und Mambuha). Die mandäische Taufe bezeugt die Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft, verleiht Sündennachlaß und nach dem Tode Aufnahme in das Reich des hohen Licht-

königs, der zugleich der Taufgott ist, in dessen Namen die Taufe gespendet wird. Ursprünglich soll jedoch nach R. (S. 239 ff.) die mandäische Taufe auch eine Bekehrungstaufe gewesen sein. Der Brauch sei zwar in die liturgischen Sammlungen nicht aufgenommen, aber einige Reste davon hätten sich im Ginza R. II 2 und 3 erhalten.

Behaupteten früher die Religionshistoriker die Abhängigkeit der christlichen Taufe von antik-heidnischen Kulten mehr unter Hinweis auf äußere Ähnlichkeiten, so versucht R. jetzt nachzuweisen, daß die mandäische Taufe gerade den Wesensgehalt der christlichen Taufe enthalte und zwar ursprünglicher und logischer als letztere. Darum kann die christliche Taufe nicht das Vorbild gewesen sein. Vielmehr muß das Christentum seinen Taufritus von den Mandäern übernommen haben. Dasselbe gilt auch für Johannes und seine Bußtaufe. Und doch führten die Mandäer ihre Taufe auf Johannes den Täufer zurück (S. 1). Die Möglichkeit für diese Behauptungen gewinnt R., indem er einerseits zuviel in die mandäischen Texte hineindeutet, anderseits aber die Zeugnisse für die christliche Taufe in den ntl. Schriften und bei den christlichen Schriftstellern irrig interpretiert und daraus falsche Folgerungen zieht. In den christlichen Zeugnissen findet er keine einheitliche Taufauffassung. R. geht eben in der Bewertung der christlichen Taufe stillschweigend von der falschen Annahme aus, daß in den ntl. Schriften alles vollständig gesagt sein müsse, was der Glaube lehre, auch betreffs der Taufe. Doch kennt er auch ein anderes Deutungsprinzip. So z. B. wenn er von dem Bericht über die Taufe der Samariter durch Philippus (Apg 8) sagt, daß wir unrecht handeln, „wenn wir von dieser Stelle kirchenrechtliche oder dogmatische Belehrungen über die Taufe erwarten" (S. 163). Diesem Prinzip der Erklärung und Deutung hätte R. auch sonst folgen sollen. An den meisten Stellen wollen die christlichen Schriftsteller nicht das gesamte Lehrgut darlegen, sondern entsprechend ihren Absichten nur die eine oder die andere Seite. Damit berührt sich eng ein weiterer Grundirrtum. R. scheint anzunehmen, daß das Taufritual im Christentum von Anfang an voll und ganz vorhanden gewesen sein müsse, wenn es dasselbe unabhängig von anderen Kulten ganz aus sich heraus gebildet hätte. Daß aber eine Entwicklung von einfachen Formen zu dem späteren schönen, reich ausgestatteten Taufbrauch stattgefunden, ist eine feststehende Tatsache. Für R. ist das wieder ein Beweis der Abhängigkeit der christlichen Taufe von der Mandäertaufe, die nach ihm das Taufritual ursprünglich und vollinhaltlich bietet. R. behandelt eben die christlichen und mandäischen Schriften nicht gleich. Auch letztere bieten nicht an allen Stellen das volle Glaubensgut, die ganze Anschauung. R. muß das von ihm angenommene Taufmysterium aus verschiedenen Texten zusammenstellen. Gerechterweise müßte er also auch hier sagen, daß die Mandäer verschiedene Auffassungen von der Taufe gehabt hätten, ganz abgesehen davon, daß wir bezüglich der Datierung sehr unsicher sind.

Reitzensteins Buch zerfällt in fünf Kapitel und drei Beilagen. Bei der Fülle des Stoffes kann ich das Wichtigste nur kurz skizzieren und werde dann zum Schluß auf Einzelheiten näher eingehen.

Kapitel I (S. 1—66). An Hand der Liturgie untersucht R. die Bedeutung der mandäischen Taufe. Er geht dabei nicht von den Ritualvorschriften aus, „sondern von den Gebeten und Liedern, welche sich mit der Handlung verbinden und deren inneren Sinn dem Hörer erklären sollen" (S. 1). Die beiden Lieder XXX und XXI bilden die Grundlage der Erklärung. Das Lied XXX wird nach Vollendung der Gesamthandlung von dem Priester vorgetragen, das Lied XXI hingegen vor der Ölsalbung, nachdem der Täufling nach Vollzug des Taufbades aus dem Fluß emporgestiegen ist. Lied XXX schildert in drei Strophen eine dreifache Gefahr (Berg, Feuer und Wasser), die die Seele zu bestehen hat und die sie nach anfänglichem Zagen mit vertrauensvollem Blick zur Höhe siegreich besteht und so „ihr eigenes Leben" findet. Nach R. bedeutete das „Leben" „Unsterblichkeit oder Vergottung", was „nicht ein einfaches Untertauchen in ein heiligendes Element, sondern eine Leistung, eine Wanderung zu einem bestimmten Ziel" bewirken muß (S. 4). Lied XXI erzählt von einem Gespräch zwischen einem Gott (Vater Šitil) und dem Stamm der Seelen. Die Seelen bitten den Gott, mit ihnen zum Jordan zu gehen. Auf Verlangen nennen sie Zeugen, zunächst Sonne, Mond und Feuer, die er aber als falsche Zeugen ablehnt. Da erst nennen sie die „wahrhaften Zeugen". Nach R. ist die Situation: „vor der Himmelspforte findet eine Prüfung oder ein Gericht statt" (S. 7). Weiter sollen die Seelen nach einer Taufe verlangen, „aber die Wassertaufe im wirklichen Jordan kann es gar nicht sein; aus der kommen die Seelen ja eben" (S. 9). Da nun in den drei folgenden Liedern der Liturgie von der Ölung die Rede ist, soll diese eine zweite, himmlische Taufe sein, denn „auch das Öl stellt nur das Lichtwasser, den himmlischen Jordan dar" (S. 9). Durch solche mystische Deutung erschließt R., „daß diese Taufe der Anschauung nach unmittelbar in das Gottesreich, den Himmel, einführt und selbstverständlich ist dafür ein Himmelsflug oder ein schwieriger Aufstieg nötig" (S. 11). Dementsprechend deutet er die drei in Lied XXX genannten Elemente: Der Berg ist, wie bei den Persern und Indern, der Sitz des höchsten Gottes; das Wasser ist das zwischen der irdischen und himmlischen Welt liegende „Meer der bösen Gewalten und des Todes"; das Feuer ist der Jordan, der durch die Eintauchung des Olivenstabes „zum Glanz-Jordan und Feuerstrom" geworden und als solcher die Brücke über das Meer bildet (S. 11 ff.). — Zu diesem von R. festgestellten tiefgründigen Taufmysterium ist zu sagen, daß R. dasselbe erst durch seine sehr subjektive Auffassung in die Lieder hineingedeutet hat, während die Texte diese Gedanken in keiner Weise nahelegen. Das Lied XXX will nur auf die sittliche Stärkung hinweisen, die man in der Taufe empfängt, während das Lied XXI entsprechend seiner Stellung im Ritual eine nochmalige kurze Zusammenfassung religiöser Wahrheiten bietet. Ferner geht aus Lied XXI durchaus nicht hervor, daß die Seelen schon getauft sind. Das Lied beginnt nämlich mit den Worten: „Aus dem Jordan stieg ich empor, da begegnete ich dem Stamm der Seelen", worauf das Gespräch der letzteren mit dem Gotte folgt. Der Sprecher, der aus dem Jordan emporsteigt, mag sich dadurch als getauft bezeichnen, aber über eine Taufe der Seelen ist nichts gesagt.

Das gefundene Mysterium deutet R. weiter aus. Die mandäische Taufe ist eine Neuschöpfung und schafft ein Sohnesverhältnis (S. 15 f.) und rettet vor dem Weltgericht und aus dem Weltuntergang (S. 16 ff.). Mit ihr verbindet sich das heilige Mahl, das nicht ein von der Taufe verschiedenes Mysterium ist, wie im christlichen Kult, sondern „ein integrierender Teil der Taufe zu sein" scheint (S. 21). Das Sohnesverhältnis soll besonders durch eine Handlung nahegelegt sein, die R. als Kniesetzung und als Adoptionsritus deutet (S. 24 ff.). In Wahrheit aber bedeutet das in Lied XXX vorkommende: „Er setzte mich zwischen seine Knie" nichts anderes als die Ritualbestimmung, daß der Priester den Täufling vor der Lesung der siegelnden Gebete vor sich hinsetzt (vgl. M. Lidzbarski, Mandäische Liturgien S. 40 und 58). Dieser „Adoptionsritus" soll nach R. „in den Gebeten und dem Ritual die Bezeichnung ‚Versiegelung'" tragen und „den dritten Akt einer, wie wir sehen werden, kunstvoll komponierten Gesamthandlung" bilden (S. 27 f.). Davon habe ich in den Texten nichts finden können, wohl aber, daß die Gebete, die der Priester nach der angeblichen Kniesetzung verrichtet, den Täufling besiegeln sollen. Bei dem dreifachen Untertauchen im Wasser, der dreimaligen Ölsalbung und bei dem Mahl findet je eine Handauflegung statt. Daraus folgert R., daß auch die Ginza R. V 4 (Lidzbarski S. 193) erwähnte Handauflegung des Mandā d'Haijē eine

Taufe des Jōhānā sein müsse, und weil der Täufer infolge der Handauflegung stirbt und in den Himmel eingeht, so ergebe sich daraus als Sinn für die mandäische Taufe, daß sie „ein freiwilliger Tod und zugleich der ‚Eingang in das Leben'" sei (S. 29 f.). Zur Kritik solcher Deutung brauche ich nichts weiteres zu sagen.

Das so von R. kunstvoll komponierte Taufmysterium ist die Grundlage für die ganzen folgenden Untersuchungen. Wer sich seiner Deutung nicht anschließen kann, hat damit den Boden für eine Erörterung der Abhängigkeit der christlichen Taufe von der mandäischen von vornherein verloren. Im weiteren Verlauf des I. Kapitels bespricht R. dann noch andere antike (ägyptische, persische und babylonische) Taufriten und die Taufe Jesu.

Kapitel II (S. 67—102). R. behandelt in diesem Kapitel das Sakrament des Katharer. Diese Untersuchung „entstammt beträchtlich älteren Arbeiten" (Vorwort S. VI). R. zieht das *Consolamentum* der Katharer heran, weil dasselbe für die mandäischen Taufvorstellungen „die zugrundeliegenden Anschauungen und die treibenden Kräfte besser zeigt und dadurch der Interpretation erst die rechte Grundlage gibt" (S. 67). Besonders eine Unterart der mandäischen Taufe hat „auffallende Ähnlichkeit mit dem Sakrament der Katharer" (S. 83). Es ist die Todestaufe, die nach dem Bericht Siouffis auch dem Lebenden zugänglich sein soll (S. 84 ff.). Doch ist zu beachten, daß dieser Brauch nur sehr jung bezeugt ist, so daß selbst R. in seiner Beurteilung zur Zurückhaltung mahnt, und weiter ist bei demselben eine nur in Worten vollzogene heilige Handlung bezeugt, während eine eigentliche Wassertaufe fehlt. Des weiteren legt R. seine Anschauungen dar über Manichäismus, den Begriff Mysterium, sowie über Gnosis und Gnostizismus (in einer Auseinandersetzung mit H. H. Schäder). Es finden sich da manche für Religionshistoriker beachtenswerte Gedanken.

Kapitel III (S. 103—126). Da die mandäischen Texte chronologisch nicht festliegen, mußte die bisherige Untersuchung „sich darauf beschränken, die Möglichkeit darzutun, daß die in ihnen sich äußernden Anschauungen in der Zeit, als unsere Religion entstand, in deren Nähe schon zum Teil vorhanden waren und auf sie Einfluß geübt haben können" (S. 103). „Ein festes chronologisches Zeugnis bietet erst Philo an einer Stelle", der R. entscheidende Bedeutung beimißt, „weil sie die Frage, ob es eine vorchristliche Erlösungslehre gegeben hat, glatt und klar beantwortet" (S. 103). Es handelt sich um Philo, *Quaestiones in Exodum* II, 45. 46. Die *Quaestiones* sind nur in armenischer Übersetzung vollständig überliefert, während der griechische Urtext nur in einigen Zitaten, z. B. des Johannes Damascenus, und in einigen Stellen des Exoduskommentars des Prokop von Gaza erhalten ist. R. legt für seine Interpretation Auchers lateinische Übersetzung des armenischen Textes zugrunde. Die besagte Stelle bietet eine Erklärung zu Exodus 24, 16: *καὶ κατέβη ἡ δόξα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ Σινά, καὶ κατεκάλυψεν αὐτὸ ἡ νεφέλη ἓξ ἡμέρας· καὶ ἐκάλεσεν Κύριος τὸν Μωυσῆν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἐκ μέσου τῆς νεφέλης.* Dieser Berufung des Propheten am siebten Tage gibt Philo eine allegorische Deutung. Er sieht in derselben eine *δευτέρα γένεσις*, die besser ist als die erste. Letztere ist nämlich *commixta per carnem et corruptibiles habebat parentes.* Die zweite Geburt hingegen ist *incommixta simplexque anima principalis mutata a genita ad ingenitam, cuius non est mater, sed pater solus.* Daher wird durch sie der Prophet *secundum naturam septenarii semper virginis.* Die folgenden Sätze sind auch griechisch bei Prokop in wesentlich von dem Armenier abweichenden Form erhalten. Bei Prokop heißt es: *ἑβδόμῃ δὲ ἀνακαλεῖται ἡμέρᾳ, ταύτῃ διαφέρων τοῦ πρωτοπλάστου, ὅτι ἐκεῖνος μὲν ἐκ γῆς καὶ μετὰ σώματος συνίστατο, οὗτος δὲ ἄνευ σώματος. διὸ τῷ μὲν γηγενεῖ ἀριθμὸς οἰκεῖος ἀπενεμήθη ἑξάς, τούτῳ δὲ ἱερωτάτη φύσις τῆς ἑβδομάδος.* Das entsprechende Stück des Armeniers lautet in der lateinischen Übersetzung: *septimus enim vocatur dies, hoc differens a protoplasta terrigena, quia ille de terra et una cum corpore in existentiam veniebat, is autem ex aethere et sine corpore. quare terrigenae numerus familiaris distributus fuit sexenarius, heterogenae vero superior natura septenarii.* Philo benutzt für seine Deutung die pythagoräische Zahlensymbolik. Es sind die beiden Zahlen sechs und sieben, die in der Exodusstelle genannt werden. Der sechs entspricht die irdische Geburt des Protoplasten, während die zweite Geburt der Natur der sieben gemäß ist. Nach dem Zusammenhang muß man annehmen, daß immer noch von der Berufung auf den Berg, die ja einer zweiten Geburt gleichgesetzt wurde, und somit von dem Propheten die Rede ist, so daß also letzterer dem Protoplasten gegenübergestellt wird. Nach dem griechischen Text des Prokop ist daran kein Zweifel. Auch der Armenier kann so verstanden werden, wenngleich die abweichende Lesart desselben immerhin eigenartig ist. R. zieht die letztere vor, gibt ihr aber eine ganz andere Deutung. Danach verlieren wir durch den Text des Prokop „jede Verbindung mit den folgenden Sätzen; denn nicht die Berufung des Moses kann mit der Erschaffung des Protoplasten verglichen werden, sondern nur die Erschaffung des *πρῶτος Ἀδάμ*" (S. 110). R. fügt also plötzlich ein neues Subjekt ein, und das ist nach ihm notwendig, denn nicht Moses, sondern „der erste Adam ist tatsächlich, wie wir sehen werden, auch der siebente Tag genannt worden" (S. 110). Damit hält er für erwiesen, daß „allein, was der Armenier klar und unmißverständlich bietet, . . . richtig" ist (S. 110). Auf Grund dieser Erklärung steht es R. „vollkommen sicher . . ., daß der Gedanke einer Wiedergeburt, die zum Sohne Gottes macht, schon vorchristlich ist, und hochwahrscheinlich ist, daß er sich in der Form ausdrückt, daß man durch sie der Urmensch (erste Adam) wird" (S. 111). Das so von ihm entdeckte Mysterium baut R. an Hand anderer Texte der *Quaestiones*, in denen Mysteriengedanken anklingen, weiter aus. Für ihn enthalten eben die *Quaestiones in Exodum* ein Philo eigentümliches, einheitliches Mysterium. Er weist hin auf eine Salbung (S. 111) und vor allem auf ein himmlisches Mahl (S. 116 ff.), allerdings in vergeistigter Form. So wird die Ähnlichkeit mit der mandäischen Taufe immer größer. Für das Christentum folgert R., daß wir „die Verbindung von Taufe und Abendmahl" nicht mehr so äußerlich auffassen und erklären dürfen, „wie es . . . meist geschieht. Das Abendmahl bildet wirklich, wenigstens in seiner einen Auffassung, einen integrierenden Bestandteil der Taufe" (S. 125).

Die Deutung R.s wäre recht schön und würde gewiß „für die Religionsgeschichte . . . eine geradezu ungeheure Bedeutung" (S. 125) haben, wenn sie haltbar wäre. Und das ist eben nicht der Fall, wie H. H Schäder ausführlich und überzeugend nachgewiesen hat (vgl. Gnomon 5 [1929] 359 ff.). R. habe den Sinn des Stückes gar nicht verstanden. Philo wolle nur eine allegorische Erklärung der beiden Zahlen sechs und sieben geben. Die Unterscheidung zwischen dem Urmenschen und dem Protoplasten werde durch den textlichen Zusammenhang geradezu ausgeschlossen. Die Quaestionen zerfielen, wie der Name schon sage, in Fragen und Antworten. Die Frage, deren Beantwortung das besprochene Stück biete, sei im armenischen Text überliefert und laute in deutscher Übersetzung: „Warum wird der Berg sechs Tage lang mit der Wolke verhüllt und wird am siebenten Tage Mose hinaufgerufen?" Die Lesart des Armeniers ‚*septimus enim vocatur dies*' sei „überhaupt keine Lesart, sondern ein ordinärer Übersetzungsfehler bzw. ein Mißverständnis der Vorlage seitens des armenischen Übersetzers" (a. a. O. 362). Somit muß also Reitzensteins Versuch, ein der mandäischen Tauffaussung gleichwertiges Wiedergeburtsmysterium bei Philo aufzuzeigen, als mißglückt bezeichnet werden. Daher sind auch alle Folgerungen, die R. im weiteren Verlauf der Untersuchung daran knüpft, hinfällig (vgl. z. B. die Zusammenstellung bei H. H. Schäder, a. a. O. 364 ff.). Philo bietet also kein „festes chronologisches Zeugnis" für die Taufe der Mandäer, wie R. meinte (S. 103), und deshalb ist es auch nicht „vollkommen vergebliche Mühe, die mandäische Taufe aus dem Christentum in irgendeiner seiner Ausgestaltungen herleiten zu wollen" (S. 126). Aber auch, wenn R. richtig gedeutet hätte, würde das angebliche Wiedergeburtsmysterium für die mandäische Religion chronologisch m. E. nicht beweiskräftig sein. Denn aus der Gleichheit der Grundanschauungen folgt ohne weiteres durchaus noch nichts für das Alter des Kultes, in dem sie sich wiederfinden. Es ist recht gut möglich, daß solche Gedanken, selbst wenn sie lange geruht, noch nach Jahrhunderten wieder aufleben. Man denke doch nur an die modernen Sekten, in denen alte gnostische Anschauungen wieder lebendig werden.

Kapitel IV (S. 127—151). Die Bezeichnung des Urmenschen als ‚siebenter Tag', die R. aus der armenischen Übersetzung herausgelesen, soll näher erläutert werden. Zu dem Zwecke werden Vorstellungen aus der Aion-Theologie herangezogen, mit der R. auch die mandäische Auffassung des Mandā d'Haijē als Sonntag in Verbindung bringt. Ich brauche darauf nicht weiter einzugehen, weil die Untersuchung mit dem Thema des Buches nur in losem Zusammenhang steht und infolge der Haltlosigkeit der Deutung, von der R. ausgeht (vgl. Kap. III), in sich gegenstandslos geworden ist.

Kapitel V (S. 152—292). R. glaubt jetzt die Kernfrage nach dem Verhältnis der mandäischen zur christlichen Taufe mit Erfolg stellen zu können, da durch Philo der „Unterschied im Alter der Zeugnisse, die wir für beide haben, einigermaßen ausgeglichen" (S. 152) sei. Drei Lösungen scheinen ihm theoretisch möglich: 1. die christliche Taufe stamme aus den jüdischen Reinigungsriten und gebe ihrerseits das Vorbild für die mandäische, 2. die mandäische gebe das Vorbild für die christliche, 3. die beiden eine Zeitlang nebeneinander bestehenden Riten hätten zwar verschiedenen Ursprung, sich aber doch wechselseitig beeinflußt. In der Anm. 2 schließt er aber die dritte Möglichkeit sofort aus, weil sich „ein so fester Aufbau des mandäischen Rituals" ergebe, daß er „an starke Entlehnungen nicht zu glauben vermag". Zur Entscheidung will er „beide Rituale darauf prüfen, welches die einheitlichere und in sich geschlossenere Auffassung bietet und den ursprünglicheren Eindruck macht" (S. 155).

Bei der nun folgenden Vergleichung findet R. in der Beurteilung der christlichen Taufe gleich Schwierigkeiten. Sie gilt als eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Das könne aber der einzige Sinn nicht sein, weil dann ihre Unwiederholbarkeit unerklärlich sei. Daher müsse sie auch eine positive Gabe verleihen (S. 155 f.). Nach R. läßt sich aber „eine einheitliche Auffassung jener positiven Gabe im Frühchristentum überhaupt nicht nachweisen". Er unterscheidet drei Hauptrichtungen: Paulus, Johannesevangelium und Apostelgeschichte. Bei Paulus ist die Taufe ein Sterben, ein Begrabenwerden in Christi Tod und ein Auferstehen mit ihm; im Johannesevangelium herrscht vor die Vorstellung von der Taufe als der Wiedergeburt; die Apostelgeschichte betont fast ausschließlich den Empfang des Geistes. Diesen drei Richtungen entspräche jeweils die Festlegung der drei Haupttauftage: Ostern, Epiphanie und Pfingsten (S. 156 ff.). „Ursprünglich schließen sich diese drei Tauffeste ihrem Wesen nach untereinander aus" (S. 166). Die Festsetzung dieser Tauftage legt R. schon die Vermutung nahe, daß das Christentum „von einem Vorbild abhängig war, das ein Jahresfest kannte, wie etwa die mandäische Religion" (S. 167). Er schildert dann den genauen Aufbau der mandäischen Taufe (S. 167 ff.), in dem sich nach ihm klar drei Akte sondern, „die Handlung im Wasser, dann die Ölung und das heilige Mahl am Ufer, endlich die Verleihung der Sohnesschaft (der Adoptionsritus)" (S. 171). Bei der Erklärung der Ölung, die nach ihm eine zweite Taufe ist, polemisiert R. gegen Fr. J. Dölger, der „dem ganzen Sakrament der Ölung ursprünglich exorzistische Bedeutung geben möchte" (S. 173). Nach R. „ist es kaum möglich, zwischen Exorzismus-Salbung und Heiligungs-Salbung eine prinzipielle Scheidung zu machen" (S. 174). So ergibt sich für ihn die Tatsache, daß die Ölsalbung, die „im Mandäischen nur eine verstärkende Wiederholung der Wassertaufe ist, . . . auch im Christentum nichts anderes ist" (S. 176). Wenn nun die Ölung bei den Mandäern eine zweite Taufe ist, „so folgt daraus ohne weiteres, daß das christliche Ritual von dem mandäischen abhängt. Es hatte ja die ganze Vorstellung von der Himmelsreise im Jordan aufgegeben und behielt doch neben dem Ölsakrament die Wassertaufe bei, ohne dem ersteren eine neue Bedeutung geben zu können" (S. 177). In den ältesten Angaben über das christliche Ritual findet sich nach R. ein der mandäischen Taufe ähnlicher Aufbau, so in der Didache die Verbindung von Taufe und Abendmahl und die Ölsalbung (S. 177 ff.). Zwei weitere Zeugen für den Zusammenhang von Taufe und Herrenmahl sind ihm Paulus im 10.—12. Kapitel des ersten Korintherbriefes und Justin in der Apologie cap. 61 f. (S. 181 ff. u. 187 f.), wobei R. mit Stillschweigen übergeht, daß Justin die Ölsalbung nicht erwähnt. „Beängstigend stark hat sich bei diesem Vergleich die Übereinstimmung der beiden Liturgien erwiesen" (S. 188). Um aber die Prioritätsfrage nicht leichtfertig zu entscheiden, vergleicht R. noch die mandäischen und christlichen Exorzismen bei der Taufwasserweihe, natürlich zugunsten der ersteren (S. 188 ff.). „Denn während es ganz unmöglich ist, diesen mandäischen Brauch aus dem christlichen zu erklären, läßt sich jetzt der christliche ohne jede Künstelei aus dem mandäischen verstehen" (S. 200). Der „Gestalter dieses christlichen Rituals . . . ahmt ohne viel eigene Spekulation einen überlieferten Brauch nach" (S. 201). So ergibt sich für R. der Schluß: „Böte das christliche (Ritual) eine Neuschöpfung, so müßten wir eine einheitliche dogmatische Anschauung und einen klar erkennbaren Zweck der einzelnen Handlungen erwarten, . . . (und) das ist, wie wir bei der Besprechung der Ölung sahen, je höher wir hinaufgehen, um so weniger der Fall" (S. 201). — Es finden sich hier so viele Unrichtigkeiten und Schiefheiten, daß man eigentlich ein völlig neues Buch schreiben müßte, um alles klarzustellen. Über die Art, wie R. den Vergleich zwischen der christlichen und mandäischen Taufe durchführt, habe ich oben schon das Nötige gesagt. R. scheint sich in der katholischen Literatur wenig auszukennen, sonst hätte er nicht so große Schwierigkeiten in der Deutung der christlichen Taufauffassung gefunden. Nach unserer Auffassung ist die Taufe das Sakrament der Wiedergeburt schlechthin. Sie nimmt in die Gemeinschaft auf, und das setzt notwendig als weitere Wirkung voraus: sie reinigt von Sünden und heiligt gleichzeitig, indem sie mit dem Hl. Geiste ausstattet. Paulus kennt nicht nur die Taufe als ein Sterben. Mark 10, 38 und Luk 12, 50 haben mit dieser paulinischen Auffassung nichts zu tun, da das Wort „Taufe" hier in übertragenem Sinne gebraucht ist. Die Polemik gegen Fr. J. Dölger schwebt völlig in der Luft. Dölger behandelt nur die Ölsalbung vor der Taufe, die, wie die Texte zeigen, ganz klar einen vorwiegend exorzistischen Charakter hat. Auf diese Texte geht R. gar nicht (abgesehen von den Thomasakten und Firmicus Maternus) ein. Er kennt anscheinend nur e i n Sakrament der Ölung. Und doch kennt das Christentum verschiedene Salbungen: vor der Taufe, nach der Taufe, bei der Firmung und das eigentliche Sakrament der Ölung (Krankensalbung). Der Sinn derselben braucht durchaus nicht einheitlich zu sein. Man kann ruhig zugeben, daß mit der Exorzismussalbung zugleich auch eine Heiligung angestrebt wird, ohne aber daraus ein Recht auf solche Folgerungen zu gewinnen, wie R. sie zieht. Wenn R. behauptet (S. 186, Anm. 2), daß die mandäischen Gebete, die über das Öl gesprochen werden, keine Möglichkeit bieten, an Exorzismus zu denken, so widerspricht das dem klaren Wortlaute der Gebete, in denen exorzistische Wirkungen deutlich genannt sind. In der Zuteilung der Tauftage zu den verschiedenen Auffassungen und Taufwirkungen liegen manche beachtenswerte Gedanken. Aber es geht nicht an, daraus zu schließen, daß jede für sich getrennt existierte und von den anderen nicht akzeptiert worden sei, daß also die Feste sich gegenseitig ausschließen. Ebensowenig wie aus der Didache, kann man aus Justin auf eine innere Zusammengehörigkeit von Taufe und Eucharistie schließen. Auch 1 Kor 10 bietet hierfür keinen Beweis. Der Zusammenhang ist wirklich nur „scheinbar" (vgl. C. Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T.[2] S. 166 ff.). Dasselbe gilt von 1 Kor 12, 13. Paulus weist auf den wahren Gemeinschaftsgeist hin. Dafür gibt er zwei Gründe an, einmal die Taufe und dann die Gemeinschaft am Mahle. Aber daraus folgt nichts für eine liturgische Reihenfolge oder Zusammengehörigkeit. Freilich soll damit durchaus nicht geleugnet werden, daß Taufe, Firmung und Eucharistie im Urchristentum nacheinander empfangen wurden und so den Eindruck des e i n e n Sakramentes der Wiedergeburt (*baptismus* im weiteren Sinne) machten. Somit ergibt sich auch aus dem Vergleich der beiden Taufrituale kein Beweis für die Herübernahme der mandäischen Taufe in das Christentum.

R. hat „die Leichtigkeit dieser Erklärung und die Fülle der Übereinstimmungen . . . selbst lange bedenklich gemacht", denn „immer wieder wird sich die Frage erheben, ob Übereinstimmungen von Einzelheiten die Entlehnung des Ganzen beweisen können. Nur größere Zusammenhänge von Vorstellungen, die in einer alten

Naturreligion nachweisbar sind, haben wirklich Beweiskraft" (S. 202 f.). In den Reinigungsriten der indischen Religion (S. 203 ff.) findet R. eine „wunderbare Ähnlichkeit" mit der mandäischen Taufe (S. 216). Doch habe keine direkte Ableitung stattgefunden, erst durch Vermittlung der persischen Religion (216 ff. u. 243 ff.) seien die indischen Anschauungen zu den Mandäern gekommen. „Völlig ausgeschlossen" ist nach R. „dagegen eine Herleitung der mandäischen Taufe aus der jüdischen Proselytentaufe" (S. 223). Auch „für die Geschichte des christlichen Sakraments kommt sie überhaupt nicht in Frage; das schließt nur an die Johannestaufe" (S. 239), die nach R. ebenfalls „nicht aus der jüdischen Proselytentaufe stammt" (S. 227). Die Johannestaufe ist wie die christliche und persische eine „Bekehrungstaufe", von der auch die mandäische Religion eine Spur bewahrt habe (S. 239 ff.). Von persischen Täuferkreisen, die R. im Jordantale glaubt nachweisen zu können (S. 18 f.; 35 ff.; 218 ff.), hat Johannes seine Taufe übernommen. Damit kommt R. auf ein zweites Kernproblem, auf die Frage nach der Urheimat der Mandäer, die er mit Brandt und Lidzbarski im Jordantale ansetzt. Gegen E. Peterson führt er dieserhalb eine scharfe Polemik (S. 250 ff.). Bei einer nochmaligen Erörterung der Johannestaufe muß R. zugeben, daß wir über dieselbe im Grunde eigentlich wenig wissen (S. 278). Entschieden setzt er sich für die Geschichtlichkeit der Taufe Jesu ein (S. 279 ff.). Zum Schluß berührt es angenehm zu sehen, wie R. aus seinen Arbeiten für seine innere, religiöse Einstellung Gewinn zu ziehen sucht und es bedauert, daß im heutigen Protestantismus von der beglückenden Taufauffassung des Urchristentums nur noch wenig vorhanden ist. — Auch zu diesen Darlegungen wäre noch manches zu sagen. Eine ausführliche Stellungnahme muß ich freilich anderen überlassen. Ich bemerke nur, daß m. E. der Nachweis persischer Taufsekten am Jordan sehr fraglich ist und die Frage nach der Heimat der Mandäer auch weiterhin offen bleibt.

Von den drei Beilagen stammt die erste von R., während Frau L. Troje die beiden folgenden beigesteuert hat.

Beilage I (S. 293—316) gehört inhaltlich zu Kapitel II. Sie behandelt ein häretisches Apokryphon aus Katharerkreisen, das nach R. „die unlösliche Vereinigung von Taufe und Abendmahl . . . nachdrücklich betont" (S. 309).

Beilage II (S. 317—327) bringt eine Deutung einer alten Schöpfungsdarstellung in San Marco zu Venedig.

Beilage III (S. 328—377) nimmt Bezug auf Kapitel IV und V. L. Troje erklärt und bespricht eine äthiopisch-jüdische Schrift „Sanbat" aus der Gemeinde der Falaschas. Sie folgt R. in allem als ihrem Gewährsmann und übernimmt unbesehen alle seine Urteile und Folgerungen. Dann scheint mir auch viel zu viel von der Aiontheologie in die Abhandlung hineingetragen, oft m. E. ganz ohne Grund.

Auf einige Einzelheiten sei noch hingewiesen: S. 2, Anm. 1. Daß sich die Ritualvorschriften sprachlich jünger erweisen als die Gebete und Lieder, beweist nicht, daß in letzteren der ursprüngliche Sinn der Handlung besser gewahrt sei. Der Vorgang wird sich in jedem Kult wiederholen. Die eigentlichen Gebete werden in ihrer alten Form weiter überliefert, während die Ausführungsvorschriften öfter erneuert werden und dann natürlich in ihrem sprachlichen Ausdruck den Zeitverhältnissen Rechnung tragen. — S. 9 f. Bei der Salbung möchte ich eher die Parallele zur Totensalbung ziehen. — S. 10. Die Folgerung aus Lied XXI, daß Sonne, Mond und Feuer als Zeugen abgelehnt werden, ist doch wohl nicht allgemein gültig. Ginza R. XIII (Lidzbarski S. 286, Z. 21 ff.) werden nämlich alle drei als Zeugen anerkannt und als „wahrhafte Zeugen" bezeichnet. — S. 12. Apulejus kann an sich nicht Zeuge sein für einen vorchristlichen Kult. Zu Anm. 1 vgl. F. J. Dölger, Antike und Christentum I (1929) 179, 20 und 182, 35, wo die Annahme des Gottwerdens durch den Tod im Wasser stark eingeschränkt wird. — S. 15, Anm. 1. Ginza R. III kann ich nicht finden, daß „die Taufe als die Bitte, das Gebet, gefaßt" sei, die das Leben an sich selbst richtet. — S. 15 f. Ginza R. X beweist nicht, daß die Taufe ein Schaffen sei. Nach dem Texte geht das Schaffen der Taufe voraus. Damit erledigt sich auch das angebliche „Sohnesverhältnis, das durch die Taufe entsteht", ganz abgesehen davon, daß diese Benennung anscheinend nicht den Gläubigen, sondern nur den höheren Wesen zukommt; vgl. etwa Ginza R. XVI 2 und L. I (Lidzbarski 387, 26 u. 435, 21 f.). — S. 17. Das Bad, das Apulejus nimmt, ist wahrscheinlich kein religiöses. Der tief sittliche, religiöse Inhalt der Bußpredigt des Täufers zeigt doch, daß seine Taufe etwas ganz Besonderes ist gegenüber den anderen Waschungen und Bädern. — S. 18 ff. Aus der im Hauran gefundenen Inschrift liest R. wohl zuviel heraus. Daß Leukothea eine Quellgöttin war, kann der eine Pliniustext nicht beweisen. Der Stadtname *Σεγείρων* ist unsicher, vgl. S. Eitrem in Pauly-Wissowa XII 2. 2296. Bezüglich des *ἀποθεοῦσθαι* zweifelt Dölger a. a. O. S. 182, Anm. 35 mit Recht, „daß das Vergöttlichen gerade durch das Ertränken hervorgerufen werden soll". Nichts berechtigt dazu, die Inschrift auf die Mandäer zu beziehen und daraus zu folgern, daß sie noch im 2. Jahrh. am Jordan gelebt haben. — S. 24 ff. Der nordgermanische Adoptionsritus kann nicht ohne weiteres auf orientalischen Boden übertragen werden. Auch für Ägypten bleibt der Ritus zweifelhaft. — S. 30 ff. Zum Tertulliantext und zu den Pelusia vgl. Dölger a. a. O. 145 ff., 153 f., 147 u. 174. — S. 35 ff. Die Göttin *Πηγή* im ‚Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden' ist nicht auf Grund von Herodot I 131 als Anāhita zu deuten. Der ganze Zusammenhang ist zu berücksichtigen, vgl. F. J. Dölger, *ΙΧΘΥC* II 252 ff. Demnach ist eher an Atargatis zu denken. Ist das Religionsgespräch überhaupt heidnisch-gnostisch und nicht doch christlich-orthodox? Fast alles, was R. über persisch-lydischen Einfluß auf das Jordangebiet sagt, bleibt unsicher, so auch, daß die Leukothea der Hauraninschrift Anāhita sei. Muß denn die Kore bei Justin unbedingt die in der Inschrift erwähnte Göttin sein? Justin, *I. Apol.* c. 64 nennt wohl Athene und Kore nebeneinander, setzt sie aber nicht gleich. — S. 39. Nach Justin, *I. Apol.* c. 65 ist die Eucharistie nicht ein Teil der Taufe. Es heißt ausdrücklich: „Wir aber führen nach diesem Bade den, der gläubig geworden und uns beigetreten ist, zu denen, die wir Brüder nennen usw." Die Aufnahme ist also bereits durch die Taufe vollzogen. — S. 41 f. Der angebliche Widerspruch bei Tertullian ist sofort behoben, wenn man an die reinigende und heiligende Wirkung der Taufe denkt; die erstere steht in besonderer Beziehung zum Wasser, die letztere erfolgt durch den Hl. Geist und wird durch Handauflegung mitgeteilt. *De Bapt.* c. 4 ist nicht die Johannestaufe der des Petrus gleichgestellt, sondern es wird nur behauptet, daß das Jordanwasser dieselbe Kraft habe wie das Wasser des Tiber. *De Bapt.* c. 1 wird nicht gesagt, daß eine Taufe ohne Wasser zum ewigen Tode führt. Es gibt eben keine Taufe ohne Wasser. Cajus lehnt vielmehr die Taufe selbst ab, so daß von einer Taufe durch bloße Handauflegung keine Rede ist. Zur Petrustaufe im Tiber vgl. auch F. J. Dölger, Antike und Christentum I 145. Das ‚*renatus*' bei Apulejus kann nicht als Beweis für eine Entlehnung des christlichen Wiedergeburtgedankens verwendet werden und noch weniger die phrygische Inschrift. Die älteste datierte Inschrift mit ‚*in aeternum renatus*' entstammt erst dem 4. Jahrh. Taurobolion und Kriobolion erhielten ja auch erst durch Julian den Charakter einer Weihe. — S. 43 f. Das Gewand, das der mandäische Priester bei der Totentaufe als Gabe erhält, läßt sich mit dem neuen Gewand, das der Täufling nach der Taufe anzieht, nicht vergleichen Die von Frontier veröffentlichte Inschrift ist ein sehr unsicherer Beweis für die Vikariatstaufe (1 Kor 15, 29). Sonstige Inschriften sind mir unbekannt. Überhaupt ist m. W. die Vikariatstaufe bisher im Heidentum nirgends nachgewiesen. — S. 48, Anm. 2. Die in „Das iranische Erlösungsmysterium" 86, Anm. 3 gegebene falsche Deutung von Ignatius, *ad Eph.* 19, 2 hat R. stillschweigend korrigiert. — S. 55 f. In der eigenartigen Gestaltung von Is 35, 5 brauchen Matth 11, 5 und Luk 7, 22 nicht vom mandäischen Johannesbuch c. 76 abhängig zu sein, vgl. C. Clemen a. a. O. 45 f. u. 95. — S. 70 ff. Daß die Gnosis nicht erst christlichen Ursprungs ist, wird man heute wohl als feststehend annehmen dürfen. Bezüglich des Manichäismus ist die Sachlage aber nicht ganz klar. R. setzt eben immer voraus, daß der Mandäismus, der

mit letzterem sachlich übereinstimmt, älter sei als das Christentum. — S. 78, Anm. 3. R. scheint alle Initiationsriten einander gleichzustellen. Aber damit sind doch nicht alle derartigen Riten ohne weiteres als Taufe aufzufassen, also auch nicht die Himmelshochzeit. — S. 83. Wenn R. aus der Aberkiosinschrift eine Reisevorschrift, die ein Muß für den Vollkommenen bedeutet, erschließt, so ist das im Texte durch nichts begründet. Überhaupt sollte man die Deutung der Inschrift durch Dölger nicht mehr einfach stillschweigend übergehen. — S. 88, Anm. 2 (und S. 174, Anm 3). Tertullian war getauft und nicht erst Katechumene, als er *De Bapt.* schrieb, vgl. F. J. Dölger a. a. O. 145 f., Anm. 3c. — S. 121. In den Thomasakten c. 27 heißt es, daß nach der Initiation die Erscheinung war und zwar nachts. Erst als es Licht geworden, feiert der Apostel die Eucharistie. Aber daß „der Apostel, . . . weil irdische Augen diesen Glanz (sc. der Vision) nicht länger zu ertragen vermögen, als Ersatz und äußeres Zeichen den Initianden das Brot des Lebens zu essen" gebe, davon findet sich im Texte keine Spur. Zum *σφράγισμα* der betr. Stelle vgl. F. J. Dölger, Sphragis 97. — S. 123, Anm. Pneuma und Christus-Logos sind im Urchristentum identisch. Darum kann man daraus nicht folgern, daß Taufe und Abendmahl in einem einheitlichen Ritual verbunden sein mußten. Ob man aus der knappen Darstellung der Thomasakten schließen darf, daß nicht immer der ganze Initiationsritus vorgenommen werden brauchte, ist doch sehr ungewiß. — S. 125. Wenn R. sagen würde: „Das Abendmahl bildet . . . einen integrierenden Bestandteil" der Initiation (!), so könnte man vielleicht zustimmen, nicht aber kann man das mit Bezug auf die Taufe sagen. Daran krankt eben die ganze Darlegung R.s, daß er alle Initiationsriten als Taufe auffaßt. — S. 143. Der Sonntag ist als Feiertag nicht origin-mandäisch, wie R. annimmt. Vgl. M. Lidzbarski, Ginza p. XII und H. H. Schäder a. a. O. 365, Anm. 1. — S. 160 ff. Aus der Darstellung der Taufe des Cornelius in der Apg. folgt m. E. erst recht, daß die Taufe das Wichtigere ist. Freilich ist auch die Mitteilung des Geistes eine Wirkung der Taufe, die hier vorweggenommen erscheint. R. lehnt es mit Recht ab, mit Seeberg u. a. eine Entwicklung in der christlichen Taufe von der bloßen Wassertaufe zur Geistestaufe anzunehmen. Allerdings muß man nach dem Glauben der Frühzeit eine Taufe im engeren Sinne (die eigentliche Taufe) und im weiteren Sinne (Taufe und Firmung) unterscheiden. Vgl. dazu F. J. Dölger, Das Sakrament der Firmung (Wien 1906). — S. 185 f. Es ist zuzugeben, daß die Stelle aus Firmicus Maternus für eine Exorzismussalbung nicht ganz beweiskräftig ist. — S. 189, Anm. 1. Die Annahme Dölgers, daß Tertullian und Justin auf allgemein kultureller Anschauung fußen, ist einleuchtender und verständlicher, als daß sie erst durch das christl. Ritual zu ihrer Erklärung gekommen seien. R. dreht die Folgerung geradezu um. — S. 215 ff. Es mag sein, daß der doppelten indischen Roßtaufe und der Wassertaufe und Ölsalbung im Mandäismus gleiche Gedanken zugrunde liegen. Aber daß damit eine Berechtigung für die Auffassung der Ölsalbung als einer zweiten Taufe gegeben sei, vermag ich nicht einzusehen. Besonders geht es nicht an, damit die Johannestaufe und die ihr folgende christliche Taufe in Parallele zu setzen. Im Mithraskult kennt man wohl eine Taufe, aber keine doppelte, was doch im Beweisgang wichtig wäre. — S. 232 f. Tertullian, *De Bapt.* c. 15 kann sich sehr wohl auf allgemein rituelle Waschungen der Juden beziehen, ohne mit R. an private Sonderströmungen denken zu müssen. Außer bei Fl. Josephus kommt *βαπτιστής* nur im Christentum vor und zwar stets als Bezeichnung des Täufers. Die Diener der Kotyto heißen aber nicht *βαπτισταί*, sondern *βάπται*. Dem Sinne nach mag es ungefähr dasselbe sein. Aber da wir sonst über den Kult nichts wissen, geht es nicht an, diese *βάπται* allein auf Grund ihrer Benennung zu anderen Taufsekten in Parallele zu setzen. — S. 244, Anm. 5. Die dreimalige Untertauchung soll Anlaß zur Entstehung des trinitarischen Gottesbegriffes gewesen sein. Dafür fehlt jeder Beweis! Vgl. C. Clemen a. a. O. 127. — S. 250 ff. Die Polemik gegen Peterson ist in manchen Punkten berechtigt. Aber die Namen Jerusalem und Jordan beweisen nichts. Die Bezeichnung des Taufwassers als ‚Jordan' ist rein symbolisch, wie im Christentum, und kann von dort übernommen sein. Ob Jerusalem die Stadt oder ein gnostischer Äon ist, bleibt m. E. für die Frage nach der Herkunft der Mandäer ganz gleichgültig, denn auch der am Euphrat lebenden Sekte kann die Stadt Jerusalem bekannt sein, vor allem, wenn sie die Geschichte des Johannes des Täufers übernommen hat. — S. 268. Auf den Taufbefehl Jesu als Grund und Veranlassung für die christliche Taufe geht R. gar nicht ein. — S. 277. Die Taufe ‚im Namen Jesu' und die trinitarische Taufformel, die R. als Gegensatz auffaßt, vertragen sich nach unserer Auffassung ganz gut, da erstere nicht die eigentliche Taufformel sein braucht, sondern nur eine Bezeichnung für die christliche Taufe. — S. 279. Die gnostischen Thomasakten können doch nicht als authentische Berichte des orthodoxen Christentums gelten. — S. 288, Anm. 3. Wenn R. unter Hinweis auf Dölger annimmt, daß die Kindertaufe die Überzeugung von der Erbsünde nicht voraussetzte, so ist das Urteil in seiner Allgemeinheit doch vielleicht nicht zutreffend. Die Erbsünde als Begründung für die Kindertaufe begegnet schon bei Origenes, *In Levitic. hom.* 8, 3 und *In Roman. comm.* 5, 9 (Lommatzsch 9, 318 u. 6, 397) und bei Cyprian, *Ep.* 64, 5 (CSEL 3, 720).

Aus diesen Darlegungen erhalten wir nur ein schwaches Bild von der reichen Fülle des Stoffes, den R. verarbeitet. Es ist nicht leicht, seinem Beweisgang zu folgen. Immer wieder schieben sich neue Gedanken ein, was das Studium sehr erschwert. Diese Art ist jedenfalls nicht allgemein wünschenswert. Eine straffere und einheitlichere Beweisführung wäre vorzuziehen. Sie würde freilich auch die Unhaltbarkeit der Darlegungen leichter erkennen lassen. Immerhin bleibt das Buch ein Zeugnis für die außerordentliche Belesenheit und Sachkunde des Verfasserrs, wenngleich es zu bedauern ist, daß ein Forscher von solcher wissenschaftlichen Erfahrung und Quellenkenntnis sich so in die Sackgasse eigener Meinungen und Hypothesen verirren konnte.

Münster i. W. Friedrich Sühling.

Loofs, Friedrich, weiland Professor in Halle, **Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenäus.** [Texte und Untersuchungen. XXXXVI 2. H.] Leipzig, Hinrichs, 1930 (X, 462 S. 8°). M. 36.

Der in der theologischen Gelehrtenwelt längst bekannte Professor Fr. Loofs wurde durch seinen Tod (13. Januar 1928) gehindert, das obenbezeichnete Werk zum druckreifen Abschluß zu bringen. Die Reinschrift lag samt Anmerkungen bis zu zwei Dritteilen fertig vor; das übrige war noch Konzept, allerdings mit den dazu gehörigen Noten bis zu Ende geschrieben. Der Herausgeber Johannes Ficker, Freund und Amtsgenosse des Verstorbenen, glaubte trotzdem das ganze Werk der wissenschaftlichen Welt vorlegen zu müssen, weil sich auch der Konzeptteil als eine wiederholt schwer und gründlich durchgearbeitete Vorlage erwies.

Wie Ficker in der Vorrede weiterhin mitteilt, hatte Loofs ursprünglich einen größern Rahmen für seine Arbeit vorgesehen. Es sollten für die Christologie die Spuren älterer, „innerlich zusammenhängender Anschauungen" festgestellt werden, die in der orthodoxen Kirche zurückgeschoben oder ausgestorben sind. Er wollte der ältesten biblischen Tradition so nahe kommen, als irgend möglich ist, um den Ertrag dieser mühsamen, wie Ficker sagt, „bis in die äußersten Einzelheiten vorstoßenden historisch-kritischen Quellenarbeit" für die Erklärung des Neuen Testamentes zu verwenden. Allmählich hat sich ihm aber die Untersuchung auf Irenäus und dessen Quellen konzentriert, wie diesem auch schon von Anfang an eine besondere Behandlung zugedacht war. Gleichwohl ist in das vor-

liegende Werk ein großer Abschnitt (Kap. II 101—210) aufgenommen, in dem „die Spuren der Geistchristologie in der Zeit vor Irenäus" aufgesucht werden. Die sogenannte „Geistchristologie" (pneumatische Christologie) anerkennt nicht das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit und statuiert an Stelle des schon dem Urchristentum angehörigen Zentraldogmas der Trinität ein allmählich gewordenes Produkt wissenschaftlicher, religiös-philosophischer Tätigkeit. Wie sehr auch Loofs seine Gelehrsamkeit, Akribie und Hingabe in dieser Richtung betätigte, lehrt ein Passus aus dem II. Kapitel S. 205 f.: „Es ist für die Dogmengeschichte der ältern Zeit und m. E. auch für die biblische Theologie von großer Bedeutung, daß, ehe (die hellenischen Gnostiker und) die Apologeten in verhängnisvoller Weise die Logoslehre der Zeitphilosophie in die christliche Theologie einführten, also, ehe eine Logoschristologie entstand und sich Bahn brach, die Geistchristologie in der Christenheit, die weiteste Verbreitung gehabt hat, ja die einzige christologische Theorie gewesen zu sein scheint, die man hatte" [Sperrung von mir]. Ist es denkbar, daß man, um von andern Momenten zu schweigen, den „klassischen, klaren Ausdruck der christlichen Trinitätslehre" (Bartmann), der im Taufbefehl Matth. 28, 19 vorlag, gänzlich aus den Augen verloren hätte? „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes." Hier treten die drei göttlichen Personen unter den drei verschiedenen Namen deutlich hervor. Daß „Vater" und „Sohn" Personen bezeichnen, ist von selbst einleuchtend. Aber auch der „Heilige Geist" kann nicht als eine unpersönliche Kraft Gottes verstanden werden, weil er den beiden ersten Personen gleichmäßig angereiht wird und durch das allen dreien gemeinsame εἰς τὸ ὄνομα mit ihnen zu einer formalen Einheit zusammengeschlossen ist. Vergeblich wird man sich bemühen, die hochbedeutsame Stelle als unauthentisch wegzukritisieren. Müßte man dann doch auch die wichtigen Stellen 1 Kor 6, 11; 12, 3—6; 2 Kor 13, 13; Ephes 5, 18—20; Hebr 10, 29; 1 Petr 1, 2 ausmerzen, denn sie fußen alle auf Matth 28, 19. „Die ganze neutestamentliche Offenbarung ist trinitarisch." Daher ist auch in der vornizänischen Zeit der trinitarische Glaube, soweit es auf die positive Aussprache des Geheimnisses ankommt, sicher bezeugt in einfachen Bekenntnisformeln (Symbolum Apostolicum u. a.), in kultischen Handlungen und theoretischen Erörterungen. Allerdings fehlt es noch an der spekulativen Durchdringung des Mysteriums. Bezeichnend sagt Bartmann: „Etwas anderes ist es, die Trinitätslehre im Rahmen des einfachen kirchlichen Bekenntnisses auszusprechen, und etwas anderes, sie in spekulativer Weise aufzuhellen. In ersterer Beziehung verläuft die Kirchenlehre einfach und geradlinig; in letzterer Beziehung darf man dreist Schwankungen und Unvollkommenheiten in der theologischen Entwicklung zugeben". Eine Reihe von Väterzeugnissen, die man keineswegs gleichmäßig bewerten, einseitig deuten oder kurzweg in Bausch und Bogen beiseite schieben darf, findet sich in allen katholischen Dogmatiken. Auch hochangesehene, mit Wunderkraft ausgerüstete Heilige haben den schlichten, einfachen Trinitätsglauben der Zeitgenossen geteilt. Zugegeben, daß man in der vornizänischen Zeit sich meist begnügte, die einfachen Schriftworte zu wiederholen und die drei Personen nebeneinander zu stellen, ohne ihr inneres Verhältnis klarer zu bestimmen, — ja selbst zugegeben, daß jenen Kirchenschriftstellern oft subordinatianische Ausdrücke bedenklicher Art unterlaufen sind und selbst eine Identifizierung des Sohnes mit dem Heiligen Geiste gelegentlich gelehrt wurde, so werden doch gläubige Dogmenhistoriker das von Loofs gefällte Gesamturteil ablehnen. Dieser ernst und religiös gestimmte Gelehrte auf dem Gebiete jener weitest zurückliegenden Periode der Kirchengeschichte erscheint eben doch zu sehr von der Tendenz beherrscht, aus all den versprengten Resten und kaum mehr wahrnehmbaren Spuren der Überlieferung Anhaltspunkte für die Theorie der Geistchristologie herauszuklügeln. Die notwendige Unterscheidung zwischen dem korrekten Trinitätsglauben als solchem und der erst allmählich gebildeten sichern und bestimmten Spekulation berührt Loofs mit keiner Silbe.

Eine kurze Andeutung der weitschichtigen Materien, die er durchgearbeitet hat, mag „den Umkreis des Stoffgebietes" und die „in die kleinsten Einzelheiten" eindringende kritische Untersuchung des Verf. zu erkennen geben, indem wir für weiteres Verständnis auf das Buch selbst verweisen müsesn. Loofs beginnt mit dem Nachweis der zwei antiochenischen Quellen des Irenäus. Die erste (IQT) ist die Schrift des Theophilus von Antiochien gegen Marcion, die zweite (IQU), welche ebenfalls eine deutlichst hervortretende antimarcionitische Färbung aufweist, ist ebenfalls Theophilus als Verf. zuzuschreiben. Das zweite Kapitel befaßt sich weit ausholend mit einer Quelle IQP, d. i. einem Referat des Irenäus über einen antimarcionitischen Vortrag eines noch mit Apostelschülern bekannten „Presbyters", ferner mit „sonstigen Spuren der Geistchristologie" in der Zeit vor Irenäus (Celsus, Geistchristologie im Abendlande, in den Paulusakten, bei den Monarchianern, aus der Zeit zwischen den Apologeten und in Kleinasien). Im 3. Kapitel (IQA) wird der Nachweis geliefert, daß in den Justinischen Fragmenten eine weitere Quelle des Irenäus erkennbar ist, und dann auf die „trinitarischen und christologischen Anschauungen des Syrers Aphraates hingewiesen, sowie auf dessen Beziehungen zu einer neuen Quelle IQA, über deren Verf. „Zurückhaltung nicht nur berechtigt sondern auch geboten ist". Abermals wendet sich Loofs kleinasiatischen Quellen zu, um aus der „Senioren"-Überlieferung und aus Papias herauszuholen, was irgendwie die Quellenfrage beleuchten und erweitern kann. Es folgt eine subtile Studie über den Einfluß des Apologeten Justin auf Irenäus und über des letzteren „eigene Theologie", seine Gotteslehre, Logoslehre und Christologie; ein besonderer Paragraph wird noch der Rekapitulationslehre des Irenäus gewidmet. Inwieweit ist eine Ausscheidbarkeit der Quellen IQTU angängig? Darf man versuchen, das abzugrenzen, was Irenäus von Theophilus entlehnt hat? Die Antwort lautet bejahend. „Was bei Irenäus von der Schrift des Theophilus gegen Marcion in gewisser Weise ‚erhalten' ist, reicht aus, von ihrer theologischen Art uns eine deutliche Vorstellung zu vermitteln" (S. 431). Die „Schlußbemerkungen" des letzten 7. Kapitels endlich zeigen „die Bedeutung der gewonnenen Ergebnisse für die Beurteilung des Irenäus". „Irenäus ist als theologischer Schriftsteller viel kleiner gewesen, als man bisher annahm. Seine Feder entwickelte nicht das, wes sein Herz voll war." Was die Bedeutung des Irenäus für die Dogmengeschichte betrifft, so hatte er einen gößeren Vorgänger und „ist nicht der stammelnde Anfänger systematischen Denkens in der gegen die Gnosis sich abschließenden Kirche". Dankbare Erwähnung verdienen die sorgfältigen Register.

Ob sich bald ein Kritiker einstellen wird, der die Ergebnisse des „so zäh leidenschaftlich in der frühesten Dogmengeschichte, in ihren kleinsten Einzelheiten lebenden" Gelehrten ebenso unermüdlich, mit „auf den Grund bohrendem Scharfsinn" nachprüfen will? Ficker meint, es werden nicht viele sein, die dieses schwergefügte Werk durcharbeiten. „Vielleicht ist mit dem Verfasser einer der letzten der Generation begraben worden, die solche Arbeit tun konnte (S. VIII).

Dillingen a. D. Jos. Stiglmayr S. J.

Goebel, Dr. Bernardin, O. M. Cap., Lektor der Theologie zu Münster in Westfalen, **Katholische Apologetik.** Freiburg, Herder, 1930 (XII, 488 S. gr. 8°). M. 13,40; Glw. M. 16.

Die Zeit der großen Apologien ist vorüber. Wer es heute versuchen würde, ein Werk etwa in der Art Hettingers oder Schanz' zu schreiben, würde sich kaum vor dem Vorwurfe einer unmethodischen Polymathie retten können. Wäre doch mit dieser Unmöglichkeit der alten Apologien zugleich auch der Name „Apologie" und „Apologetik" geschwunden! Wir tragen unnötig lange an der Last, die uns die ungeeignete Bezeichnung durch die Fülle der damit geforderten Aufgaben aufbürdet.

Selbst in der notwendig gewordenen Einschränkung auf die philosophische, psychologische und historische Begründung der Fundamente unseres Glaubens ist das Gebiet der katholischen Apologetik noch umfassend und schwierig genug. Davon gibt das jüngst erschienene Buch P. Goebels einen ausreichenden Beweis.

Der Verf. verzichtet füglich auf die alte, herkömmliche Einteilung des Stoffes und beginnt gleich mit der in Christus vollendeten übernatürlichen Offenbarung. Damit handelt er seiner Definition von „Apologetik" entsprechend. Die demonstratio religiosa ist demnach im wesentlichen ausgeschaltet. Das ist meines Erachtens an und für sich nicht zu tadeln. Nur den praktischen Gebrauch des Buches dürfte es schmälern. Die Theologiekandidaten werden nach der jetzigen Einteilung ihres Studiums einer religionsphilosophischen Vorlesung nicht entraten können. Sollte der Verf. sie für so wichtig halten, daß dafür ein eigenes Lehrbuch notwendig wäre, so würde ich ihm freudig beipflichten und nur eine weitere Ergänzung durch Religionspsychologie und Religionsgeschichte wünschen. Die moderne Lage der „Apologetik" scheint mir das gebieterisch zu verlangen. Im vorliegenden Werke vermisse ich eine eingehendere Berücksichtigung und Verwertung des religionspsychologischen und religionsgeschichtlichen Materials. Heute sind die Einwände, die von dieser Seite kommen, wohl die gefährlichsten und verlockendsten. Man erinnere sich nur an Namen wie Reitzenstein, Robert Eisler!

Damit will ich aber der Gesamtleistung meine aufrichtige Anerkennung wahrhaftig nicht versagen. Im ersten Teil („Mitteilung der Offenbarung in Jesus Christus") ist die apologetische Christologie, namentlich das Selbstzeugnis Jesu ausführlich erörtert. Einen sehr breiten Raum nimmt der zweite Teil ein, der die Verkündigung der Offenbarung in der katholischen Kirche darlegt. Der Traktat ist umfassend und bildet so gewiß eine reiche Fundgrube für den studierenden Theologen. Vielleicht hätten auch hier die ganz modernen Einreden mehr berücksichtigt werden können. Z.. B. ist die Frage der Sichtbarkeit der Kirche doch aktueller, als es nach der hier vorliegenden Darstellung den Anschein hat. Gegenstand des dritten Teiles ist die Hinterlegung der Offenbarung in der Hl. Schrift und Tradition. Ein großes Gewicht fällt hier auf die Darlegung und Entfaltung des Inspirationsbegriffes. Darin stecken tatsächlich schwierige moderne Probleme.

Zum einzelnen Stellung zu nehmen, ist an diesem Orte nicht möglich. Und Kleinigkeiten zu bekritteln, verbietet die Größe der Arbeitsleistung, die sich in dem Buche offenbart. Meine Hauptwünsche habe ich schon kundgegeben; gerade die Universitätspraxis läßt die größtmögliche Berücksichtigung der Religionspsychologie und Religionsgeschichte so wichtig erscheinen.

Ich empfehle das Buch warm und wünsche ihm in weiteren Auflagen eine allseitige Fortentwicklung.

Würzburg. Georg Wunderle.

Molina, Thomas, **Das Leiden im Weltplan.** Lösung tiefster Menschheitsfragen. Innsbruck-Wien-München, Verlagsanstalt Tyrolia, 1929 (570 S. gr. 8°). M. 13.

Die erste Begegnung mit diesem Buche hatte in mir eine starke Abneigung erregt und den Beschluß hervorgerufen, trotz des verlockenden Inhaltes es nicht zu lesen; denn sie geschah auf dem Wege einer Reklame, die ich angesichts der Tiefe und Erhabenheit der Gedanken als marktschreierisch und unpassend bezeichnen muß. Dieser Übelstand ist leider in letzter Zeit mehrfach auf dem Gebiete der religiösen und theologischen Literatur zu beklagen gewesen. Die Schuld scheint nicht nur auf seiten des rührigen und um die katholische Literatur des letzten Jahrzehnts verdienstvollen Verlags zu liegen, sie entspricht auch wohl der Einstellung des Verfassers. Denn, um es gleich zu sagen, was mir am wenigsten an diesem Buche gefallen hat, ist die selbstsichere Art und Weise, mit welcher der Verf. seine Lösungen vorträgt und aus der heraus er manchmal über die Bemühungen der größten Theologen in wenig erfreulichem Tone spricht. Man kann die Entdeckerfreude verstehen, aber angesichts solcher Probleme, um die Jahrhunderte rangen, sollte man gerade gegen sich selbst und seine eigenen Leistungen recht vorsichtig und mißtrauisch, gegen die der Großen der Vorzeit aber voll Ehrfurcht sein.

Nachdem ich nun doch einmal, zur Besprechung aufgefordert, dies Werk lesen mußte, darf ich nunmehr sagen, daß ich froh bin, das Hohelied der Leiden und der Freiheit gelesen zu haben; denn es ist eine gediegene theologische Arbeit. Sie ist geschrieben aus einer großen Gesamtschau der Glaubenswahrheiten, mit spekulativer Durchdringung der Probleme, aus tiefer Religiösität und aus hoher Begeisterung für die seltsamen, aber stets wunderbaren Wege und Pläne Gottes. Dabei redet der Verf. nicht in der Schulsprache der Theologen, von der wenige sich heute angezogen fühlen, sondern in der Sprache des religiösen Schriftstellers, die auch unsere Herzen mitreißt. Sehr oft kommt es in diesem Werke zu Stellen, die religiöse Höhepunkte, ja Gebete sind. Es schadet wahrlich nichts, wenn auch die tiefsten Fragen unseres hl. Glaubens wieder einmal in solcher Form behandelt werden. Unsere Zeitlage verlangt danach, und wir werden dadurch vor dem Abseitsstehen bewahrt. Es sei noch hervorgehoben, daß Verf. durch die vielen hundert Seiten seines Werkes hindurch den Faden der Entwicklung mit starker Hand festhält und keinem Einwande, keiner Schwäche seiner Aufstellungen sich entzieht. Er besitzt eine seltene Kraft, auch das Schwierigste durch Bilder und Vergleiche anschaulich zu machen, obgleich nicht alle gut und geschmackvoll gewählt sind.

Eigentlich hat dies Werk des unter dem Pseudonym Thomas Molina schreibenden Verf.s ein doppeltes Antlitz, und darum kann seine Beurteilung auch verschieden sein. Das eine Mal ist es, wie schon gesagt, ein theologisch-religiöses Werk, das an Hand eines wichtigen Problems, das hier zu einem Zentralproblem wird, unser gesamtes Glaubenssystem durcharbeitet, zu verstehen und darzustellen versucht, dabei eigene Wege nicht scheuend. Unter diesem Gesichtspunkte darf man dieses Werk als eine große Leistung betrachten. Hier hat es nicht nur dem theologisch

interessierten Laien, sondern in erster Linie den Priestern, namentlich dem Prediger, Schriftsteller und Apologeten, aber auch dem Dogmatiker viel zu bieten. Darum ist es erfreulich, daß nunmehr schon die dritte Auflage erscheint, und es ist diesem Buche eine recht weite Verbreitung zu wünschen. Anderseits kann man an diesem Werke aber auch die eigenen und neuen Wege in der Lösung schwieriger theologischer Probleme, wie sie durch das Pseudonym Thomas Molina angedeutet sind, für sich herausgreifen und zum Gegenstande einer theologischen Kritik machen. Hier stimme ich dem Verf. zu, daß man an seiner Lösung nicht einfach vorbeigehen möchte, sondern wenigstens einen Bruchteil der Zeit, die man dem Thomismus und Molinismus schenkt, darauf verwende. Sein Lösungsvorschlag ist sicherlich der Beachtung der Theologen wert. Ob man ihn sich zu eigen machen kann, ist freilich eine andere Sache.

Der Verfasser teilt sein Werk in zwei große Hälften; die erste behandelt die Leiden im allgemeinen, die andere das Leiden Christi nach Haupt und Gliedern. Verf. geht von einem dreifachen Rätsel des Leidens aus: seine rätselhafte Bedeutung bei den guten Werken, den bösen Werken und bei der Willensfreiheit. Indem der Sühnewert der Leiden als erster gottgewollter Zweck der Leiden völlig abgelehnt wird, weil Verf. Leiden im weitesten Sinne nehmen will und überall da schon von Leiden spricht, wo das volle wunschlose Glück noch nicht vorhanden ist, sieht er die Rolle der Leiden bei den guten Werken darin, daß ohne sie überhaupt keine Verdienstmöglichkeit besteht. Das ist eine Hauptthese des Werkes. Aus diesem Leidensbegriff wird dann weiter gefolgert, daß nur aus dem Nichtvorhandensein des wunschlosen Glückes, aus dem physischen Übel, aus dem Leiden, die Anreize zum Bösen und die Sünden möglich sind. Da von echter Freiheit nur da die Rede sein kann, wo man zwischen Gut und Böse wählen kann, so kann auch nur da von Freiheit die Rede sein, wo es Leiden gibt. So verbindet sich das Freiheitsproblem mit dem Leidensproblem. Mit der gewöhnlichen Definition von Willensfreiheit nicht zufrieden, betrachtet Verf. sie als eine Erektionskraft, indem sie das Vermögen ist, zu handeln und nicht zu handeln, trotzdem von seiten des Objektes nicht alles zum Handeln Erforderliche da ist, eine Selbstbestimmungskraft des Willens. Die Freiheit allein vermag die Werke des Menschen uns zuzueignen und damit zu verdienstlichen zu machen. Freie Werke sind ganz unsere Werke, aber darum nicht weniger auch Gottes Werke, ja sie sind vielmehr in erster Linie Gottes Werke, weil alles Positive nur Gott als Quelle haben kann. Aber in der Freiheit schenkt uns Gott eine Anteilnahme an dem göttlichen Anrechte, Positives sich zuschreiben zu können. Um den tiefsten Grund für diese göttliche Herablassung zu erfassen, geht Verf. dazu über, unsere Verdienstlichkeit, unseren Aneignungswert, unsere Freiheit als eine sog. gemischte Vollkommenheit nachzuweisen. Da eine gemischte Vollkommenheit in Gott selbst nicht denkbar ist, so ermöglicht diese den Tatbestand, daß Gott in seinen Geschöpfen etwas verwirklichen kann, was er selbst nicht besitzt; hier nämlich den Tatbestand, in freier Entscheidung Gutes tun und den Himmel sich verdienen zu können. Damit übertrifft etwas an den Geschöpfen Gott selbst. Wiederum eine Hauptthese des Verfassers: Gott übertrifft in der durch Versuchung, Kampf und Freiheit erworbenen Heiligkeit seiner Geschöpfe in etwa seine eigene unfreie Heiligkeit. Auf dieser Grundlage kann dann mit Recht das Hohelied der Leiden gesungen werden; denn nur infolge der Leiden Kampf, Freiheit, Verdienstlichkeit, also infolge der Leiden eine Heiligkeit, die in etwa Gottes Heiligkeit übertrifft, oder, nach dem Verf. richtiger, in der Gott sich selbst in seinen Geschöpfen in etwa übertrifft. Denn darin gibt Verf. ganz den Thomisten recht, daß alles Gute, alle verdienstlichen Werke mehr dem Schöpfer zuzusprechen sind als dem Geschöpfe, vielmehr ihm ganz zukommen. Man sollte meinen, nun müsse der Verfasser auch die freie Zustimmung mit den Thomisten Gott zusprechen. Das tut er aber nicht, sondern vollzieht hier eine Schwenkung, die ihm erlaubt, hier eine Ausnahme zuzugeben, weil er nämlich die freie Zustimmung nicht als etwas Positives, sondern als etwas rein Negatives faßt. Die freie Zustimmung, durch welche die Werke Gottes ja unsere eigenen werden, besteht in nichts anderem als einer negativen Enthaltung vom Gegenteile. Das Formale der Zustimmung muß in etwas Negativem liegen, weil nur Negatives vom Geschöpfe allein ausgehen kann. So glaubt Verf. die Freiheit vor der Gefahr einer Scheinfreiheit gerettet zu haben und so auch das Gute des Molinismus beibehalten zu können. Gewiß eine glänzende Überbrückung der alten Streitfrage, wenn eben der Verf. recht hat. Auf Grund dieser Lösung gelingt es ihm, Gottes Anteil an unseren bösen Werken, ja selbst am schlimmsten Gotteshasse, in einer Weise zu bestimmen, daß alle Schwierigkeiten behoben sind. Vom Boden der erarbeiteten Lösungen des Leidens- und des Freiheitsproblems erörtert Verf. noch das Wesen, die Häßlichkeit und Bosheit der Todsünde, das Leiden in seiner Gestalt als Sühneleiden; schließlich wirft er noch Blicke in die Hölle, das Fegfeuer und den Himmel. Gerade in diesen Kapiteln steht der religiöse Schriftsteller im Vordergrunde, aber er hat auch hier manche überraschende theologische Gedanken.

Ist den Leiden durch die Ausführungen des ersten Teiles eine fundamentale Bedeutung zuerkannt worden, so erhalten sie im zweiten Teile durch die Behandlung von Christi Leiden ihre goldene Krone. Der Hauptzweck der Leiden Christi besteht nicht in der Entsühnung, wie man immer behauptet, noch überhaupt in der Heiligung anderer, sondern in der eigenen Heiligung Christi. Ver. statuiert eine erworbene Heiligkeit Christi, d. h. seine Gnadengüter muß er durch Kampf und Bewährung auf einen anderen Titel hin in Besitz nehmen. Diese unendlich große, erworbene Heiligkeit Christi ist das Ziel der Menschwerdung, das Höchste auf Erden, dasjenige, in dem Gott in vollkommenster Weise seine Heiligkeit in etwa übertreffen wollte. Diese erworbene Heiligkeit Christi wird so zur Trägerin des Weltalls; denn sie trägt sich selbst, und aus ihr fließt alle andere geschöpfliche Heiligkeit. Nach den Grundlagen des ersten Teiles kann natürlich auch bei Christus von erworbener Heiligkeit keine Rede sein, wenn sie nicht durch Leiden sein eigen geworden ist. Darum beläßt Verf. Christus in der Möglichkeit, ja in der größten Gefahr zu sündigen und versetzt ihn in die furchtbarsten Versuchungen, die je wirklich gewesen sind. Dabei war Christus aller Gnaden des Beistandes beraubt; er wurde vom himmlischen Vater nur so gehalten, wie ein Vater jeden Augenblick bereit ist, sein Kind zu halten, wenn es zu stürzen droht. Dazu kam es natürlich bei Christus nicht. Wegen des geringsten Gnadenbeistandes war daher in Christus der stärkste Freiheitsgebrauch, und darum ist seine erworbene Heiligkeit sein ureigenstes Eigentum. Damit erwirbt sich Christus ein Eigentumsrecht auf die ganze Welt, und so gelingt in der erworbenen Heiligkeit Christi der große Tausch, daß Gott seine Hoheitsrechte auf die Schöpfung an ein Geschöpf abtreten kann. In diesen Gedankengängen erhalten die Leiden eine Stellung im Weltganzen, die so bedeutend und hervorragend ist, als die Heiligkeit Christi wertvoll. Erst nachdem Verf. vom Priestertume Christi gesprochen hat, wendet er sich Christi Leiden als Sühneleiden zu und vertritt auch hier insofern einen eigenen Standpunkt, als er zur Erlösung von der Sünde jene absolut notwendig sein läßt. Um die Leiden Christi in seinen Gliedern, dem mystischen Christus, gut darstellen zu können, greift Verf. sehr weit aus, indem er die christliche Heiligkeit aus ihrem Gegensatze, der adamischen Unheiligkeit oder Erbsünde und ihrer Vorläuferin, der paradiesischen Heiligkeit erläutert, wobei er wiederum ganz eigene Wege geht, um dann in einem schönen Kapitel die Größe der Erlösungstat und der -früchte zu feiern. Das Buch schließt mit einer Darlegung des Sieges Christi und der Christen, der Tugend des Geschöpfes, der Demut, und der des Schöpfers, der Liebe. Als Gott uns Güter schenkte, tat er, wozu die Liebe ihn trieb. Als er uns Leiden schickte, mußte er gleichsam seine Liebe bezwingen, weil er durch die darin begründete Freiheit, auch Böses zu tun, die Verbindung mit uns lockerte. Aber er tat es, damit dadurch das, was er uns schenkte, uns zu eigen würde und wir nun dies Gott anbieten und schenken konnten, gleichsam etwas, das er selbst nicht besitzt, nämlich die mit Freiheit und unter Opfern gewirkten guten Werke. Gott ging in seiner Liebe so weit,

daß er die Rollen vertauschte: wir, das Nichts, wurden dadurch zum mitteilenden All, und er, das All, zum empfangenden Nichts. Darin liegt der Triumph der Leiden.

Dieser Überblick zeigt zur Genüge, wie reich an Gedanken dies Werk ist und wie fast alle Lehren unseres hl. Glaubens in das Hohelied der Leiden hineinbezogen sind. Noch tiefer kann man sicherlich nicht die Bedeutung der Leiden begründen, als daß man sie zur notwendigen Basis der Freiheit und Verdienstlichkeit macht, und ein noch großartigeres Hohelied der Leiden kann man nicht singen als hier, wo wir durch sie Gott gegenüber zum schenkenden All werden und Gott in etwa übertreffen. Man kann sicherlich viele Anregungen und Gedanken aus diesem schönen Werke schöpfen. Aber auf der anderen Seite müssen wir auch fragen, ob seine theologischen Fundamente tragbar sind. Raum und Zeit gestatten es nicht, das im einzelnen durch Beweis und Gegenbeweis hier zu tun. Ich möchte im folgenden nur auf dies oder jenes aufmerksam machen.

So erscheint mir gleich der Ausgangspunkt des Ganzen nicht genug begründet, nämlich die Ausdehnung des Begriffes Leiden auf das sog. wunschlose Glück. Beide Begriffe besagen etwas wesentlich anderes. Der Nachweis, daß nur durch Leiden Verdienstmöglichkeit gegeben sei, reicht dazu nicht aus; zumal dieser Beweis nicht geglückt ist, da nach meiner Ansicht aus der Wesenseigenschaft der Geschöpfe, zielstrebig zu sein, dies viel tiefer begründet wird. Genauer müßte man sich mit dem Freiheitsbegriff des Verfassers auseinandersetzen. Er scheint zu eng genommen zu sein, zu sehr von der menschlichen Freiheitsart bestimmt. Für mich gibt es auf Grund eines umfassenderen Freiheitsbegriffes auch im Himmel nicht nur einen willigen, sondern einen freien Dienst, der freier ist als alle irdische Freiheit. Noch viel weniger kann ich dem anderen Grundsatze zustimmen, daß Gott sich im Geschöpfe in etwa übertreffen könne. Ist diese Auffassung nicht eine zwar verständliche, aber doch rein menschliche Auffassungsweise und Sprechart? Ist hier nicht die Lehre von der Transzendenz und Analogie zu wenig beachtet? Muß man nicht sagen, daß der, welcher Gott begreift, auch die gemischten Vollkommenheiten so in Gott sieht und erfaßt, daß die ihnen eigene Schönheit ihm entgegenleuchtet? Fordert das nicht die Lehre von den göttlichen Ideen? — Und nun des Verf.s Stehen zwischen oder über Thomas und Molina? Es gründet einzig auf der Bestimmung des Formalen in der Zustimmung als eines negativen Elementes. Mir scheint dies nicht überzeugend dargelegt zu sein. Der Verf. merkt selbst, wie diese Fassung der Freiheit mit der Bestimmung der Willenskraft als einer Erektionskraft schwer zu vereinbaren ist. Die Lösung, welche er dafür S. 102 bringt, befriedigt nicht, wie auch die daraus eruierten Gesetze vom Verhältnisse von Freiheit, Gnade und Verdienstlichkeit kaum das Richtige treffen. — Als ein sehr schönes Kapitel sei das über Gottes Mitwirkung zu unseren bösen Akten und das über die Natur des Sühneleidens hervorgehoben. Dagegen ist es ihm nicht gelungen, Gottes Barmherzigkeit in der Hölle in allem aufzuweisen.

Die Ausführungen des zweiten Teiles basieren auf der These von der Selbstheiligung Christi. Es sind beachtenswerte Gedanken. Aber selbst wenn man die hl. Menschheit Christi als den eigentlichen, letzten Zweck der Weltschöpfung ansieht, braucht man in der Annahme einer erworbenen Heiligkeit Christi nicht so weit zu gehen, wie es hier geschieht; denn dies ist hier von dem Gedanken getragen, nur frei Erworbenes sei Eigenes. Aber warum muß das frei Erworbene unbedingt höher stehen oder mehr zu eigen sein als das von Gott Geschenkte? Das ist nicht einzusehen. Vom Menschen aus gesehen, wohl verständlich; aber man kann die Heilsökonomie Gottes auch anders sehen. Mir gefällt eine andere mehr; und dann ist viel Platz da für die Gnadenkinder Gottes, die weithin nur Beschenkte sind, an deren Spitze die hochheilige Menschheit Christi und unsere Mutter Maria stehen. Auf Grund einer anderen Heilsökonomie brauche ich dann auch des Verf.s gewagte Ausführungen über die Freiheit Christi und seine Versuchungen mir nicht zu eigen zu machen, zumal sie auch ganz von seinem Freiheitsbegriff getragen sind. Nebenbei sei erwähnt, daß die Beweise, alle Heiligkeit der Engel sei von Christus verdient, nicht durchschlagen. Es wurde schon erwähnt, daß Verf. für die absolute Notwendigkeit des Sühnetodes Christi eintritt, und das Grundgesetz, daß Gott nach außen hin absolut frei ist, in etwas allzu leichter Weise gegen die theologischen Autoritäten beiseite schiebt. Als beachtenswert möchte ich seine Ausführungen über die Gemeinschaftsfreiheit ansehen. Es wäre der Mühe wert, sich damit einmal genauer zu befassen. Allerdings sieht sich Verf. da zu der sehr extravaganten Annahme gedrängt, daß dem Adam vor der Sünde Keime entnommen seien, die dann den Voreltern Jesu wunderbar wieder eingesenkt seien. Ich möchte dem Verf. den Gedanken nahelegen, ob er die Freiheit Christi und Mariens von der Erbsünde nicht dadurch sicherstellen kann, daß diese Personen, weil sie eine neue gemeinschaftsbildende Kraft besitzen, dadurch aus der alten Gemeinschaft herausgehoben sind. Auch die Erklärung der okkulten Kräfte als Restkräfte des paradiesischen Menschen ist seltsam und wenig nutzbringend. Hervorheben möchte ich dann wieder seine Ausführungen über die Höhe der christlichen Heiligkeit und über die stellvertretende Heiligkeit Christi als dem Heiligkeitsideale unserer Zeit, als deren Exponenten er die kleine Theresia ansieht.

Namentlich hinsichtlich dieses zweiten Teiles möchte ich gegen den Verf. doch dafür eintreten, daß man in theologischen Arbeiten die Visionen der Heiligen — hier der Anna Katharina Emmerich — in keiner Weise, auch nicht in nur anregender, verwenden sollte, und demgegenüber betonen, daß wir als Theologen laut Wesensstruktur und Geschichte unseres Glaubens kein Recht haben, über die Autorität der Vorfahren, namentlich der größten Theologen, so leicht hinwegzugehen, wie es stellenweise geschieht. Da darf man nur mit größter Behutsamkeit zu Werke gehen.

Das sind einige, allerdings grundsätzliche Gedanken zur theologischen Seite dieses Werkes. Zum Schlusse möchte ich dem Verf. im Interesse seiner theologischen Ausführungen einen Vorschlag machen. Wenn er wünscht, daß die theologische Fachwelt an seinem Werke nicht einfach vorübergehe — und das wäre sicherlich unverdient —, dann hat auch er noch eine Aufgabe zu erfüllen, nämlich die Aufgabe, zunächst einmal die Grundlagen aus dem ersten Teile und später die Fundamentalthesen des zweiten Teiles in rein wissenschaftlicher Weise zu formulieren, zu bearbeiten und zu beweisen, so daß man eine volle Möglichkeit zur Prüfung und Auseinandersetzung erhält. Die Lösung dieser Aufgabe erwarten wir. Dem schönen Werke aber wünschen wir viele Leser, auf daß sie sich wieder von neuem unseres herrlichen Glaubens erfreuen.

Bensberg bei Köln. Karl Feckes.

---

van Roey, I. E., Cardinalis, Archiepiscopus Mechliniensis, **De Virtute Charitatis quaestiones selectae.** Mechliniae, H. Dessain, 1929 (II, 368 S. gr. 8°).

Aus dem weitgreifenden und teilweise sehr schwierigen Gebiete der theologischen Haupttugend, der Liebe, hat der belgische Kirchenfürst die wichtigsten Fragen herausgegriffen und die Früchte seiner Studien, die zum Teil schon vorher erschienen waren, in diesem Bande gesammelt herausgegeben. Er behandelt die Liebe in ihrer Stellung innerhalb der Tugenden, die Liebe als Form aller Tugenden, die Liebe als Wurzel des Verdienens, das Formalobjekt der christlichen Nächstenliebe und die Rangordnung in der Nächstenliebe. Es ist also eine dogmatisch-moraltheologische Abhandlung.

Den weitaus größten Raum nehmen die zweite und dritte Frage ein. Ausgehend von unserem übernatürlichen Ziele, dem alle Akte des Christen konform sein müssen, tritt R. für

die Ansicht des h. Thomas ein, daß alle unsere Akte nur durch die Liebe zum höchsten Ziele hingeordnet werden können; sie ist die Form aller Tugenden und das letzte Sittlichkeitsprinzip in einem übernatürlichen Stande. Die hierbei von der Liebe ausgeübte Kausalität ist nicht im Sinne einer innerlichen Seinsdurchdringung zu verstehen, wodurch aller Unterschied in den Tugenden hinfällig würde, sondern im Sinne einer An- oder Hinordnung. Auf Grund dieser These nimmt R. in der berühmten Streitfrage nach der Wurzel des vollverdienstlichen Aktes jene Ansicht an, welche diese in dem genannten Einflusse seitens der Liebe sehen; es genügt ihm aber eine *relatio virtualis operum in Deum sensu latiore intellecta.*

Das Bemühen des Verf. ist stets darauf gerichtet, der unverfälschten Lehre des Aquinaten gegenüber den Salmatizensern, Vasquez, Suarez und mehreren neuern Theologen, z. B. Ernst, zur Anerkennung zu verhelfen. Seine Arbeit zeichnet sich durch genaue Fragestellungen und eine ausgezeichnete Klarheit aus, wozu die Übersichten und Rückblicke besonders verhelfen. Sehr ausgiebig, fein und maßvoll im Urteil wird immer die Lehre der Hl. Schrift und der Väter, namentlich Augustins, dargelegt.

Bensberg bei Köln. Karl Feckes.

Hofmann, D. Karl, **Die freiwillige Gerichtsbarkeit (jurisdictio ordinaria) im kanonischen Recht.** [Görres-Gesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, 53. Heft.] Paderborn, F. Schöningh, 1929 (98 S. 8°). M. 5,80.

Den Einleitungsschriften zum Kodex folgten Gesamtdarstellungen für den praktischen Gebrauch. Nun setzen Darstellungen einzelner Fragen ein. Von dieser Art ist vorliegende Arbeit, eine Inaugural-Dissertation der Münchener Theologischen Fakultät aus der Schule E. Eichmann. Bei Behandlung des Themas stellt der Verf. rechtsvergleichend fest, daß der Unterschied in der Auffassung der freiwilligen Gerichtsbarkeit im kanonischen und in den modernen Rechten in der verschiedenen Abgrenzung des Begriffes *jurisdictio* liegt. Das kanonische Recht kennt grundsätzlich die scharfe Dreiteilung: Gesetzgebung, Justiz und Verwaltung nicht, da alle drei Gewalten in eine Hand (des Papstes) gelegt sind. Die mittelalterlichen Kanonisten haben den römisch-rechtlichen Begriff der *jurisdictio voluntaria* übernommen und in der Erklärung sich dem römischen Rechte angeschlossen. Eingehender beschäftigen sich die Kanonisten des 17. und 18. Jahrhunderts mit dem Thema. Eine gewisse Unsicherheit zeigt sich im 19. und bis zum Erscheinen des Kodex auch im 20. Jahrhundert. — Kan. 201, § 3 CJC gebraucht den Ausdruck *jurisdictio voluntaria seu non judicialis.* An diesen Wortlaut sich haltend, erklären Maroto, Hilling u. a. die *jurisdictio voluntaria* als die nicht gerichtliche Gerichtsbarkeit im Gegensatz zur gerichtlichen. Der Verf. aber sucht nachzuweisen, daß Kan. 201 keine Einteilung geben wollte. Tatsächlich hat sich schon mehr als einmal gezeigt, daß Ausdrücke des Kodex nicht gepreßt werden dürfen. Näherhin bestimmt der Verf. die freiwillige Gerichtsbarkeit als die rechtliche Tätigkeit einer kirchlichen Behörde ohne gerichtlichen und zwangsmäßigen Charakter auf Ansuchen von einzelnen oder zugunsten einzelner, auch Verfügungen von Amts wegen. In Betracht kommen rechtsbegründende, gnadenerweisende und rechtsbekräftigende Handlungen, die verwaltende Tätigkeit, das Aufsichtswesen, das Beurkundungs- und Notariatswesen und Weiheakte mit Jurisdiktionsausübung.

Das Thema ist mit Sachkenntnis und Geschick behandelt. Ob es dem Verf. gelungen ist, seine wissenschaftlichen Gegner zu überzeugen, muß allerdings erst abgewartet werden.

Graz. Joh. Haring.

Kleinere Mitteilungen

»**Morineau, La sainte vierge**, Paris, Bloud & Gay, 1929 (221 S. kl. 8°). *Frcs.* 12.« — Dies neue Bändchen aus der dogmatischen Serie der „Bibliothèque catholique des sciences religieuses", das die Mariologie zum Gegenstande hat, ist den in Nr. 2 dieser Zeitschrift angezeigten nicht gleichwertig. Es läßt gerade das vermissen, was bei den anderen Bändchen so angenehm empfunden wurde: Die einfache, durchsichtige, dogmatische Linienführung an der Hand und in der Umgrenzung der dogmatischen Quellen. M. baut die Mariologie nach den Lebensdaten Mariens auf und ist als begeisterter Anhänger des sel. Montfort der darin liegenden Gefahr erlegen, zu oft in frommen Gedankengängen sich zu bewegen. Darunter leidet gerade der zweite, heute so interessierende Teil über Maria als Mutter der Menschen. Hoffentlich kehren die noch kommenden Bändchen dieser Sammlung zur anderen Methode wieder zurück.

K. Feckes.

»**Bover**, Josef M. S. J., **Maria Gnadenmittlerin.** Die Lehre von der allgemeinen Mittlerschaft Marias. In Fragen und Antworten dargelegt. Wien 9, Verlag der Fahne Mariens, 1928 (78 S.).« — Das Büchlein enthält in Katechismusform alle Fragen und Antworten, die sich auf die allgemeine Mittlerschaft Mariens beziehen. In welchem Sinne, das ergibt sich aus der Frage: „In welchem Sinne sagt man, daß Maria die allgemeine Mittlerin ist?", und aus der darauf folgenden Antwort: „Wenn wir die Jungfrau Maria als allgemeine Mittlerin bezeichnen, so verstehen wir dies im vollsten und genauesten Sinne. Denn wir sagen, daß diese Universalität nicht etwa eine bloß moralische und approximative ist, was Ausnahmen gestatten könnte, sondern eine absolute, sozusagen mathematische, die keine Ausnahme duldet." Gegen Ende des Büchleins wird es als nicht unwahrscheinlich bezeichnet, daß der heilige Joseph als Schutzherr und Förderer der gesamten Kirche gleichfalls, wenn auch in geringerem Maße, an der allgemeinen Vermittlung Marias teilnimmt.

T. S.

»**Schmedding**, A. u. **Linneborn**, J., **Die Erhebung der Kirchensteuern in den katholischen Kirchengemeinden, Gemeindeverbänden und Diözesen.** Kommentar zu den Gesetzen vom 14. Juli 1905 und vom 3. Mai 1929. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. Paderborn, F. Schöningh, 1929 (340 S. 8°). Glw. M. 8,80.« — Der nach Erscheinen des grundlegenden preußischen Kirchensteuergesetzes von 1905 erschienene Kommentar von Schmedding und Tourneau war durch die neue Steuerentwicklung, im besondern durch das Gesetz von 1929 so sehr überholt, daß der neue Kommentar, den Landesfinanzamtspräsident Schmedding zusammen mit dem Paderborner Dompropst Linneborn herausgegeben hat, für die Praktiker eine dringende Notwendigkeit geworden war. Im Titel durfte freilich die Einschränkung auf Preußen nicht fehlen. Daß die Steuerfreiheit der Geistlichen gefallen ist, geht ja auf die Zustimmung, ja Anregung der Bischöfe zurück, doch würde man im Kommentar doch eine prinzipiellere Erörterung über diese Frage gerne gesehen haben.

»**Rosenmeyer**, Pfarrer, **Konvertiten-Katechismus.** Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1929 (174 S. 8°). Kart. M. 3; gbd. M. 4.« — Jedes Jahr kehrt eine große Anzahl Nichtkatholiken zur hl. Kirche zurück. Die seelsorgliche Betreuung dieser Neukatholiken birgt nicht geringe Schwierigkeiten und doch findet sie im Rahmen des theologischen Studiums gewöhnlich nicht

die gebührende Berücksichtigung. Wenn manche Konvertiten nicht in der erwarteten Weise einschlagen, so liegt die Schuld zum Teil auch daran, daß sie nicht in der notwendigen priesterlichen Fürsorge aufgewachsen sind. Daher ist es dringend notwendig, daß die Pastoraltheologie den mannigfaltigen Fragen der Konvertitenseelsorge größere Beachtung schenkt. Einen sehr wertvollen Beitrag zu dieser Art der Seelsorge bietet Pfarrer Rosenmeyer. In 281 Fragen und Antworten legt er die notwendigen katholischen Lehren dar. Dabei berücksichtigt der Verf. ausgiebig die besonderen Bedürfnisse der Konvertiten. Er hat ein Buch geschaffen, das ich allen, die Religionsunterricht erteilen, angelegentlichst empfehle. — Praktische Fragen vor der Konversion, bei der Aufnahme und nach der Konversion behandelt das Schriftchen »**Zum Weggeleit für Konvertierende**« von Georg **Schubert**. 2. Aufl. Berlin, Buchverlag Germania, 1930 (43 S. kl. 8°). M. 0,70. Der Verf. ist Pfarrer bei S. Agnes in Berlin und befaßt sich in besonderer Weise mit der Konvertitenseelsorge. Das Büchlein bietet solchen Konvertierenden seine Dienste an, die den Unterricht bereits begonnen haben. Auch den Priestern und Laien, die den Unterricht erteilen, sei das Schriftchen empfohlen.

P. Gisbert Menge O. F. M.

»**Zauchwitz**, Andor von, **Lehrbuch der christlichen Lebensführung** in Form bündiger, von der Erkenntnis Gottes stufenweise bis zum mystischen Gebets- und Gnadenleben aufsteigender Betrachtungsstoffe für alle Tage des Jahres. Ratibor, Meyer (XXIV, 431 S. gr. 8°).« — Vorliegendes Betrachtungsbuch strebt im Gegensatz zu vielen anderen ein zweifaches an: Die Darstellung der gesamten Lehre vom geistlichen Leben in systematischem Aufbau, entsprechend den drei Wegen der Reinigung, Erleuchtung, Vereinigung; ferner bietet es keine ausgeführten Betrachtungen, sondern nur stoffliche Unterlagen. Die vorzulegenden Wahrheiten sind auf einen möglichst knappen sachlichen Ausdruck gebracht und meistens in 6 oder 7 Punkten fast aphorismenartig aneinander gereiht. Durchgehends füllt die Betrachtungsvorlage eine Seite. Besinnlichen, geistig regsamen Seelen wird diese Art willkommen sein; sie fühlen sich gedrängt zu selbständiger Durcharbeitung. Aber für die meisten Betrachtenden bleiben die ausgeführten Vorlagen von Bedeutung, weil sie des Morgens früh oder des Abends spät zu einer angestrengten Geistesarbeit nicht fähig sind. Für sie ist auch zu wenig Rücksicht auf Phantasie und Gemüt genommen. Die angestrebte Kürze kann auch verwirrend wirken, so S. 18: „Nimmt die Andacht zur allerheiligsten Dreifaltigkeit im Herzen des Menschen nicht den ersten Platz ein, so ist seine Frömmigkeit nicht von der Weisheit geregelt." Am wenigsten befriedigen die letzten Betrachtungen über die mystische Vereinigung.

P. H. Wilms O. P.

»**Legendre**, M., **Littérature Espagnole.** [Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1930 (170 S. kl. 8°). *Frcs.* 12.« — Für denjenigen, dem es nicht zu umständlich ist, auf dem Wege über das Französische sich einen Überblick über die Grundzüge der spanischen Literatur zu verschaffen, ein ganz nützliches Büchlein. Gerade für die spanische Literatur wird man es verstehen können, wenn der Verf. als Theologe alle Erscheinungen in ihren Beziehungen zum Katholizismus sieht und wertet. Dadurch bietet das Büchlein mehr eine Geschichte der religiösen Strömungen in der spanischen Literatur als eine eigentliche spanische Literaturgeschichte, und manches erscheint hier, namentlich in der gegenseitigen Abwägung, unter ungewohntem Aspekt. Th. Heinermann.

»**Saure**, Wilhelm, **Das Studium in Frankreich.** Im Auftrag der Deutschen Akademischen Auslandstelle bearbeitet. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1929 (IV, 80 S. kl. 8°). M. 2,50.« — Das Büchlein muß jedem hochwillkommen sein, den ein Studium in Frankreich interessiert. Auch der Theologe, vor allem natürlich der im höheren Schuldienst tätige Theologe, findet in ihm manche nützlichen Winke und Angaben. Außer den praktischen Ratschlägen enthält das preiswerte Bändchen in knapper Darstellung genau, auf authentischem Material beruhende Übersichten über das französischse Hochschulwesen, das Studium in den einzelnen Fakultäten, über Auskunftstellen, Anrechnung des Studiums usw. Th. Heinermann.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Leisegang, H., Religionsphilosophie der Gegenwart. Berl., Junker u. Dünnhaupt (V, 102). M 4,50.
Descamps, Le génie des religions. Les origines. 2e éd. corr. et augm. Roma, Desclée (XXII, 539). *L* 30.
Briault, M., Polythéisme et fétichisme. P., Bloud (200 12°). *Fr* 12.
Zimmern, H., Ein Zyklus altsumerischer Lieder auf die Haupttempel Babyloniens (ZAssyr 39, 4, 245—76).
Schrader, F. O., The Kashmir Recension of the Bhagavadgītā. Stuttg., Kohlhammer (52). M 4,50.
Thomas, F. W., The Vedas and Upaniṣads (JThStud April, 247—58).
Taeschner, F., Die Person Mohammeds in der Geschichte u. im Glauben seiner Gemeinde (ZMissWiss 2, 124—42).
Paret, R., Die legendäre Maghāzi-Literatur. Arabische Dichtungen über die muslimischen Kriegszüge zu Mohammeds Zeit. Tüb., Mohr (VIII, 251). M 16,20.
Ahrens, K., Christliches im Koran. Eine Nachlese (ZDtsch MorgGes 1, 15—68).
Ritter, H., Abu L-Hasan 'Alī Ibn Ismā'īl Al-Aš'ari: Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam. Tl. 2. Konstantinopel. Lpz., Brockhaus (329 4°). M 15.
Seyrig, H., La Triade héliopolitaine et les temples de Baalbek (Syria 1929, 4, 314—56).
Nioradze, G., Die Nachbestattung im alten Georgien (Arch Anthrop 1/2, 1—6).
Cumont, F., Un rescrit impérial sur la violation de sépulture (RHist 2, 241—66).

Biblische Theologie.

Jochum u. Storr, Die Architektonik der Bibel (RottenbMon Mai, 243—48).
Hempel, Die althebräische Literatur (u. ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben). Wildpark-Potsdam, Athenaion (32 4° mit Abb.). M 2,20.
Ben Jehuda, E., Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris. Vol. 8. Berlin-Schoeneberg, Langenscheidt (XVII, 3694—4244 4°). M 31.
Driver, G. R., Studies in the Vocabulary of the O. T. I (JThStud April, 275—84).
Rankin, O. S., Alliteration in Hebrew Poetry (Ebd. 285—91).
Hitchcock, F. R. M., The Use of γράφειν (Ebd. 271—75).
Grünberg, S., Exegetische Beiträge. 4. Frankfurt, Kauffmann (39). M 3.
Rabin, I., Studien zur vormosaischen Gottesvorstellung. Abschnitt 1. Bresl., Marcus, 1929 (III, 100). M 4.
Torczyner, H., Die Bundeslade u. die Anfänge der Religion Israels. 2. verb. Aufl. Berl., Philo Verlag (III, 80). M 1,60.
Frieling, R., Der heilige Berg im A. u. N. T. Ein real-exegetischer Versuch. Stuttg., Verlag der Christengemeinschaft (119). M 2,50.
Eissfeldt, O., Der Text von 1 Sam. 3, 21 im Lichte der literarischen Analyse von c. 1—7 (ArchOrForsch 1. 17—19).
Batten, L. W., A Crisis in the History of Israel (JBiblLit 1, 55—60).
Kortleitner, F. X., Babyloniorum auctoritas quantum apud antiquos Israelitas valuerit. Innsbr., Rauch (XI, 115). M 3.
Doniach, N. S., and Barnes, W. E., Job VI, 25 (JTh Stud April, 291/2).
De Bruyne, D., Le problème du Psautier romain (RBénéd 2, 101—26).
Volz, P., Der Prophet Jeremia. 8. Aufl. Tüb., Mohr (IV, 55). M 2,40.

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

Berry, G. R., Was Ezekiel in the Exile? (JBiblLit 1, 83—93).
Condamin, A., Amos 1, 2—3, 8 (RechScRel 3/4, 298—311).
Finkelstein, L., Some Examples of the Maccabean Halaka (JBiblLit 1, 20—42).
Bock, E., Beiträge zur Übersetzung des N. T. Lfg 1. Stuttg., Verlag d. Christengemeinschaft (23 4°). M 1.
Torm, F., Hermeneutik des N. T. Gött., Vandenhoeck (VI, 253). M 8,50.
Joüon, P., *Υποκριτης* dans l'Evangile et hébreu ḥânéf (Rech ScRel 3/4, 312—16).
Feine, P., Jesus. Güt., Bertelsmann (X, 300). M 10.
Klausner, J., Jesus von Nazareth. Aus d. Hebr. von W. Fischel. Berl., Jüd. Verlag (592). M 16.
Machen, J. G., The Virgin Birth of Christ. NY., Harper (415) $ 5.
Wolter, F., Wie sah Christus aus? Ein Jerusalem-Fund. Mit 12 Abb. Mchn., Hugo Schmidt (34 4°). M 2,50.
Vitti, A., La risurrezione di Gesù e la soteriologia di s. Paolo (CivCatt apr. 19, 97—109; magg. 17, 298—312).
Steiner, R., Das Matthäus-Evangelium. 12 Vortr. Dornach, Goetheanum (XVI, 333). M 13.
Barton, G. A., „A Bone of Him Shall Not Be Broken" John 19, 36 (JBiblLit 1, 13—19).
McCasland, S. V., The Origin of the Lord's Day (Ebd. 65—82).
Frame, J. E., Paul's Idea of Deliverance (Ebd. 1—12).
Schneider, Th., Die Quellen des paulinischen Gewissensbegriffes (BonnerZ 2, 97—112).
Lietzmann, H., Zwei Notizen zu Paulus. Berl., Akad. d. Wiss. (8 4°). M 1.
Taylor, W. S., The Seven Seals in the Revelation of John (JThStud April, 266—71).
Asting, R., Die Heiligkeit im Urchristentum. Gött., Vandenhoeck (14, 332). M 19,50.
Marcus, R., The Armenian Translation of Philo's Quaestiones in Genesim et Exodum (JBiblLit 1, 61—64).
Aptowitzer, V., Bemerkungen zur Liturgie u. Geschichte der Liturgie (MonGeschWissJud 3/4, 104—26).
Staerk, W., Altjüdische liturgische Gebete. [Kleine Texte 58.] 2. verb. Aufl. Berl., de Gruyter (32). M 1,70.
Günther, H. F. K., Rassenkunde des jüd. Volkes. Mit 305 Abb. u. 6 Kt. 2. Aufl. Mchn., Lehmann (352). M. 11.

Historische Theologie.

Bihlmeyer, K., Kirchengeschichte. Tl. 2. 8., völlig neubearb. Aufl. Pad., Schöningh (XII, 384). M 9.
Laurent, V., A propos de l'„*Oriens Christianus*". Notes de géographie et d'histoire ecclésiastiques (Echosd'Or avril, 176—92).
Poschmann, B., Das kirchl. Altertum u. die kirchl. Privatbuße (ZKathTh 2, 214—52).
Bacon, B. W., The Anti-Marcionite Prologue to John (JBibl Lit 1, 43—54).
Martin, J., Minucius Felix: Octavius. [Floril. patr. 8.] Bonn, Hanstein (86). M 3,60.
Alès, A. d', La doctrine d'Origène (RechScRel 3/4, 224—68).
Burkitt, F. C., The Didascalia (JThStud April, 258—65).
Turner, C. H., Prolegomena to the *Testimonia* and *Ad Fortunatum* of St. Cyprian IV (Ebd. 225—46).
Bardy, G., Paul de Samosate. Nouv. éd. entièrement refondue. Louvain, Spicilegium Sacr. Lov., 1929 (X, 573).
Baur, Chr., Der weltflüchtige u. welttätige Gedanke in der Entwicklung des Mönchtums (BonnerZ 2, 113—26).
Harnack, A. v., Possidius: Augustins Leben. Übers. Berl., Akad. d. Wiss. (48 4°). M 7,50.
Ghellinck, J. de, Les Rétractations de s. Augustin examen de conscience de l'écrivain (NouvRTh 6, 481—500).
Wilmart, A., Allocutions de s. Augustin pour la vigile pascale (RBénéd 2, 136—42).
Oddone, A., Il linguaggio teologico di S. Agostino (Scuola Catt magg., 352—66).
Weinand, J., Augustins erkenntnis-kritische Theorie der Zeit u. der Gegenwart. Mstr., Helios-Verlag, 1929 (VIII, 31). M 2,25.
Golega, J., Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos v. Panopolis. Breslau, Müller & Seiffert (XVI, 154 4°). M 10.
Mallinckrodt, H. G., Die Stellung des Abtes in der Regel des h. Benedikt u. die alte Bischofsidee bei Ignatius v. Ant. (LiturgZ 1, 14—20; 3, 94—101).
Sofer, J., Lateinisches u. Romanisches aus den Etymologiae des Isidorus v. Sevilla. Gött., Vandenhoeck (XII, 190). M 14.
Morin, G., Un lettre à restituer à Paul diacre (RBénéd 2, 143—48).
Wilmart, A., Une lettre sans adresse écrite vers le milieu du IX^e s. (Ebd. 149—62).
Coulton, G. G., Life in the Middle Ages. T. IV. Monks, Friars and Nons. Cambr., Univ. Pr. (XV, 395 12°). 10 s 6 *d.*
Poschmann, B., Die abendländ. Kirchenbuße im frühen MA. Bresl., Müller & Seiffert (VII, 244). M 12.
Bierbach, A., Urkundenbuch der Stadt Halle, ihrer Stifter und Klöster. Tl. 1. 806—1300. Magdeburg, Histor. Kommission (XXII, 424). M 20.
Dempf, A., Metaphysik des MA. 2. Tl. Mchn., Oldenbourg (S. 65—154 4°). M 4.
Eswein, K., Die Wesenheit bei Joh. Scottus Eriugena (Philos Jb 2, 189—206).
Erens, A., De valsche stichtingskronijk der abdij Tongerloo (AnalPraemonstr 1929, 4, 344—73).
Schultze, J., Lehnin. 750 Jahre Kloster- u. Ortsgeschichte Bernburg, Dornblüth Nf. (VII, 65 mit Abb.). M 2,50.
Bihlmans, A., Latvijas Werdegang. Vom Bischofsstaat „*Terra Mariana*" bis zur freien Volksrepublik. 5.—7. Tsd. Riga. Berl., E. Berger (268 16°). M 2,50.
Salaville, S., Philosophie et Théologie, ou Episodes scolastiques à Byzance 1059—1117 (Echosd'Or avril, 132—56).
Wilmart, A., Les propres corrections de s. Anselme dans sa grande prière à la Vierge Marie (RechThAncMédiév avril, 189—204).
Landgraf, A., Untersuchungen zu den Eigenlehren Gilberts de la Porrée (ZKathTh 2, 180—213).
Rosa, E., La vita di S. Bernardo nel sec. XII e la sua proclamazione a dottore nel sec. XIX (CivCatt magg. 17, 334—44).
Campolongo, F., Il Gioachinismo nella storia e nell'arte. Napoli, Giannini (36).
O'Mahony, J. E., The Desire of God in the Philosophy of St. Thomas Aquinas. Cork, Univ. Pr., 1929 (XXVI, 263). 10 s. 6 *d.*
Argenlieu, B.-T., La doctrine de s. Thomas d'Aq. sur le caractère sacramentel (RThomiste 1929, 219—33. 289—302).
Mitzka, F., Anfänge einer Konkurslehre im 13. Jahrh. (ZKathTh 2, 161—79).
Balič, Ch., A propos de quelques ouvrages faussement attribués à J. Duns Scot (RechThAncMédiév avril, 160—88).
Hagen, P., Zwei Urschriften der „*Imitatio Christi*" in mittelniederdeutschen Übersetzungen. Aus Lübecker Handschriften hrsg. Berl., Weidmann (XXVIII, 95 4°). M 10.
Bloch, Raissa, Die Klosterpolitik Leos IX in Deutschland, Burgund u. Italien (ArchUrkForsch 2, 176—257).
Seitz, Agnes, Gott u. Mensch in der Mystik des MA (PhilosJb 2, 207—21).
Pacetti, D., I sermoni di S. Bernardino da Siena. — Trattato delle ispirazioni, ed. 2 vol. Siena, Cantagalli, 1929.
Kleijntjens, J., De verkiezing van Frederik van Blankenheim tot bisschop van Utrecht (ArchAartsbUtrecht 2, 204—39).
Dephoff, J., Zum Urkunden- u. Kanzleiwesen des Konzils von Basel. Hildesheim, Borgmeyer (XII, 121). M 7.
Tacchi Venturi, P., Il ritrovamento della pietra tombale di Leonardo Dati vescovo di Massa (CivCatt giugno 7, 414—21).
Schmitz, Ph., Les lectures de table à l'abbaye de Saint-Denis vers la fin du moyen-age (RBénéd 2, 163—67).
Bauer, K., Luthers Aussehen u. Bildnis. Güt., Bertelsmann (77 mit Abb.). M 3.
Dannenbauer, H., Luther als religiöser Volksschriftsteller 1517—1520. Tüb., Mohr (42). M 1,80.
Farner, A., Die Lehre von Kirche u. Staat bei Zwingli. Tüb., Mohr (XII, 139). M 9,50.
Pannier, J., Recherches sur la formation intellectuelle de Calvin (RHistPhilosRel 2, 145—76).
Strohl, H., Le droit à la résistance d'après les conceptions protestantes (Ebd. 126—44).
Semmelroth, R., Die gewaltsame Einführung des Calvinismus in der luther. Grafschaft Sayn (MonRheinKG 6, 161—92).
Hesse, H. K., Die Bekenntnisschrift Adolf Clarenbachs vom J. 1527. Erstmalige vollständige Veröffentlichung (Beitr Gemeindegesch 1, 3—29).

Thieme, K., Die Augsburgische Konfession u. Luthers Katechismen auf theol. Gegenwartswerte untersucht. Gießen, Töpelmann (XVI, 272). M 13.
Wicke, K., Die hessische Renitenz, ihre Geschichte u. ihr Sinn. Kassel, Bärenreiter-Verlag (194; 3 Taf.). M 7.
Leube, H., Reformation u. Humanismus in England. Lpz., Deichert (38). M 2.
Dietz, O., Die Evangelien-Kollekten des Veit Dietrich, hrsg. Lpz., Wallmann (111). M 4,50.
Van Hoeck, F., Stukken betr. de fundatie van een Jezuïetencollege te Groningen 1585—94) (ArchAartsbUtrecht 2, 145—201).
Richstätter, K., Der Kirchenlehrer der Mystik (Joh. vom Kreuz) (StimmZeit Juni, 189—209).
Oosterhuis, R. A. B., Comenius' Stellung zu den Neo-Reformatoren (NedArchKGesch 1, 43—59).
Van Itterzon, G. P., Franciscus Gomarus. 's Gravenhage, Nijhoff (XII, 467). *Fl* 8.
Smechula, E., Studien zur Geschichte des Osnabrücker Landkonsistoriums A. C. u. des von den Katholiken dafür geforderten Äquivalents 1648—1698. Münst. phil. Diss. Mstr., Fahle (59).
Scherf, A., Joh. Phil. Franz v. Schönborn, Bischof v. Würzburg (1719—1724). Mchn., Kommission f. bayer. Landesgeschichte (VI, 182). M 6,40.
Knoll, A. M., Winter, E. K. Zessner, H. K., Dominicus Jesu Maria, ord. carm. disc. Seine Persönlichkeit u. sein Werk. Festschrift. Wien, Gsur (240; mehr. Taf.). M 5,25.
Glockner, H., Hegel u. Schleiermacher im Kampf um Religionsphilosophie u. Glaubenslehre (DtschViertelj 2, 233—59).
Geiselmann, J., Die Glaubenswissenschaft der Katholischen Tübinger Schule in ihrer Grundlegung durch Joh. Seb. v. Drey (ThQuart 1, 49—117).
Schiffers, H., Johannes Höver, Stifter der Genossenschaft der Armen Brüder vom h. Franziskus. Mit 18 Bildern. Frbg. Herder (295). M 6,50.
Rinaldi, R., Gioberti e il problema religioso del Risorgimento. Firenze, Valleschi (XXVIII, 170). *L* 10.
Rinieri, I., Il Primato e i Prolegomena dell' abbate Vinc. Gioberti. Genova, tip. Derelitti, 1929 (XII, 226).
Zimmermann, F., Vorgeschichte u. Durchführung des Patentes betr. die Evangelischen vom 8. April 1861. Steyr, Sandbök (IV, 101). Öst. Sch. 8.
Rotolo, S., I soggiorni del B. Giov. Bosco in Roma. Torino, Soc. ed internaz., 1929 (XVI, 407 16°). *L* 15.
Koob, A., Therese Neumann. Das Rätsel von Konnersreuth vom psycholog. u. metaphys. Standpunkt aus erläutert. Bayreuth, Seligberg (40). M 1.

Systematische Theologie.

Schlagenhaufen, F., Grundsätzliches zum Aufbau der traditionellen Apologetik (ZKathTh 2, 253—62).
Messer, A., Wertphilosophie der Gegenwart. Berl., Junker & Dünnhaupt (V, 58). M 2,50.
Wach, J., Die Geschichtsphilosophie des 19. Jahrh. u. die Theologie der Geschichte (HistZ 1, 1—15).
Sturzo, L., Historismus u. Transzendenz (PhilosJb 2, 161—73).
Fechner, O., Zum Problem der Metaphysik (Ebd. 174—79).
Driesch, H., Wirklichkeitslehre. Ein metaphys. Versuch. 3. erw. Aufl. Lpz., Reinicke (XVI, 407). M 14.
Ottaviano, C., Metafisica del concreto. Roma, Signorelli, 1929 (312). *L* 16.
Brunner, E., Gott und Mensch. Untersuchungen über das personhafte Sein. Tüb., Mohr (III, 100). M 3,60.
Wust, P., Die Seinshaltung des kath. Menschen (Abendland Mai, 241—44).
Nilsson, M.-P., Existe-t-il une conception primitive de l'âme? (RHistPhilosRel 2, 113—25).
Frank, K., Tod u. Unsterblichkeit als biologisches Problem (StimmZeit Juni, 210—26).
Pannwitz, R., Logos, Eidos, Bios. Feldafing, Carl (187). M 6,50.
Moede, W., Lehrbuch der Psychotechnik. Bd. 1. Berl., Springer (X, 448 4°; 320 Abb.). M 48.
Recktenwald, Friederike, Die phänomenologische Reduktion bei Edmund Husserl. Mstr., Helios-Verlag, 1929 (V, 18). M 3.
Fernkorn, C. M., Denken u. Erkennen. Eine grundwissenschaftl. Untersuchung zur scholast. Logik u. Erkenntnistheorie. Greifswald, Bamberg (71 mit Fig.). M 3.
Rittelmeyer, F., Theologie u. Anthroposophie. Stuttg., Verlag d. Christengemeinschaft (184). M 3,50.
Giesecke, H., Die Aufgabe der Philosophie nach der dialektischen Theologie. Güt., Bertelsmann (100). M 3.
Dieckmann, H., De revelatione christiana. Frbg., Herder (XXIII, 694). M 20.
Moré-Pontgibaud, Ch. de, Sur l'analogie des noms divins (RechScRel 1929, 6, 481—512; 1930, 3/4, 193—223).
Grisar, H., Marienblüten. Systematische Marienlehre vorzügl. aus dem großen Marienwerk des Kirchenlehrers Petrus Canisius. Innsbruck, Rauch (VII, 108). M 1,60.
Lebon, J., L'apostolicité de la doctrine de la médiation mariale (RechThAncMédiév avril, 120—59).
Scotti, P., La devozione al Cuore di Maria (ScuolaCatt magg., 367—78).
Lange, H., De Gratia. Frbg., Herder, 1929 (XIV, 611). M 18.
Landsberg, P. L., Probleme der Gnadenlehre (DtschViertelj 2, 373—401).
Stolz, A., Der Hl. Geist u. die Heiligung der Christen (Bened Mon 5/6, 189—97).
Güllekes, Fr. R., Der Seelenadel der Gotteskindschaft. 2. Aufl. Sittard, Missionshaus, 1929 (77). M 0,60.
P. Constantinus, De missiegedachte en de H. Eucharistie (AlgNedEuchT 3, 129—33).
Peeters, L., La vie spirituelle est-elle en progrès? (NouvRTh 6, 447—65).
Ranwez, E., De culpa theologica ad restitutionem imponendam requisita (PeriodicaMorCanLit 3, 67*—70*).

Praktische Theologie.

Siebold, M., Das Asylrecht der römischen Kirche mit bes. Berücksichtigung seiner Entwicklung auf germanischem Boden. Mstr., Helios-Verlag (V, 130). M 9,60.
Vermeersch, A., De testamento ad causas pias et canone 1513 § 2 (PeriodicaMorCanLit 3, 49*—63*).
— Familiares in genere et in Codice (Ebd. 63*—67*).
Eichmann, E., Das *Officium Stratoris et Strepae* (HistZ 1, 16—40).
Cappello, F., La codificazione del Diritto orientale (CivCatt magg. 17, 289—97).
Bourgeois, Ch., Pour comprendre les Chrétiens d'Orient (NouvRTh 6, 466—80).
Huber, E. R., Verträge zwischen Staat u. Kirche im Deutschen Reich. Bresl., Marcus (VII, 229). M 12.
Löhr, J., Die Rechtsfrage betr. die Geltung des Konkordates in Elsaß-Lothringen nach 1918 u. die Reintegrationstheorie (ThQuart 1, 1—49).
Francke, R., Kirchenverfassung u. Vermögensverwaltung in Hessen-Kassel. Kassel, Pillardy (XII, 413). M 12.
Liermann, H., Staat u. evang.-protestant. Landeskirche in Baden während u. nach der Staatsumwälzung von 1918. Lahr, Schauenburg, 1929 (87). M 3,30.
Möckel, K., Volkstum u. Glaube. Vom Ringen um die Gestaltung einer evang. Volkskirche. Dresden, Ungelenk (69). M 2.
Mengin, E., Das Recht der französisch-reformierten Kirche. Berl., Consistorium d. Französ. Kirche, 1929 (XII, 278). M 10.
Kilger, L., Die Missionen im Kongoreich mit seinen Nachbarländern nach den ersten Propagandamaterialien 1622—70 (ZMissWiss 2, 105—24).
Schmidlin, Die chines. Konzilsdekrete von 1924 (Ebd. 160—64).
—, Zur chines. Missionsanschauung u -Methode (Ebd. 164—69).
Bierbaum, M., Vermögensrechtliches in den Missionen (Ebd. 169—74).
Wiesen, W., Hemmungen der Seelsorge aus der Geisteshaltung der Gegenwart (Seelsorge 8, 1, 1—12).
Fecker, N., Laienhilfe in der Seelsorge auf dem Lande (Ebd. 32—39).
Basner, F., Beziehungen u. Verpflichtungen der Seelsorge aus den sozialen Problemen der Gegenwart (Ebd. 40—46).
Kraus, J. B., Scholastik, Puritanismus u. Kapitalismus. Mchn., Duncker & Humblot (VIII, 329). M 14.

Weber, H., Caritas u. Wirtschaft. Frbg., Caritasverlag (30). M 0,60.
Algermissen, K., Freidenkertum, Arbeiterschaft u. Seelsorge. 3. u. 4., stark verm. Aufl. Hannover, Giesel (151). M 2.
Blau, P., Seelsorge an den Jugendlichen. Neubearb. Aufl. Güt., Bertelsmann (VIII, 232). M 6,50.
Laub, A., Nervenkraft durch Gottes Geist. 4. u. 5., neu durchgearb. u. erg. Aufl. Frbg., Herder (IX, 241). M 4.
Czempiel, F., Das Arbeitsschulprinzip im kath. Religionsunterricht der Hilfsschule (Pharus 6, 427—33).
Steiner, R., Anthroposophische Pädagogik u. ihre Voraussetzungen. Dornach, Goetheanum (LXXX, 77 mit Fig.). M 5.
Algermissen, K., Die prakt. Arbeit der Kinderfreundebewegung u. unsere Aufgaben (BonnerZ 2, 127—54).
Fascie, B., Wie Don Bosco seine Buben erzog. Deutsch von O. Karrer. Mchn., J. Müller (192; 5 Taf. 16°) M 3,60.
Jehle, E., Katechesen für die Oberstufe nach dem deutschen Einheitskatechismus. 3. Tl. Frbg., Herder (VIII, 275) M 4.
Gougaud, L., Muta praedicatio (RBénéd 2, 168—71).
Riegel, J., Die älteste Sammlung kirchlicher Fastenpredigten (BonnerZ 2, 155—59).
Engel, J., Jahr des Heiles. Predigten. Tl. 3. Festtage. Bresl., Aderholz (III, 235). M 3,50.
Haßl, G., Mit dir, o Gott! Kurzpredigten (Osterfestkreis). Ebd. (152). M 2,70.
Rieger, J., Auf Gottes Ackerfeld. Predigten. Bd. 2. Vom 1. Sonntag nach Pfingsten bis Advent. Rottenburg, Vader (245). M 4,80.
Bentele, A., Von Pfingsten bis Advent. Ebd. (322). M 6,20.
Loos, A., Das erhabene Geheimnis. 12 Sakramentspredigten. Straßburg, Le Roux, 1929 (148). M 1,50.
Gerster, Th. V., Quell des Lebens. Kurze Herz-Jesu-Predigten. Pad., Schöningh (40). M 0,75.
Dantscher, A., Das Tugendleben des Marienkindes. Vorträge. Innsbr., Marian. Verlag (90). M 1,50.
Winter, Anna, Gustav Müller. Lebensbild u. Auslese aus s. Ansprachen an die kath. Lehrerinnen. Wien, Volksbund-Verlag (153 mit Abb.). Öst. Sch. 3.
Löffler, Ph., Exerzitien für Ordensleute. In freier Bearb. hrsg. von G. Harrasser. Innsbruck, Marian. Verlag (310). M 4,20.
Baroni, F., L'educazione storica del giovane clero secondo il pensiero Pontificio (ScuolaCatt magg., 370—403).
Nicolay, W., Die Allerheiligen-Litanei auf der Frankfurter Stadtbibliothek aus dem 9. Jahrh. (LiturgZ 3, 101—107).
Paschini, P., S. Barbara. Roma, „Lateranum" (86). *L* 7.
Euringer, S., Die Marienharfe, übersetzt (Schluß) (Oriens Chr 1927, 2, 338—55; 1929, 25/26, 1, 79—108).
Neugart, A., Handbuch der Liturgie für Kanzel, Schule und Haus. Einsiedeln, Benziger (368). M 10.
Dausend, H., Die liturg. Bewegung unter den deutschen Katholiken (ThPraktQuart 1, 47—59).
Przywara, E., Liturgische Bewegung. Ein Rückblick (LiturgZ 1, 1—11; 2, 41—49).
Brightman, F. E., The Anaphora of Theodore (JThStudies Jan., 160—64).
Lambot, C., Un „*Ordo officii*" du V^e s. (RBénéd 1, 77—80).
Buchwald, Die Perikopen der Stationsmessen. Geschichtlich erläutert. Bresl., Borgmeyer (67). M 1,50.
Molitor, J., Byzantinische Troparia u. Kontakia in syro-melchit. Überlieferung (OriensChr 25/26, 1, 1929, 1—36).
Baumstark, A., Drei griech. Passionsgesänge ägyptischer Liturgie (Ebd. 69—78).
—, Die quadragesimale alttest. Schriftlesung des kopt. Ritus (Ebd. 37—58).
Schmitz, A. L., Das Totenwesen der Kopten (ZÄgyptSpr 1, 1—25).
Jorden, W., Das cluniazensische Totengedächtniswesen vornehmlich unter den drei ersten Äbten Berno, Odo und Aymard (910—954). Mstr., Aschendorff (VIII, 116). M 5,40.
Andrieu, M., Les sigles du Sacramentaire léonien (RBénéd 2, 127—35).
Puniet, P. de, Le Pontifical Romain. Histoire et Commentaire. T. I. P., Desclée (300 12°).
Schneider, F., L'ancienne Messe cistercienne. Tilburg, N.-D. de Konigshoeven, 1929 (VII, 264 12°).
Eriksen, Gudrun, De Deensche Missie en de Eucharistie (AlgNedEuchT 3, 145—50).
Janssens, Al., Liturgische herleving in het Anglicanisme (Ebd. 164—69).
Parmentier, R., Beschrijving van de getijden en gebedeboeken van het kabinet Houtart te Brugge. Brugge, Desclée, 1929 (XVI, 149; 18 Taf.).
Laroquais, V., Le Bréviaire de Philippe-le-Bon. Bréviaire parisien du XV^e s. Bruxelles, Weckesser, 1929 (262 2° et 122 pl.). *Fr* 1000.
Roulin, E., Linges, insignes et vêtements liturgiques. P., Lethielleux (XII, 316; 351 grav.).
Mayr, J., Osterfest u. Kalenderreform (ThGl 3, 293—305).
Witsch, A., Christliches Grab u. Feuerbestattung. Mchn., Kösel (44). M 1.
Schubert, F., Liturgie u. Volksgebräuche (ThGl 2, 137—49).
Will, R., Les origines de la liturgie protestante de Strasbourg (RHistPhilosRel 1929, 6, 479—86).

Christliche Kunst.

Campenhausen, H. v., Die Passionssarkophage. Zur Geschichte eines altchristl. Bildkreises. Mit 23 Abb. u. 2 Farbtaf. Marburg, Kunstgeschichtl. Seminar, 1929 (47 4°). M 7.
Bock, E., u. R. Goebel, Die Katakomben. Bilder von den Mysterien des Urchristentums. Stuttg., Verlag der Christengemeinschaft (40; 52 Taf.). M 5,80.
Joh. Georg Herzog zu Sachsen, Die Holztüre in Deir-Mar-Aelian in Syrien bei Karjeten (OriensChr 25/26, 1, 1929, 59—63).
— Neue Streifzüge durch die Kirchen u. Klöster Ägyptens. Mit 171 Abb. Lpz., Teubner (X, 59 4°). M 12.
Pasolini, P. D., Ravenna u. seine großen Erinnerungen. Übers. von Meta von Salis-Marschlins. Mit 12 Bildtaf. Straßb., Heitz (IX, 265 4°). M 16.
Schürer, O., Romanische Doppelkapellen. Mit 82 Abb. Marburg, Kunstgeschichtl. Seminar, 1929 (VIII, 94 4°). M 10.
Tolnai, K., Beiträge zu den späten architektonischen Projekten Michelangelos (JbPreußKunsts 1, 1—48).
Schmidt, P. F., Kultbauten der Gegenwart (KunstKirche 6, 3/4, 65—73).
Girken, P., Modell einer evang. Kirche aus Stahllamellen u. Farbglas (Ebd. 74—76).
Horn, C., Das prakt. Ergebnis der Kirchbautheorien (Ebd. 77—89).
Balke, F., Die neue Kreuz-Kirche in Berlin-Schmargendorf (Ebd. 90—92).
Scharpe, S., Amerikanischer Kirchenbau (Ebd. 93—103).
Kropp, A. M., Die Kreuzigungsgruppe des kopt. Papyrus Brit. Mus. Ms. Or. 6796 (Ebd. 64—68).
Grumel, V., La mosaïque du „Dieu Sauveur" au monastère du „Latome" à Salonique (Echosd'Or avril, 157—75).
Dolfen, Chr., Der Keleman-Kelch des Domschatzes zu Osnabrück (Westfalen 2, 37—40).
Schweinfurth, Ph., Geschichte der russischen Malerei im Mittelalter. Mit 8 Lichtdr. Taf. u. 169 Abb. Haag, Nijhoff (XII, 506). *Fl* 20.
Planiscig, L., Toskanische Plastiken des Quattrocento. Mit 4 Taf. u. 20 Textabb. Wien, Schroll, 1929 (S. 73—89 2°). M 24.
Wilde, J., Die „Pala di San Cassiano" von Antonello da Messina. Mit 3 Taf. u. 14 Textabb. Ebd. 1929 (S. 57—72 2°). M 20.
Kurth, Betty, Die Wiener Tafelmalerei in der ersten Hälfte des 14. Jahrh. u. ihre Ausstrahlungen nach Franken u. Bayern. Mit 4 Taf. u. 38 Textabb. Ebd. 1929 (S. 25—55 2°). M 32.
Bier, J., Tilmann Riemenschneider. 2. Bd. Augsburg, Filser (VII, 201 mit Abb., 77 Taf. 4°). M 36.
Zimmermann, Hildegard, Lukas Cranach d. Ä. Folgen der Wittenberger Heiligtümer u. die Illustrationen des Rhauschen *Hortulus animae*. Halle, Gebauer-Schwetschke, 1929 (59 mit Abb. 4°). M 4.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.**

Zur Erinnerung an die vor 100 Jahren erfolgte Erhebung des Heiligen in den Rang eines Kirchenlehrers

DR. GEORG HÜFFER

Der hl. Bernard von Clairvaux

Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens

Erster Band: Vorstudien

XV, 246 Seiten. 1886. RM 5.—

„Dieses in sehr schöner Ausstattung erschienene Buch ist eine Art Prodromus für eine Geschichte des großen Heiligen, die den strengsten Anforderungen modern-kritischer Geschichtschreibung Genüge leisten soll... Der Verfasser, bereits bekannt durch seine diesbezüglichen Studien im ‚Historischen Jahrbuch', ist mit sichtlicher Liebe an die Bewältigung des ungeheuren Stoffes gegangen; er hat weite Reisen unternommen und ist mit den größten Archiven und Bibliotheken aller Länder Europas in Verkehr getreten. Dabei zeigt er überall die größte Umsicht und Genauigkeit und zeichnet sich durch strenge Beweisführung aus."

Theologisch-praktische Quartalschrift

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

Soeben erschien:

Geschlechtskrankheiten und Geschlechtskrankenfürsorge

(Beiträge zur sozialen Fürsorge, hrsg. von H. Weber, Heft 13/14)

V, 295 S. Geh. RM. 8.55, geb. RM. 9.80

In dem vorliegenden Heft schreiben neben dem Mediziner und dem Hygieniker der Jurist und der Sozialethiker wie auch der Sozialwissenschaftler und der Verwaltungsbeamte über den Fragenkomplex, den das Problem der Geschlechtskrankheiten und ihre Bekämpfung aufwerfen.

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff, Münster in Westf.

MISSALE ROMANUM

für den Altargebrauch

EDITIO IUXTA TYPICAM VATICANAM AD RECENTISSIMUM STATUM REDACTA CURA ET STUDIO MONACHORUM S. MARIAE LACUM O.S.B.

Zwecks Herausgabe eines neuen Meßbuches für den Altargebrauch in würdiger Gestaltung verband sich die in der liturgischen Erneuerung führende Abtei Maria Laach zu gemeinsamer Arbeit mit der angesehenen Bremer Presse, welch letztere aus Anlaß ihrer hochentwickelten typographischen Kunst bereits wiederholt die Anerkennung und Aufmunterung Seiner Heiligkeit des Papstes Pius XI erfuhr.

Über ihre klar-monumentale, sakral-verklärte Schrift und die praktischen Vorzüge der Neuausgabe unterrichten eingehend besondere Abhandlungen und „Specimina", die Interessenten auf Verlangen jederzeit gerne zur Verfügung stehen.

Die sich zusammenfanden, dieses Missale zu schaffen, waren nicht ergriffen von einer bibliophilen, ästhetischen Idee, sondern wollten nichts, als dem objektiven Geiste der Liturgie und dem ehrfürchtigen Eifer für den Kultus der Kirche in Klarheit und Treue dienen. Sie hoffen damit dem hochwürdigen Klerus ein Werk geboten zu haben, welches, ganz geformt vom Sinn und Geist der Liturgie, darstellt

EIN MESSBUCH IN BIS JETZT NIE ERREICHTER VOLLKOMMENHEIT

Preise: Je nach Art der Ausstattung in Maroquin-, Schaf-, Ziegen- oder Schweinsleder mit Goldpressung und Farb- oder Goldschnitt RM 200.— und höher.

Ausführliche Preisliste mit Abbildungen der verschiedenen Deckenpressungen und Probeseiten stehen gerne zur Verfügung.

DR. BENNO FILSER VERLAG GMBH AUGSBURG

DAS GEGENWÄRTIGE HEIDENAPOSTOLAT IM FERNEN OSTEN

von

DDR. JOSEPH SCHMIDLIN

Professor der Missionswissenschaft in Münster

Soeben erschien:

II. Halbband. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen u. Texte, Heft 14): *Die indischen Missionen (Vorder- und Hinterindien mit Indonesien und Philippinen).* Mit 2 Karten. 160 Seiten. RM. 7.75.

Früher erschien:

I. Halbband. Missionswissenschaftliche Abhandlungen u. Texte, Heft 13): *Ostasien (China und Japan).* Mit 2 Karten. 192 Seiten. RM. 9.

Band I u. II zusammengebunden RM. 18.75.

Nur drei Urteile aus den Kritiken des 1. Halbbandes:

„Das Werk verrät größte Vertrautheit des Verfassers mit seinem Gegenstand und vor allem große Literaturkenntnis, die auch in ausgiebiger Weise dem Leser vermittelt wird. Es ist ungeheuer viel Material zusammengetragen, auch die neue Entwicklung und neueste Literatur ist berücksichtigt."

Zeitschrift für katholische Theologie, 1930, Heft 1

„. . . Seine Aufgabe löst der Verfasser mit viel Geschick unter gebührender Beachtung auch der protestantischen Missionsgeschichte und Literatur . . . Wir wünschen dem Buch nachdenkliche Leser, die aus ihm allerlei Nützliches und Wichtiges lernen können und die zugleich kaleidoskopartig die Welt Japans und Chinas als Ganzes vor sich haben wollen."

Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, 1930, Heft 6

„. . . Anyone wishing concise inform tion of the missionary work being carried on to-day in Japan and China by the Church of Rome cannot do better than consult this book."

International review of missions

Durch jede Buchhandlung

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG MÜNSTER IN WESTF.

Diese Nummer enthält einen Prospekt des Verlages Felix Menier, Leipzig, über die in Vorbereitung befindliche deutsche Plotinausgabe, ferner einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster betr. Beda Kleinschmidts Werk „Auslanddeutschtum und Kirche".

CONCILIUM TRIDENTINUM

Diariorum, Actorum
Epistularum, Tractatuum
nova Collectio

Edidit Societas Goerresiana

promovendis inter Catholicos Germaniae Litterarum Studiis

14 tomi. 4°. Bisher tomus I, II, IV, V, VIII, IX, X und XII. Einband: Halbfranz

TOMUS XII

Concilii Tridentini Tractatuum pars prior: complectens tractatus a Leonis X temporibus usque ad translationem Concilii conscriptos. Collegit, edidit, illustravit *Vincentius Schweitzer.* LXXX und 884 Seiten. 60 Mark; gebunden 78 Mark.

INHALT

Praefatio — Prolegomena — Tractatus Leonis X, Adriani VI, Clementis VII temporibus conscripti — Tractatus Pauli III tempore ante concilium conscripti — Tractatus ad primas concilii sessiones spectantes — Tractatus ad sessionem quartam spectantes — Tractatus ad sessionem quintam spectantes (Tractatus de peccato originali. Tractatus de praedicatoribus et de residentia) — Tractatus ad sessionem sextam spectantes — Tractatus ad sessionem septimam spectantes — Appendix — Index nominum et rerum — Index biblicus.

Der III. Band des Werkes: Diariorum pars III, ist im Druck. Der XIII. Band wird den II. Teil der Tractatus enthalten, der XIV. Band Supplementa.

STIMMEN DER ZEIT, FREIBURG IM BREISGAU: „Alles in allem darf man sagen, daß man auf Grund dieser Aktensammlung über die Verhandlungen von Trient nunmehr *die unverschleierte volle Wahrheit* besitzt. Es ist nicht möglich, auch nur annähernd auf das hinzuweisen, was neben den großen Glaubenskontroversen des Reformationszeitalters in diesen Akten die Aufmerksamkeit besonders wachruft. Theologisches, Biographisches, Literaturgeschichtliches, Politisches streiten sich da um den Vorrang. Katechismus und Bibellesung werden eifrig diskutiert, Seminarbildung und Bücherzensur, Predigtweise und Almosensammlung."

THEOLOGISCHE LITERATURZEITUNG, LEIPZIG: „Der katholischen Wissenschaft wird man zu diesem Monumentalwerke nur gratulieren können. *Alle Historiker* der neueren Zeit und die wissenschaftlichen *Theologen aller Kirchen* und Parteien *werden es mit Dank benutzen* müssen. Die Herausgeber aber dürfen das Frohgefühl hegen, daß sie *eine Arbeit für Jahrhunderte* getan haben."

Herder Verlag, Freiburg im Breisgau

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

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. 8 RM

Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 8 — **1930** — **29. Jahrgang**

Die Grundfrage der protestantischen Theologie:

Schmidt, Die Grundfrage der protest. Theologie

Odenwald, Vom Sinn der protest. Theologie

Goebel-Pauli, Von der Krisis des Protestantismus (Soiron)

Dennefeld, Histoire des livres de l'Ancien Testament (Kaupel).

Heinisch, Das Buch Genesis übersetzt und erklärt (Schulz).

Bedeus v. Scharberg, Die Chronologie des Lebens Jesu. I. (Rauer).

Schwartz, Acta Conciliorum oecumenicorum T. I. vol. V. (Diekamp).

Schulemann, Die Lehre von den Transzendentalien in der scholast. Philosophie (Kiessler).

Arendt, Die Staats- und Gesellschaftslehre Alberts d. Gr. (Schilling).

Bissen, L'exemplarisme divin selon St. Bonaventure (Stohr).

Dephoff, Zum Urkunden- und Kanzleiwesen des Konzils von Basel (Holtermann).

Dannenbaum, Luther als religiöser Schriftsteller (Schweizer).

Bertsche, Neun neue Predigten des Abraham a Sancta Clara (Schweizer).

Vierbach, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter (Eisenhofer).

Fels, Bernard Bolzano (Kiessler).

Petronievics, Hauptsätze der Metaphysik (Kiessler).

Schuster, Liber Sacramentorum. 4 Bde. (Dausend).

Kleinere Mitteilungen.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Die Grundfrage der protestantischen Theologie.

Die Frage nach der Methode der Theologie ist unter katholischen und unter protestantischen Theologen seit Jahren wiederum akut. Guardini, Rademacher, Eschweiler u. a. auf katholischer Seite, Barth, Gogarten, Odenwald, Peterson u. a. auf protestantischer Seite haben sie aufgeworfen, weil sie der Überzeugung sind, damit ein Anliegen zu treffen oder eine Aufgabe zu erfüllen, die uns durch die tiefen geistigen Wandlungen, in denen wir stehen, aufgegeben ist. Zu diesen gesellt sich hier auf protestantischer Seite Fr. W. Schmidt mit einer kleinen Schrift, die den Vortrag darstellt, den er auf dem Ferienkurs der protestantischen Fakultät vor Pfarrern und Religionslehrern am 3. Januar 1929 gehalten hat[1]. Nachdem er die Lage der theologischen Fakultäten an der Universität gekennzeichnet und die Theologie gegen die Religionswissenschaft abgegrenzt hat, bestimmt er die Theologie als die Wissenschaft, deren Frage nicht die nach den historischen und psychologischen Gegebenheiten ist, die den Begriff des Religiösen umfassen, deren Frage vielmehr auf die transzendente Wirklichkeit geht, auf die jene Gegebenheiten bezogen sind, und zwar insofern, als diese Wirklichkeit die in Christus erschienene absolute Selbstoffenbarung Gottes ist. Es fragt sich aber: Wo werden wir dieser Selbstoffenbarung Gottes gewiß! Nicht in der christlichen Religion als geschichtlich-seelischer Größe, auch nicht in dem historischen Jesus, sondern in dem Christus als dem Glauben an ihn weckenden Herrn seiner Gemeinde. Christliche Theologie ist somit nur da möglich, wo Jesus als der Christus, als das Haupt der Gemeinde Glauben findet und im Glauben anerkannt wird. Der Glaube der Gemeinde ist also der Ort, von dem aus Theologie als Theologie des Glaubens oder des Wortes getrieben werden muß. Wird damit aber nicht die Offenbarung des Objektiven der Subjektivität preisgegeben? „Damit nicht jeder seinen Privatchristus hat und verkündet, sagt Schmidt, dafür hat die Theologie zu sorgen, deren Subjekt nicht ein einzelnes Individuum ist, sondern die christliche Gemeinde, also ein Kollektivsubjekt, das schon im Ansatz allen bloßen Individualismus überwindet, so gewiß theologisch Denken mit methodischem Bewußtsein aus dem Zusammenhang der christlichen Gemeinde heraus denken heißt" (S. 22).

Er fragt sich aber: Wo ist dieses Kollektivsubjekt, das doch wohl aus Theologen bestehen soll? Ist es in Berlin, Marburg, Erlangen oder anderswo? Entfaltet sich dort theologisches Denken aus dem Zusammenhang der christlichen Gemeinde heraus? Wird durch dasselbe „die Offenbarung des Objektiven" gesichert? Es ist doch wohl so, daß die Einsicht, die Schmidt vermitteln will, „deren konsequente Durchführung die grundsätzliche Erschütterung und Aufhebung alles scholastischen Verfahrens in der Theologie bedeutet, wirklich „nicht ohne Achillesferse" ist. Es macht keinen wesentlichen Unterschied, ob die Theologie des Glaubens von einem Privatsubjektivismus oder von einem Kollektivsubjektivismus getragen wird. Zuletzt wird doch der Glaube von der „Theologie" der Theologen abhängig gemacht. Auch hier endet der Glaube im Subjektivismus und ist damit in seinem Wesen aufgehoben.

Der Heidelberger Professor Theodor Odenwald faßt zum gleichen Thema in einem Heft[2] zwei Vorträge zusammen, deren Überschriften lauten: Glaubensprinzip und Methodenfrage in protestantischer Theologie, und: der doppelte Standort protestantischer Theologie. Er formuliert die Fragen, die er im ersten Vortrag beantwortet, folgendermaßen: „Wie ist die theologische Arbeit, deren Sondercharakter darin liegt, daß sie es überall mit Gott zu tun hat, auszuführen? und wie müssen sich in der Theologie Methode und Inhalt zueinander verhalten?" O. will diese Fragen im engsten Anschluß an Luther entscheiden, im Anschluß an Luthers Glaubensbegriff, der das Schicksalswort des protestantischen Lebens geworden ist, und will sich dabei von Schleiermacher führen lassen, weil nach ihm bis auf unsere

[1] **Schmidt**, D. Fr. W., ord. Prof. der Theologie in Münster i. W., **Die Grundfrage der protestantischen Theologie.** Gütersloh, C. Bertelsmann, 1929 (23 S. gr. 8°). M. 0,80.

[2] **Odenwald**, Theodor, Lic. theol. a. o. Prof. in Heidelberg, **Vom Sinn der protestantischen Theologie.** Zwei Vorträge. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1929 (32 S. gr. 8°). M. 1,80.

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Tage in der protestantischen Theologie, soweit sie in Luther ihren Deuter christlich-religiösen Lebens erkennt und innerhalb seines Verstehens der Glaubenswelt über ihn hinauszukommen sucht, kein prinzipiell anderer Typus einer Theologiegestaltung mehr aufgetaucht ist (S. 9). Danach muß die protestantische Theologie Glaubenstheologie sein: d. h. der Punkt, bei dem die Theologie einzusetzen hat, kann nicht Gott in sich sein, auch nicht ein Glaube, der von seinem Objekt losgelöst ist, sondern nur das im Glauben vorhandene Ineinander von Gott und Mensch. „Gott in uns, nicht als Projektion menschlicher Wünsche, aber auch nicht rational ableitbar, in Existenzbesinnung sichtig, verifizierbar aber durch das Leben", das ist der Gegenstand dieser Theologie. Aber wie ist dieser Gegenstand erfaßbar? Wie vermögen wir über ihn zu reden? Nur in Symbolen, in dem Zeugnis der Schrift, das als Wort Gottes uns in der persönlichen, gegenwärtigen Erfahrung anspricht. Aber wird damit dem religiösen Subjektivismus nicht Tür und Tor geöffnet? Die Geschichte zeigt eine engumgrenzte immanente Wertskala erlebter religiöser Welt, sagt O. Sie wird zum Maßstab der religiösen Grundakkorde, neben denen freilich die vorstellungsmäßigen Ausprägungen der religiösen Überzeugungen zu läutern und mit unseren sonstigen Vorstellungen des Bewußtseins in Einklang zu bringen sind. Diese Theologie wird darum zur Erlebnistheologie, und für diese Theologie bleibt die Tatsache unausweichbar bestehen, daß das Maß ihrer Verwirklichung bedingt ist durch die Lebenskraft und den Lebensreichtum des einzelnen. O. hat recht, wenn er meint, daß die protestantische Theologie in der von ihm aufgezeigten Grundlegung und nur in diesem Sinne Glaubenstheologie des Gottes in uns sein muß, wobei er freilich im Sinne Luthers voraussetzen muß, daß das religiöse Erlebnis — zudem noch in dem Wandlungsprozeß unserer religiösen Vorstellungswelt — wirklich das Zeugnis des Gottes in uns ist.

In dem zweiten Vortrag kennzeichnet O. den doppelten Standort der protestantischen Theologie, der dadurch gegeben ist, daß sie einmal Wissenschaft ist, den Geist freier Forschung in sich trägt und völlige Bewegungsfreiheit verlangt und daß sie zugleich aus einem Bekennen lebt und für eine bestimmte Glaubensüberzeugung eintritt. O. zeigt mit guten Gründen — vor allem auf Grund der Wandlung, die der Wissenschaftsbegriff seit der Jahrhundertwende durchgemacht hat, daß die Theologie in den Wissenschaftsorganismus der Universität hineingehört, daß also das Mißtrauen, dem sie von seiten der Wissenschaft begegnet, unberechtigt ist. Fast noch drückender ist aber das Mißtrauen, das von seiten der Frömmigkeit und der in der Kirche organisierten Welt des Glaubens gegen die Theologie wegen der Wahl des doppelten Standortes erhoben wird. O. sucht zu beweisen, daß die Theologie trotzdem nicht auf ihren ersten Standort, die freie Forschung verzichten kann, freilich weiß er, daß aus dem doppelten Standort der Theologie eine Spannung zwischen der Theologie einerseits und der Frömmigkeit und Kirche andrerseits entsteht, die unauflösbar ist, weil sie aus dem Wesen von Theologie und Kirche (im protestantischen Sinne) stammt. Auch wird wie bei Schmidt deutlich, daß die Frömmigkeit zuletzt unter die Abhängigkeit von der Wissenschaft gerät und die Theologie als Glaubenstheologie in ihrem tiefsten Wesen verneint wird.

Das erste Heft einer Schriftenreihe, erwachsen aus dem Kreise der „Christengemeinschaft", die sich um Rudolf Steiner gesammelt hat und die im Sinne der Steinerschen Anthroposophie das Christentum erneuern will, beschäftigt sich ebenfalls mit theologischen Prinzipienfragen. Der theologische Führer dieser Richtung ist nach Steiners Tode Friedrich Rittelmeyer geworden, der auch diese Schriftenreihe mit einem Vorwort einleitet[3]. In ihr soll der Anfang einer auf der Anthroposophie Steiners fußenden Theologie gemacht werden, die von der Überzeugung eines auch in der Gegenwart sich vollziehenden kosmischen Christusgeschehens ausgeht, das durch eine neue Offenbarung eine neue Zeit und eine neue Welt heraufführt. Als eine Theologie, die sich das Christusgeschehen in der Welt, vor allem in der heutigen Welt immanent wirksam denkt, sieht sie darum ihren stärksten Gegenpol in der Theologie der Krisis von Karl Barth, die Gott in eine solche Transzendenz gegenüber der Welt hinaufrückt, daß eine Immanenz Gottes in der Welt unmöglich ist. Mit der Theologie Karl Barths muß sich darum die Theologie der Christengemeinschaft zunächst auseinandersetzen. Sowohl Robert Goebel wie auch August Pauli tun es in diesem Heft in zwei voneinander geschiedenen Abhandlungen, am wirksamsten und klarsten, wie mir scheint, August Pauli.

Pauli hat recht, wenn er schreibt: „Sieht man . . . im Menschen bloß das endliche Wesen, das nach dem Satze: finitum non capax infiniti keinerlei Anteil haben kann am göttlichen Leben, . . . dann sind natürlich alle Versuche, religiöse Gewißheit irgendwie auf das fromme Bewußtsein zu gründen, illusionär. Dann kann sich der Mensch Gottes in keiner Weise versichern, und Gott als der ‚ganz Andere' kann sich dem Menschen nur so kundgeben, daß er ihn in seinem Eigensein völlig zerschlägt und vernichtet. Darüber ist dann weiter nichts zu sagen, und die Prolegomena zur Dogmatik können sich auf die Feststellung dieser Tatsache beschränken. Anders ist es aber doch, wenn angenommen werden darf, daß der Mensch, hervorgegangen aus dem göttlichen Wesen, in seinem Innersten gottverwandt ist, so entstellt und entartet er heute auch sein mag; denn dann kann zur Begründung religiöser Gewißheit durchaus darauf hingewiesen werden, wie in uns wenigstens eine Ahnung ursprünglicher Gottverwandtschaft lebt, sei es auch nur in dem Gefühl, tief gesunken und diesem göttlichen Ursprung gegenüber verschuldet zu sein" (S. 46 f.). Freilich was nun Goebel und Pauli an die Stelle der Theologie der Krisis setzen, wirkt ebensowenig überzeugend wie diese. Pauli hebt mit Recht hervor, daß Karl Barth, indem er aus den Subjektivismen der modernen Theologie herauswill und in das hineinspringt, was er für die objektive Erkenntnis des göttlichen Wortes hält, dennoch in der Sphäre der menschlichen Subjektivität stecken bleibt und nicht ins Objektive führt. Dasselbe gilt aber auch von der Theologie der Christengemeinschaft, die glaubt neue Erkenntnis-Denkkräfte gefunden zu haben, die die Verstandeserkenntnis absetzen und in einer höheren Geistessphäre die Spannung zwischen der Verstandeserkenntnis und der Offenbarung Christi überwinden. Gewiß ist auch richtig oder sicher zu wünschen, daß die Zeit kommen wird, wo alles Handeln der rechten Christen sakramentale Art und Kraft haben wird, und wir können in einem gewissen Sinne das Motto Paulis unterschreiben: Durch den Kultus zur Kultur, aber es darf dieser

[3] **Goebel**, Robert, Lic. und **Pauli**, August, **Von der Krise des Protestantismus.** Zu Karl Barths „Theologie der Krisis". Mit Vorwort von Lic. Dr. Friedrich Rittelmeyer. [Theologie und Kultus. Eine Schriftenreihe von Lic. Robert Goebel. Heft 1.] Stuttgart, Verlag der Christengemeinschaft, 1928 (72 S. 8°). M. 1,80.

Kultus nicht eine subjektive Konstruktion sein, sondern ein solcher, den Christus selber der Menschheit gegeben hat.

Es ist schade, daß Goebel und Pauli von katholischer Theologie einen erschreckend unzulänglichen Begriff haben. Es geht wirklich nicht an, den Katholizismus mit dem Entwicklungsschema Schellings zu erledigen, nach dem der Katholizismus das petrinische Christentum, der Protestantismus das paulinische Christentum sei, und für das Christentum der Christengemeinschaft das johanneische Christentum in Anspruch zu nehmen. Durch solche Schematisierung, die doch wieder ein unerhörter Sukjektivismus ist, wird der Wahrheit nicht gedient.

Gladbach-Rheydt.

Thaddaeus Soiron O. F. M.

Dennefeld, L., **Histoire des livres de l'Ancien Testament.** [Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1929 (176 S. kl. 8°). *Frcs.* 12.

Wie in der Vorrede gesagt wird, bietet die Schrift nicht etwa eine Geschichte der alttestamentlichen Literatur, sondern nur die Allgemeine Einleitung in das Alte Testament. Demgemäß ist die übliche Einteilung gewählt: Geschichte des Kanons, des Originaltextes und der Übersetzungen. Die Behandlung zeichnet sich durch Klarheit und Übersichtlichkeit aus. Der Verfasser hat recht daran getan, jede Überladung mit gelehrten Anmerkungen und Ausführungen zu vermeiden, da er offensichtlich Theologiestudierenden, Geistlichen und interessierten Laien eine einführende Orientierung vermitteln will. Dieses Urteil bleibt bestehen, auch wenn man hier und da, z. B. bei den Erörterungen über die Entstehung des jüdischen Kanons, eine deutlichere Betonung der vorhandenen Probleme wünschen möchte. Befremdlich wirkt besonders die bedingungslose Zustimmung, die auf S. 94 der von Wutz über das Werden der LXX aufgestellten These zuteil wird; der Leser sollte doch wenigstens etwas über die vielerseits dagegen geäußerten ernsten Bedenken erfahren. Die ausführliche Übersicht über die modernen Übersetzungen des Alten Testamentes ist zu begrüßen. Eine reichhaltige, am Schluß beigegebene Auswahl von Spezialliteratur regt zu weiterer Beschäftigung mit den einschlägigen Fragen an; ungern vermißt man das 1928 erschienene Buch F. Stummers: Einführung in die lateinische Bibel.

Münster i. W. Heinrich Kaupel.

Heinisch, Dr. Paul, o. Professor der Theologie an der Univ. Nymwegen (Holland), **Das Buch Genesis, übersetzt und erklärt.** [Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, herausgegeben von Franz Feldmann und Heinr. Herkenne I, 1.] Bonn, Peter Hanstein, 1930 (XII, 436 S. gr. 8°). M. 15.

Nach dem Vorwort soll die Genesis „wohl das schwierigste Buch der Heiligen Schrift" sein. Da muß ich gleich scharf widersprechen. Die Genesis gehört im Gegenteil zu den leichtesten Büchern. Der Beweis ist schon darin zu sehen, daß es mit Vorliebe den Anfängern im hebräischen Unterricht in die Hand gegeben wird. Was aber sprachlich leicht zu verstehen ist, das pflegt auch inhaltlich keine großen Schwierigkeiten zu bieten. Bei Büchern wie Job und Prediger sind ganz andere Nüsse zu knacken. Ich gebe zu, daß ein Erklärer der Gen bedeutende Schwierigkeiten zu überwinden hat; aber das liegt nicht an dem Buche, sondern an den Theologen, die im Laufe von mehr als 100 Jahren einen gewaltigen Wust um das Buch angehäuft haben. Es macht schon Mühe, diesen Schutt wegzuräumen, um zu dem Gebäude vorzudringen. Um nur ein Beispiel zu nennen — was für eine Unmenge von Papier und Druckerschwärze hat man nicht verschwendet, um mit den „Tagen" in K. 1 ins reine zu kommen! Ganz unmögliche Gedanken und Auffassungen hat man da zusammengetragen, indem man sich Scheuklappen aufsetzte, und diese Meinungen glaubt mancher heute noch widerlegen zu müssen! Dabei ließ man mehr oder weniger die Hauptsache unbeachtet, den tiefreligiösen und dabei so einfachen und klaren Kern des Berichtes.

Heinisch hat den Mut gezeigt, nicht nur hier, sondern auch bei den weiteren Abschnitten eine möglichst natürliche und von Künstelei sich frei haltende Erklärung zu geben. Ich sage „möglichst". Ist es ihm auch nicht durchweg gelungen, so muß man das von ihm Geleistete doch dankbar anerkennen. Was für ein Fortschritt von Hoberg bis Heinisch!

Dankbar müssen wir ihm auch sein, daß er in den meisten (leider nicht in allen) Fällen offen seine Meinung sagt, anstatt eine Menge von Lösungsversuchen vorzutragen und es dem Leser zu überlassen, wie er sich entscheiden soll.

Die Einleitung (1—94) behandelt in § 1—5 die Pentateuchfrage. Erst in § 6—8 spricht sie von der Gen als literarischem Werk, ihrem geschichtlichen Wert und ihrem Text. § 5 bringt eine gute Übersicht über die Geschichte der Pentateuchkritik mit manchen trefflichen Beobachtungen.

Die Pentateuchfrage ist natürlich, wie das heute verlangt wird, die Frage nach dem Verhältnis des Moses zu dem Pt. Mit Recht stellt H. an die Spitze den Satz, daß die Frage nach dem Verfasser eines Buches von der Inspiration unabhängig ist, und daß die Kirche eine unfehlbare Entscheidung über den Verfasser des Pt nicht gegeben hat (2).

Aus dem Pt, aus den übrigen Büchern des A. T. und aus dem N. T. lasse sich nur beweisen, daß Moses wesentlichen Anteil an der Abfassung des Buches habe, nicht jedoch, daß die gesamte Form, wie sie jetzt vorliegt, auf Moses als den einzigen und unmittelbaren Verfasser zurückzuführen sei. Moses habe schriftliche Stoffe vorgefunden und sie seinem Werk eingearbeitet; er habe auch Gehilfen benutzt (39 ff.).

Die Gründe der kritischen Schule für die Nichteinheitlichkeit des Pt werden sorgfältig geprüft und zum Teil zurückgewiesen (Gottesnamen und sprachlicher Beweis), zum Teil anerkannt. Die „Unstimmigkeiten", die rückhaltlos anerkannt werden, wenn auch nicht in dem Umfange, wie sie die nichtkatholische Exegese behauptet, werden dadurch erklärt, daß zwei Überlieferungen vorhanden seien, die eine von Moses, die andere von späteren Bearbeitern (27). Dabei wird der Grundsatz von den *citationes implicitae* angewandt (28). So spricht er sich aus für eine „gemäßigte Ergänzungshypothese" (29). Das wird in § 6 für die Gen an einzelnen Beispielen erläutert, und der Kommentar kommt häufig darauf zurück.

Das Gesagte gilt von dem geschichtlichen Teil. Was die Gesetze angeht, so lassen sich die vielen Wiederholungen und Abweichungen in den Vorschriften ebenso wie die planlose Reihenfolge nur dadurch erklären, daß entsprechend den neuen Verhältnissen in nach-

**

mosaischer Zeit neue Gesetze gegeben und alte den neuen Verhältnissen angepaßt und kasuistisch ausgebaut wurden (33. 42).

Weiter rankten sich um den ursprünglichen Wortlaut Bemerkungen „geschichtlichen, geographischen und archäologischen Inhalts sowie erklärende und reflektierende Randbemerkungen" (42).

§ 7 handelt über den geschichtlichen Wert der Patriarchengeschichte und der Urgeschichte. Daraus nur ein Satz: „Der Bearbeiter, welcher die im Volke umlaufenden Überlieferungen in das Werk des Moses einfügte, legte nicht darauf Gewicht, daß dieselben in allen Einzelheiten sich mit der Haupterzählung deckten" (83).

Nun ein paar Bemerkungen zur Einleitung!

Die Bezeichnungen der fünf Bücher des Pt in G geben nicht nur ihren Hauptinhalt an, sondern sie stammen auch ebenso wie die hebräischen Bezeichnungen aus den Büchern selbst, wenn auch nicht aus dem jeweils ersten Vers — wenigstens in den meisten Fällen; vgl. Gen 2, 4; Ex 19, 1; Nu 1, 2; Deut 17, 18.

S. 25 spricht H. von „Nachholungen", wobei er auch mich anführt. Ich hätte „Beispiele solcher Nachholungen in Sm" in meiner Schrift „Erzählungskunst in den Samuelbüchern 1923, S. 10 f." angeführt. Das muß auf den unbefangenen Leser den Eindruck machen, als ob ich die „Nachholung" als hebräische Stilform anerkannt und Beispiele dafür geliefert hätte. Tatsächlich führe ich nicht auf S. 10, sondern nur auf S. 11 ganze drei solcher Beispiele an, die ich ausdrücklich als verschwindende Ausnahmen erkläre. Was H. aus Jon und Gen in diesem Sinne bringt, sind keine Nachholungen.

Auf S. 35 f. scheint er sich zu widersprechen. Nach S. 35 habe Moses eine Wüstenchronik verfaßt, an deren Spitze kaum Ex 17, 8 ff. gestanden habe, sondern ein Bericht über den Auszug und die Veranlassung zum Auszug. Dagegen S. 36: „Bei Ex 17 mag es sich um den Anfang der schriftstellerischen Tätigkeit des Moses gehandelt haben".

Mit allem Vorbehalt möchte ich zur Klärung der Pentateuchfrage auf eine Tatsache der Gegenwart hinweisen. 1929 gab Hans Schmidt das Werk des 1927 verstorbenen Hugo Greßmann „Der Messias" heraus. Schmidt fand im Nachlaß wiederholt mehrere Niederschriften über denselben Gegenstand. Über den Menschensohn in Dan 7 hat er zwei Niederschriften hintereinander abdrucken lassen, die „zu einem widersprechenden Ergebnis kommen". „Trotz dieser Ungleichheiten im einzelnen ist das Buch eine eindrucksvolle Einheit." Auf weitere „Unstimmigkeiten" macht W. Rudolph in der Theologischen Literaturzeitung 1930, 318 f. aufmerksam. Er weist auch nach, daß das zweite Buch älter ist als das erste und das dritte älter als das zweite. Dabei handelt es sich aber durchweg um das Geisteserzeugnis des einen Greßmann — abgesehen von Kleinigkeiten wie Anordnung und Überschriften —, das er in der Zeit von 1905 bis 1927 niedergeschrieben hat. Sollte hieraus nicht Licht fallen können auf manches Rätselhafte in der Zusammensetzung des Pentateuch?

Die Erklärung der Gen bringt vor jedem Abschnitt sehr ausführliche Literaturangaben, die wenig Lücken aufweisen (S. 171 fehlt J. Riem, Die Sintflut in Sage und Wissenschaft 1925). Dann folgt die im allgemeinen gute Übersetzung und darunter die Erklärung, die sich Mühe gibt, ihrem Namen (von „klar") Ehre zu machen, die das Wesentliche bietet und nicht unnötig in die Breite geht. Häufig folgen dann Nachträge über wichtige Stellen und Fragen. Die Sprache ist durchweg verständlich. Sie hält sich frei von Unarten, wie sie in Übersetzungen und Kommentaren leider nicht zu den Seltenheiten gehören. Nur „derselbt" der Verfasser noch zu häufig.

Wenn ich nun in mehreren Fragen eine andere Meinung vortrage, so geschieht das nicht aus Rechthaberei, sondern ich möchte den Verfasser bitten, die Dinge noch einmal zu überprüfen und vielleicht in der zweiten Auflage, die wahrscheinlich bald notwendig sein wird, dazu Stellung zu nehmen.

In K. 1 wird m. E. der Tag nicht von Morgen zu Morgen, sondern wie sonst im A. T. von Abend zu Abend gerechnet. Der erste Tag beginnt mit dem ersten Abend, das ist mit der Erschaffung des finsteren Chaos, des ersten von neun (nicht acht) Schöpfungswerken. — Warum übrigens die Übersetzung „ein erster (ein zweiter, ein dritter . . .) Tag"? Naturgemäß ist „erster (zweiter, dritter . . .) Tag"; vgl. Buber. Wir sagen ja auch nicht „ein zweites Buch", sondern „zweites Buch".

Bei der Mehrzahl in 1, 26 lehnt H. ein Gespräch Gottes mit den Engeln ab, weil die Anwesenheit von Engeln nicht angedeutet sei. Aber in 3, 22 braucht er doch die Engel, um die Wendung „wie einer von uns" zu erklären. Vgl. übrigens Job 38, 7.

Das בְּצַלְמֵנוּ 1, 26 übersetzt H. nach dem Vorgang von Hehn mit „als unser Bild". Ich würde dann aber auch das folgende Wort als בִּדְמוּתֵנוּ lesen (Verwechselung von ב und כ sehr häufig) und übersetzen „als unser Gleichnis".

2, 4a habe ich früher auch als Unterschrift aufgefaßt. Heute stehe ich auf dem Standpunkt, daß es zu 4b und zur Paradiesgeschichte gehört.

Den berühmten kanonistischen Ausdruck matrimonium consummatum brauchen wir zur Erklärung von 2, 24 noch nicht; vgl. meinen Aufsatz „Ein Fleisch" in Theologie und Glaube 18 (1926), 709 ff.

Ist unter dem „Weib" in 3, 15 wirklich Eva zu verstehen? Eva werden in V. 16 die schwersten Strafen angekündigt — und da soll ihr vorher eine hohe Auszeichnung zuteil werden? Es macht doch den Eindruck, als ob da ein anderes Weib, ein Weib der Zukunft, näher die Mutter des späteren Erretters (Jes 7, 14; Mich 5, 2) gemeint ist. Damit hängt zusammen, daß unter dem Samen des Weibes nicht das ganze Menschengeschlecht zu verstehen ist, sondern eine einzelne Persönlichkeit, jener Retter der Zukunft. Schon G hat „Same" nicht als Sammelbegriff gefaßt, sondern von einem männlichen Nachkommen des Weibes verstanden. Die Ausflucht, daß αὐτός (It ipse) als Schreibfehler für αὐτό zu erklären sei (H. tut das allerdings nicht), ist zu bequem und stammt aus einer vorgefaßten Meinung. Ich würde es sogar für möglich halten, daß V. 15, der sich in Form und Inhalt so auffällig von den drei Strafurteilen, die ihn einschließen, abhebt, erst später hinzugefügt ist.

4, 15 würde statt „nicht jeder" besser zu übersetzen sein „niemand".

Auch von H. wird K. 5 noch immer als „Sethitenliste" bezeichnet, obwohl er S. 150, einem besseren Triebe folgend, als Überschrift des Abschnittes „Die Urväter von Adam bis Noe" setzt, ganz entsprechend 5, 1: „Das ist das Buch der Nachkommen Adams". Es handelt sich nicht um Sethiten, sondern um Adamiten. Wenn er sonst wiederholt in diesem Zusammenhang von Sethiten und Sethitenliste spricht, so ist das ebenso, als wollte man behaupten, Mt 1 stelle Jesus als Sohn Isaaks hin. Das ist er selbstverständlich auch; aber der Stammbaum geht auf Abraham zurück. Es ist hohe Zeit, daß die Bezeichnung Sethitenliste verschwindet. Freilich besteht ein Grund, weshalb man immer von Sethiten in diesem Kapitel redet. Man schielt nach 6, 1—4 hin, um da einen künstlichen Gegensatz zwischen Sethiten (oder frommen Männern!) und Kainitinnen (oder bösen Weibern!) zu schaffen. Das tut auch H. Aber sein Versuch, „Söhne Gottes" gegen den Sprachgebrauch des A. T. nicht als Engel zu deuten, ist Mohrenwäsche. Er ist ebenso ergebnislos wie die von ihm abgelehnte Umdeutung der „Tage" in K 1 in Perioden. Wenn er dabei die „Söhne Gottes" nicht auf die Sethiten beschränken will, sondern auch noch „fromme" Kainiten zur Ergänzung hinzunimmt, so ist das eine Art Seitenstück zu der „idealen Konkordanztheorie" in K 1. Daß weiter die 120 Jahre keine Bußfrist sein können, folgt schon daraus, daß nicht wie in Jon 3, 4 ein עוֹד dabei steht.

Ob nach der Darstellung von 9, 12 ff. der Regenbogen erst „jetzt seine Bedeutung erhält"?

In 14, 18 findet H. ganz richtig nicht die Mitteilung, daß Melchisedek Brot und Wein geopfert hat. Freilich will er es ergänzen: die besondere Tätigkeit des Priesters sei das Opfern; also müsse auch hier M. als Opferer tätig gewesen sein. Dann sei Opfergegenstand das gewesen, was er herausbrachte, nämlich Brot und Wein. Befriedigen kann das nicht. Es ist nur gesagt, was M. herausbrachte, und nicht, was er damit machte, ob er es zur Speisung der Gäste verwandte oder zu einem Opfer an Gott. Vgl. auch Renz, Geschichte des Meßopferbegriffes 1, 43. Darum möchte ich einen anderen Weg vorschlagen, der zu demselben Ziele führt. Man vermißt in der Darstellung unbedingt etwas, den Zweck, zu dem Melchisedek Brot und Wein herausbrachte. Zum hebräischen Stil gehört es aber, daß keine Rätsel aufgegeben werden. Ich vermute, daß hier ein Satz dem jüdischen Zensurstift zum Opfer gefallen ist wie etwa in I Sm 29, 11. 12 und Ex 18, 12. An der ersten Stelle hat man in heiligem Eifer das gestrichen, was das Weib von Endor tat, um Samuel aus der Unterwelt heraufkommen zu lassen. An der zweiten stand, daß der „Heide" Jethro Jahwe geopfert habe. Das klang anstößig für fromme Ohren, und darum hat man es beseitigt. So wird auch hier ursprünglich gestanden haben, daß M. geopfert habe; aber mit Rücksicht darauf, daß er kein richtiger Jahwe-Verehrer war, wird man es fortgelassen haben, und dieser blinde Eifer hat zahlreiche gelehrte Untersuchungen von Exegeten und Dogmatikern zur Folge gehabt.

Um noch einmal zu der von H. befürworteten Ergänzungstheorie zurückzukommen, so habe ich dafür Verständnis. Nur hätte ich gewünscht, daß er noch mehr die Folgerungen daraus gezogen hätte. Wie ich mir das denke, will ich an zwei Abschnitten zu zeigen suchen.

Bei K. 16 scheint mir H. doch starke Harmonistik zu treiben. S. 27 dürfte er sich sein eigenes Urteil gesprochen haben mit den Worten: „Ein Versuch, sie (die Unstimmigkeiten) durch Harmonisierung aus dem Wege zu schaffen, tut dem Text Gewalt an." Ich greife nur V. 9 heraus. Es sei „unmethodisch", den Vers zu streichen (237). Da möchte ich die Frage stellen: wo steht in der kurzen, aber sorgfältig geschriebenen Erzählung eine Silbe davon, daß Hagar zu Sara zurückkehrte, wie ihr in V. 9 von dem Engel befohlen wurde? Es scheint zum Stile der Gen zu gehören, daß auf die Mitteilung eines Befehles oder eines Auftrages immer die Ausführung folgt. Vgl. in unserm Kapitel V. 2. 4. 6; ferner 1, 3. 9. 12; 6, 22 (7, 5); 8, 18; 12, 4; 15, 10; 17, 23; 22, 3. Gewiß, an Stellen wie 18, 6 ist die Mitteilung der Ausführung als selbstverständlich weggelassen; aber in unserem Falle würde die Rückkehr der geflohenen Magd so wichtig sein, daß sie unmöglich unter den Tisch fallen konnte. Das hat auch der äthiopische Übersetzer gefühlt, indem er vor V. 15 *et rediit Agar* setzte. Er schlägt da den Weg ein, den der spätere Schreiber von V. 9 gegangen ist. Weiteres aus dem Kap. übergehe ich.

Aus der Fluterzählung greife ich folgende Punkte heraus:

a) 6, 11. 12 sieht so aus, als ob es dasselbe enthält wie 6, 5. Nur wird an der zweiten Stelle die Verderbtheit der Erde betont, während an der ersten Stelle von der Schlechtigkeit der Menschen die Rede war. So könnte V. 11. 12 eine nachträgliche Erklärung dafür sein, daß auch die Erde in das Strafgericht hineingezogen wurde. Ein Schreiber las in V. 13, daß die Erde vertilgt werden sollte. Das glaubte er begründen zu müssen.

b) 6, 22 wiederholt sich in 7, 5. Zwar hat H an der einen Stelle Elohim, an der anderen Jahwe. Aber G hat beidemal *Κύριος ὁ θεός*. Solche Wiederholungen nach einer kürzeren Stelle sind häufig Anzeichen dafür, daß das, was dazwischen steht, Zusatz ist. Die Wiederholung des letzten Satzes vor dem Zusatz vertritt die Stelle unserer Klammer. Und so könnte 7, 1—5 der Zusatz eines Schreibers sein, der zeigen wollte, wie es möglich war, Tiere für das Opfer nach der Flut zu schlachten, ohne daß dadurch der Bestand dieser Tiergattungen in Frage gestellt wurde. Sehr geschickt ist der Zusatz gerade nicht. Denn er läßt Lücken für das Verständnis offen. Einmal wissen wir nicht, ob von jeder Art der reinen Tiere 7 oder 14 gemeint sind. H. nimmt 14 an; aber sicher ist das nicht. Der Ausdruck „je sieben" kann bedeuten „von jeder Tierart sieben". Wie steht es ferner mit den Vögeln? Nach dem Zusammenhang müßte V. 3 von reinen Vögeln handeln. Es ist aber allgemein gesagt, daß „von den Vögeln des Himmels je sieben" genommen werden sollen.

c) Die mehrmalige Aussendung des Raben (8, 7) ist, wie H. beobachtet hat, der dreimaligen Aussendung der Taube (V. 8—12) „parallel". Beide Erzählungen verfolgen denselben Zweck und erreichen ihn. Die eine ist also überflüssig. Und so redet H. 175 von der Möglichkeit, daß die Rabenaussendung erst nachträglich hineingekommen ist. Aber sonst pflegt immer die kürzere Bearbeitung die ursprüngliche zu sein. Was H. auf S. 33 von den Gesetzen sagt, daß im allgemeinen ein älteres Gesetz kürzer sei und weniger ins einzelne gehe als ein späteres, wird auch von den geschichtlichen Erzählungen gelten. Warum sollte also nicht die Taubenaussendung ein Zusatz sein? Ein Schreiber würde die Vogelaussendung weiter ausgemalt oder die Taubenaussendung von anderswoher eingetragen haben.

d) Vor 8, 8 fügt H. ein „und Noe wartete sieben Tage" (vgl. BH), veranlaßt durch das „weitere" in V. 10. Aber kann nicht umgekehrt dieses Wort in V. 10 ein Zusatz sein, der aus V. 12 eingedrungen ist? Zusätze sind im allgemeinen eher anzunehmen als Kürzungen.

e) Die Wendung „und ich werde errichten meinen Bund mit euch" 9, 9 wiederholt sich fast wörtlich in V. 11. Nach dem zu a) Gesagten könnte also das Dazwischenstehende Beischrift sein. Der Bund mit den vier Männern in der Arche wird später ausgedehnt auf die Nachkommen dieser Männer und auf die Tiere. Was hinzugefügt ist, versteht sich von selbst; vgl. 11 a β. b. Auf Wucherungen an dieser Stelle deutet der Umstand hin, daß G die drei letzten Worte von V. 10 noch nicht gelesen hat.

Wenn auch noch manches zu dem wertvollen Buche gesagt werden könnte, so breche ich doch ab in der Hoffnung, daß wir uns verstehen werden. Eine weitere Hoffnung ist die, daß das Erscheinen der zweiten Auflage nicht lange auf sich warten läßt.

Die Seitenüberschriften erleichtern nicht die Benutzung des Buches. Wenn man z. B. die Stelle 3, 7 sucht, so muß man etwa 20 Seiten durchblättern, die alle die Überschrift 2, 4b—3, 24 tragen. Allmählich findet man die Stelle auf S. 122. Diese Seite dürfte m. E. nur überschrieben sein mit 3, 6—10, S. 123 mit 3, 10—14 usw.

Breslau. Alfons Schulz.

Bedeus von Scharberg, Gustav Baron, **Die Chronologie des Lebens Jesu.** I. Historischer Teil. Hermannstadt, Kommiss. Verlag von Krefft & Drotleff, August 1928 (IV, 80 S. gr. 8°). Mit drei Beilagen: Anträge auf einheitliche Stellungnahme der Kirchen hinsichtlich der Feststellung des Osterfestes usw. M. 1,50.

Die Frage der Kalenderreform scheint in ein akutes Stadium getreten zu sein; Parlamente und Konferenzen beschäftigen sich damit. Die praktischen Vorteile einer Regelung, bei der Jahr für Jahr die Wochentage auf dieselben Monatstage fallen, springt in die Augen. Vom Standpunkt des Christentums aus ist dagegen nichts einzuwenden. Bei der Festsetzung des Osterfestes allerdings kommt es uns darauf an, daß hier ein Datum gewählt wird, das dem Datum des historischen Ostertages, an dem Jesus auferstanden ist, möglichst nahe liegt. (Da Ostern weiter auf einen Sonntag fallen soll, ist eine genaue Übereinstimmung nicht möglich.) In der vorliegenden Arbeit, die als ein Memorandum für den „Fortsetzungsausschuß der Weltkonferenz

für praktisches Christentum" gedacht scheint, will B. die bisherigen Untersuchungen über die Chronologie des Lebens Jesu zusammenfassend verwerten und glaubt zu abschließenden positiven Ergebnissen gekommen zu sein, die als Grundlage für die definitive Festsetzung des Osterdatums im neuen Kalender gelten sollen.

Da B. eine Zählung der Mitregentschaftsjahre des Tiberius ablehnt, ist ihm das 15. Jahr des Tiberius (Luk 3, 1) das am 1. Okt. 28 beginnende. Als Todesjahr Jesu kämen nur in Betracht die Jahre 30 und 33, in denen der Osterrüsttag auf einen Freitag fiel. Da nach dem Auftreten des Täufers bis zum Leidenspascha aber mehr als zwei Jahre verflossen sein müssen, käme das Jahr 30 nicht mehr in Frage. Jesus wäre also erst im Jahre 33 gekreuzigt worden. B. kommt zu diesem Schlusse dadurch, daß er die Zeit vom Auftreten des Täufers an als ungewöhnlich lang annimmt, ein (mindestens ein halbes) Jahr vor Jesu Taufe, dann ein halbes Jahr bis zum ersten Ostern und dann noch drei volle Jahre, so daß er die Zeit vom Okt. 28 bis zu Ostern 33 ausfüllt. Allein zugegeben, daß die bisher gebräuchliche Zählung mit manchen Schwierigkeiten belastet ist (wir kommen, je nachdem wir die Mitregentschaft oder die Alleinherrschaft des Tiberius rechnen, entweder auf das Ostern 29 oder 31, was unmöglich ist), so ist es m. E. doch nicht gelungen, die Zeitspanne von dreieinhalb Jahren für die Zeit von Jesu Taufe bis zur Kreuzigung plausibel zu machen. Auch wenn Lukas Antiochener war, ist von da ein Schluß auf die Art seiner Zählung der Kaiserjahre doch nicht sicher. Und wenn es B. auch gelungen sein mag, dem Argument der 46 Jahre Tempelbau (Joh 2, 20) seine Beweiskraft zu nehmen, so ist anderseits die Beweisführung aus dem Datum der Bekehrung des Paulus (18 Monate nach dem Leidenspascha, wobei B. sogar auf eine apokryphe Schrift Bezug nimmt, in der von einem achtzehnmonatigen Wandel Jesu auf Erden nach der Auferstehung die Rede ist, in welcher Zeit Paulus den Heiland gesehen haben soll) äußerst schwach und anfechtbar. (Auch die anderen Argumente gegen das Jahr 30: Sejans Verschwörung, Bischofsjahre des Jakobus, sind schwach und wenig stichhaltig.)

Für die Festsetzung des Ostertages ergäbe sich freilich nur ein geringfügiger Unterschied. Je nachdem man das Jahr 30 oder 33 als Todesjahr Jesu annimmt, fiele Ostern nach B. auf den 7. oder 3. April. In beiden Fällen würde nach dem praktisch erscheinenden Kalendervorschlag von B. das Osterfest auf den nächsten Sonntag, das ist beide Male der 7. April, gelegt werden. Nach ihm sollte das Jahr eingeteilt werden in vier Quartale zu je drei Monaten, die immer fünf, vier und vier Wochen umfassen, die nötigen Schalttage würden am Ende des Jahres eingefügt. Jeder Monat begänne so mit einem Montag, so daß die Gleichmäßigkeit der Monate gewahrt würde und zugleich Monats- und Wochenzählung Geltung hätte.

In einer erheblich günstigeren Position befindet sich B. bei seiner Untersuchung des Geburtsdatums Jesu. Der erste Zensus unter Quirinus (Luk 2, 1. 2) ist ja noch immer ein ungelöstes Rätsel. Es ist uns nur ein Zensus unter Quirinus bekannt, der nicht in Betracht kommt, weil er erst 6 n. Chr. stattfand, Jesus aber spätestens ein halbes Jahr vor dem Tode des Herodes, also etwa 4 v. Chr. geboren sein muß. In dieser Zeit ist eine Statthalterschaft des Qu. allem Anschein nach nicht unterzubringen, da die Liste der Statthalter gerade hier lückenlos ist. Nur die Jahre von 12 bis 8 v. Chr. machen eine Ausnahme, und in diesen Jahren ist eine Amtsführung des Qu. und eine Schätzung durch ihn möglich, wenn nicht wahrscheinlich. Dann müßte auch die Geburt des Heilandes in diese Zeit fallen. B. plädiert für 12 v. Chr.; wenn wir den Stern der Weisen nicht mit dem Hallerschen Kometen identifizieren, könnte es ebensogut das Jahr 8 v. Chr. sein, so daß auch die Aussage des Lukas, Jesus sei „ungefähr dreißig Jahre alt" (Luk 3, 23) gewesen, doch noch zu Recht bestände (8 + 27 = 35 Jahre). B. geht freilich noch weiter, und zwar einen Weg, auf dem wir ihm nicht mehr zu folgen vermögen. Er schließt aus dem Worte der Juden (Joh 8, 57): „Du bist noch nicht 50 Jahre alt und hast Abraham schon gesehen", daß Jesus auf jeden Fall damals über 40 Jahre alt gewesen sein müßte, deshalb könnte das Wort von den „ungefähr dreißig Jahren" sich nicht auf den Zeitpunkt der Taufe beziehen. Auf diese Weise kommt er zu folgendem Ergebnis: Jesus, im Jahre 12 v. Chr. geboren, begann mit 30 Jahren (19 n. Chr.) sein Lehramt, wurde zehn Jahre später von Johannes getauft und starb, 43½ Jahre alt, vor seinem vierten Passahfest am julianischen 3. April 33. — So verliert sich leider die Studie in unhaltbare Kombinationen, deren Beweiskraft mit dem aufgewandten Eifer nicht mehr gleichen Schritt hält.

Breslau. Max Rauer.

Schwartz, Eduardus, **Acta Conciliorum oecumenicorum.** Tomus I. Concilium universale Ephesenum. Vol. I. Acta graeca. Pars 6: Collectio Vaticana 165—172. Berolini et Lipsiae, W. de Gruyter, 1928 (VI, 169 S. 4°).

Die griechischen Akten des allgemeinen Konzils von Ephesus sind am vollständigsten in der Collectio Vaticana überliefert. S. hat sie in 164 Nummern in den ersten fünf Heften des vol. I ediert (s. Theol. Revue 1929, 14 ff.). Im cod. Vatic. gr. 830, der die 164 Stücke aufbewahrt hat, findet sich aber noch ein Anhang von Texten, die in loserer Beziehung zu den Konzilsakten stehen. Es sind 8 Stücke, die in dem vorliegenden sechsten Hefte zum Abdruck gelangen.

Das erste Stück (n. 165, S. 3—13) ist eine Sammlung von Nestoriusfragmenten, die aus den fünf Büchern Cyrills von Alexandrien *κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν* exzerpiert sind. In den bisherigen Ausgaben dieser fünf Bücher ist die Sammlnug noch nicht benutzt worden. Sie hätte, wie S. feststellt, eine Reihe von Verbesserungen ermöglicht. — An zweiter Stelle (n. 166, S. 13—106) folgen die genannten fünf Bücher Cyrills gegen Nestorius, für die der cod. Vatic. gr. 830 der einzige Zeuge ist. Schon der erste Herausgeber, der Bischof Ant. Agellius von Acerra, dessen *ingeniosa sagacitas* auch von S. gerühmt wird, hat viele treffliche Verbesserungen des Textes in Vorschlag gebracht, zahlreiche andere fügt S. hinzu. — Mehrere Hss, auch zwei lateinische und eine syrische Übersetzung konnte S. für das dritte Werk (n. 167—169, S. 107—146) heranziehen. Es ist Cyrills Apologie gegen den Angriff Theodorets auf seine zwölf Anathematismen. In der Ordnung der Teile dieses Werkes gehen die Zeugen auseinander. S. folgt der Ordnung, die dem berühmten Arethaskodex vom Jahre 932, dem cod. Mosquensis bibl. synod. 394, und fast übereinstimmend mit ihm auch dem cod. Paris. 1308 eigentümlich ist. Die in ersterer Hs überlieferten Scholien des Erzbischofs Arethas zu diesem Werke Cyrills sind eine willkommene Beigabe S.s. — Sodann folgt (n. 170, S. 146—151) die kurz vor oder kurz nach dem Tode Cyrills verfaßte Schrift eines Unbekannten *περὶ τῆς τοῦ θεοῦ λόγου σαρκώσεως* (sonst gewöhnlich „Zwölf Kapitel über den Glauben" betitelt), die fälschlich unter dem Namen Gregors des Wundertäters verbreitet

wurde. Drei Hss konnte S. der neuen Edition zugrunde legen. — Den Schluß (n. 171 u. 172, S. 151—162) bilden die beiden in den monophysitischen Kämpfen von Freund und Feind sehr häufig zitierten Briefe Cyrills an Successus, Bischof von Diocäsarea. Zwei lateinische Übersetzungen der Briefe hat S. schon früher herausgegeben. Die neue kritische Ausgabe des griechischen Textes kommt einem Bedürfnisse entgegen.

Mit dem vorliegenden Teile seines großen Konzilswerkes, der überall musterhafte Editionstechnik und sorgfältigste Ausführung erkennen läßt, hat sich der Herausgeber von neuem den wärmsten Dank der gelehrten Welt verdient.

Eine Kollation des oben genannten Moskauer Kodex nebst Abschrift der Arethasscholien besorgte dem Herausgeber im J. 1921 der russische Gelehrte Wladimir Benešević. Ich darf vielleicht darauf hinweisen, daß sich eine vorzügliche Abschrift des Kodex in Berlin befindet. Die dortige Staatsbibliothek hat sie mit dem übrigen literarischen Nachlasse O. v. Gebhardts im J. 1906 erworben. v. Gebhardt hat die Hs auf zwei Studienreisen 1891 und 1897 in Moskau kopiert und hatte später noch die außerordentliche Vergünstigung, sie in Leipzig zur Revision seiner Abschrift benützen zu können.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Schulemann, Dr. Günther, **Die Lehre von den Transzendentalien in der scholastischen Philosophie.** [Forschungen zur Geschichte der Philosophie und der Pädagogik. Hrsg. von A. Schneider u. W. Kahl, 11. Heft]. Leipzig, F. Meiner, 1929 (VI, 82 S. gr. 8°). M. 6,50.

Der Verf. gliedert den Stoff in drei Teile. Der erste (S. 1—15) behandelt die Lehre von den Seinsprinzipien in der antiken Philosophie, als deren Vertreter die alten und jüngeren Naturphilosophen, die Sophistik, Sokrates, Platon und Aristoteles zur Sprache kommen. Der zweite Teil (S. 16—25) beschäftigt sich mit den ersten Prinzipien und Begriffen im spätantiken Denken und in der Frühscholastik. Dabei werden die Stoiker, Augustinus, Boëthius, Gilbertus Poretanus, Dominikus Gundissalinus, Anselm von Canterbury und Alanus ab Insulis berücksichtigt. Der dritte Teil (S. 26—53) erörtert die Lehre von den Transzendentalien in der Hochscholastik bei Albertus Magnus, Thomas, Skotus und Petrus Joh. Olivi. Der vierte Teil (S. 54—77) ist der Transzendentalienlehre in der Spätscholastik bei Suarez (S. 54—71) und seinem Einflusse auf die Folgezeit gewidmet. Daran anschließend wird die neue Philosophie und Neuscholastik (Descartes, Spinoza, Wolff, Schopenhauer, Balmes und Kleutgen) kurz skizziert. Ein Rückblick, Autoren- und Sachregister bilden den Abschluß.

In übersichtlicher Weise bietet Sch. einen Längsschnitt fast durch die ganze abendländische Philosophie und charakterisiert die Problemlage bei den bedeutenderen Philosophen dem Rahmen der Arbeit entsprechend in trefflicher Weise. Die Werturteile sind maßvoll und umsichtig. Die Literatur primärer und sekundärer Art ist in reichem Maße herangezogen worden. Freilich würde die Arbeit durch Heranziehung des Handschriftenmaterials aus der mittelalterlichen Periode noch um ein Bedeutendes gewinnen können. Doch lag die Benutzung derselben wohl nicht im Plane des Verfassers. Die nachsuarezische Zeit ist indes etwas kurz behandelt worden, so daß die neuscholastischen Autoren nicht entsprechend zu Worte kommen. Ähnliches gilt von den Vertretern der neueren Philosophie seit Descartes. Eine Spezialuntersuchung würde bei ihnen noch manches Gute konstatieren können. Im übrigen verdient der Verf. für seine Bemühungen Anerkennung und seine Arbeit besondere Empfehlung, da sie zur genaueren und tieferen Erfassung der Einzelfragen, die der philosophischen Gesamtauffassung dienen und ein solides Fundament für die allgemeinen Urteile, namentlich in historischen Materien der Philosophie, vorbereiten, einen erfreulichen Beitrag liefert und ein nachahmenswertes Beispiel darstellt.

St. Augustin bei Bonn. H. Kiessler S. V. D.

Arendt, Dr. Wilhelm, **Die Staats- und Gesellschaftslehre Alberts des Großen,** nach den Quellen dargestellt. [Deutsche Beiträge zur Wirtschafts- und Gesellschaftslehre, hersg. von O. Spann und G. v. Below (†), Band 8.] Jena, G. Fischer, 1929 (VIII, 93 S.). M. 5.

In der Einleitung wird Albertus als Vertreter des „Universalismus" gekennzeichnet, der den Individualismus ablehnt. Nach einigen Bemerkungen über Zweck, Notwendigkeit und Aufgabe einer wissenschaftlichen Politik folgen Erörterungen über das Wesen des Staates (vorläufige Wesensbestimmung, Ursprung und Entstehung des Staates, die Familie, Kritik der platonischen Staatstheorie, Begriff des Staates), über die Aufgabe des Staates (Hoheitscharakter, Kirche und Staat, Zweck des Staates, Gerechtigkeit, Lehre vom Recht, Innenpolitik: Sklaverei, Häretikerfrage, Prostitution, Privatbesitz, Außenpolitik, Pflichten des Bürgers), über die Formen des Staates (Allgemeines, Königtum oder (?) Monarchie, Tyrannis, Aristokratie usw.), sowie über Pädagogik (staatspolitische Notwendigkeit der Erziehung, physiologische und vererbungstheoretische Vorfragen, Erziehung in den ersten Kinderjahren, eigentliche Erziehungslehre). Der Anhang enthält Untersuchungen zur Quellenfrage und eine problemgeschichtliche Würdigung (im wesentlichen eine Vergleichung mit der thomistischen Doktrin).

Als Vorzüge der an sich natürlich willkommenen Arbeit seien erwähnt die objektiv sachliche Darstellung und die Mäßigung im Urteil. Zum Besten, was die Arbeit bietet, gehören die Untersuchungen über die Verwertbarkeit der Aristoteleskommentare als Quellen für Alberts eigene Theorie. Leider lassen nicht unerhebliche Mängel, die den Vorzügen gegenüberstehen, keine volle Befriedigung aufkommen.

Der Verf. hat wohl selber gefühlt, daß er die Literatur nicht genügend berücksichtigt hat. „Wir haben uns", schreibt er mit einem auch sonst öfters hervortretenden, nicht ganz berechtigten Selbstbewußtsein, „in der Darstellung des Problems und in der Benutzung von Literatur auf das Allerwichtigste beschränkt, da wir der Auffassung sind, daß derartige Dinge (!) in einer historisch-staatsphilosophischen Untersuchung nicht die Hauptsache sein dürfen" (S. 82). Sicher hätte es nichts geschadet, wenn der Verf. das Buch des Rezensenten über die Staats- und Soziallehre des h. Thomas (1923 erschienen, 2. Aufl. 1930) studiert und benützt hätte, er hätte dann wohl verschiedene Fehler vermieden; übrigens wird dort die Lehre des Albertus ebenfalls in Betracht gezogen. Jedenfalls war es verfehlt, die patristische und die frühmittelalterliche Literatur einfach zu ignorieren. Auf Nachlässigkeit in der Literaturbenutzung ist es auch zurückzuführen, daß die Darstellung der Naturrechtslehre durch Albertus, auf die Grabmann aufmerksam machte (Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, 1922, S. 12 ff.; vgl. Roland-Gosselin, *La doctrine politique de St. Thomas d'Aquin*, 1928, 46 ff.), völlig übersehen wurde.

Ferner bleibt doch fraglich, ob es methodisch korrekt ist, über wichtige Fragen Ausführungen im Sinne Alberts zu geben, die gar nichts anderes als Reproduktion aristotelischer Gedanken sind (S. 8 ff.). Ferner ist zu bezweifeln, ob Albertus wirklich als Vertreter des „Universalismus" zu gelten habe; in Wahrheit hält er zwischen diesem und dem Individualismus eine gewisse Mittellinie ein, die allerdings nicht immer klar hervortritt. Gerade in der Einleitung findet sich, um dies nicht unerwähnt zu lassen, mehrfach eine Ausdrucksweise, lebhaft erinnernd an die Art einzelner moderner Gelehrter, die infolge der Tiefe ihres Geistes und der Armut unserer Sprache dem Leser Rätsel über Rätsel aufzugeben genötigt sind. Man lese z. B. den Satz (S. 4): „Keine Isolierung, sondern die Einheit der Kultur ist in der Hauptsache die einheitserhaltende Kraft, weil gerade in der Kultur das Überindividuelle und Transsubjektive beschlossen liegt, welches hinwieder als ‚Kultur' das ‚Ganze' der Gesellschaft ist." Was über das eine und andere Thema vorgetragen wird, ist fast als dürftig zu bezeichnen, die Ausführungen über Staat und Kirche umfassen nur einige Linien, und die über den Hoheitscharakter des Staates bestehen gar nur aus zwei Zitaten (Wundt, Lauer). Einzelne Auffassungen der Lehre Alberts erscheinen als zweifelhaft, auch in logischer und besonders in stilistischer Hinsicht wäre manches auszusetzen. Was die S. 30 als nicht feststellbar erachtete Äußerung des „Basilius" betrifft, so ist sie längst festgestellt.

Klar läßt die Arbeit erkennen, wieweit auch auf dem Gebiete der Staatslehre der größere Schüler des großen Meisters, Thomas von A., seinen Meister überholt hat. Immerhin läßt sie zugleich erkennen, daß Thomas seinem Lehrer viel verdankt.

Tübingen. Otto Schilling.

Bissen, J.-M., O. F. M., **L'exemplarisme divin selon St. Bonaventure.** [Etudes de Philosophie médiévale. Directeur Etienne Gilson. IX. Vol.] Paris, J. Vrin, 1929 (304 S. gr. 8°). *Frcs.* 35.

Wir konstatieren die erfreuliche Tatsache, daß das Interesse der wissenschaftlichen Arbeiter an St. Bonaventura wächst. Das hat aber auch naturgemäß zur Folge, daß der Spielraum des einzelnen enger wird, will er sich vor der Gefahr hüten, anderen ins Gehege zu kommen.

P. Bissens Studie, die in E. Gilsons Sammlung erscheint, liest sich ungefähr wie eine Begründung von Gilsons These: *La création, l'exemplarisme et le retour à Dieu par mode d'illumination; c'est là toute la métaphysique* (La philosophie de St. Bonav. 141) oder in noch schärferer Zuspitzung: *L'exemplarisme, c'est le coeur même de la métaphysique* (142).

Sie spricht im 1. Teile von der Basis des göttlichen Exemplarismus, den Ideen und dem göttlichen Wort. Die etwas breite Darlegung der Ideenlehre Bonaventuras (19—99) gipfelt in der Herausschälung der charakteristischen Züge des seraphischen Lehrers. Wie an verschiedenen Punkten seiner Doktrin ergibt auch hier wieder ein Vergleich mit Thomas ein mehr dynamisches Gepräge: für Thomas ist die Idee die Nachahmbarkeit des göttlichen Seins, für Bonaventura die Fruchtbarkeit der göttlichen Wahrheit. — Auch die Lehre vom göttlichen Wort wird recht ausgedehnt entwickelt (101—51).

Der 2. Teil kommt dann zum Kernpunkt des Ganzen: zum exemplarischen Einfluß Gottes auf die Kreatur. Wenn die beiden Sektionen des 1. Teiles mit mehreren Monographien der letzten Zeit sich berührten, so wird dies im 2. noch mißlicher. Denn die Arbeiten zur Erkenntnislehre des Heiligen, die infolge ihrer schwierigen Eigenart besondere Beachtung finden mußte, entwickelten den Großteil der von Bissen zu besprechenden Gegenstände in longum et latum, allen voran die 1923 erschienene solide Arbeit von B. Luyckx über die Erkenntnislehre Bonaventuras. Ebenso die in den letzten Jahrgängen der Franziskanischen Studien laufende Studie von F. Schwendinger über die Erkenntnis in den ewigen Ideen, ganz zu schweigen von Gilson selbst.

Von Schw.s Arbeit konnte P. Bissen noch nichts wissen, mit ersterer setzt er sich auseinander. Der Schwerpunkt seiner sorgfältigen Untersuchung liegt wohl in den Kapiteln 3 und 4, wo die bonaventuranische *„influentia"* und die *„cognitio in rationibus aeternis"* zur Erörterung steht. Die Influentia bestimmt Bissen als *habitus* in der menschlichen Vernunft, dem auf übernatürlicher Basis ein ebensolcher bleibender göttlicher Einfluß innerhalb der Weisheitserkenntnis entspricht (Gegensatz der *cognitio scientiae und sapientiae*). Habitus ist aber hier des näheren nicht als Singular im Sinne einer allgemeinen Disposition zu nehmen, sondern als Plural im Sinne angeborener Species, so daß durch sie die Seele von der ewigen Wahrheit her informiert ist (188—208).

Sehr umstritten ist in der Bonaventura-Exegese die Erkenntnis in den ewigen Ideen (oder Regeln). Luyckx spricht sich dafür aus, daß die *rationes aeternae* nur *medium quo*, nicht *medium quod* des höheren Erkennens sind (P. F. Schwendiger müht sich darum, daraus als notwendige Konsequenz abzuleiten, daß Luyckx sich also den Einfluß der ewigen Ideen und damit Gottes selbst als Form des erkennenden Geistes denken müsse, Frzk. Studien 1929, 43—45); Schwendinger selbst schlägt eine sehr umständliche Lösung vor: „Wir berühren sie als Erkenntnisobjekte unmittelbar, d. h. nicht erst durch Reflexion; aber wir sind uns unmittelbar dieses Objekthabens nicht bewußt; und sie sind immer nur sekundäres Objekt, insofern die Erkenntnis des Nachbildes der des Urbildes notwendig vorausgehen muß" (S. 40) — „die Ideen, unbewußt, verhüllt und sekundär (im Original gesperrt!) geschaut, sind kein Objekt, aus dem uns Erkenntnis und Wissen von anderem zuströmen könnte, wird es doch selbst nur dann und insoweit geschaut, als und inwieweit von uns zuvor — wenigstens ratione früher — anderes erkannt wurde" (63). Im Gegensatz dazu nimmt Bissen eine vorsichtige Haltung ein, die sich aufs engste an die Ausdrucksweise des h. Bonaventura hält. 1. Bestimmt er den Sinn der Formel, daß die *ratio aeterna* sei *regulans et motiva*, dahin, daß uns durch die göttlichen Ideen die feste Norm und die solide Sicherheit der Erkenntnis zuwächst (209—15). 2. Klärt er das *„attingere rationes aeternas"*: es handelt sich nicht um einen direkten Kontakt mit ihnen, sondern um einen Einfluß *(influentia)* ihrerseits auf die erkennende Seele, der je nach der sittlichen Lauterkeit derselben seine Grade hat und am höchsten in der Weisheit steigt (215—25). Ausdrücklich wird die von Bonaventura mit allerlei Sicherungen zugegebene Aussage geprüft: Gott sei der intellectus agens und auf ihre bescheidenen Ausmaße zurückgeführt (228—44). Ich muß gestehen, daß mir der Standpunkt des Autors im Verlaufe der Erörterung nicht völlig klar geworden ist; die letzten Bemerkungen auf S. 243 f. scheinen mir die früheren Erörterungen wieder einzuschränken — aber in welchem Maße?

Kap. 6 (245—271) stellt den intellektuellen Exemplarismus Bonaventuras in den Rahmen der Geschichte. Das Eigenartigste des Abschnittes ist der Versuch, Thomas und Bonaventura wieder einmal einander anzunähern, nachdem dem Zeitalter des Quaracchi-Scholiasten eine Periode deutlicher Zeichnung der Lehrdifferenzen gefolgt war. Ob dieser Versuch gelungen ist, unterliegt wohl berechtigtem Zweifel, wenn auch zugegeben sei, daß die angeführten Texte aufhorchen lassen. In solch grundlegenden Fragen ist es eben nicht mit ein paar Texten getan, da muß vor allem auf die Gesamthaltung gesehen und den deutlichsten sowie den nachdrucksamsten Stellen Beachtung geschenkt werden.

Kap. 7 (272—289) führt den Exemplarismus auf ethischem Gebiete durch, denn Gott ist nicht nur *causa essendi* und *ratio intelligendi*, sondern auch *ordo vivendi*. Unter Heranziehung der bisher noch wenig durchforschten *Coll. in Hexaemeron* wird diese Seite göttlicher *influentia* betrachtet. Bissen hält mit Recht dafür, daß die größere Wahrscheinlichkeit auf seiten jener Interpretation sei, die hier nicht nur theoretische Erkenntnis, sondern auch sittliche Disposition durch Gott annimmt. Und so kulminiert

das Kapitel und die ganze Arbeit in der Feststellung, daß Bonaventura mit seinem großen Meister Augustin nicht nur in der übernatürlichen, sondern schon in der natürlichen Ordnung einem gewissen Pessimismus unterliegt, insofern sie die wesenhaften Höchstleistungen des Menschen in geistiger und sittlicher Beziehung nicht ganz auf dessen Kraft basieren lassen, sondern einen über den *concursus universalis* hinausgehenden besonderen göttlichen Einfluß fordern. Der Wille, Gott möglichst viel zu geben, verkürzt den Anteil des Geschöpfes.

Möge man in Zukunft bei der Themenwahl darauf achthaben, daß die Monographien junger Gelehrter sich nicht zu sehr überschneiden. Bonaventura birgt noch unbeackertes Gebiet genug. Daran können sich so gewissenhafte Arbeiter wie Bissen erfolgreich erproben.

Mainz. Albert Stohr.

Dephoff, Dr. Josef, M. S. C., **Zum Urkunden- und Kanzleiwesen des Konzils von Basel.** [Geschichtliche Darstellungen und Quellen, hrsg. v. L. Schmitz-Kallenberg, 12.] Hildesheim, Borgmeyer, 1930 (XII, 121 S. 8°). M. 7.

Sowohl historisches wie auch ganz besonders diplomatisches Interesse haben den Verfasser, wie er einleitend bemerkt, zu dieser Schrift, einer philosophischen Dissertation der Universität Münster, angeregt. Im Sinne des Innsbrucker Historikers Harold Steinacker, der in seinem Werke „Die antiken Grundlagen der frühmittelalterlichen Privaturkunde" (Grundriß der Geschichstwissenschaft, Erg.-Bd. 1, Leipzig 1927) die Behauptung aufstellte, „von einer Spezialdiplomatik der Königs- und Papsturkunden könne im späteren Mittelalter im vollen Sinne des Wortes nicht mehr die Rede sein; möchte die vorliegende Arbeit als „Versuch einer vergleichenden Diplomatik" verstanden sein. Dabei ist sich der Verf. bewußt, eine erschöpfende Darstellung des Baseler Urkunden- und Kanzleiwesens in einem solchen Rahmen nicht geben zu können. Für das Diplomatische kommt hier als besonderes Merkmal in Betracht, daß die Konzilskanzlei eine vollkommene Kopie der päpstlichen war und seit der Wahl des Konzilspapstes Felix V auch diesem als Organ diente. Die Tatsache, daß neben der römischen Kurie zu Basel sich nach und nach eine zweite bildete, die jener nachgebildet war, erklärt der Verf. aus dem Bestreben des Konzils, sich Geltung zu verschaffen. Die Nachbildung war in der Kanzlei, der wichtigsten Konzilsbehörde, derart, „daß von Beginn des Konzils an die gesamte Konzilskorrespondenz völlig das Aussehen päpstlicher Schreiben erhielt".

Im ersten Teile seiner Arbeit, der die Urkunden behandelt, untersucht der Verf. zunächst die äußeren Merkmale derselben (S. 1—7). Als Beschreibstoff diente vorwiegend Pergament, das damals — zum Schaden der einheimischen Industrie — in großen Mengen nach Basel eingeführt wurde, während Papier weit seltener und hauptsächlich nur in den ersten Jahren des Konzils für Litterae clausae verwandt wurde. Die Schrift, eine damals auch in der päpstlichen Kanzlei übliche gotische Minuskel, weist bereits Einflüsse der Renaissance auf. — Im folgenden Abschnitt (S. 7—14) beschreibt D. eingehend Wachssiegel und Bleibulle. Beide Beglaubigungsmittel hatte sich das Baseler Konzil nach dem Vorgange des Konstanzer zugelegt und dadurch den Unwillen des Papstes Eugen IV hervorgerufen. Der Verf. stellt das Besiegelungsverfahren der beiden großen Reformkonzilien gegenüber, das auf beiden fast die gleiche Entwicklung nahm, und gibt dann zuerst die Beschreibung des Wachssiegels, darauf die der Bleibulle, die das Wachssiegel bald verdrängte, dem Konzil zu seinem großen Ansehen verhalf, die päpstliche Autorität aber empfindlich verletzte. — Wie bei der Bleibulle, so zeigt sich auch bei der Fassung der *Intitulatio* und *Salutatio*, die im nächsten Abschnitt (S. 14—19) behandelt werden, das Bestreben des Konzils, über dem Papste zu stehen. Diese Urkundenteile sind für das Konzil keine leeren Formeln, sondern ganz im Sinne der konziliaren Idee abgefaßt. Beide drücken in schärfster Form die Superiorität des Konzils über den Papst aus. Mit der Rückgabe der Kanzlei an Felix V konnten die Bittsteller „selbst bestimmen, in wessen Namen die Urkunden ausgestellt werden sollten". Die Kanzlei diente also zweierlei Ausstellern, während die Beamten in jedem Fall die gleichen waren; doch besaßen die im Namen des Konzils ausgestellten Schreiben die größere Autorität. — In der Datierung (S. 19—22) weisen die Pergamenturkunden die römische Datierung auf, die Papierurkunden die fortlaufende Zählung der Monatstage. Der hauptsächlichste Unterschied von der Datierung der päpstlichen Kanzlei liegt darin, daß diese seit Martin V bis ins 17. Jahrhundert hinein das Jahr mit dem 25. März nach unserer Zeitrechnung begann, während die Konzilskanzlei den 25. Dezember als wahrscheinlichsten Jahresanfang gebrauchte. Eine vom Konzil geplante Kalenderrefom blieb ohne Bedeutung. — Unter dem Urkundenmaterial unterscheidet der Verf. drei Gruppen: 1. Bullen im eigentlichen Sinne, 2. Litterae patentes, 3. Litterae clausae. Die Gruppe der Breven, die unter Martin V aufkam, war zur Zeit des Konzils noch neu und auch für dasselbe nicht geeignet. Der Verf. beschäftigt sich zuerst (S. 22—27) mit den Urkunden in Bullenform. Sie zeigen fast dieselbe Form wie die päpstlichen und sind meist Kopien von Konzildekreten, ferner Bestätigungen von Privilegien und Bullen früherer Päpste, schließlich Indulte und Provisionen, die vom Konzil gewährt wurden. Die Formeln bei diesen Urkundenarten werden vom Verf. eingehend besprochen. — Es folgt der Abschnitt über die Litterae patentes (S. 27—34), die bullierten Urkunden ohne Perpetuationsformel, die wie die päpstlichen Litterae patentes in die zwei Untergruppen der „Litterae cum filo serico" und „Litterae cum filo canapis" zerfallen, wobei sich der Unterschied jedoch nicht auf den Stoff der Bullenschnüre gründet, sondern nur die übrigen Unterscheidungsmerkmale der päpstlichen Litterae patentes auch für die des Konzils zutreffen. Die Briefe mit Hanfschnüren enthalten wie die päpstlichen meist Mandate und sind die häufigste Urkundengruppe des Konzils. An einer „Littera cum filo serico", die der Verf. im Wortlaut anführt, werden die einzelnen Formeln und Urkundenteile gezeigt und zugleich die rhythmische Silbenfolge des „cursus velox" erklärt, die alle Bullen und Litterae patentes für den Schluß ihrer Sätze anwenden. — Die Litterae clausae, die auf S. 34—37 behandelt werden, unterscheiden sich in Schrift und äußerer Aufmachung nicht von den gleichzeitigen Briefen anderer Kanzleien, besonders der kaiserlichen. Sie stellen die politische Korrespondenz des Konzils dar. Nicht jedes Stück ist eine Urkunde im streng diplomatischen Sinn, doch ist stets die Urkundenform gewahrt.

Der zweite Teil der Arbeit ist der Kanzlei und ihren einzelnen Ämtern zugedacht. Den Abschnitten über die einzelnen Kanzleiämter ist jedesmal eine Beamtenliste angefügt, die die Namen der Kanzleimitglieder (aller?) mit teils kürzeren, teils ausführlicheren biographischen Notizen bringt. Aus diesen ist ersichtlich, daß das humanistische Element auf dem Konzil einen ziemlichen Raum einnahm. — Im ersten Abschnitt des zweiten Teils (Allgemeines zur Konzilskanzlei, S. 39—41) schildert der Verf. die allmähliche Entwicklung der Kanzlei, die im Gegensatz zur Konstanzer Konzilskanzlei eine Reihe von Jahren brauchte, „um zu einem festgefügten Geschäftsapparat des Konzils zu werden", ihre Ordnung und Zusammensetzung. Der Verf. unterscheidet drei Stufen der Entwicklung: 1. bis November 1432 (Einführung der Bulle und Ausbau der wichtigsten Kanzleiämter), 2. bis September 1435 (Einrichtung des Bullen- und Supplikenregisters, Erlaß der Kanzleiregeln), 3. bis zur Rückgabe an Felix V im Jahre 1440, womit die Kanzlei als Konzilsbehörde ihr Ende findet. Die Kanzleiregeln entstehen im engsten Anschluß an die Kanzleiverordnungen der Päpste; vielfach besteht wörtliche Übereinstimmung. Wo Abweichungen stattfinden, da machen wir in den folgenden Kapiteln mehrmals die Beobachtung, daß die

Konzilskanzlei Gebräuche übernimmt, die erst später auch in der päpstlichen eingeführt wurden. Die Vorschriften bezüglich der Disziplin der Beamten waren im allgemeinen strenger als in der päpstlichen Kanzlei; trotzdem ergingen häufig Klagen wegen Taxüberforderungen und anderer Mißbräuche. — Der Verf. kommt dann auf die einzelnen Ämter zu sprechen und beginnt mit dem des Vizekanzlers, der Praecognitoren und Referendare (S. 42—54). Der Vizekanzler war — wie an der päpstlichen Kanzlei — der Kanzleileiter, der hier im Besitz der vollen Disziplinargewalt über die niederen Beamten und größerer Machtvollkommenheit als der Vizekanzler der päpstlichen Kanzlei war, der nur für Vergehen im Amte Strafen verhängen konnte. Er hatte jedoch nicht das Recht der Anstellung der Beamten, dagegen Anteil an der Signierung der meisten Suppliken; doch war er an die Mitsignierung der Praecognitoren gebunden, die nicht zur Kanzlei gehörten. Die mit der Wahl des Konzilspapstes und der bald darauf erfolgenden Rückgabe der Kanzlei an den Neugewählten eintretenden, teilweise sehr verwickelten Veränderungen in der Geschäftsführung des Vizekanzlers werden vom Verf. eingehend dargelegt; sodann wird die weitere Tätigkeit des Kanzleileiters geschildert, der stets ein Kardinal sein mußte und als dessen Stellvertreter vom Konzil für jeden einzelnen Fall andere höhere Prälaten ernannt wurden. — In der nun folgenden Beamtenliste wird vor den eigentlichen Vizekanzlern des ersten Konzilpräsidenten,des Kardinallegaten Cesarini, gedacht, der zwar offiziell kein Amt in der Kanzlei bekleidete, aber kraft seiner überragenden Persönlichkeit für die Erledigung der Kanzleigeschäfte von großer Bedeutung war, so daß ihm die wichtigeren Suppliken vom Konzil zur Signierung vorbehalten und auch ferner eine Reihe von wichtigen Zugeständnissen gemacht wurden. Bezeichnend für seine Machtfülle war es, daß er als Konzilspräsident den Bullenstempel in seiner Wohnung aufbewahrte, wodurch er das ganze Expeditionsgeschäft der Kanzlei lahmlegen konnte, was auch tatsächlich einmal geschah. — Bei der Erwähnung des ersten Vizekanzlers stoßen wir auf die bemerkenswerte Tatsache, daß Papst Eugen IV die Errichtung des Vizekanzleramtes auf dem Konzil überhaupt vereiteln wollte, was ihm jedoch nicht gelang. — Das Amt der Protonotare (S. 54—57) war wie an der päpstlichen Kurie ein Ehrenamt und nur in loser Verbindung mit der Kanzlei. Die Protonotare hatten ein gewisses Aufsichtsrecht über die amtliche Tätigkeit der Notare, mit denen sie für die Kanzlei die gleichen Geschäfte zu erledigen hatten. Sie wurden vom Apostolischen Stuhle ernannt. — Die Bezeichnung Notare (S. 57—69) umfaßte verschiedene Beamtengruppen. Zuweilen verstand man sämtliche Unterbeamten der Kanzlei und der Pönitentiarie darunter. Die Notare im engeren Sinne waren Protokollführer und wurden sämtlich vom Konzil ernannt. Ihr Aufgabenkreis und der Gang ihrer Tätigkeit wird eingehend geschildert. Sie durften als einzige Beamte des Konzils zwei Ämter gleichzeitig verwalten. Da sie nämlich für ihre eigentliche Tätigkeit keine Einkünfte bezogen, war ihnen gestattet worden, auch das Skriptoren- und Abbreviatorenamt zu verwalten, wofür sie sich dann meistens Stellvertreter hielten. — Den Abbreviatoren und Skriptoren (S. 69—95) fiel die Hauptarbeit bei der Erledigung der Kanzleigeschäfte zu. Die hervorragenderen Abbreviatoren bildeten zusammen mit dem Vizekanzler ein Präsidialbüro, zu dem wahrscheinlich der Rescribendar (Taxator, Distributor), die Auskultatoren und der Korrektor gehört haben. Der Verf. bespricht diese Ämter und die Aufgabe der gewöhnlichen Abbreviatoren: Anfertigung der Konzepte für die ausgehenden Schreiben, und der Skriptoren: Reinschrift des Konzepts. Die Skriptoren, die noch geringere Selbständigkeit hatten als die der päpstlichen Kurie, wurden vom Vizekanzler auf ihre Tauglichkeit hin geprüft. Sie mußten die Weihen haben; meist finden wir niedere Kleriker unter ihnen, während die „abbreviatores de praesidentia" meist höhere Kleriker sind. Humanisten sind mehrfach unter ihnen vertreten, u. a. der berühmte Enea Silvio de' Piccolomini. — Mit den Clavigeri und Plumbatoren beschäftigt sich der folgende Abschnitt (S. 95 bis 100). Die zuerst Genannten mußten zusammen mit dem Präsidenten je einen der vier Schlüssel zu dem Kasten, worin der Bullenstempel lag, in Verwahrung nehmen. Sie hatten ferner, wenigstens in der ersten Zeit, alle zu bullierenden Schreiben mit eigener Hand zu unterzeichnen und zu datieren. Sie versahen ihr Amt unentgeltlich und waren durch Amtseid an strengste Diskretion gebunden. Als „Bullator" oder „Plumbator" wirkte — wie an der päpstlichen Kanzlei deren zwei — ein Zisterzienserkonverse. — Registratur und Suppliken (S. 100—113). Die Registratur hat von allen Kanzleibehörden die langsamste Entwicklung genommen, da man anfangs nicht mit der langen Dauer des Konzils und der Errichtung einer eigenen Kurie rechnete. Erst 1434 erhielt sie ihren Ausbau mit dem Eintreffen eines höheren Registraturbeamten; 1435 entschloß man sich zur Einrichtung getrennter Register für Bullen und Suppliken. Der Leiter dieser Behörde war meist von bischöflichem Rang; ihm standen ein Distributor und vier Schreiber zur Seite. Der Vizekanzler hatte volle Disziplinargewalt gegen unwürdige Mitglieder des Büros. — Das Supplikenregister war ganz nach Art des päpstlichen eingerichtet. — Die Cursoren, worüber der Verf. auf S. 113—119 handelt, traten als fest organisiertes Kollegium zuerst auf dem Baseler Konzil auf. Sie stellten die niedrigste Beamtenklasse dar und waren fast durchweg Laien. — Ein letzter Abschnitt (S. 116—121) behandelt das Taxwesen. Das Konzil befaßte sich zu verschiedenen Male mit einer Änderung der Taxordnung, in die sich Mißbräuche eingeschlichen hatten; doch infolge seiner ständigen Geldnot und des Widerstands der Beamtenkollegien kam es nicht dazu. Klagen über zu hohe Taxforderungen wurden auch auf dem Konzil laut. Die Taxe wurde wie an der römischen Kurie in verschiedenen Büros erhoben. Da die Taxen um ein Drittel niedriger waren als an der päpstlichen Kanzlei, ließ man Urkunden lieber von der Konzilskanzlei ausstellen als von der päpstlichen.

Köln-Riehl. Paul Holtermann.

Dannenbauer, H., Luther als religiöser Volksschriftsteller 1517—1520. [Sammlung gemeinverständl. Vorträge 145.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930 (42 S. 8°). M. 1,80.

Dieser „gemeinverständliche Vortrag" beschäftigt sich im 1. Teil (S. 8 ff.) mit der religiösen Erbauungsliteratur am Ende des Mittelalters und im 2. Teil (S. 19 ff.) mit Luthers Predigten, die in der Beilage (S. 38 ff.) nach Erscheinungsjahr und Auflagen zusammengestellt werden. Eingereiht sind auch Schriften wie der Galaterbriefkommentar (1519), *Operationes in psalmos* (1519—1521), *Tessaradecas consolationes* (1520), Vom Papsttum zu Rom (1520).

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Luther seit 1520 als religiöser Wortführer der deutschen Nation auftrat und sein Einfluß weite Kreise eroberte. Gerade im Spiegel seiner Predigten betrachtet, trat der Unterschied zwischen einst und jetzt klarer hervor als in seinen wissenschaftlichen Arbeiten, die er teilweise der Öffentlichkeit vorenthalten hatte. Aber eben diese Predigten sind es auch wieder, die das religiöse Verlangen darnach insofern eigentümlich beleuchten, als Luther im Anfang keineswegs ungeteilten Beifall fand. Dem Inhalt nach will Luthers Behauptung, *c. Henric. reg.*: *„sic tractavi, ut nullus mihi possit impingere, unquam aliter sapuisse, quam ab ipso scribendi principio sensi"*, nicht so recht auf seine *sermones* zutreffen. Mehrere derselben ließ auch die katholische Polemik unbeanstandet. Sobald jedoch der Reiz der Neuerung und die immer populäre Kampfesstellung ins Bewußtsein traten, brach sich Luther Bahn. Wie den Scholastikern, so hat er auch den Predigern den Krieg erklärt. In einem *sermo* vom Jahre 1518 sagt er: *„compertum habeo multorum concionatorum terroribus eo redactas christianorum conscientias, ut sibi ex Christo Mosen fecerint, ex gratia legem, ex remedio venenum, dum Christum falso imaginantur exactorem magis quam largitorem, ultorem . . . damnatorem . . . Non igitur omnibus oportet terribiles iudicii minas intentare, sed duris et insensatis. Trepidis vero atque*

scrupulosis leviores misericordiae promissiones sunt declarandae." Dieses ist kein Verwerfungsurteil in Bausch und Bogen. So hat auch der „gemeinverständliche Vortrag" Objektivität angestrebt und die Erinnerung der Theologie und der Erbauungsliteratur an die nicht vernachlässigte Hl. Schrift und Väterlehre betont, aber er glaubt dem „hier" ein „dort" als „ausschlaggebend" entgegensetzen zu müssen (S. 18), d. h. in der Praxis die Geltung der guten Werke (Pelagianismus). Herangezogen werden, soweit Bibliotheksgelegenheit reicht (S. 7 A. 6), und sozusagen *ex ungue leonem* etliche Originalschriften (Dederich von Münster; Beichtspiegel; Joh. Geiler; *Hortulus animae*), auch aus den Arbeiten von Falk und Moufang; Hasak befriedigt ihn nicht. Die Mystik ist nicht erwähnt. Unter den getadelten Punkten sind auch einige, welche noch gegenwärtig katholischer Brauch sind.

Im zweiten Teil wird auf die (allerdings oft sehr trockene) Form der Predigtweise Luthers hingewiesen und aus den *sermones* die Rechtfertigungslehre durchgeführt. Die Zahl der Auflagen fungiert als Hauptbeweis. Dies ist die Überlegenheit Luthers über die katholische Erbauungsliteratur. Ein Vergleich der Früchte der „neuen Sittlichkeit" mit den Früchten der alten katholischen wird vorsichtig vermieden.

Die Klage Albrecht Dürers (S. 35) ist gewiß ein Zeugnis für die damalige Laienstimmung. Die Äußerung Cl. M. Hofbauers (S. 37) ist angemessen zu bewerten. Die J. Wittig-Bewegung (S. 33 A. 70) ist ohne Stoßkraft. Das Wort Döllingers, daß Deutschland doch nicht katholisch geblieben wäre (S. 5), ist nicht ohne weiteres ein Zeugnis für das Luthertum. Deutschland würde damals auch einem anders als dem lutherisch überholten Augustinus, allenfalls gar einem umgebogenen Julian von Eclanum zugefallen sein. — Ein Hymnus auf die Reformation sei dem Protestantismus vorbehalten; er wird auch auf katholischer Seite gewürdigt, wenn er allseitig und unparteiisch Wahrheit spricht.

Rimpach. J. Schweizer.

Bertsche, K., Neun neue Predigten von Abraham a Sancta Clara. Aus der Wiener Handschrift cod. 11 571. Mit 2 Handschriftenproben. [Neudr. deutscher Literaturwerke des 16. u. 17. Jahrh. Nr. 278—281.] Halle, M. Niemeyer, 1930 (XXII, 178 S. kl. 8°). M. 4.

Der rühmlich bekannte Abraham a S. Clara-Forscher Bertsche gab neun unedierte Predigten Abrahams heraus, mit (germanistischer und chronologischer) Einleitung und mit textlichen und sachlichen Anmerkungen in den Beilagen (S. 142 ff.), Predigten auf Christi Himmelfahrt, Mariä Himmelfahrt, den h. Matthias, Weihnachten, Ostern, h. Astutia, h. Leopold, h. Sebastian, h. Kajetan.

Die erste Predigt auf Christi Himmelfahrt — sie sei als Beispiel von Abrahams Eigenart genannt — geht vom Buchstaben h aus: hauchen (Adams Seele) — Himmel, Hölle und preist die himmlische Glorie mit Worten wie schon die Kirchenväter und mit Beispielen aus der Legende. Dann wird ausgeführt, warum man zur Himmelfahrt Esel einspannen müsse: weil Christus selbst auf einem Esel ritt und weil der Esel ein Kreuz auf dem Rücken habe. Nur durch Kreuz kommt man in den Himmel (Beispiele und Hl. Schrift). Anknüpfend an Jesu Wort als Kinderfreund werden Rezepte gegen Runzeln und graue Haare eingeflochten, die Kreuzwurzel wird besprochen, kurz die Verjüngung durch die Buße. Aus der Parabel vom Senfkörnlein wird der Leichtsinn in Erwerbung des Himmels bekämpft. Viele Sünder müssen endlich doch zu Kreuz kriechen. Sodann wird das himmlische Leben nach S. Franciscus, h. Gertrud u. a. ausgemalt. Den Schluß macht die Erinnerung an das Taufgelöbnis, an „tausend Mittel, den Allerhöchsten zu kontentieren". Aber Kreuze müssen es sein. „Laßt uns fahren, nichts mehr sparen, laßt uns fahren ins Engelland zu." Also Disposition: Himmelfahrt, 1. äußerlich quantitativ, 2. innerlich qualitativ.

Die zuweilen unleserliche und lückenhafte Handschrift hat der Herausgabe Schwierigkeiten bereitet, noch mehr der Nachweis der von Abraham in den Text oder an den Rand gesetzten Zitate. Es ist zwar gelungen, den Katalog der ehemaligen, von Abraham benutzten Bücherei des Barfüßerklosters in Wien beizuziehen und von hier aus den wissenschaftlichen Apparat zu bereichern, aber mangels der betreffenden Bestände in der Heidelberger Bibliothek ist manches Residuum stehen geblieben. Und die Zitate aus den Kirchenvätern und ähnliche konnten des öfteren aus den Inhaltsverzeichnissen nicht festgestellt oder überhaupt nicht gefunden werden, weil sie vermutlich der Glossenliteratur, Postillen, Florilegien entstammen. Für Abrahams Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten gab es Vorarbeiten. Doch kann B. dem Buch seines Freundes (S. XI) Lauchert (1893) ein Übersehen Wanders vorhalten (S. 163 zu S. 33, 19 f.).

Abraham a S. Clara verdient als Volksdichter gelesen zu werden. Seine Freunde werden auch an dem neuen Buch ihre Freude haben. Abrahams Predigten sind anziehend und eindrucksvoll, gewandlich freilich nicht nach dem Geschmack unserer Zeit. Doch dürften auch neueste Veröffentlichungen wie Enderle, Welle (Wien 1930) in der Richtung und Art Abrahams a Sancta Clara liegen.

Rimpach. J. Schweizer.

Vierbach, Dr. Albert, Subregens des Georgianums in München, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung. [Münchener Studien zur historischen Theologie, Heft 9]. München, Kösel & Pustet, 1929 (VIII, 242 S. 8°). M. 7,50.

Einen Beitrag zur Geschichte der Aufklärung wollte der Verf. bieten. Es ist mehr als ein einfacher Beitrag geworden. Die Arbeit hat die Frage vom Verhältnis der Aufklärung zur Liturgie, ein Problem, das in den neueren Publikationen über die Aufklärung zwar gestreift, aber niemals gründlich erörtert wurde, zum guten Teile der Lösung nahe gebracht. Würde man nach dem Titel urteilen, so hielte sich auch die zur Besprechung vorliegende Schrift abseits dieser Aufgabe. Sie will lediglich die Anschauungen darstellen, die sich ein Theologe der Aufklärungszeit, Vitus Anton Winter, ehedem Professor in Ingolstadt und Kanonikus in Eichstätt, gestorben als Universitätsprofessor in Landshut 1814, über Liturgie und liturgische Dinge gebildet hat. Dieser Mann aber ist der hervorragendste Vertreter der Liturgik in dieser gärenden Zeit. Ihn kennen bedeutet soviel als die liturgischen Grundsätze der Aufklärung kennen. Zu dieser Kenntnis leitet der Verf. durch sorgsame Darstellung der Theorien und praktischen Vorschläge Winters, vor allem aber auch durch den vergleichenden Hinweis auf andere Männner, die in jenen Tagen sich als Reformatoren der Liturgie berufen fühlten, eines Pracher, Werkmeister, Wessenberg, Selmar. So ist die Schrift mehr, als sie nach ihrem Titel zu sein vorgibt: sie wird zur Geschichte der Liturgie in der Aufklärungszeit. Doch nicht bloß Geschichte, sondern auch maßvolle, auf kirchlichen Prinzipien fußende Bewertung der liturgischen Bewegung jener Tage.

In seinen religiösen Anschauungen faßt Winter, wie die ganze Aufklärungstheologie, hauptsächlich auf Kant, der den Satz aufstellte: „Es gibt keine besonderen Pflichten gegen Gott. Es gibt nur Pflichten der Sittlichkeit, die unter achtendem Aufblick zur Gottheit geübt werden." Der Zweck des Gottesdienstes kann darum nur der sein, Belehrung über die Pflichten der Sittlichkeit

zu bieten. Der Gottesdienst selbst sinkt zur Belehrungs- und Erbauungsanstalt herab. Dieses Verhältnis Winters zu Kant zeichnet der Verf. trefflich mit klaren Strichen. Der Landshuter Professor ist aber auch in der Geschichte der Liturgie nicht unbewandert. Freilich nimmt er aus dem, was die Geschichte für seine Reformvorschläge bieten könnte, nur dasjenige an, was mit seinem obersten Kantschen Kultprinzip übereinstimmt. Die Liturgie ist übrigens nach Winter schon frühzeitig der Verderbnis verfallen. Die Zeit der „klassischen Liturgie", in der „Reinigkeit der Begriffe, edle Einfalt und Schönheit das Ganze beherrschte", schloß nach ihm schon im Jahre 336 ab. „Dann machte sich der Samen des Unkrauts mitten unter dem Weizen bemerkbar." In dieser ersten Periode nennt er als beste Quellen für die Geschichte der Liturgie den Pliniusbrief, die erste Apologie Justins und Tertullians Schrift *De anima* (Die Stelle, auf die sich Winter bezieht, steht hier c. 9: *scripturae leguntur aut psalmi canuntur aut allocutiones proferuntur aut petitiones delegantur*). Der Gedanke, daß der Hl. Geist seiner Kirche immerdar beisteht und deren Gottesdienst niemals der ursprünglichen, von Gott gegebenen Idee entfremden läßt, war dieser Zeit gänzlich abhanden gekommen. Das zeigt sich auch im einzelnen, wenn man an der Hand der Darstellung des Verf. der Kritik Winters am Meßbuch und am Rituale folgt. Fast auf jeder Seite tritt der Radikalismus Winters in erschreckender Weise zutage, aber auch zuweilen eine andere Eigenschaft, der ätzende Sarkasmus, in welchem es Winter mit seinem bekannten Zeit- und Gesinnungsgenossen Buchner nach jeder Richtung aufnehmen kann. Die positiven Vorschläge zur Reform, die Winter bietet, enthalten zwar den einen oder anderen guten Gedanken, erweisen sich aber als praktisch undurchführbar. Der Seelsorgspriester müßte seine ganze Tätigkeit auf die Vorbereitung der Ansprachen verlegen, die er bei den einzelnen Kultakten zu halten hat.

Jeder, der das vorliegende Werk studiert, wird reichen Gewinn für seine Kenntnis jener turbulenten Periode schöpfen. Vielleicht setzt das zu Gebote stehende Material den Verfasser in den Stand, auch die Persönlichkeit Winters und die von ihm ausgehenden und auf ihn zurückwirkenden persönlichen Einflüsse noch schärfer herauszuarbeiten und damit seiner trefflichen Arbeit die Vollendung zu geben.

Eichstätt. Ludwig Eisenhofer.

Fels, Dr. H., **Bernard Bolzano.** Sein Leben und sein Werk. Leipzig, F. Meiner, 1929 (109 S. 8°). M. 5.

Fels, der eine Reihe von Jahren mit dem böhmischen Philosophen Bolzano sich befaßt hat (vgl. Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft, Fulda 1926/27 u. a.) sucht ein Gesamtbild Bolzanos (1781—1848) zu zeichnen, um das rechte Verständnis dieses Philosophen zu fördern, der im vorigen Jahrhundert kaum eine vollständige philosophische Wertung erfahren hat, dann aber seit 1900 eines besonderen Interesses sich erfreut, nachdem E. Husserl auf seine Bedeutung und Größe als Logiker hingewiesen hat.

Im ersten Abschnitte des vorliegenden Werkes kommt Bolzanos Persönlichkeit und seine Stellung in der Geschichte der Philosophie (zur Philosophie der Vorzeit, zu Leibniz und Kant, zur Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts, zu Brentano und Husserl) zur Sprache. Der zweite Abschnitt behandelt in 6 Kapiteln die Logik. Mathematik und Metaphysik, die Religionsphilosophie, die Ethik und Staatslehre, die Psychologie und die Ästhetik Bolzanos. Ergänzende Anmerkungen, Bibliographie und Namenregister bilden den Abschluß des empfehlenswerten Werkes.

Was an beachtenswerter Bolzanoliteratur seit H. Bergmann, Das philosophische Werk Bolzanos, Halle 1909, erschienen ist, hat Fels sorgfältig berücksichtigt. Leider konnte Jos. Gotthardt, der Bolzanos Lebensschicksale und Lebenswerke einer allseitigen Untersuchung auf breitester Grundlage der Quellenmaterialien unterziehen wollte, sein Vorhaben nicht durchführen. Nur einen Teil des erarbeiteten Materials konnte er veröffentlichen [Das Wahrheitsproblem in dem philosophischen Lebenswerk Bernard Bolzanos (Teildruck), Trier, Paulinusdruckerei 1918]. Die eingehende und umfassende Disposition seiner Untersuchung von Seite V—XLI des Vorwortes läßt in etwa ermessen, welches Bild historischer Treue uns geboten worden wäre. Inwieweit sein Nachlaß noch weiteren Aufschluß bieten wird, ist bis jetzt nicht ersichtlich. Wenngleich in Ungarn und der Tschechoslovakei eine gewisse Bolzano-Renaissance unverkennbar ist, so dürften doch noch erhebliche Schwierigkeiten zu überwinden sein, bis ein wahrheitsgetreues Bild der Persönlichkeit und Gedankenwelt Bolzanos gezeichnet werden kann, da noch eine große Anzahl Originalmanuskripte in den Bibliotheken von Wien und Prag auf die Edition warten und außerdem nur eine kleine Zahl der bekannten Werke von Bolzano selbst herausgegeben worden ist. Die Hand seiner Schüler und Freunde wird ein Unsicherheitsfaktor bleiben, der in seinem Einflusse kaum je genau wird bestimmt werden können. Trotzdem wird das Erreichbare angestrebt werden müssen. Das wachsende Interesse der Gegenwart an Bolzano, von dem die 3. Auflage der Wissenschaftslehre Bolzanos von Wolfgang Schultz Zeugnis gibt, wird jeden neuen Erfolg dankbar begrüßen und wünschen, daß es Fels bald möglich sein werde, mit Hilfe des Verlags die beabsichtigten Schriften Bolzanos neu herauszugeben.

Bonn-St. Augustin. H. Kiessler.

Petronievics, Branislav, **Hauptsätze der Metaphysik.** [Beiträge zur Philosophie. 17. H.] Heidelberg, C. Winter, 1930 (75 S. 8°). M. 5.

Die vorliegende Schrift P.s ist ein Grundriß seines Hauptwerkes: Die Prinzipien der Metaphysik [1. Abteilung: Allgemeine Ontologie und formale Kategorien, Heidelberg 1904, 444 S. und 2. Abteilung: Die realen Kategorien und die letzten Prinzipien, Heidelberg 1912, 570 S.]. Der 2. Band des Werkes, der die Natur-, Lebens- und Gesellschaftsphilosophie umfassen wird, ist in Vorbereitung. In gedrängter Kürze erschienen die „Hauptsätze" auch im Archiv für systematische Philosophie, Berlin 1925, S. 39—44. Nach der Absicht des Autors soll dieses Werkchen eine erste Einführung in seine Metaphysik sein. Darum sind die Beweise und Erläuterungen möglichst kurz und klar formuliert worden. Die ganze Form der Darstellung erinnert in ihrer „Thesenform", der „Erklärung", dem „Beweis" und den „Anmerkungen" an die schulmäßige Form der Ethik Spinozas.

Der Inhalt der Schrift ist folgendermaßen gegliedert: A. Aufgabe und Methode. B. Die drei Grundprobleme. I. Das ontologische Problem S. 5—15. [1. Die Existenz des Seidenden. 2. Die Einheit des Seienden. 3. Die Veränderung im Seienden]. II. Das quantitative Problem S. 15—37 [1. Die Zeit. 2. Der Raum. 3. Die Bewegung und die qualitative Veränderung]. III. Das qualitative Problem S. 37—62 [1. Die Monaden, die Materie und die Seele. 2. Die Weltsubstanz. 3. Die zwei Welt-

stadien]. C. Einige hypermetaphysische Sätze und ein Schema des vorgelegten Systems (S. 62—74).

Die große Fähigkeit des Autors, mit den grundlegenden Fragenkomplexen in eindringender Analyse sich zu befassen, muß offen anerkannt werden. Seine Reformversuche in Mathematik und Metaphysik dürften indes nicht immer auf glücklichen Pfaden sich bewegen. Zur näheren Charakterisierung seiner Gedankengänge seien einige Sätze angeführt. „Die Zeit . . . ist eine konsekutiv-diskrete Größe" (S. 16). „Die Zeit ist aus zwei Augenblicksarten zusammengesetzt, aus erfüllten Gegenwarts- und aus unerfüllten Veränderungsaugenblicken" (S. 18). Ferner wird der Raum als konsekutiv-diskrete Größe aufgefaßt (S. 22) und bestehend „aus zwei Punktenarten, den realen Mittel- und den irrealen Zwischenpunkten" (S. 23). „Dem irrealen räumlichen Zwischenpunkte entspricht ein außerräumlicher realer Trennungspunkt (qualitativer Negationspunkt)" (S. 24). „Der unausgebreitete Raum besitzt n Dimensionen (wobei n = 1. 2. 3. 4. . . .)" (S. 27). Im Kapitel über das qualitative Problem stehen ferner folgende Äußerungen behauptender Natur: „Die Bewußtheit ist ein einfacher, der Wille ein intensiv-diskreter Qualitätspunkt" (S. 46). „Die absolut unbewußten Atome sind unmöglich, die Materie besteht aus relativ unbewußten Monaden" (S. 47). Schließlich wird die Weltsubstanz als ein einfacher Qualitätspunkt aufgefaßt, der außerhalb der Monadenwelt existiert, jedoch die Qualitätspunkte der Monadenwelt untereinander verbindet (s. S. 53). — Bezüglich der Beweisversuche des Autors muß auf die anregende Schrift selbst verwiesen werden.

Bonn-St. Augustin. H. Kiessler.

Schuster, Ildefons, Abt von St. Paul-Rom, **Liber Sacramentorum.** Geschichtliche und liturgische Studien über das römische Meßbuch. Übersetzt von P. Richard Bauersfeld, O. S. B. I. Bd. Grundlagen und Grundformen der Liturgie (217 S. 8°). M. 4,50; geb. M. 6,20. II. Bd. Der Beginn der Königsherrschaft Christi (220 S.). M. 4,50; geb. M. 6,20. III. Bd. Der neue Bund im Blute des Erlösers (Die hl. Fastenzeit) (242 S.). M. 4,80; geb. M. 6,50. IV. Bd. Die Taufe mit dem Heiligen Geiste und dem Feuer (190 S.). M. 4,20; geb. M. 5,90. Regensburg, Friedr. Pustet, 1929.

Der „Liber Sacramentorum" ist erwachsen aus Vorträgen, die der Benediktinerpater, dann Abt von St. Paul in Rom, jetzt Erzbischof von Mailand und Kardinal Schuster Studenten der *Scuola superiore di musica sacra* und des *Istituto Orientale* in Rom gehalten hat. Es ist kein Buch für Gelehrte, aber auch kein reines Erbauungsbuch. Oft bietet es mehr eine Studie und Anleitung zur Betrachtung des Meßbuches als eine gründliche Erklärung. Es sind Früchte, die dem Verfasser in der täglichen Betrachtung des römischen Meßbuches reiften. Daher sind die kostbaren Gebetsschätze nicht mit der kühlen Sachlichkeit des Kritikers behandelt worden, sondern mit der Ehrfurcht, die der Gläubige diesen heiligen Blättern schuldig ist. Da die ganze Theologie sich hier zusammendrängt, ist auch die ganze Theologie herangezogen worden. So werden nicht bloß kurze geschichtliche Erläuterungen zum Meßbuch geboten, sondern an manchen Stellen wird auch die kirchliche Lehre dargelegt und die künstlerische und mystische Schönheit hervorgehoben.

Gerade diese Grundsätze sind bei Beurteilung dieses Werkes wohl zu beachten. Es umfaßt im italienischen Original neun Bände. Neun Bände soll auch die deutsche Übersetzung umfassen. Von ihr liegen bisher vier Bände vor.

Der erste Band bietet die Grundlagen und Grundformen. Er bespricht in 16 Abschnitten 1. Die Liturgie, ihre Einteilung und Quellen (13—21); 2. Die christliche Einweihung (22—36) d. i. die Taufe; 3. Das gemeinsame Gebet in der Urkirche (37—48); 4. Gregor der Große und sein Werk (49—61); 5. Fractio panis (62—76); 6. Die römische Stationsfeier (77—82); 7. Poesie und Musik in den eucharistischen Versammlungen (83—88); 8. Der Einfluß der päpstlichen Sängerschule auf die Gestaltung der römischen Liturgie (89—124); 9. Die altkirchliche Bußordnung (125—134); 10. Das Weihesakrament (135—144); 11. Die Kirchweihe im christlichen Altertum (145—169); 12. Die heilige Kunst in der Kirche (170—182); 13. Die Weihe des jungfräulichen Lebens (183—189). — Es umfaßt die Mönchsweihe und die Weihe der Jungfrauen und Wittwen. — 14. Die Weihe der christlichen Herrscher und ihrer Staaten (190—198); 15. Die Segnung der Ehe (199—206); 16. Die Liturgie an der Schwelle der Ewigkeit (207—217). Der zweite Band mit dem Titel Der Beginn der Königsherrschaft Christi enthält als Einführung 1. Hierarchie und Kultus in Rom während der ersten christlichen Jahrhunderte (9—27); 2. Das römische Kalendarium (28—58); 3. Ursprung und Entwicklung des Ordinarium Missae (59—119). Ihm folgt die Erklärung der Meßformularien vom ersten Adventsonntag bis Septuagesima (120—218). Es ist eine Erklärung der Formularien *de tempore*. Die Formularien von Heiligen sind nur soweit berücksichtigt, als sie den *de tempore* eingestreut sind. Der dritte Band gibt als Inhalt an: Der neue Bund im Blute des Erlösers (Die hl. Fastenzeit) und behandelt in der Einführung 1. Die römische Fastenliturgie (9—18); 2. Das Ostertriduum im römischen Missale (19—35); danach die hl. Liturgie von Septuagesima bis Ostern ausschließlich, freilich nur die Zeitmessen, nicht die Heiligenmessen (36—240). Die Abhandlung über die römischen Stationsablässe im Anhang des italienischen Originals hat die deutsche Übersetzung fortgelassen. Der vierte Band spricht über die hl. Osterzeit von der Ostervigil an bis zum Samstag in der Pfingstwoche (52—178). Vorauf gehen 1. Eucharistia lucernalis (9—21); 2. Osterzeremonien im Mittelalter (22—30); 3. Das Pfingstfest, Vorfeier und Nachfeier (31—36); 4. Die Hymnen der Vigilien (37—51). Ein Anhang bietet verschiedene Gebete in Übersetzung (179—188). Dieser Band ist mit Recht Die Taufe mit dem Heiligen Geiste und mit dem Feuer (Osterfestkreis) betitelt.

Die Übersetzung ist recht flüssig. Sie ist in der Weise gemacht worden, daß alle lateinischen und griechischen Zitate des italienischen Originals nach der neuen Übersetzung der Kirchenväter, die bei Kösel-Kempten erschienen ist, wiedergegeben wurden, soweit es möglich war. Nur wenige leicht verständliche lateinische Redewendungen sind stehen geblieben. Die Texte des Alten Testamentes sind nach der Übersetzung von Aug. Arndt, Regensburg 1920, die des Neuen Testamentes nach P. Konst. Rösch, Paderborn 1925 angeführt worden. Die Meßtexte entstammen der Übersetzung im „Vollständigen Meßbuche" von P. Pius Bihlmeyer, Freiburg 1926. Ergänzungen, die der Übersetzer zu den Anmerkungen gemacht hat, sind durch ein Sternchen gekennzeichnet worden.

Das ganze Werk verrät den feinen, gründlichen Kenner und Könner. Die Übersetzung liest sich flüssig. Sachliche Ausstellungen anzuführen, möchte ich unterlassen. Auch auf Werke hinzuweisen, die der Übersetzer in den Anmerkungen noch gut genannt hätte, um das Werk auf den jetzigen Stand der liturgischen Wissenschaft zu bringen, wie es z. B. nötig gewesen bei den Ausführungen über die römischen Sakramentarien (I, 16 f.) oder das jetzige Meßbuch und seine Enstehung (I, 20 f.) oder den Ursprung und die Entwicklung des Ordinarium Missae (II, 58—119).

Als Ganzes ist das Werk im Auge zu behalten und als Ganzes den Predigern, Lehrern und allen Freunden der Liturgie warm zu empfehlen.

Gladbach-Rheydt. H. Dausend O. F. M.

Kleinere Mitteilungen

In Ausführung eines Beschlusses des letzten Generalkapitels hat der Generalmeister des Dominikanerordens Martin Gillet in Santa Sabina in Rom ein Institut für Ordensgeschichte errichtet. Zum Direktor wurde Professor Gabriel Théry bestellt. Das Institut umfaßt folgende Sektionen: Scriptores ordinis (P. Antonin Papillon), Missionsgeschichte (P. Loennertz), Bullarium (P. Canal), Edition von Ordensschriftstellern (P. Meersseman und P. Planzer), Monumenta ordinis historica (P. Hyacinthe Laurent). Vom 1. Januar 1931 ab erscheint unter der Redaktion von P. Théry die Zeitschrift *Archivum ordinis Praedicatorum*. Anschrift des Instituts: Istituto storico, Roma (47), Aventino, Santa Sabina.

»**Strack**, H. L., **Hebräische Grammatik mit Übungsbuch.** 14. Auflage neubearbeitet von A. **Jepsen.** München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, 1930 (XIV, 242 S. 8°). Geb. M. 7.« — Der „alte" Strack (Clavis linguarum Semiticarum I.) war sicherlich ein zuverlässiges Nachschlagebuch. Bei der Fülle des Gebotenen fehlte jedoch die Übersichtlichkeit; nicht immer trat die klare Scheidung zwischen dem Wichtigen und weniger Wichtigen hervor. Dieser Mangel mußte besonders auf den Anfänger verwirrend wirken. Die vorliegende Neubearbeitung bewahrt die wissenschaftliche Gediegenheit ihrer Vorgängerin, vermeidet aber deren Nachteile in methodischer Hinsicht. Der Verfasser beabsichtigt nicht, die geschichtliche Entwicklung des Hebräischen aufzuzeigen, sondern er will in erster Linie ein Lehrbuch schreiben, das möglichst bald zur Lektüre des biblischen Textes führen soll. Darum beschränkt er sich mit Recht in der Laut- und Formenlehre auf das zu dem Zweck Notwendige, das er in leicht faßlicher Form bietet; der Syntax wird eine ausführlichere Berücksichtigung zuteil, was vor allem einer intensiveren Beschäftigung mit der Exegese des alttestamentlichen Originaltextes zugute kommt. Die Kürzung der für eine Lerngrammatik zu weitläufigen Literaturangaben, die in den bisherigen Auflagen standen, ist durchaus am Platze, ebenso konnten die Erläuterungen zu den hebräischen Lesestücken ohne Schaden reduziert werden. Denn das Übersetzen aus der Bibel gestaltet sich am ersprießlichsten, wenn es schon früh mit Hilfe eines guten Wörterbuches geübt wird. Dagegen halte ich die Weglassung der wenigen Proben unvokalisierter Texte nicht für richtig, da die große Bedeutung des Lesens solcher Stücke für das tiefere Eindringen in die Sprache des Alten Testamentes dem Schüler gar nicht früh genug zum Bewußtsein gebracht werden kann. — Möge die neue Grammatik vielen bei der ersten Erlernung des Hebräischen ein sicherer Führer und denen, die über die Aneignung der Elemente hinausstreben, ein treuer Wegbegleiter sein! Heinrich Kaupel.

»**Masnovo**, A., **Problemi di metafisica e di criteriologia.** Milano, «Vita e pensiero», 1930 (50 S. 8°). Lire 5.« — Die Arbeit enthält fünf Kapitel, von denen die zwei ersten *il fondamento della possibilità intrinseca nella scuola di Lovanio*, das dritte und vierte Kapitel *la verità ontologica e la verità logica secondo il Card. Mercier* und das fünfte *il problema criteriologico: le prime mosse* behandelt. — Masnovo hat bereits mehrere Jahrzehnte die philosophische Richtung der Löwener Schule beachtet. (Vgl. z. B. *Annales de philosophie chrétienne* 1899). Auch in dieser Arbeit verheimlicht er nicht seinen Gegensatz zu Merciers Schule. Seine Gründe scheinen indessen uns nicht durchschlagend zu sein, zumal das erkenntnistheoretische und methodische Element bei Merciers Standpunkt größere Beachtung verdient. Erwähnenswert erscheint unter diesem Gesichtspunkte die Studie von Dr. Th. Droege, Die Erkenntnistheorie der Löwener Schule, Bochum 1921, die Licht und Schatten an Merciers Bestrebungen des näheren aufzuzeigen sucht. Jedenfalls sind Masnovos Gedanken als Einwände von besonderer Bedeutung für die Freunde der Löwener Richtung. H. Kiessler.

»**Hoeber**, Dr. C., **Dr. Carl Sonnenschein, der Studentenführer und Großstadtseelsorger.** Berlin, Germania, 1930 (164 S. gr. 8°). M. 3,50.« — Dies pietätvolle Gedenkbuch sammelt mit größtem Fleiß alles, was bezüglich dieser eigenartigen Persönlichkeit greifbar und erreichbar war: Notizen aus der Jugendzeit, den römischen Studienjahren, der Kaplanszeit in Aachen, Köln, Elberfeld, sodann aus der sozialen Studentenarbeit, der Volksvereinsmitarbeit, der Berliner Großstadtseelsorge weitverzweigtester Art. Mit Bewußtsein stellt Dr. H. alles reinsachlich und einfach dar, so wie er sich sorgsam das oft entlegene und verstreute Material gesammelt hat. Die rastlose, apostolische Persönlichkeit S.s tritt in ihrem ganzen Idealismus, dem Reichtum der Ideen, dem immer anfeuernden und fortreißenden Einfluß auf die Studenten klar und scharfumrissen vor die Leser hin. Das Buch hat für den heutigen Katholizismus eine werbende Kraft in sich. A. Donders.

»**Greco**, P. Eugenio M., O. F. M., **Compendio di Sacra Liturgia secondo le ultime riforme delle Rubriche del Messale e del Breviario e secondo il nuovo Codice.** Seconda edizione riveduta ed ampliata. Lecce, R. tipografia Ed. Salentina, 1928 (460 S. 8°).« — »**Stella**, Franciscus, Presb. Congr. Miss., **Institutiones liturgicae in Seminariorum usum.** Tertia editio, ab aliquibus eiusdem Congregationis Presbyteris emendata Tom. I. De liturgia in genere, De sacramentis et sacramentalibus. Romae, Ephemerides liturgicae (Libreria Vaticana Città del Vaxicano) 1929 (XX, 180 S. 8°).« — Beide Bücher sind mehr Lehrbücher der Rubrizistik als der Liturgik. Die uns gewohnte Eigenart der Liturgik zeigt keines von ihnen. Sie behandeln höchstens etwas Geschichte der Liturgie, aber keine Liturgie. Dafür wenden sie sich beide um so treuer und gewissenhafter den Rubriken und liturgischen Verordnungen zu und bieten hier wirklich eine klare und zuversichtliche Darlegung. Der Unterschied zwischen beiden Büchern besteht darin, daß P. Eug. M. Greco italienisch schreibt und die ganze Rubrizistik behandelt, während Fr. Stella sich der lateinischen Sprache bedient und im ersten Bändchen nur das Allgemeine und die Sakramente und Sakramentalien gibt. Greco hat als Anhang einen recht brauchbaren, praktischen Abschnitt über den gregorianischen Gesang (427—440). Ein analytischer (441—446) und ein alphabetischer Index (447—460) beschließen das nützliche Buch. Seinen Verfasser erkennt man nur aus dem Vorwort (6). Stella bzw. seine Verbesserer schicken dem I. Bändchen ein Vorwort (VII—XVIII) und ein Monitum (XIX f.) voraus. Ein analytisches Inhaltsverzeichnis (177—180) schließt die brauchbare rubrizistische Arbeit. H. Dausend.

»**Gérest**, P. Régis, O. P., **Veritas. La vie chrétienne raisonnée et méditée.** III. Sous l'égide de la vierge fidèle. Paris, Lethielleux (376 S. 8°).« — Verf. will die gesamte Lehre vom geistlichen Leben in Form von weitausgeführten, theologisch tief begründeten Betrachtungen bieten. Von dem groß angelegten Werk liegen drei Bände vor. Der erste Band: *A l'image de Dieu* erfreut sich schon der vierten, der zweite Band: *En communion avec le Christ Jésus* der dritten Auflage. Im dritten Bande wird der Glaubensgeist in seiner Bedeutung für die Seelenentfaltung des Christen behandelt und durch das Leben der Gottesmutter veranschaulicht. Theologisches Wissen und psychologische Erfahrung hätten hier ein Kunstwerk geschaffen, wenn nicht die Verbindung mit dem Leben der Mutter Gottes hier und da zu lose wäre. Zwei weitere Bände sind in Vorbereitung; sie sollen erscheinen unter dem Titel: IV. *Dans la maison de famille;* V. *Face à l'éternité.* P. H. Wilms O. P.

»**Frassinetti-Schlegel, Marienlob.** Erwägungen über die Mutter Gottes und ihre Tugenden. 2. Aufl. Hildesheim, Borgmeyer (324 S. 8°).« — Das Buch ist nicht mit hohen Lehren, weder aus der Dogmatik noch aus der Moral oder Aszese beschwert. Der ganze Nachdruck liegt auf der Darlegung und Einprägung der allgemeinen praktischen Christenpflichten. Wenn dogmatische Wahrheiten erwähnt werden, geschieht es zuweilen in mißverständlicher Kürze; so finden sich in der 3. Erwägung über die unbefleckte Empfängnis folgende 3 Sätze: Maria „konnte nicht zur Sünde versucht werden" S. 23. „Vom ersten Augenblick ihrer Empfängnis an ausgestattet mit dem vollständig freien Gebrauch der Vernunft" S. 24. „Maria hingegen liebte ihn durch einen einzigen, nie unterbrochenen Akt" S. 26. Solche Sätze bedürfen

doch einer näheren Erklärung, sonst beeinträchtigen sie den beabsichtigten Zweck. P. H. Wilms O. P.

Personennachrichten. Der freiresignierte Pfarrer Dr. theol. et phil. Georg Graf in Donaualtheim ist zum Honorarprofessor für Literaturen des christlichen Orients in der Theolog. Fakultät der Universität München ernannt worden.

Bücher- und Zeitschriftenschau[1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Churchward, I., The Origin and Evolution of Religion. NY., Dutton (XV, 422). $ 15.
Girgensohn, K., Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. 2. rev. u. erw. Aufl. hrsg. von W. Gruehn. Güt., Bertelsmann (XVI, 916). M 37.
Preuss, K. Th., Tod u. Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker. Tüb., Mohr (36). M 1,80.
Willoughby, H. R., Pagan Regeneration. Chicago, Univ. Pr. (307). $ 3.
Clark, W. E., Some Problems in the Criticism of the Sources for Early Buddhist History (HarvardThR 2, 121—47).
Rolland, R., Das Leben des Vivekananda. Übertr. von P. Amann. Erlenbach-Zürich, Rotapfel-Verl. (201). M 3,20.
Witte, J., Der Buddhismus in Geschichte u. Gegenwart. Lpz., Quelle & Meyer (160). M 1,80.
Graefe, W., Die Weltanschauung Rabindranath Tagores in ihren Beziehungen zum Abendland. Lpz., Hinrichs (V, 88). M 0,50.
Rüsche, F., Blut, Leben u. Seele. Ihr Verhältnis nach Auffassung der griech. u. hellenist. Antike, der Bibel und der alten Alexandrinischen Theologen. Eine Vorarbeit zur Religionsgeschichte des Opfers. Pad., Schöningh (471). M 28.
Wellmann, M., Der Physiologos. Eine religionsgeschichtlich-naturwissenschaftl. Untersuchung. Lpz., Dieterich (III, 116). M 8,50.
Wedding, G., Die Merseburger Zaubersprüche u. die Merseburger Abschwörungsformel. Merseburg, Stollberg (20, 2 Taf.). M 0,90.

Biblische Theologie.

Vaccari, A., I palinsesti biblici di Beuron (Biblica 2, 231—35).
Zorell, Fr., Grammatik zur altgeorg. Bibelübersetzung. Roma I, Inst. Pont. Bibl. (164). *L* 40.
Merk, Th. J., The Translation of gér in the Hexateuch (JBiblLit 2, 172—80).
Löhr, M., Alttest. Religions-Geschichte. 3., völlig neubearb. Aufl. [Samml. Göschen 262.] Berl., Gruyter (140). M 1,80.
Meinhold, J., Zur Sabbatfrage (ZAlttestWiss 2/3, 121—38). — Budde, K., Antwort (138—45).
Nicolsky, N. M., Das Asylrecht in Israel (Ebd. 146—75).
Welch, A. C., The Share of N. Israel in the Restoration of the Temple Worship (Ebd. 175—87).
Young, G. L., The Old T. and Immortality (BiblSacra Juli, 266—83).
Kyle, M. G., Antediluvian Revelation (Ebd. 344—51).
Schulz, Alf., Zu Gen. 4, 7. 8 (ThGl 4, 502—505).
Wiesmann, H., Israels Einzug in Kanaan (Jos. 3, 1—5, 1) (Biblica 2, 216—30).
Kaupel, H., Die Beziehungen des alttest. Königstums zum Kult. Hamburg, Lettenbauer (32). M 1.
Doughberty, R. P., Sennacherib and the Walled Cities of Palestine (JBiblLit 2, 160—71).
Bruno, A., Der Rhythmus der alttest. Dichtung. Eine Untersuchung über die Psalmen I—LXXII. Lpz., Deichert (IV, 349). M 17.
Peters, N., Textkritische Bemerkungen zu einem Dutzend Psalmenstellen (ThGl 4, 479—83).
Motomiya, Y., Gedanken über Erziehung in den Weisheitsbüchern (KirisutokyoK VII, 3, Juli) (japanisch).
Gallucci, D., Il concetto di „Dio" nel libro dei Proverbi (ScuolaCatt magg., 337—51; giugno, 417—32).
Knopf, K. S., The Optimism of Koheleth (JBiblLit 2, 195—99).
Kuhn, G., Beiträge zur Erklärung des Buches Jesus Sira (ZAlttestWiss 1929, 4, 289—96; 1930, 2/3, 100—21).
Gehman, H. S., The Armenian Version of the Book of Daniel (Ebd. 82—99).
Cramer, K., Amos. Versuch einer theol. Interpretation. Stuttg., Kohlhammer (VI, 216). M 12.
Ziesemer, W., Die Prophetenübersetzung des Claus Crane. Hrsg. Mit 13 Taf. Halle, Niemeyer (VIII, 415). M 25.
Hatch, W. H. P., An Uncial Fragment of the Gospels (HarvardThR 2, 149—52).
Francke, K., Das Woher der neutest. Lastertafeln. Lpz., Heinsius (32). M 1,50.
Dobschütz, E. v., Die Paradoxie im N. T. (ZSystTh 1, 181—200).
Goguel, M., The Problem of Jesus (HarvardThR 2, 93—120).
Petersmann, W., The Gospel in the Lord's Prayer (Bibl Sacra July, 284—97).
Perry, A. M., A Judaeo-Christian Source in Luke (JBiblLit 2, 181—94).
Burrows, M., The Original Language of the Gospel of John (Ebd. 95—139).
Kraeling, C. H., The Fourth Gospel and Contemporary Religious Thought (Ebd. 140—49).
Macgregor, G. H. C., The Fourth Gospel the Background of Christian Experience (Ebd. 150—59).
Bihel, St., Notae de tempore compositionis libri Actuum Apostolorum (Antonianum 3, 293—300).
Lewis, A. W., The Power of Pentecost (BiblSacra July, 352—56).
Lohmeyer, E., Probleme paulinischer Theologie. (Forts.) (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 177—207; 1930, 1, 1—59).
Braun, H., Gerichtsgedanke u. Rechtfertigungslehre bei Paulus. Lpz., Hinrichs (XI, 100). M 6,50.
Olivieri, O., Sintassi, senso e rapporto coi contesto di Rom. 2, 17—24 (Biblica 2, 188—215).
Oemmelen, H. J., Zur dogmatischen Auswertung von Röm. 5, 12—14. Mstr., Aschendorff (IV, 47). M 1,95.
Tominomori, K., Zur Datierung des Paulusbriefes an die Galater (KirisutokyoK VII, 3, July) (japanisch).
Michaelis, W., Pastoralbriefe u. Gefangenschaftsbriefe. Zur Echtheitsfrage der Pastoralbriefe. Güt., Bertelsmann (IV, 163). M 6,30.
Schäfer, K. Th., Untersuchungen zur Geschichte der latein. Übersetzung des Hebräerbriefs. Frbg., Herder, 1929 (XII, 200 4°). M 10.
Meyer, A., Das Rätsel des Jacobusbriefes. Gießen, Töpelmann (XII, 336). M 20.
Stonehouse, N. B., The Apocalypse in the Ancient Church. Goes (Holl.), Oosterbaen, 1929 (160).
Cohn, L., et Wendland, P., Philo Alexandrinus: Opera quae supersunt. Vol. 7. Indices. Comp. H. Leisegang. P. 2. Berl., de Gruyter (339—878). M 55.
Rappaport, S., Agada u. Exegese bei Flavius Josephus. Wien, Kauffmann (XXXVI, 140). M 6.
Mallon, A. Les fouilles de l'Institut Bibl. Pont. dans la vallée de Jourdain (Biblica 2, 129—48).
Power, E., The Site of the Pentapolis (Ebd. 149—82).
Webster, A. W., „The Rose Red City, Half as Old as Time" (BiblSacra July, 298—318).
Herlitz, G., u. Kirschner, B., Jüdisches Lexikon. Bd. 4, 1: Me—R. Berl., Jüd. Verlag (XXXII S., 1590 Sp., mit Abb., zahlr. Taf., farb. Kt. 4°). M 35.
Schmidt, H., u. Kahle, P., Volkserzählungen aus Palästina. Bd. 2. Gött., Vandenhoeck (22, 252; 48 Abb.). M 17.

Historische Theologie.

Hirsch, E., Petrus u. Paulus (ZNeutestWiss 1, 63—76).
Beltritti, G., Il Primato di S. Pietro e dei Romani Pontefici nel pensiero degli scrittori mussulmani (sec. 10—15) (Scuola Catt giugno, 457—65).
Koch, H., Cathedra Petri. Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre. Gießen, Töpelmann (XII, 188). M 12.
Hashagen, J., Über die Anfänge der christl. Staats- u. Gesellschaftsanschauung (ZKGesch 2, 131—58).
Kattenbusch, F., Die Entstehung einer christl. Theologie. Zur Gesch. der Ausdrücke *θεολογία, θεολογεῖν, θεόλογος* (ZThK 3, 161—205).

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

Muilenburg, J., The Literary Relation of the Epistle of Barnabas and the Teaching of the Twelve Apostles. Diss. phil. der Yale Univ. Marburg 1929 (170).
Moffatt, J., Two Notes on Ignatius and Justin M. (Harvard ThR 2, 153—59).
Giordani, I., La prima polemica cristiana. Gli Apologeti greci del sec. II. Torino, Marietti (XII, 160). *L* 7.
Silbernagel, D., Exegetische Bemerkungen zur Dämonenauffassung des Minucius Felix. Freiburger Philos. Diss. Kevelaer, Butzon & B., 1929 (80).
Martin, J., Quinti Sept. Flor. Tertulliani librum de praescriptione haereticorum addito S. Irenaei adv. haereses libro III, 3—4 post G. Rauschen iterum rec. Bonn, Hanstein (VI, 47). M 2.
Harnack, A. v., Eine nichtchristl. Inschrift mit dem Namen „Novatian" aus der Umgegend von Rom (ZNeutstWiss 1, 76—78).
Puech, A., Histoire de la littérature grecque chrétienne. T III: Le IVe siècle. P., Belles Lettres (693).
Ring, O., Drei Homilien aus der Frühzeit Basilius des Gr. Grundlegendes zur Basiliusfrage. Pad., Schöningh (335). M 16.
Kuhn, B., S. Jean Chrysostome et la prédication. P., Bureaux de l'Année Dominicaine, 1929 (52).
Davids, J. A., De Orosio et S. Augustino Priscillianistarum adversariis commentatio historica et philologica. den Haag, Govers (301).
Stohr, A., Augustinus als Mensch u. Denker. Frankfurt, Carolus-Druck. (72). M 2.
Sladeczek, F. M., Die Selbsterkenntnis als Grundlage der Philosophie — nach Augustinus (Scholastik 3, 329—56).
Gilson, Et., Die Zukunft der augustinischen Philosophie (Kath Gedanke 2, 141—62).
Przywara, E., Das Augustinische Geistesmotiv u. die Krise der Gegenwart (Kantstud 2/3, 252—72).
Hofmann, F., Wandlungen in der Frömmigkeit u. Theologie des h. Augustinus (ThGl 4, 409—31).
Backs, Chr., Des h. Augustinus Christusglaube in seinen „Bekenntnissen" (ThGl 4, 432—37).
Reul, A., Der sittl. Wert der Heiligenverehrung nach St. Augustinus (ThGl 4, 438—55).
Cavallera, F., Les premières formules trinitaires de s. Augustin (BullLittEccl 5/6, 97—123).
Alves Pereira, B., La doctrine du mariage selon s. Augustin. P., Beauchesne (XII, 248). *Fr* 30.
Grégoire, H., et Kugener, M.-A., Marc le diacre: Vie de Porphyre, évêque de Gaza. Texte établi, traduit et commenté. P., „Belles Lettres" (CXII, 155).
Devreesse, R., Les premières années du monophysisme (RSc PhTh 2, 251—65).
Zák, A., Der h. Norbert. Wien, Reinhold-Verlag (253; 16 Abb., 9 Taf.). M 3,35.
Glöckner, K., Codex Laureshamensis. Bd. 1. 1. Einleitung, Regesten, Chronik. Darmstadt, Histor. Verein f. Hessen, 1929 (VI, 452 4°). M 40.
Michel, A., Humbert u. Kerullarios. Quellen u. Studien zum Schisma des 11. Jahrh. 11. 2. Pad., Schöningh (XII, 495). M 32.
Levyckyi, Vl., De iudiciis eccl. in Ucrainorum constitutionibus publicis XI et XII s. (Bohoslovia 2, 119—31) (ukrainisch).
Engel, J., Das Schisma Barbarossas im Bistum u. Hochstift Freising ⟨1159—77⟩. Mchn., Hueber (XIV, 195). M 7,50.
Dempf, Al., Metaphysik des Mittelalters. Mchn., Oldenbourg (154). M 7,25.
Landgraf, A., Zur Lehre von der Gotteserkenntnis in der Frühscholastik (NewScholast 3, 261—88).
Krzanic, Cr., Grandi lottatori contro l'Averroismo (RivFilos NeoScol 3/4, 161—207).
Doelle, F., Zum Jubiläum der sächs. Provinz 1230 bis 1930 (FranziskStud 1/2, 1—11). Noll, Th., Das Totenbuch der Mühlhäuser Franziskaner (12—25). Bihl, M., Franziskuswunder in Deutschland (26—57). Doelle, F., Die Provinzialvikare der sächs. Provinz (58—82). Meier, L., Der Sentenzenkommentar des Matthias Doering (83—89). Schmidt, J., Die Bibliothek des Franziskanerklosters Weida (90—96). Mertens, H., Die alte Franziskanerbibliothek in Hannover (97—105). Büscher, E., Die Franziskaner u. das Theater in Deutschland (106—19). Maas, O., Die Missionstätigkeit der sächs. Franziskanerprovinz (120—39). Wallenborn, J., Luther u. die Franziskaner von Jüterbog (140—59). Hesse, G., Augustin von Alfeld, Verteidiger des Apost. Stuhles (160—78). Oberthür, E., Das Franziskanergymnasium der sächs. Provinz (179—98). Heddergott, A., Das Franziskanerkloster zu Dingelstädt im Kulturkampf (199—210). Loddenkötter, M., P. Gregor Janknechts Verdienste um die sächs. Provinz (211—27). Kleinschmidt, B., Zur Ikonographie des h. Franziskus (220—24).
Buonpensiere, H., Commentaria in I. P. Summae Th. S. Thomae (De Deo Trino). Vergarae, „El Santissimo Rosario" (VIII, 610).
Manser, G. M., Das Wesen des Thomismus (Forts.) (D Thomas 1929, 3, 322—46; 4, 373—98; 1930, 1, 82—97; 2, 117—44).
Rudloff, L. v., Des h. Thomas Lehre von der Formalursache der Einwohnung Gottes in der Seele der Gerechten (Ebd. 2, 175—91).
Breuer, A., Der Gottesbeweis bei Thomas u. Suarez. Diss. Freibg. (Schw.), Paulusdruck., 1929 (VII, 88).
Périnelle, J., La doctrine de s. Thomas sur le sacrement de l'Ordre (RScPhTh 2, 236—50).
Gorce, M., Le problème de l'autonomie dans s. Thomas (Ebd. 266/67).
La Pira, G., Il concetto di legge secondo S. Tommaso (Riv FilosNeo-Scol 3/4, 208—17).
Lehu, L., La raison règle de la moralité d'après s. Thomas. P., Gabalda (264). *Fr* 15.
Pou y Martí, J. M., Visionarios, Beguinos y Fraticelos Catalanes (sigl. 13/14). Vich, Ed. Seráfica (534). *Pes* 12.
Vellico, A. M., De transsubstantiatione iuxta Ioannem Duns Scotum (Antonianum 3, 301—32).
Schmaus, M., Der *Liber propugnatorius* des Thomas Anglicus u. die Lehrunterschiede zwischen Thomas v. Aq. u. Duns Scotus. Tl. 2. Die trinitarischen Lehrdifferenzen. Mstr., Aschendorff (XXVII, 666 u. IV, 334). M 45,50.
Senn, R., Die Echtheit der Vita Heinrich Seuses. Bern, Haupt (VII, 138). M 3,90.
Bruni, G., Catalogo dei manoscritti Egidiani Romani (RivFilos Neo-Scol 3/4, 230—49).
Kürzinger, J., Alfonsus Vargas Toletanus u. seine theol. Einleitungslehre. Ein Beitrag zur Geschichte der Scholastik im 14. Jahrh. Mstr., Aschendorff (XVI, 230). M 10,85.
Strauch, Ph., Die deutschen Predigten des Marquart von Lindau (BeitrGeschDtschSpr 2, 161—200).
Lampen, W., Prosae seu poemata Petri de Candia O. F. M. (Alexandri V Papae Pisani † 1410) (ArchFranciscHist 1/2, 172—82).
Huentemann, U., Bullarium Franciscanum. Nova Series. T. I (1431—35). Quaracchi, Coll. S. Bonav., 1929 (LX, 978 4°). *L* 200.
Hofmann, G., Concilium Florentinum. II: Zweites Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. Roma, Inst. Or. Stud. (64).
Jugie, M., Georgios Scholarios: Questions scripturaires et théologiques (Angelicum 3, 303—13).
Fernández de Retana, L., Cisneros y su siglo. T. II. Madrid, Admin. de „El Perpetuo Socorso" (558 4°). *Pes* 25.
Goetz, W. u. a., Das Zeitalter der religiösen Umwälzung. Reformation u. Gegenreformation. 1500—1660. [Propyläen-Weltgesch. 5.] (XXVII, 633 mit Abb., mehr. Taf., Faks., Kt. 4°). M 26.
Strauß, D. F., Ulrich von Hutten. Mit 38 Bildern. Meersburg, Hendel (562 4°). M 6,80.
Vogelsang, E., Luther: Hebräerbrief-Vorlesung. Deutsche Übers. Berl., de Gruyter (VII, 187). M 7.
Helbig, M., Martin Luther: Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/1518. Übertr. Lpz., Dieterich (XVI, 156). M 5,50.
Rost, H., Der Protestantismus als Prinzip des Individualismus. Augsburg, Huttler (39). M 0,50.
Burgdorf, M., Die reformatorische Botschaft u. die Jugend (NKirchlZ 4, 217—43).
Dittrich, O., Miszellen zur Geschichte der luther. Ethik (JThK 2, 135—47).
Stange, K., Die Gottesanschauung Luthers (ZSystTh 1, 45—89).
Barth, P., Calvins Verständnis der Kirche (ZwZeiten 3, 216—33).
Clemen, O., Ein gleichzeitiger Bericht über die Leipziger Disputation 1519 (NArchSächsGesch 1, 44—57).

—, Reformationsgeschichtliches aus drei Sammelbänden der Königsberger Stadtbibliothek (ZKGesch 2, 159—88).
Schmidt, W. F., u. Schornbaum, K., Die fränkischen Bekenntnisse, eine Vorstufe der Augsburgischen Konfession. Mchn., Kaiser (XII, 673 4°). M 24.
Hermelink, H., Das Marburger Religionsgespräch 1529. Predigten — Reden — Ansprachen. Hrsg. Gotha, Klotz (XII, 87). M 3.
Jörgensen, A. Th., In Augsburg u. in Kopenhagen 1530 (NKirchlZ 6, 361—94).
Schubert, H. v., Der Reichstag von Augsburg im Zusammenhang der Reformationsgeschichte. Lpz., Heinsius (36). M 1,50.
Lortzing, J., Die Augsburgische Konfession. 2. u. 3. Pad., Schöningh (31; 32). Je M 0,50.
Rauscher, J., u. a., Württemberg u. das Augsburgische Bekenntnis. Stuttg., Scheufele (102). M 1,50.
Althaus, P., Der Geist der luth. Ethik im Augsburgischen Bekenntnis. Mchn., Kaiser (45). M 1,40.
Heiler, F., Die Katholizität der Confessio Augustana (Hochkirche 6/7, 172—208). Diettrich, G., Melanchthons Einheits- u. Friedenswille in der Augustana (208—18). Schorlemmer, P., Die liturg. Frage im Augsburger Bekenntnis (218—28). Ramge, K., Die Conf. Aug. nach der Lehre A. F. C. Vilmars (229—37). Leonhard, „Was die Kirche sei". Bemerkungen zu Art. 8 der Augustana (237—41).
Gussmann, Ed., D. Johann Ecks 404 Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530. Hrsg. u. erläutert. Kassel, Pillardy (XXXV, 410 4°). M 30.
Bossert, G., Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer. Bd. 1. Herzogt. Württemberg. Lpz., Heinsius (XVI, 1199 4°). M 80.
Volz, H., Die Lutherpredigten des Joh. Mathesius. Krit. Untersuchgn. Ebd. (XIII, 292 4°).
Dedie, P., Der Protestantismus in Steiermark im Zeitalter der Reformation u. Gegenreformation. Ebd. (VII, 174). M 4,40.
Greiner, A., Magister Balthasar Düring, der Coburger Reformator. Nach Archivalien u. Akten bearb. Niederfüllbach bei Coburg, Selbstverlag, 1929 (116). M 2,50.
Constant, G., La Réforme en Angleterre. Le schisme anglican. Henri VIII. P., Perrin (777). *Fr* 50.
Marti, O. A., Economic Causes of the Reformation in England. NY., Macmillan, 1929 (XXI, 254). $ 2,50.
Thomas, W. H. G., The Principles of Theology. An Introd. to the Thirty-nine Articles. Lo., Longmans (LIX, 540).
Bochmer, J., Juan de Valdés u. sein Diálogo (ZKGesch 1, 45—48).
Signorelli, G., Il Card. Egidio da Viterbo, Agostiniano, umanista e riformatore. Firenze, Libr. ed. Fiorent., 1929 (XV, 271). *L* 14.
Anweiler, E., De prima editione „Seraphicarum" carminis heroici vitae S. Francisci auctore Fr. Hieron. Maripetro O. Min. (Venetiis 1531—32) (ArchFranciscHist 1/2, 187—209).
Monti, G. M., La legazione del Polo e del Giberti in Francia e in Fiandra nel 1537 (ArchStorItal 12, 2, 293—309).
Schweitzer, V., Concilii Tridentini Tractatuum pars prior: Tractatus a Leonis X temporibus usque ad translationem concilii conscripti. Frbg., Herder (LXXX, 884 4°). M 60.
Metzler, J., Tres orationes funebres in exequiis Joannis Eckii habitae. Hrsg. Mit 4 Bildtaf. Mstr., Aschendorff (CXXXVI, 103).
Schultz Johnson, E. E. u. a.: Caspar Schwenckfeld von Ossig: Letters and treatises. 1546—1547. Pennsburg, Pa. Lpz., Breitkopf & Härtel (XX, 1095 4°). M 52.
Stolz, E., Ein Legat des Stuttgarter Stiftsherrn Joh. Lorcher an das Stift St. Moriz in Rottenburg-Ehingen 1548 (RottMon Juli, 289—93).
Schellhass, K., Der Dominikaner Felician Ninguarda u. die Gegenreformation in Süddeutschland und Österreich 1560—1583. Bd. 1. Rom, Regenberg (XII, 355 4°). M 25.
Rosa, E., Il Card. Bellarmino e l' opportunità della sua missione scientifica (CivCatt giugno 21, 481—94).
Gemmel, J., Die Lehre des Kard. Bellarmin über Kirche u. Staat (Scholastik 3, 357—79).
Schuster, J. B., Bemerkungen zur Kriegslehre von Fr. Suarez (Ebd. 387—93).
Paul, R. F., The British Church from the Days of Card. Allen. Lo., Burns, 1929 (XXXII, 238). 15 s.
Vanti, M., S. Camillo de Lellis 1550—1614. Roma, Ferrari, 1929 (XXII, 702).
Van Sull, Ch., Léonard Lessius S. J. 1554—1623. Louvain, Casterman (VII, 366).
Savčuk, P., Nachträge betreffs der Orthodoxie des Cyrillus Lukaris (Bohoslovia 1, 23—41) (ukrainisch).
Renault, J., Lettres inédites du P. Jean-Bapt. Saint-Jure (fin) (RAscMyst avril, 113—34).
Dudon, P., La dévotion à l'enfant Jésus, d'après le P. Parisot (1657) (RAscMyst avril, 135—55).
Pastor, L. v., Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd. 14, Abt. 2 (1676—1700). Frbg., Herder (XXXVI, 667—1225). M 16.
Wotschke, Th., Der Pietismus in Moskau (DtschWissZ Polen 18, 53—96).
Sykes, N., The Cathedral Chapter and the General Election of 1705 (EnglHistR April, 260—72).
Bonenfant, P., A propos d'ouvrages mss. du 18. s. relatifs à l'histoire et au droit eccl. belges (RBelgePhilHist 1929, 4, 1131—49).
Bertsche, K., Neun neue Predigten von Abraham a Santa Clara. Hrsg. Halle, Niemeyer (XX, 178). M 4.

Systematische Theologie.

Busnelli, G., Pretesi diritti dell' Apologetica tradizionale (CivCatt giugno 21, 506—18).
Romeis, K., Die göttl. Offenbarung u. ihr Mittler. Ein Beitrag zur Apologetik. Fulda, Actiendruckerei (VII, 488). M 8.
Wright, C. J., Miracle in History and in Modern Thought. NY., Holt (IX, 483). $ 6.
Beyer, H. W., Bekenntnis u. Geschichte. Rede. Greifswald, Bamberg (20). M 1.
Sperl, J., Der Theismus als Optimismus des Dennoch. Eine systemat. Auseinandersetzg. mit Deismus u. Pantheismus. Lpz., Klein (117). M 4.
Petronievics, B., Hauptsätze der Metaphysik. Hdlb., Winter (III, 82). M 5.
Millner, Ch. C., In Defense of Metaphysics (NewScholast 3, 289—96).
Unger, E., Wirklichkeit, Mythos, Erkenntnis. Mchn., Oldenbourg (VIII, 304). M 10.
de Vries, J., Intuition u. Abstraktion (Scholastik 3, 393—400).
Rutkiewicz, B., L'anti-intellettualismo di Bergson ed il finalismo biologico (RivFilos Neo-Scol 3/4, 218—29).
Becker, O., Die Philosophie E. Husserls (Kantstud 2/3, 119—50).
Sauer, F., Über das Verhältnis der Husserlschen Phänomenologie zu David Hume (Ebd. 151—82).
Gahr, Ch., Die Anthroposophie Steiners. Eine Fundamentaluntersuchg. Jesserndorf, Selbstverlag, 1929 (308, 92 mit Fig., mehr. Taf. 4°). M 20.
Koepp, W., Die gegenwärtige Geisteslage u. die „dialektische" Theologie. Tüb., Mohr (VII, 104). M 4,20.
Kirn, O., Grundriß der evang. Dogmatik. 8. Aufl., hrsg. von H. Preuß. Lpz., Deichert (VI, 140). M 4,80.
Reimer, F., Die frohe Botschaft. Glaubenslehre. Schwerin, Bahn (448). M 16,50.
Friethoff, C., De Spiritus S. recta invocatione (Angelicum 3, 314—22).
Kroeker, J., Die erste Schöpfung, ihr Fall u. ihre Wiederherstellg. 2. durchgearb. Aufl. Gießen, Brunnenverlag (XV, 372). M 5,50.
Jolivet, R., Aristote et la notion de création (RScPhTh 1, 5—50; 2, 209—35).
Snethlage, J. L., Die Prädestination im Lichte des Kritizismus (ZSystTh 1, 32—44).
Garrigou-Lagrange, R., Motivum incarnationis fuit motivum misericordiae (Angelicum 3, 289—302).
Adam, K., Christus unser Bruder. 2., verb. Aufl. Rgsb., Habbel (259). M 4.
Thurneysen, E., Christus u. die Kirche (ZwZeiten 3, 177—203).
Aé, K., Der Begriff der Kirche u. der Anspruch der Wirklichkeit (ZwZeiten 3, 203—15).
Rohner, G., Meßopfer — Kreuzesopfer (DThomas 1, 3—17; 2, 145—74).
Brinktrine, J., Das Geheimnis des eucharist. Opfers. (Zu Voniers Buch) (ThGl 4, 491—96).
Blunt, H. F., Witnesses to the Eucharist. Manchester, Magnificat Pr., 1929 (XVII, 356).

Lequette, Christus' Eucharistisch leven in het tabernakel (Alg NederlEuchT 2, 80—87).
Brandt, De huldigingscultuur der Eucharistie in zijn historische ontwikkeling en liturgische ontplooiing (Ebd. 88—102).
Lingg, M., Vom Segen der Beichte. Hirtenworte über Buße, Beichten, Beten. Mit 7 Bildern. Mchn., Kösel (43). M 1.
Stange, C., Das Ende aller Dinge. Die christl. Hoffnung, ihr Grund u. ihr Ziel. Güt., Bertelsmann (VI, 242). M 8.
Mausbach, J., Katholische Moraltheologie. Bd. 3: Die spezielle Moral, Tl. 2. 6. u. 7., verm. Aufl. Mstr., Aschendorff (VII, 260). M 5,85.
Ternus, J., Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vitoria bis Medina. Pad., Schöningh (116). M 7,50.
Lippmann, W., Die sittliche Lebensform des modernen Menschen. Aus d. Amerikan. übers. u. eingel. von P. Sakmann. Stuttg., Deutsche Verlags-Anstalt (XV, 358). M 9.
Michel, V., Some Fundamentals of Ethics (NewScholast 3, 241—60).
Vermeersch, A., Cinquant' anni di teologia morale (Scuola Catt apr., 257—77).
Mathews, Sh., The Religious Basis of Ethics (JReligion 2, 222—31).
Schweigman, F. A. A., De Eigendomsphilosophie van Hugo de Groot. Nijmegen, Uitgevers-Maatsch. „De Gelderlander", 1929 (212).
Koenraadt, W. M. J., Rechtvaardig Arbeitsloon. 'S. Hertogenbosch, Malmberg, 1929 (181).
Lanversin, F. de, A propos de „Prière pure" (NouvRTh 4, 265—81).
Richstätter, K., Die Mystik in der Gesellschaft Jesu (ZAsz Myst 2, 147—55).
Zimmermann, O., Gnade, Aszese, Mystik (155—64).

Praktische Theologie.

Cimitier, F., Les sources du droit ecclésiastique. P., Bloud (204 12°).
Roberti, F., De delictis et poenis. Vol. 1 pars 1. Romae, S. Apollinare (250). *L* 20.
Quatember, M., De valore actuum dominii a Regularibus ob iniustas leges civiles a voto sollemni paupertatis aliquatenus dispensatis positorum independenter a voluntate Superiorum (Angelicum 3, 323—47).
Schönsteiner, F., Grundriß des Ordensrechtes. Wien, Auer (XXXII, 692 4°). Öst. Sch. 32.
Rusnak, N., De C. I. C. respectu ad codificationem iuris Ecclesiae cath. orientalis (Bohoslovia 1, 5—22; 2, 81—118).
Ebers, G. J., Staat u. Kirche im neuen Deutschland. Mchn., Hueber (XX, 432). M 11,50.
Borsinger, Hildegard V., Rechtsstellung der Frau in der kath. Kirche. Lpz., Noske (X, 90). M 4,50.
Hildebrand, D. v., Aufgaben u. Strömungen im Katholizismus der Gegenwart (KathGedanke 2, 172—85).
Marquardt, L., Mein Weg zur kath. Kirche. Rottenb., Bader (VIII, 63). M 1.
Bourgeois, Ch., Les Gréco-Catholiques en Russie Subcarpathique (NouvRTh 7, 566—84).
Schweigl, J., Moskau gegen den Vatikan. Augsburg, Haas & Grabherr (37). M 1.
Rost, H., Der Protestantismus u. die Kultur. Pad., Bonif.-Druck. (126). M 2,50.
Pribilla, M., Ökumenisch (StimmZeit Juli, 257—70).
Geißler, B., Evangelische Diaspora u. Gustav-Adolf-Verein. Lpz., Gustav-Adolf-Stiftung (455). M 10.
Berner, Die rechtliche Natur des Deutschen Evang. Kirchenbundes. Berl., Heymann (II, 69). M 6.
Heering, G. J., Der Sündenfall des Christentums. Eine Untersuchung über Christentum, Staat u. Krieg. Aus d. Holl. übers. durch Octavia Müller-Hofstede de Groot. Gotha, Klotz (XI, 278). M 10.
Saget, D., La société des nations. Liége, La pensée cath. (44).
Schmidlin, Ergebnisse u. Eindrücke meiner ostasiat. Missionsstudienreise (ThGl 4, 455—65).
Neuhaus, K., Das südindische Unionsschema im Urteile der Theologen (InternatKirchlZ 2, 81—102).
Becker, R., Brasilien als Missionsgebiet (ZMissKunde 7, 193—209).
Eberhard, O., Der Erziehungsgedanke in der Weltmission. Langensalza, Beyer (70). M 2.
Melchers, W., Zur religiösen Haltung der bürgerl. Familie im 19. Jahrh. (Pharus 7/8, 11—30).
Brögger, Von proletarischer Erziehung u. proletarischem „Glauben" (ThGl 4, 483—91).
Delekat, F., Vom Wesen evangelischer Erziehung (NJbbWiss Jugendk 4, 353—58).
Schuster, Die kath. Aktion u. unsere Jugend (RottMon Juni, 257—64; Juli 300—308).
Schneider, E., Psychoanalyse u. Pädagogik. Langensalza, Beyer (IV, 72). M 2,30.
Hermann, Krankhafte Seelenzustände beim Kinde. 3. gänzl. umgeänd. Aufl. Mit 7 Taf. u. 30 Abb. Ebd. (XV, 252). M 7,80.
Hoffmann, W., Die Reifezeit. Grundfragen der Jugendpsychologie u. Sozialpädagogik. 3., neubearb. u. erw. Aufl. Lpz., Quelle & Meyer (XV, 366). M 10.
Lortz, J., Geschichte der Kirche. Für die Oberstufe höh. Schulen. Tl. 2. Das kirchl. Mittelalter. Mst., Aschendorff (VIII, 104). M 2.
Burger, T., Katechesen für den ersten Schülerjahrgang. Mchn., Kösel (278). M 5.
Morath, K., Veranschaulichung im Religionsunterricht der Volksschule. Ebd. (40). M 1.
Raab, K., In das beste Erdreich. Der Religionsunterricht der ungeteilten Landschule. Turnusjahr 1. Donauwörth, Auer (333). M 5,50.
Peters, F. J., Im Reiche Christi. Kathol. Religionslehre für gebildete Katholiken. Mit 9 Taf. Bonn, Hanstein (142; 170; 150). M 10.
Parsch, P., Meßpredigten. Klosterneuburg, Volksliturg. Apostolat (103). M 1,30.
Hagel, F. J., Maria Maienkönigin. 20 Vorträge. Pad., Schöningh (189). M 4,50.
Klima, L., Die Ahnengalerie der Königin. Maipredigten. Warnsdorf, Opitz (160). M 2,30.
Mohr, H., Menschen u. Heilige. Katholische Gestalten. Frbg., Herder (432 mit Abb.). M 10.
Kleinschmidt, B., Die h. Anna, ihre Verehrung in Geschichte, Kunst u. Volkstum. Mit 20 Taf. u. 339 Textbildern. Düsseldorf, Schwann (XXXII, 449 4°). M 28.
Delehaye, H., Loca Sanctorum (AnalBoll 1/2, 5—64).
Andrieu, M., L'onction des mains dans le sacre épiscopal (RHistEccl 2, 343—47).
Weiher, J., Die O-Antiphonen (LiturgZ 4, 137—48).
Stoehr, Fr., Die liturgische Gradatio (Ebd. 2, 49—57; 3, 86—94; 4, 128—37).
Schulz, Alf., Liturgie u. Dichtung (Ebd. 4, 121—28).
Thibaut, J.-B., L'ancienne Liturgie gallicane. Son origine et sa formation en Provence aux Ve et VIe s. P., Bonne Presse (120). *Fr* 5.
Mohlberg, C., Missale Gothicum. Das gallikan. Sakramentar des 7.—8. Jh. Augsburg, Filser, 1929. Textbd. (X, 152; 2 farb. Taf.). Tafelbd. (529 in Faks.). 2°. Pp. M 700.
Nickl, G., Der Anteil des Volkes an der Meßliturgie im Frankenreiche von Chlodwig bis auf Karl d. Gr. Innsbruck, Rauch (X, 76). M 3,50.
Müller, J. B., Zeremonienbüchlein. 10.—12. neubearb. Aufl. Frbg., Herder (XV, 304; 2 Tab.). M 5.
Aigrain, R., La musique religieuse. P., Bloud, 1929 (240 12°). *Fr* 12.

Christliche Kunst.

Spiegel, N., Die Baustile. Neubearb. von Th. J. Scherg. 3., verm. u. verb. Aufl. Mit 230 Abb. Pad., Schöningh (128). M 3,50; Geschenkausg. M 5.
Tafrali, O., Le Monastère du Sucévitsa. Jassy 1929. Radautz, Schledt (103; 10 Taf.). M 5.
Guyer, S., Siena u. die Hügelstädte der Toskana. Bilder zur Kunstgeschichte mit 104 Bildtaf. Augsburg, Filser (37 4°). M 10.
Weigelt, C. H., Die sienesische Malerei des 14. Jahrh. Mit 120 Taf. Mchn., K. Wolff (XV, 123 4°). M 135.
Dominguez Bordona, J., Die spanische Buchmalerei vom 7.—17. Jahrh. Aus d. Span.: R. Schmidt, Bd. 1. 2. Ebd. (XXIII, 47; XXI, 76; 160 Taf. 4°). Hldr M 200.
Mittelalterliche Miniaturen aus der Staatl. Bibliothek Bamberg. Hrsg. von d. Bibliothekverwaltg. H. 2. Reichenauer Schule 2. Bamberg, Buchner, 1929 (VIII, 28; 9 Taf. 4°). M 19,50.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.**

Soeben erschienen:

DIE GÖTTLICHE OFFENBARUNG UND IHR MITTLER

Ein Beitrag zur Apologetik

Von P. Dr. Kapistran Romeis O.F.M.
Lektor der Theologie

Gr. 8°. VI und 496 Seiten. Ganzleinen Mk. 8.00

Die hier genannte Veröffentlichung liefert den Nachweis, daß Gott sich der ihn suchenden Menschheit wirklich geoffenbart, daß sich in Jesus von Nazareth Gottes Verheißungen, der Propheten Weissagungen, des israelitischen Volkes Messiashoffnung getreu erfüllt und bewahrheitet haben, daß Jesus durch seine Selbstoffenbarung in Wort und Tat sich als Gottes wesensgleichen Sohn und wahrhaften Welterlöser erwiesen hat. — Diese in ihrer Art neue **Christusapologie** ist eine gründliche Auseinandersetzung zwischen **Judentum** und **Christentum,** zwischen wissenschaftlich begründetem Glauben und freidenkerischem Unglauben. — Bei allen grundlegenden Sätzen wird in wohltuender strenger Sachlichkeit die Gedankenwelt der Gegner aus neuester Zeit allseitig beleuchtet, was den Gegenwartswert dieser wissenschaftlichen und zugleich gemeinverständlichen Glaubensrechtfertigung erhöht.
Religionslehrern und Studierenden der Theologie wie auch gebildeten Laien kann diese gedankentiefe Studie dazu dienen, die Grundsäule der christlichen Weltanschauung, den katholischen Christusglauben, noch tragkräftiger zu machen — im Felsgrund unleugbarer Tatsachen aus Geschichte und Gegenwart.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen und vom K.-Verlag:

FULDAER ACTIENDRUCKEREI, FULDA

Soeben erschien in unserem Verlage:

DDr. Gottlieb Söhngen

Sein und Gegenstand

Das scholastische Axiom „Ens et verum convertuntur" als Fundament metaphysischer und theologischer Spekulation

(Veröffentlichungen der Albertus-Magnus-Akademie zu Köln, Band II, Heft 4)
XIX, 335 Seiten, RM 17.80

Aus dem Inhalt:
Die altscholastische Ontologie und die neue Problemlage — Der doppelte Metaphysik- und Wahrheitsbegriff der aristotelisch-scholastischen Tradition — Der anthropologische Horizont der alten Seinsforschung — Der gegenstandstheoretische und ontologische Doppelcharakter der Kategorien — Die ontologische Begriffsbildung — Aporetische Methode und antinomische Dialektik — Das Erkenntnisbild, ein neuer und alter Streit — Erkenntnis als Teilhabe? — Das ontologische Fragezeichen des „Geltens" und der „phänomenologischen Reduktion" — Metaphysik des Selbstbewußtseins — Sein und Geist — Der platonische Aristotelismus als Grundlage der Stellung des Thomas von Aquin zu Augustin.

Interessenkreise:
Das zur Aristoteles-Forschung, Auffassung scholastischer Lehren, Kant-Kritik, Bewertung der Phänomenologie wesentlich beitragende Buch dürfte philosophische und theologische Kreise in gleicher Weise interessieren, und zwar wegen seiner übersichtlich-klaren und anschaulich-frischen Darstellung nicht nur die eigentlichen Fachgelehrten. Da es das Verhältnis des Aquinaten zu Augustin in einer fundamentalen Hinsicht aufs neue erörtert, hat es zugleich Anspruch darauf, unter die wissenschaftlichen Gaben zum Augustinus-Jubiläum mitgerechnet zu werden.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung / Münster in Westfalen

Zum St. Augustinus-Jubiläum

Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin.

Von **Martin Grabmann.** VIII, 96 Seiten. Geheftet RM 3.90, gebunden RM 5.25.

Veröffentlichung der Albertus-Magnus-Akademie, Band I, Heft 4

L'auteur rapporte toutes les opinions principales avec un détail assez poussé et avec un souci de justice et de modération qui met en confiance. Gregorianum, 1924, fasc. 4

Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus

Von **Joh. Hessen.** XII, 118 Seiten. RM 5.—

Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, herausgegeben von Martin Grabmann, Band XIX, Heft 2

Hessens Buch trägt wirklich zur Klärung der Frage nach den augustinianischen Erkenntnisprinzipien bei. Es handelt sich um eine sehr ernsthafte und gründliche Untersuchung der literarischen Entwicklung Augustins in dem oft erörterten Problem. Theologischer Literaturbericht, 1917, Heft 4

Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung Max Schelers

Von **J. Geyser** 2. Auflage in Vorbereitung

Veröffentlichungen der Albertus-Magnus-Akademie, Band I, Heft 3

Als eine wahre Wohltat für Philosophie und Theologie wirkt es, daß ein so angesehener philosophischer Fachmann, der in gleicher Weise mit der scholastischen wie mit der neueren und neuesten Spekulation vertraut ist, zur heutigen ungemein verwickelten und gefühlsmäßig erregten religionsphilosophischen Lage mit solcher Sorgfalt und unbestechlichen Nüchternheit Stellung nimmt und den einleuchtenden Sinn und Vorrang der *philosophia perennis* herausstellt. Theologische Revue, 1924, Heft 4

Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus

Von **Michael Schmaus** XXIV, 432 Seiten. RM 17.25

Münsterische Beiträge zur Theologie, herausgegeben von F. Diekamp und R. Stapper, Heft 11

Ein gründliches Buch, auch hinsichtlich der bibliographischen Erschöpfung des Gegenstandes, das die Augustin-Forschung in dankenswerter Weise bereichert. Zeitschrift für Religionspsychologie, Band II, Heft 3

Augustins Lex-aeterna-Lehre

Von P. **Alois Schubert** VIII, 64 Seiten. RM 2.75

Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band XXIV, Heft 2

Die Untersuchung des Verfassers ist ein schätzbarer Beitrag der wichtigen Lehre vom Gesetze und zum Verständnis Augustins. Divus Thomas, 1925, Heft 2

Die Heidenmission nach der Lehre des hl. Augustinus

Von P. **Gonsalvus Walter** O. M. Cap.

Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, Heft 3 VIII, 216 Seiten. RM 8.40

Mit ganz außerordentlichem Fleiß hat der Verfasser den sehr zerstreuten Stoff aus dem gesamten Augustin zusammengetragen und übersichtlich verarbeitet. Theologische Literaturzeitung, 1923, Nr 20

Die Quaestiones disputatae de veritate des Thomas von Aquin in ihrer philosophiegeschichtlichen Beziehung zu Augustinus

Von **Wilhelm Schneider** 97 Seiten. RM 5.20

Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band XXVII, Heft 3

In dieser soeben erschienenen Schrift werden die philosophischen Hauptunterschiede zwischen Augustinus und Thomas von Aquin durch Untersuchung der betr. Stellen in den *Quaestiones disputatae de veritate* klar herausgearbeitet.

St. Augustini Confessiones

Auswahl von **Wolfschläger** und **Koch**

1. Text. XXXII, 56 S., 2. Aufl. RM 1.15. 2. Kommentar. 84 Seiten. RM 0.90. Text und Kommentar zusammen RM 3.—

Hoffentlich erwirbt diese sorgfältige Auswahl mit ihrer mustergültigen Einleitung dem unvergänglichen Buch neue Freunde unter Lehrern und Schülern. Theologie und Glaube, 1923, Heft 4

Verlag Aschendorff, Münster

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

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. 8 RM

Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 9/10 — **1930** — **29. Jahrgang**

Zur moral- und pastoraltheologischen Behandlung der Psychopathien:
March, Psychologische Seelsorge.
Bergmann, Religion und Seelenleiden. 4. Bd.
Schneider, Zur Einführung in die Religionspsychopathologie.
Maylan, Freuds tragischer Komplex (J. Chr. Schulte).
Schmidt, Die Religionen der Urvölker Amerikas (Engert).
Lewy, Sobria ebrietas (Wilbrand).
Zorell, Grammatik der altgeorgischen Bibelübersetzung (Graf).
Ziegler, Die Liebe Gottes bei den Propheten (Stummer).
Eisentraut, Des hl. Apostels Brief an Philemon (Rauer).
Greiff, Das älteste Pascharituale der Kirche, Did 1—10, und das Johannesevangelium (Dausend).
Martin, S. Thasci Cypriani De Lapsis (Wilbrand).
Golega, Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis (Kalinka).
Walz, Compendium historiae Ordinis Praedicatorum (Scheeben).
Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. Aquin (v. Nell-Breuning).
Schoemann, Die Rede von den 15 Graden (Karrer).
Siedel, Theologia Deutsch (Karrer).
Gies, Eine lateinische Quelle zum „Cherubinischen Wandersmann" von Angelus Silesius (Karrer).
Kraus, Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus (Schilling).
Butler, The Vatican Council (Schmidlin).
Hamburger, Die Religion in ihrer dogmatischen und reinen Form (Straubinger).
Heber, Die phänomenologische Methode in der Religionsphilosophie (Straubinger).
Berggrav, Der Durchbruch der Religion im menschlichen Seelenleben (Wunderle).
Hegel, Die absolute Religion (Engert).
Hegel, Die Beweise vom Dasein Gottes (Engert).
Dass., Einführung von G. Lasson (Engert).
Brentano, Vom Dasein Gottes (Engert).
Ders., Über die Zukunft der Philosophie (Engert).
Schmidt, Die Christusfrage (Sawicki).
Lange, De Gratia tractatus dogmaticus (Landgraf).
D'Alès, Baptême et Confirmation (Bartmann).
Schwer, Katholische Gesellschaftslehre (Roeder).
Winter, Die Sozialmetaphysik der Scholastik (Schilling).
Ruefner, Der Kampf ums Dasein und seine Grundlagen in der neuzeitlichen Philosophie (v. Nell-Breuning).
Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechts. 3. Aufl. (Gescher).
Althaus, Communio sanctorum (Schilling).
Prinzhorn, Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben (Grunwald).
Schröteler, Die geschlechtliche Erziehung (Grunwald).
Hoeßlin, Die Abstufungen der Individualität (Grunwald).
Winkler, Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren (Schnitzler).
Bellersen, Die Sozialpädagogik Paul Natorps (Schnitzler).
Stingeder, Land auf, Land ab, unterm Predigtstuhl (Donders).
Spamer, Das kleine Andachtsbild vom 14. bis zum 20. Jhdt. (Hölker).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur moral- und pastoraltheologischen Behandlung der Psychopathien.

Fast mehr noch auf protestantischer als auf katholischer Seite wird gegenwärtig dem Kapitel: „Religion und Seelenleiden" von Theologen wie von Medizinern das größte Interesse entgegengebracht. Zum Beweise braucht nur auf das Literaturverzeichnis hingewiesen zu werden, das der Nervenarzt Dr. H. March seiner Schrift „Psychologische Seelsorge" beigegeben hat[1]. Zugleich ersieht man aus der Schrift, wie wenig (ähnlich übrigens auch bei uns) die protestantische Seelsorge das Krankhafte so vieler Menschen in der Praxis berücksichtigt. Mit Recht beklagt es der Verf., daß auch gesicherte medizinische Resultate von den Theologen nicht übernommen würden. „So trifft man bei einem ganz bestimmten, vielfach besonders aktiven Kreis von Seelsorgern immer noch die Anschauung, daß akademische Wissenschaft und im besonderen noch Naturwissenschaft irgendwie identisch ist mit dem Begriff des Antibiblischen und Antichristlichen, deren Einflüsterungen man sich verschließen müsse. Und man begibt sich zahlloser wertvoller Erkenntnisse und auch praktischer Wegweisungen nicht zuletzt zum Schaden — so paradox dies auch klingen mag — eines göttlichen Schauens und Wirkens" (S. 22).

M. faßt in seinem Büchlein sechs Vorträge zusammen, die er als Arzt bei verschiedenen Gelegenheiten vor evangelischen Geistlichen gehalten hat. Er hat eine große Meinung vor dem Hand in Handarbeiten des Arztes mit dem Geistlichen, ist aber auch davon überzeugt, daß es Konfliktmöglichkeiten zwischen beiden geben kann. Ein Seelsorger kann auf den Kranken (auch auf den leiblich Kranken) sehr günstig, aber auch sehr ungünstig einwirken. Immer wieder sucht er dem Geistlichen den Blick dafür zu schärfen, daß er bei abnormen Fällen an das Einsetzen eines Krankheitsprozesses wenigstens denkt. So viele sittliche Defekterscheinungen würden sich als organisch bedingt dokumentieren (S. 51). Seine Schlußfolgerung lautet: „Seelsorge nie leichthin an äußeren Haltungen und Handlungen zu orientieren, sondern stets die zitternde Frage mitschwingen lassen, was hinter allen Erscheinungen, den fromm und sittlich wertvoll anmutenden wie den sündigen und zuchtlosen, für Kernenergien als auslösende und treibende Kräfte stehen . . . Ein solches Schauen und Fragen bedeutet nicht Auflösung der Seelsorge, sondern vielleicht erst die Schaffung der für den Seelsorger einzig notwendigen Herzensvorbedingung . . ." (S. 51). — Diese Forderung gilt wahrhaftig nicht nur für abnorme Fälle.

Die Lektüre des Buches wird sicherlich den Blick des Geistlichen schärfen und vor vielen Mißgriffen bewahren. Positiv ist der Ertrag des Buches für die katholischen Seelsorger nicht allzugroß. M. ist gläubiger Protestant. Aus seinem Glauben an die Erbsünde und ihre Folgen macht er kein Hehl. Aber mit seinen dogmatischen Anschauungen können wir Katholiken doch vielfach nicht viel anfangen, ebensowenig mit seinen Auffassungen von der Seelsorge selber (vgl. besonders S. 62). Viele seiner Forderungen erinnern an die Ansichten J. Wittigs. Insbesondere sind seine

[1] **March**, Dr. H., **Psychologische Seelsorge.** Handreichung eines Arztes. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1930 (VIII, 145 S. gr. 8°). M. 5,50; geb. M. 7.

scharfen Bemerkungen über die Straf- und Bußpredigt, so berechtigt sie im Einzelfall mit Rücksicht auf bestimmte Kranke sein können, in der allgemeinen Formulierung viel zu einseitig. Aber „auf keinen Fall wird man sich der Erfahrungstatsache verschließen dürfen, daß bei zahllosen sündhaften und verbrecherischen Handlungen gröberer und feinerer Art krankhafte Störungen der Persönlichkeit eine große Rolle spielen können. Wo sich gegen solche zwingenden Erkenntnisse auch in christlichen Kreisen immer noch Widerstände ergeben, da ist es höchste Zeit, daß sie fallen gelassen werden. Denn weder rettet man dadurch einen Menschen, noch die Ehre und Wahrheit Gottes . . .“ (S. 66). Den letzten Satz möchte ich auch an die Adresse derer richten, die da meinen, durch Vorträge und Besprechungen, wie sie in den letzten Jahren auf den bekannten Sondertagungen des Katholischen Akademikerverbandes unter Leitung von Dr. Bergmann-Cleve in Kevelaer gehalten worden sind, „könnte allmählich eine laxere Auffassung in der Beurteilung der schweren Sünde, namentlich der peccata luxuriae, gefördert werden“. Gegen diesen Vorwurf sucht sich B. im Einleitungsvortrag zur 4. Sondertagung [2] energisch zu verwahren. Persönlich möchte ich wünschen, daß im Interesse der vielen Zwangsneurotiker, die unter einem kranken Sündendruck und Schuldbewußtsein direkt zusammenbrechen, noch viel deutlicher der Satz zum Ausdruck käme: Dieser Zwangszustand hat mit Sünde und Verantwortlichkeit nichts mehr zu tun. Darum braucht wirklich kein christliches Moralprinzip preisgegeben zu werden. Aber wie viele gequälte Seelen werden seelsorglich vollständig falsch behandelt, ja manchmal direkt mißhandelt.

Rein dogmatisch wird man den Ausführungen des Trierer Benediktinerabtes Laurentius Zeller unbedenklich zustimmen können, wenn er sich auf den Standpunkt stellt: „Es ist genug, hier festzustellen, daß nicht jede Krankheit im einzelnen ihre Ursache in einer Sünde haben muß. Es gibt viele Krankheiten, auch Seelenleiden, die nicht unmittelbar in sittlicher Verirrung ihre Wurzel haben. Gleichwohl halte ich an der Meinung fest, daß die Sünde eine Hauptquelle der Seelenleiden ist“ (S. 27). Und doch hätte ich das Thema: „Sünde und Krankheit“ (S. 26—44) hier gern anders behandelt gesehen, da die Ausführungen manchen Seelsorger in seiner rigorosen Praxis gewissen Kranken gegenüber noch bestärken können. Selbst wenn letzten Endes die Sünde die Wurzel aller Übel, also auch der Krankheit ist, und wenn auch die Sünde krankhafte organische wie seelische Störungen herbeiführen kann, so spielen doch in der Praxis regelmäßig krankhafte Wesensveranlagungen, die meist auf Vererbung zurückgehen, eine große Rolle. Auf die meisten der Seelenleidenden, die Ref. zu betreuen hat, würde die Lektüre des Vortrages ganz bestimmt ungünstig, bei einzelnen verheerend wirken. Gewiß ist „die Gewissensnot eine Hauptquelle der Seelenleiden“ (S. 40), aber es fragt sich, was es mit dieser „Gewissensnot“ eigentlich für eine Bewandtnis hat.

Mit Nachdruck sei hier hingewiesen auf das Referat des Dr. Freiherrn v. Notthaft: Geschlechtliche Enthaltsamkeit und Ausschweifung als Entstehungsursache für Psychopathien (S. 45—78). Es ist vielleicht das Beste, was über die sexuellen Wirkungen der Enthaltsamkeit wie der Ausschweifungen jemals geschrieben ist.

Scharf wendet er sich gegen jene Ärzte, die in den Psychopathen nichts als Sexualneurastheniker sehen und die den weiten Blick über das Vielerlei der Ursachen nervöser Störungen verloren haben. Vor allem bekämpft er die Freudsche Schule und ihre Spielarten, die „in den aus dem Bewußtsein verdrängten geschlechtlichen Erlebnissen die Gründe aller Neurosen und Perversitäten erblicken . . . Denn bei der Allgegenwärtigkeit derartiger Vorkommnisse, bei Psychopathen noch mehr wie anderswo, beweist das Aufdecken eines solchen Erlebnisses durch die Psychoanalyse nicht, daß gerade nur dieses Ereignis ursächlich eingewirkt hat. Ebensowenig ist die dann eintretende „Heilung“ ein Beweis; denn die Aufdeckung eines anderen, nicht geschlechtlichen Komplexes hätte vielleicht die gleiche Wirkung gehabt. Vieles ist ja nur Suggestionswirkung! . . . Derartige geschlechtliche Ereignisse finden sich in der Lebensgeschichte von fast jedem Menschen; aber nur wenige werden krank“ (S. 57 f.). Daß Enthaltsamkeit gelegentlich leichte nervöse Störungen mit sich bringt, gibt v. N. zu. Aber dort, wo eigentliche Krankheiten zu beobachten sind, ist die Krankheit das Ursprüngliche, die sich unter der zwangsweisen Abstinenz stärker auswirkt, als es sonst der Fall ist (S. 66 f.). Ähnlich verhält es ich mit den sexuellen Ausschweifungen der Neurotiker. Was man so gern als Ursache bezeichnen möchte, ist Folge, bei sexuellen Exzessen sowohl wie beim Alkoholismus. — Der Seelsorger, der den Aufsatz v. N. in sich aufgenommen hat, wird gewisse nervös überreizte Frauen nicht in erster Linie immer zum Nerven-, sondern auch zum Frauenarzt schicken.

Einen weiteren Beitrag hat C. G. Peters, Oberpfarrer der Provinzial-Heilanstalt in Bonn, beigesteuert: „Irr- und Unglaube und Psychopathien“ (S. 79—120). Er verbreitet sich über die mannigfachen Glaubenskrisen, die auf der Grundlage einer seelischen Störung im Sinne krankhafter Zwangsmomente erwachsen. Das Referat verrät eine überaus große Erfahrung des Verf. und zugleich eine feine Beobachtungsgabe wie ein sicheres Urteil. Wie ganz anders sieht P. gegenüber Zeller! Sehr wahr ist das über Priesterapostaten Gesagte (S. 106 ff.). Die reiche Apostatenliteratur sollte daraufhin einmal psychologisch durchforscht werden und man würde erkennen, wie viele Psychopathen sich unter den Apostaten befinden. Die S. 110 angedeuteten Gedanken sind wichtig bei Berufsberatung für den Priester- und Ordensstand. — So schön die Ausführungen des 2. Teils des Referats sind (Menschen, die an der Seele leiden, weil sie am Glauben leiden), so handelt es sich hier doch z. T. nicht um Seelenleiden in unserm Sinne.

Sehr zu begrüßen ist ferner der Vortrag des Moralisten aus dem Redemptoristenorden, P. Rouff, über das Thema: „Unklarheit und Unwissenheit in Moral- und Sexualfragen als Entstehungsursache von Psychopathien“ (S. 121—158).

Unklarheit und Unwissenheit in sexuellen Dingen wirken sich bei Psychopathen ganz besonders verhängnisvoll aus. R. stellt das Natürliche an den Anfang und gibt einen „Aufklärungsunterricht“ im besten Sinne des Wortes, der vielen Geistlichen manches sagen kann. „Der Gewissensführer kann nicht scharf genug den Unterschied zwischen naturhaftem und sittlichem Tun betonen“ (S. 125). Was übrigens nicht nur für abnorme, sondern auch für ganz normal gelagerte Fälle gilt.

Über „Die Bedeutung der Erziehung des Kleinkindes für die Entstehung von Psychopathien“ referiert Universitätsprofessor F. Schneider-Köln. Der Vortrag enthält manche beachtenswerte Winke für Kleinkindererziehung. Aber ob das Daumenlutschen oder das „Wonnesaugen“ (S. 167 f.) wirklich von solcher Tragweite für später ist? Körperstrafe mag aus-

[2] **Bergmann, Dr. W., Religion und Seelenleiden.** Vorträge der 4. Sondertagung des Kath. Akademikerverbandes in Kevelaer. Augsburg, Haas & Grabherr, 1929 (264 S. gr. 8°). Geb. M. 7.

scheiden aus der Erziehung gewisser psychopathischer Kinder (vgl. S. 176), aber im übrigen wird doch wohl das Schriftwort von der Rute, an dem das Kind nicht sterben (und auch nicht erkranken) wird, seine Richtigkeit behalten. Übermäßige Liebkosungen sind zu vermeiden, aber ungleich schlimmer sind direkte Berührungen der Geschlechtsorgane. Das S. 179 Nr. 2 Gesagte ist sicher übertrieben. Man sehe doch nicht überall Gefahren, sondern lasse sich das Kind auch natürlich entwickeln!

Die letzten Vorträge des Buches behandeln die heutigen sittlichen Umweltschäden, denen die Nerven vieler einfach nicht mehr gewachsen sind. Ein Kriminal-Kommissar aus Berlin, B. Strewe, bespricht die sittlichen Gefahren der Großstadt in ihrer Bedeutung für die Entwicklung von Psychopathien. Generalstaatsanwalt Dr. Rust-Bonn verbreitet sich über unzüchtige und geschlechtlich erregende Schriften und Darbietungen. Dr. Bergmann und Stadtpfarrer L. Husse-Ludwigshafen nehmen vom medizinischen und seelsorglichen Standpunkt Stellung zu den beiden Referaten (S. 182—253). Die Ausführungen enthalten wenig Neues, aber sie zeigen zur Evidenz, in welch gröblicher Weise der heutige Staat seine ureigensten Aufgaben zur Erhaltung der Volksgesundheit verkennt und wie er den Dingen so vielfach ihren Lauf läßt.

Noch eine Bemerkung zu einer Forderung, die Bergmann in seinem Einleitungsvortrage stellt: „Es wird dafür gesorgt werden müssen, daß die Wissenschaft über die Psychopathien als Spezialfach systematisch in den Lehrgang der Theologen aufgenommen wird und daß Dozenten berufen werden, die mit allen Einzelheiten der umfangreichen Materie durch und durch vertraut sind." Außerdem „wäre es gut, wenn in den großen Städten, in denen sich die Psychopathien bekanntlich häufen, ein Priester angestellt wäre, zu dem die Seelenkranken geschickt werden könnten, oder der doch wenigstens den Beichtvätern mit Rat und Tat zur Seite treten würde" (S. 22 f.). — Selbstverständlich müssen wir unter den Theologen den einen oder anderen Spezialisten haben, aber das Ziel muß sein, daß unsere Moral unter Berücksichtigung der neuen Resultate in entsprechender Weise umgearbeitet wird, so daß sie bei Behandlung von Psychopathien nicht versagt. Alsdann würde sich in der seelsorglichen Praxis vieles ganz von selber bessern.

An Theologen wendet sich auch eine kleine Schrift des Kölner Universitätsprofessors Dr. med. et phil. Kurt Schneider: Zur Einführung in die Religionspsychopathologie[3]. Er will „eine Beschreibung der in abnormen Seelenzuständen zu beobachtenden religiösen Erlebnisse" geben, und zwar „nach den klinischen Formen der seelischen Störungen" (Vorwort). Bezüglich der psychischen Einwirkung stellt er sich auf den sehr richtigen Standpunkt, daß sie „mit dem und an dem, was an dem Kranken noch normal ist, nicht aber an der Krankheit selbst" arbeiten muß (S. 2).

Das Büchlein orientiert vor allem nach der medizinischen Seite und bietet darum dem Seelsorger eine gesunde Basis für die Beurteilung eines abnormen Zustandes. Der Abschnitt: „Die psychopathischen Persönlichkeiten" hätte mit Rücksicht auf die praktische Einführung in unser Gebiet umfangreicher sein dürfen; hier handelt es sich z. T. leider nur um eine Aufzählung der verschiedenen Typen. Das maßvolle, ruhige Urteil des Verf., das sich regelmäßig auf reiche Beobachtungen gründet, berührt sehr wohltuend. Nur gelegentlich gibt er den Geistlichen direkte Anweisungen und Winke; trotzdem wird jeder Seelsorger die Ausführungen mit wirklichem Nutzen lesen. Wohl die meisten der Abnormen, die S. beschreibt, sind ihm schon in seiner Praxis in der einen oder andern Form begegnet. Er wird sie auf Grund der Lektüre mit andern Augen ansehen und darum auch vielfach anders beurteilen. An Hand der religionspsychologischen Darlegungen S.s sehe sich der Geistliche auch einmal diejenigen an, die in unsern Vereinen vielleicht die erste Rolle spielen, sich täglich an der Kommunionbank einfinden, für den Dritten Orden melden usw. Die Beobachtungen mögen uns vielleicht nicht besonders angenehm sein, und doch haben sie uns viel zu sagen, falls wir mit derselben Objektivität an die Dinge herantreten, der sich S. ehrlich bestrebt. — Bezüglich der Terminologie wie der Klassifizierung kann man verschiedener Ansicht sein. Leider vermißt man in der einschlägigen Literatur überhaupt noch jede Einheitlichkeit, ein Beweis dafür, wie sehr alles noch im Fluß ist. Mit dem Begriff „krankhaft" geht S. sehr sparsam um. Dementsprechend verspricht er sich im Gegensatz zu dem oben genannten March in vielen Fällen das meiste von erzieherischer Einwirkung. Den Begriff des Hysterischen beschränkt er „auf die seelischen Reaktionen im Körperlichen, auf seelisch entstandene und seelisch festgehaltene körperliche Funktionsstörungen" (S. 17). S. beschreibt m. E. aber nur die eine Seite des ganzen hysterischen Krankheitskomplexes.

Dem Seelsorger weist S. bei Behandlung der Psychopathen eine große Bedeutung, aber auch eine große Verantwortung zu. Vor allem seien für das religiöse Zwangsdenken die Geistlichen in erster Linie zuständig. „Von ihrem Zuspruch, ihrer Anweisung, ihrer Regelung des Beichtens hängt so gut wie alles ab, da selbst der katholische Arzt in diesen Dingen begreiflicherweise selten als autoritativer Ratgeber angesehen wird" (S. 9). Wenn nur alle Ärzte so denken und handeln würden!

Nicht vom medizinischen und nicht vom seelsorglichen, sondern vom rein philosophischen Standpunkt hat Charles Maylan eine Analyse der Psychoanalyse geschrieben[4]. Er will „den Röntgenscheinwerfer der wissenschaftlichen psychoanalytischen Methode gegen sie selber richten" (S. 10). M. erblickt in der Psychoanalyse ein „über die Maßen dienstbares Werkzeug und Waffe für eine dem Geiste ihres Erfinders und seiner heutigen Schule geradezu entgegengesetzte Geistigkeit und ein selbst ins banale Einzelne hinabreichendes handgreifliches Beweismittel auf dem Gestaltungswege Nietzschescher Ideen" (S. 199). M. hält eine temperamentvolle Abrechnung mit Freud und übt zugleich eine scharfe, beißende Kritik an seiner Lehre. Der „leidenschaftliche Lehrer der Wahrheit" sei in entscheidenden Augenblicken inkonsequent und unehrlich (S. 23).

Nach M. kämpft Freud einen bewußten Kampf gegen das Christentum. Es sei sein Lebenswunsch: „Für die erlittenen antisemitischen Kränkungen Vergeltung zu üben, die moralische und religiöse Überzeugung des Christentums zu unterwühlen, und das historische Papsttum in Rom durch ein internationales kulturfremdes Papsttum der Vernunft in Schatten zu stellen" (S. 32). Kein Wunder, wenn die Vertreter der neuheidnischen Ethik unserer Tage durchweg Psychoanalytiker sind! — M. hat m. E. Freud mit seiner eigenen Methode ad absurdum geführt. Darin scheint mir die wirkliche Bedeutung des Buches zu liegen. Im übrigen dürften viele Aufstellungen des Verf., der stark an Nietzsche orientiert ist, einer Analyse so wenig standhalten, wie der tragische Komplex Freuds.

[3] **Schneider**, Dr. K., **Zur Einführung in die Religionspsychopathologie.** Tübingen, J. C. B. Mohr, 1928 (VIII, 59 S. gr. 8°). M. 2.

[4] **Maylan**, C. E., **Freuds tragischer Komplex.** Eine Analyse der Psychoanalyse. München, E. Reinhardt, 1929 (215 S. gr. 8). M. 7,80; Lw. M. 9,50.

Die Lektüre des Buches ist selbst für den, der sich mit der Materie bereits eingehender beschäftigt hat, nicht leicht. Hat man sich aber erst in die Gedankengänge eingelesen, so reißt der Verf. den Leser mit durch seinen pointierten, lebendigen, wenn auch reichlich abstrakten Stil. Für die pastorale Behandlung der Psychopathien ist die Schrift insofern beachtlich, als sie eindringlich warnt vor den zahlreichen Spielereien der Freudschen Schule, die man eigentlich kaum verstehen kann. Vom allgemein weltanschaulichen wie insbesondere vom ethischen Standpunkt aus betrachtet, bietet das Buch viel Nachdenkliches.

Münster i. W.

P. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. Cap.

Schmidt, P. Wilhelm, S. V. D., Korr. Mitglied der Akad. der Wiss. in Wien usw., **Die Religionen der Urvölker Amerikas.** [Der Ursprung der Gottesidee, Band II, 2. Abt. Die Religionen der Urvölker I.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1929 (XLIV, 1065 S. gr. 8°). M. 26; geb. M. 28,50.

Der Plan Schmidts in Bd. I² S. 766 sah vor, als Inhalt des II. Bd.s die Religionen der Völker der Urkulturkreise zu bringen, im III. Bd. die der viehzüchtenden Nomaden. Gemäß S. 12 des vorliegenden Werkes hat Sch. insofern eine Änderung eintreten lassen, als er die Urvölker der Neuen Welt vor denen der Alten Welt behandelt, weil für die letzteren in nächster Zeit noch reiche neue Forschungsergebnisse zu erwarten seien; so erscheint dieser vorliegende Band als der I. Halbband. Auf dem Titel ist er bezeichnet als II. Teil II. Band; innen als Bd. II, 2. Abt. I. Die Einteilung des groß angelegten Werkes ist auf diese Weise nicht recht durchsichtig, da nur ein I. Teil in einem Bande bis jetzt herausgegeben ist, und der II. Teil wieder auf S. 13 als I. Teil angegeben ist. Das Buch selbst bringt in einer „Einführung" Allgemeine methodologische Erwägungen, Das ethnologisch höchste Alter der Urvölker. Der I. Teil wieder eine „Einleitung" über die Urvölker Amerikas und Nordamerikas; den Stoff selbst in vier Abschnitten, jeweils mit einer Einführung: I. Die zentralkalifornischen Indianer, II. Indianerstämme des Nordwestens, III. Die Algonkinstämme, IV. Die Feuerland-Indianer. Die große Lücke, welche zwischen Nord- und Südamerika gähnt, findet ihre Begründung dadurch, daß die Mehrzahl der dazwischen wohnenden Völker (Mexiko usw.) Hochkulturen darstellen, und daß von den anderen (den Stämmen des Chaco und den Gez-Stämmen in Brasilien) keine Forschungen vorhanden sind.

Das Hauptgewicht muß auf dem Nachweis für das ethnologisch höchste Alter dieser Stämme liegen. Ihm dienen vier Beweise: Die Lagerungsverhältnisse dieser Kulturkreise, die Kulturstufe derselben (Sammelstufe), die allgemeine Primitivität von Wohnung, Kleidung, sozialen Verhältnissen usw., die negative Tatsache, daß die Kennzeichen der Primär- und Sekundärkulturen fehlen. Wobei methodologisch immer noch u. E. die Voraussetzung zu erhärten wäre: Haben diese ethnologisch und kulturell ältesten Völker ihre Religion und ihre Mythen absolut rein bewahrt; haben die Erzähler aus den betr. Stämmen die ethnologisch älteste Form wiedergegeben, obwohl die Erzählungen individuell starke Differenzen zeigen? Sch. ist selbst öfter gezwungen, die Mangelhaftigkeit der Erzählung, aber auch das Gegenteil, die äußerste poetische Kraft derselben, hervorzuheben (z. B. S. 75). So dünkt mich das kritische Verhältnis dasselbe wie früher bei der allgemeinen Entwicklungslehre: Aus den gegenwärtigen Sachlagen ist bei aller Primitivität der Kulturen noch kein absolut sicherer Schluß zu ziehen auf die Sachlagen vor etlichen 5000—10 000 Jahren. Das würde eine vorsichtigere Deutung der noch erhaltenen Mythen nach sich ziehen, als sie Sch. uns gibt.

Ich bin deswegen nicht ganz sicher, ob überall die Rekonstruktion der zeitlichen Folgeverhältnisse zuverlässig ist, wie Sch. sie vornimmt. Dafür ist ein instruktives Beispiel die Erklärung der Mythen bei den Maidu S. 163: Ein Vorstoß von Süden gegen die Nordstämme soll die Leichenverbrennung eingeführt, eine Restauration der Nordstämme die alte Beerdigungsform zurückgebracht und zugleich eine ethisch-religiöse Reformation erreicht haben — und das, obwohl die Mythe den umgekehrten Weg erzählt. Den Gegensatz will Sch. lösen durch ein neues Erklärungsprinzip, daß nämlich naturmythologische Einflüsse die ursprüngliche Wendung umgekehrt hätten. Das Schulbeispiel Schmidts sind die überraschenden Entdeckungen seiner Schüler Gusinde und Koppers bei den Feuerländern. Wenn mir auch die Tatsache genügend geklärt erscheint, warum die seit so langer Zeit dort wirkenden protestantischen Missionäre so gar nichts von den Geheimlehren der Stämme erfuhren — sie hielten es nicht der Mühe wert, in deren Mentalität einzudringen — so ist mir die andere Tatsache zu wenig berücksichtigt, daß die Mythen dort sehr stark das Frühere einer mutterrechtlichen Kultur betonen (vgl. S. 943 ff.). Wenn Sch. weiterhin eine creatio ex nihilo in den ältesten Schöpfungsmythen seiner Urstämme finden will, so halte ich diese Deutung auch für allzu modern, aus dem Geiste der Dogmatik heraus. So fordern die Folgerungen Schmidts für die unbedingte Priorität des Hochgottglaubens noch starke kritische Untersuchungen.

Eines steht allerdings m. E. fest: Der Glaube an einen Hochgott spielt in diesen primitiven Mythen eine bemerkenswerte, um nicht zu sagen ausschlaggebende Rolle. Mit diesem Faktum muß die Ethnologie und Religionswissenschaft seit A. Langs und Schmidts Forschungen rechnen, und die Erklärungsversuche Söderbloms in seinem „Werden des Gottesglaubens" sind unmöglich. Dieser Nachweis ist das ungeschmälerte Verdienst Schmidts und seiner vorzüglich herangebildeten Schule. Mag auch manches, insbesondere manche Deutung noch nicht den kritischen Maßstäben allerwege genügen: Sch. hat weiter das große Verdienst, und das ist wieder auch diesem starken Bande zuzuerkennen, daß er in unendlichem Fleiße und hingebender Forscherarbeit das gesamte, bis jetzt vorliegende Material gesammelt und kritisch geordnet hat. Auch dieser Band wird zum eisernen Bestand jedes Forschers gehören, der sich ernsthaft mit den Fragen der primitiven Religion und Kultur beschäftigen will, und wir beglückwünschen den unermüdlichen Forscher zu dieser grandiosen Leistung. Möge es ihm beschieden sein, auch die ausstehenden Bände in gleicher Frische uns zu schenken. — Dem Verlag sei der Dank ausgesprochen, daß er die vornehme Ausstattung des Buches in vorbildlicher Weise ermöglichte (bei verhältnismäßig billigem Preise). Die vier sorgfältig gefertigten Register erhöhen die Brauchbarkeit des Werkes zu einem guten Instrument der Forschung. Nur eine Frage: Heißt der Sohn des Lenape-Häuptlings Watomika (S. 412 u. ö.) oder Natomika (S. 414 u. ö.)? Im übrigen ist die Genauigkeit von Druck und Korrektur anzuerkennen.

Regensburg. Jos. Engert.

Lewy, Hans, **Sobria ebrietas.** Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik. Gießen, Töpelmann, 1929 (175 S. 8°). M. 12.

Die vorliegende Untersuchung ist mit großem Fleiß und

aus eingehender Sachkenntnis heraus geführt. Das Oxymoron *sobria ebrietas* ist zum ersten Male von Philo geprägt worden, dann hat es in späterer Zeit bei griechischen und lateinischen Kirchenschriftstellern mannigfache Verwendung gefunden. So zerfällt die Untersuchung naturgemäß in zwei Abschnitte. Der erste Abschnitt (S. 1—107) bespricht den Begriff bei Philo, der zweite Abschnitt (S. 108 bis 164) verfolgt seine Geschichte in der patristischen Literatur bis zum 4. Jahrhundert.

Eine eingehende und gewissenhafte Deutung der zahlreichen philonischen Stellen läßt folgenden Tatbestand erkennen, den ich am besten mit den Worten des Verfassers wiedergebe: „Der Begriff nüchterne Trunkenheit bezeichnet einen mystischen Zustand, der nur durch Vereinigung des rein geistigen Elements im Menschen mit dem göttlichen Wesen erreicht werden kann. Diese Verbindung setzt eine streng asketische, nur der Erkenntnis geweihte Lebensführung (den *βιος νήφων*) voraus und geschieht durch einen Gnadenakt Gottes, der sich unmittelbar oder auf dem Wege über die zwischen ihn und die Menschen gestellten Wesen Logos und Sophia den auserwählten Sterblichen mitteilt. Der Prozeß dieser Aneignung der himmlischen Weisheit wird durch sinnliche Bilder veranschaulicht, zugleich aber werden diese Bilder, die rein geistige, letztlich nicht bezeichenbare Vorgänge aus einer spirituellen Welt verdeutlichen sollen, gewsisermaßen ihrer weltlichen Würde entkleidet, indem die Eigenschaften, die diese Begriffe in der realen Welt bezeichnen, ausdrücklich als der Vorstellungswelt des von aller Materialität abgetrennten und nur in der geistigen Sphäre lebenden Asketen unwürdig verurteilt werden. Der auf diese Weise neu gewonnene, spirituelle Begriff wird mit einem Beiwort versehen, das die göttliche Qualität des durch ihn bezeichneten Zustands noch besonders kennzeichnet (z. B. *θεῖος*, *λογικός*, *νοέρος* usw.). So wird der Weintrunkenheit die göttliche Trunkenheit gegenübergestellt. Noch einen Schritt weiter in der Negierung der rationalen Begriffssphäre geht Philo mit der Bildung des Oxymoron nüchterner Rausch" (S. 40). Um die Bedeutung des philonischen Oxymoron noch besser zu erkennen, wird es bekannten Begriffen wie *ἄοινος μέθη*, *νήφειν ἐν βακχείᾳ* und *μανία σώφρων* gegenübergestellt; äußerlich scheint auch die philonische Lehre vom vollkommenen Typus mit der rhetorischen „Genielehre" verwandt, in Wirklichkeit liegt zwischen beiden Anschauungen eine tiefe Kluft, da der Inspirationsglaube Philos zur Voraussetzung hat, daß der Mensch aus eigener Kraft zu jeder höheren Erkenntnis unfähig sei. Die Philosophie hat eben für Philo nur vorbereitenden Charakter, Einlaß durch die „Tore der Gnosis" gewährt nur die göttliche Gnade. Ebenso ist eine Beziehung zu neupythagoreischen Vorstellungen abzuweisen. Aber woher stammt letzten Endes der philonische Begriff? Philo hat, wie die hermetische Literatur und die 11. Ode Salomons ausweisen, gnostische Gedanken übernommen und sie zu einer oxymorischen Formulierung *μέθη νηφάλιος* zusammengezogen, „die in ihrer prägnanten Kürze, ihrer Anschaulichkeit, ihrem feierlichen *ὕψος* und ihrer scharfen Polemik gegen die in der Welt der Materie Versunkenen hervorragend geeignet war, den Vollendungszustand des asketischen Mystikers während der höchsten Erkenntnis zu bezeichnen" (S. 89). So ist Philo in die große religiöse Bewegung der Gnosis hineingestellt.

Nun zur Auswirkung des philonischen Oxymorons. Origenes kennt es, und durch ihn geht es in den Sprachgebrauch der alexandrinischen Theologie ein. Es wird im Laufe der Entwicklung übernommen von den Schriftstellern, die von der alexandrinischen Theologie abhängig sind, und zwar sind es nach Ansicht des Verfassers sechs Autoren, bei den Griechen Origenes, Eusebius und Gregor von Nyssa, bei den Lateinern Cyprian, Ambrosius und Augustinus. Das sei aber kein Zufall, sondern „die Aussonderung verhilft dazu, aus dem Kreis der von der alexandrinischen Theologie abhängigen Autoren die Gruppe der eigentlichen Mystiker zu eliminieren" (S. 112). Die Übernahme geschieht jedoch so, daß der Begriff *ebria sobrietas* zu bestimmten dogmatischen Spekulationen und zum christlichen Kultus in Beziehung tritt. Die Verknüpfung mit dem christlichen Kultus ist besonders wichtig. Einmal bezeichnet *sobria ebrietas* die enthusiastische Stimmung des Fastenden, vor allem aber wird das Oxymoron bei der Schilderung des Abendmahlgenusses verwertet. Da wir nun nach Lewy eine doppelte Betrachtung des Abendmahles vorfinden, eine symbolisch-spirituelle und eine realistische, hätten wir zwei Formen der Verknüpfung zu unterscheiden. Im Genuß der eucharistischen Elemente sehe der Spiritualist die geistige Aneignung des Logos, das Blut bedeute den Weintrank der Lehren, der nur dem Vollkommenen gereicht werde und auf seinen Geist eine berauschende Wirkung ausübe. In ganz anderer Bedeutung erscheine das Oxymoron in der realistischen Abendmahlslehre. Hier bezeichne es die mystisch-enthusiastische Einigung des Gläubigen in der Kommunion. Die Ekstase bei der Kommunion werde eine göttliche und nüchterne Trunkenheit genannt, sie sei — im Gegensatz zu Philo und den christlich-alexandrinischen Spiritualisten — die Wirkung nicht eines geistigen, sondern eines realen Trunkes. Die spirituelle Auffassung habe sich jedoch nicht halten können. Man könne beobachten, wie mit dem Nachlassen der spekulativen Kraft der griechischen Kirche der spirituelle Oberbau der alexandrinischen Theologie abgetragen werde und immer mehr der Glaube des Volkes durchdringe. Jetzt werde nicht mehr ein Aufstieg zur höchstens Gnosis gefordert, sondern die vollkommene Frömmigkeit werde durch die Pistis, die Agape und die Erga bestimmt.

Die Westkirche übernimmt die wissenschaftlich-allegorische Exegese erst im 4. Jahrhundert. Führend ist hier Hilarius, der während seiner Verbannung in Kleinasien die griechischen Theologen kennenlernte. Lewy möchte aber schon im 63. Briefe Cyprians den Einfluß des Origenes erkennen und vermutet, daß ihm sein Freund Firmilian die schlagkräftigen Argumente der origeneischen Schrifttheologie vermittelt habe. Brief 63 sei das älteste Zeugnis für die Wirkung des Origenismus auf die abendländische Exegese. Ganz unbestreitbar ist die Übernahme des Oxymorons durch Ambrosius. Es ist aber bemerkenswert, wie der Abendländer diesen Begriff seinen Anschauungen anpaßt. Ambrosius scheidet als Mann der Praxis die intellektualistischen Elemente aus, ihm ist die Vollendung des christlichen Lebens, ein schlichter, inniger Glaube, der sich in ethischem Handeln bewährt, wesentlich. Bezeichnend hierfür ist das Gebet am Schluß von *De fide ad Gratianum I.* Wie Ambrosius das Oxymoron an den verschiedensten Stellen auswertet, ist gut beobachtet; die Arbeitsweise des Ambrosius wird treffend charakterisiert. Von Ambrosius übernimmt Augustinus den philonischen Begriff; mit ihm beschäftigt sich der Schlußabschnitt des Buches.

In meiner Kritik möchte ich mich vor allem auf den zweiten Abschnitt beschränken. Meine Übersicht über den Inhalt des Werkes wird dargetan haben, wie sehr einzelne Behauptungen des

*

Verf. zur Kritik Anlaß geben. Ist es wirklich so, daß uns das philonische Oxymoron dazu verhilft, die eigentlichen Mystiker unter den von Alexandrien beeinflußten Theologen festzustellen? Damit käme sogar ein Mann wie der durchaus praktischen Aufgaben zugewandte Cyprian unter die Mystiker. Gerade hinsichtlich der Abhängigkeit des Briefes 63 von der alexandrinischen Theologie habe ich schwere Bedenken. Lewy ist ein geschickter Anwalt seiner These, aber schon die Voraussetzung, daß in dem langen Briefe 63 nur c. 11, 2 ein Einschub sein soll, der Cyprian vielleicht nach Abschluß des Briefes übermittelt wurde, stimmt bedenklich. Ich glaube nicht, daß c. 11 aus dem Zusammenhange herausfällt, sondern finde, daß dieses Kapitel recht gut die Beweisführung von cap. 8—10 abschließt. Und wenn wir nun die entscheidenden Worte selbst betrachten: *calix tuus inebrians . . . perquam optimus* (Ps 22, 5), *quod scilicet calix dominicus sic inebriet ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritualem sapientiam redigat, ut a sapore isto saeculari ad intellectum Dei unusquisque resipiscat* etc., so meine ich, daß wir in den beiden Konsekutivsätzen: „*ut mentes ad sapientiam redigat*" und „*ut a sapore . . . unusquisque resipiscat*" keine „Ekstasis-Formel" zu sehen brauchen. Lewy hilft übrigens seiner Deutung, wenn ich recht sehe, ein wenig nach, indem er S. 140 übersetzt „daß er den Verstand zur geistlichen Weisheit hinführt", während ich übersetzen würde, „daß er die Herzen zur geistlichen Weisheit hinführt". Lewy selbst sind S. 142 Anm. 2 Bedenken gekommen, ob aus den Worten Cyprians Abhängigkeit von der alexandrinischen Theologie geschlossen werden könne. Ich möchte die Bedenken verstärken einmal in dem Sinne, daß doch die Ausführungen Cyprians über den Kommunionempfang Gedanken sind, die sich ganz natürlich ergeben und, zumal wenn man die Fortsetzung liest, durchaus den praktischen Seelsorger verraten; sodann steht der Annahme Lewys entgegen, daß wir ausgerechnet in diesem Falle — sonst nirgends — eine Beeinflussung Cyprians durch die alexandrinische Theologie anzunehmen hätten, und das müßte doch durch bessere Beweise dargetan werden. Im übrigen gestehe ich gern, daß viel Anregendes in der Arbeit sich findet und der Verf. sich sehr gut in wichtige Probleme der Patristik eingearbeitet hat. Mit Recht weist der Verf. S. 108 Anm. 1 darauf hin, wie wünschenswert eine Geschichte des Philonismus sowie der alexandrinischen Exegese sei. Dazu wäre freilich noch manche Vorarbeit notwendig. Für die Arbeit an Origenes macht er die wichtige methodische Bemerkung: „Eine Aussonderung origeneischer Elemente aus den großen, nachweislich von ihm abhängigen Schriftkommentaren, die durch Konfrontierung zweier oder mehrerer untereinander nicht abhängiger Erklärungswerke zur gleichen Bibelpartie geschehen muß, ist bisher noch nicht unternommen worden, obwohl auf diesem Wege bedeutende Fragmentmassen aus verlorenen Kommentaren zutage gefördert werden könnten. Allerdings kann die Quellenforschung hier nicht rein mechanisch vorgehen, da die von Origenes abhängigen Exegeten selten ihre Vorlage wörtlich ausschreiben, sondern wie aus dem Steinbruch eines gewaltigen zusammengestürzten Gebäudes ihr Material aus der Masse der alexandrinischen Exegese brachen und nach eigenen Tendenzen umformten" (S. 109). Ich selbst habe mich, worauf Lewy hinweist, in meiner Arbeit über die Ambrosiusbriefe in dieser Richtung versucht. Gerade Ambrosius ist für die Übernahme alexandrinischer Theologie besonders wichtig, und es wäre eine dankbare Aufgabe, ihn als Übersetzer nach der sachlichen und stilistischen Seite zu würdigen. Die vorliegenden älteren Arbeiten bieten dafür gute Ansätze.

Alles in allem — als Erstlingsarbeit eine recht erfreuliche Leistung.

Siegburg. W. Wilbrand.

Zorell, Franz, S. J., **Grammatik der altgeorgischen Bibelübersetzung mit Textproben und Wörterverzeichnis.** [Scripta Pontificii Instituti Biblici.] Roma, 1930 (IV, 164 S. gr. 8°). *Lire* 40.

Zahlreiche Publikationen russischer und georgischer Gelehrter in den letzten zwei Jahrzehnten haben die Aufmerksamkeit auf die lange Zeit sehr vernachlässigte christliche Literatur in altgeorgischer Sprache gelenkt und deren Bedeutung für verschiedene Forschungsgebiete erkennen lassen. Die Geschichte des Christentums namentlich der ältesten Zeit im Kaukasus, die Überlieferung des biblischen Textes, die kirchliche Literatur im allgemeinen, im besonderen Patristik und Hagiographie, dann auch Liturgiegeschichte (man erinnere sich nur an das ungemein wertvolle Denkmal der jerusalemischen Gottesdienstordnung im sogenannten Kanonarion) haben in gleicher Weise Anteil des Interesses und des Gewinnes an den zum größten Teil noch ungehobenen handschriftlichen Schätzen, vor allem der Bibliothek des Iwironklosters auf dem Athos und der Sammlungen in Georgien selbst. Aber im umgekehrten Verhältnisse zu der Fülle der vorhandenen und noch zu erwartenden Editionen steht der Mangel an philologischen Hilfsmitteln. Wollte man nicht auf die veralteten und im Buchhandel nicht mehr erhältlichen Werke vor Brosset und Tschubinow zurückgehen oder auf dem Umweg über das Russische (N. Marr, Grammatik zur altgrusinischen Literatursprache, erst 1925 erschienen) sich in die Kenntnis des Altgeorgischen einführen lassen, so mußte man zur kleinen „Grammatik der modernen georgischen (grusinischen) Sprache" von A. Dirr greifen und mit Hilfe der wenigen dort gegebenen Bemerkungen über „die Sprache der Bibel" an die Lektüre altgeorgischer Texte herangehen und sich einlesen.

Deshalb kommt Z.s Grammatik einem tatsächlichen Bedürfnisse entgegen und muß mit besonderem Danke aufgenommen werden. Freilich hätte sich der Verf., um dieses vorwegzunehmen, eine Grammatik der altgeorgischen Sprache im allgemeinen und nicht bloß „zur altgeorgischen Bibelübersetzung" zum Ziele setzen sollen, und das, was er bietet, erreicht ja auch dieses Ziel. Denn die Sprache der altgeorgischen Bibelübersetzung ist durchaus dieselbe wie die der altkirchlichen Literatur überhaupt (eine profane von Bedeutung gab es damals noch nicht), also auch z. B. der hagiographischen und liturgischen Texte, und die Einschränkung im Titel kann doch nur bedeuten, daß sich der Verf. zur systematischen Darstellung der Sprache und bei der Auswahl der Beispiele nur auf die biblischen Texte beschränkt hat.

Indem Ref. von einer philologischen Kritik absieht und nur die praktische Verwendbarkeit würdigt, muß er sagen, daß die ganze Anlage, die logische Disposition, die übersichtliche Anordnung und klare Darstellung dem Benützer das Studium außerordentlich erleichtert, und daß einem jeden, der sich mit der Lektüre altgeorgischer Texte befassen will, bei der Fülle der dargebotenen und erläuterten Spracherscheinungen ein zuverlässiger Führer gegeben ist, an dessen Hand er sich auch noch in solchen Fällen zurecht finden wird, welche in der Grammatik nicht ausführlich berücksichtigt und besprochen sind. Dieses gilt vor allem bei der schwierigsten Materie, dem systematisch so schwer erfaßbaren und von allen Grammatikern ganz verschieden klassifizierten georgischen Verbum und seiner Konjugation. Z. hat mit Recht davon abgesehen, zu den vielen vorhandenen Systemen mit einer fast verwirrenden großen Zahl von „Klassen" und „Konjugationen" noch ein neues zu schaffen, er gibt vielmehr unter Berücksichtigung der hauptsächlichen Unterscheidungsmerkmale im Infinitiv, Präsens und Imperfekt acht Gruppen von Paradigmen natürlich mit Beigabe der nicht zu vermeidenden „Ausnahmen". Nach dieser Methode ist es nicht schwer, alle vorkommenden Verbalformen zu analysieren. Große Aufmerksamkeit ist auch der Satzlehre geschenkt, in welcher der dem Georgischen eigentümliche Gebrauch der Kasus eine Hauptrolle spielt. Acht Lesestücke aus

dem A. und N. T. mit dazugehörigem Wörterverzeichnis geben Gelegenheit zur Übung im Übersetzen.

Dem günstigen Urteil über die Brauchbarkeit von Z.s Grammatik soll es keinen Eintrag tun, wenn Rez. noch einige Wünsche beifügt, die alle nur formelle Seiten eines solchen Handbuches betreffen. Für alle georgischen Texte des grammatikalischen und Übungsteiles (ausgenommen das letzte Lesestück) ist die moderne oder sog. „Kriegerschrift" verwendet, während doch die altgeorgische Sprache, die hier eine Darstellung findet, nur die alte „Priesterschrift" kennt. Es hätte also auch m. E. diese Schriftform gewählt werden sollen, so daß der Anfänger, wenn er zu gedruckten oder handschriftlichen Texten greift, nicht erst umlernen muß. Da das ganze Buch in übrigens sehr klarem und regelmäßigem lithographischen Drucke dargeboten ist, mag vielleicht die bequemere Schreibweise der modernen Schrift und damit auch die Verminderung der Kosten die Auswahl bestimmt haben. Aber das ganze Werk hätte an wissenschaftlichem Werte kaum verloren, wenn die georgischen Texte, mit Ausnahme der Übungsstücke, die z. T. in Majuskeln, z. T. in Minuskeln der „Priesterschrift" hätten gegeben werden müssen, durchwegs oder zum größten Teil in Umschrift gesetzt worden wären, und auch nicht an praktischem Werte, da eine solche Umschrift für alle drei Schriftarten in gleicher Weise anwendbar ist. Freilich auch bezüglich der zuweilen verwendeten Transskription Z.s hätte ich persönlich mehr eine Anlehnung an die Schreibweise von A. Dirr, dem ausgezeichneten Phonetiker, gewünscht, die als genügend wissenschaftlich und auch praktisch gelten kann, und der sich auch unter den Franzosen H. Bourgois *(Notes sur la déclination en vieux-géorgien)* angeschlossen hat.

Wie im System der Transskription noch keine Einheitlichkeit hergestellt ist, so auch leider nicht in der Terminologie der Formenlehre. Obwohl Dirr es mit guten Gründen abgelehnt hat, für die Deklination Kasusnamen zu gebrauchen, die bei jedem Autor anders lauten und die doch nie alle ihnen zukommenden Funktionen klar zum Ausdruck bringen, und dafür sie einfach nach ihren Deklinationssuffixen unterscheidet (sa-Fall, man-Fall, ad-Fall usw.), arbeitet Z. wieder mit einer Reihe von Kasusbezeichnungen, welche z. T. von anderen Grammatikern abweichen (z. B. Terminal, andere Illativ, und Adverbialis, Nominativ 2, wofür andere Aktiv usw.). Mehr stimme ich Z. in der Terminologie der Tempora bei, obwohl auch hier bei anderen abweichende Bezeichnungen vorkommen (z. B. Futur 2, wofür andere Optativ). Hingegen ist mir sehr auffallend, daß die sonst fast allgemein angenommene Charakterisierung einer dem Georgischen eigentümlichen Konjugationsweise als „indirekte Konjugation" fallengelassen und diese selbst unter die „verba obliqua" eingereiht ist. Ihre Darstellung und Erklärung bei Dirr und Meckelein (Georgisch-deutsches Wörterbuch) ist durchsichtig und bündig. Sollte bei einer Neubearbeitung auf Vollständigkeit hingestrebt werden, so könnten die unregelmäßigen Verbalformen (§ 14) noch ziemlich vermehrt werden. Über die nicht selten vorkommende Einfügung von Partikeln (wie ara „nicht"), pronomina indefinita und von Präpositionen regierten Pronomina zwischen Richtungspräfix und Verbalform außer dem Dativ- und Akkusativ-Pronominalsuffix, ist, wie ich sehe, nichts gesagt, ebenso nichts über die Stellung des attributiven Adjektivs und seiner Kongruenz mit dem Substantiv, und auch nichts über die lose Kongruenz zwischen Subjekt und Prädikat. — Für Nachschlagezwecke sollte die regelmäßige Wiederholung der Paragraphenzählung als Seitenüberschriften nicht fehlen.

Möge die vorzügliche Grammatik Z.s den Erfolg haben, daß sie viele zur Beschäftigung mit der altkirchlichen Literatur Georgiens und zur Mitarbeit auf dem Gebiete orientalischer Geschichts-, Literatur- und Liturgieforschung anregt und unterstützt.

Donauwörth. Georg Graf.

Ziegler, Joseph, Dr. theol., Kaplan im Juliusspital, Würzburg, **Die Liebe Gottes bei den Propheten.** Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie. [Alttestamentliche Abhandlungen, hrsg. von Prof. Dr. A. Schulz, Breslau, XI. Band, 3. Heft.] Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930 (129 S. 8°). M. 6.

Die Arbeit zerfällt in vier Abschnitte. Der erste, einleitende, zeigt in den beiden Vorstellungen von Jahwe, dem mächtigen und hilfreichen Gott, und Jahwe, dem sittlichen und gerechten Gott, die „Grundlagen des Glaubens an Jahwes Güte und Liebe" auf (S. 1—12). Es folgt dann eine Besprechung der einzelnen hebräischen Ausdrücke für „Liebe", „Güte", „Barmherzigkeit" (S. 13—48), wobei besonders dem Worte חֶסֶד ein breiter Raum gewidmet wird (S. 22—36). In einem dritten Abschnitt (S. 49—99) werden „die verschiedenen Darstellungsformen der ‚Liebe' und ‚Güte' Jahwes" besprochen; besonders ausführlich wird das Bild der „Ehe" Jahwes mit Israel behandelt (S. 49—84). Ein vierter Abschnitt bespricht „Umfang und Inhalt der Liebe Jahwes" (S. 100—118). Löblicherweise ist auch ein doppelter Index (Stellen- sowie Wort- und Sachverzeichnis) beigegeben.

Der Verf. hat sich seine Arbeit nicht leicht gemacht. Er hat das biblische Material gut durchgearbeitet und die vorhandene, oft nicht leicht zugängliche Literatur sorgfältig und mit Kritik zu Rate gezogen. Das Zeitbedingte in der alttestamentlichen Auffassung von der Liebe Jahwes wird mit ruhiger Objektivität festgestellt, wie andererseits das Ewig-wertvolle klar und nachdrücklich, aber ohne Überspitzung, herausgestellt wird. Man kann im wesentlichen den Ausführungen des Verf. zustimmen. Insbesondere wird man es begrüßen, daß an Nelson Gluecks allzu einseitiger Auffassung von חֶסֶד als „gemeinschaftsgemäßem Verhalten" (vgl. dessen Schrift „Das Wort ḥesed im alttestamentlichen Sprachgebrauche als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemäße Verhaltungsweise, Gießen 1927) kräftige Abstriche gemacht werden, wobei man höchstens fragen könnte, ob der Verf. nicht noch energischer hätte vorgehen sollen. — Mir will scheinen, als sei die Grundbedeutung von חֶסֶד einfach „Willfährigkeit", „Geneigtheit, auf die Wünsche oder Nöte eines andern einzugehen". Auch damit wird man einverstanden sein, wenn der Verf. die Herleitung des Jahweglaubens im allgemeinen und des Bildes der Ehe (für Jahwes Verhältnis zu Israel) im besondern strikte ablehnt.

Etwas mager erscheint mir das Kapitel über den „mystischen" Charakter der Liebe Jahwes (S. 116—118). Hier hätte ich gerne betont gesehen, daß die alttestamentliche Art, das Gefühl der Liebe zu Jahwe und ihre praktische Betätigung in den sehr konkreten und „ungeistlichen" Aufgaben des Alltags als Einheit zu sehen, ein „Ruhen" in Jahwe unter Abstraktion von den Geschöpfen und den Pflichten, die der Mensch gegen sie hat, eo ipso ausschließt und damit die Mystik in der Form, welche sie in concreto allen andersartigen theoretischen Formulierungen zum Trotz nur allzu leicht annimmt, unmöglich macht. S. 14 ist die Ausdruckweise nicht glücklich: Isaac (so zu lesen für Jacob) soll in Gen 27 gewiß nicht als einer dargestellt werden, der „einen guten Bissen liebt", sondern er hat eben auch eine Leibspeise wie alle Menschen, auch solche, die keine Gourmands sind. Mal 2, 10 (S. 108) handelt von den Juden und gehört also nicht in den Zusammenhang.

Aber das sind Schönheitsfehler einer im übrigen recht

tüchtigen Erstlingsarbeit, die berechtigte Hoffnungen für die Zukunft weckt.

Freising. F. Stummer.

Eisentraut, Engelhard, **Des hl. Apostels Brief an Philemon.** Eingehender Kommentar und zugleich Einführung in die Paulusbriefe. Würzburg, C. J. Becker, 1928 (XXXVI, 140 S. 8°). M. 4,20.

Der Untertitel soll besagen, daß E. in diesem sehr breit angelegten Phm-kommentar zugleich „in sprachlicher und gedanklicher Hinsicht eine brauchbare Basis für das eindringliche Studium der größeren und größten Paulusbriefe bieten" (III) will. Das ist ein aussichtsloses Unterfangen. Ein Privatbrief von 25 Versen kann in die Gedankenwelt der Missionsbriefe oder auch nur der gleichzeitig entstandenen Gefangenschaftsbriefe des Apostels gar nicht einführen. Wo steht denn hier irgend etwas von Gesetz und Gnade, Sünde und Freiheit. Erlösung, Rechtfertigung und neuem Leben! Einzig den Begriff der paulinischen σάρξ kann E. im Anschluß an den Phm entwickeln. Und wir wissen doch auch, was für sprachliche Probleme zwischen den Gefangenschaftsbriefen einerseits und den übrigen Paulinen anderseits auf Lösung harren!

Der Kommentar ist außerordentlich reichhaltig. E. verzeichnet nicht nur alle griechischen, sondern auch die geringsten Vulgatavarianten; er läßt die Kirchenväter und die späteren Exegeten ausführlich zu Worte kommen und trägt überhaupt alles herbei, was für die Erklärung des Phm irgendwie von Interesse sein kann. Aber durch all diese Quisquilien wird der Kommentar unübersichtlich (besonders auch weil nur die Haimozitate in den Fußnoten stehen, die übrigen Zitate samt den Literaturangaben usw. im fortlaufenden Text), und rasche Orientierung ist schwer möglich. Dabei ist des Guten wirklich manchmal zuviel getan. E. erklärt (wohl mit Rücksicht auf einen evtl. Gebrauch des Komm. in höheren Schulen?) einfachste griechische Vokabeln; auch bringt er (wohl deshalb, weil der Komm. als Einführung in alle Paulinen gedacht ist) Exkurse über *Χριστός*, *κύριος*, über Timotheus und Lukas, über die Stätte der röm. Gefangenschaft des Apostels, die man, wenn man sich orientieren will, nicht gerade in einem Phm-Komm. sucht. Diese Überfülle an Stoff macht das Buch natürlich zu umfangreich und dadurch zu teuer.

Im einzelnen möchte ich bemerken: Statt der Ausführungen über die Sklaverei im Altertum (XXXI—XXXVI) wäre eine kurze Schilderung der Stellung des Apostels zu der Sklavenfrage nützlicher gewesen. Daß Paulus „den Onesimus im Dienste des Evangeliums zu verwenden dachte" (70), ist wohl unwahrscheinlich. Das Angebot des Schadenersatzes durch Paulus ist wohl von vornherein nicht ernst gemeint — daß der Sklave nicht zahlen kann, weiß Philemon so gut wie der Apostel. Die Hypothese von der möglichen lat. oder aram. Urfassung des Phm wegen des Wortspiels *ἄχρηστος—εὔχρηστος* (V. 11), das ursprünglich sich auf den Namen Onesimus beziehen sollte und in der Übersetzung verunglückte, ist wohl kaum der Erwähnung wert, denn was müßte das für ein minderer Geist sein, der bei der Übersetzung das Wortspiel nicht merkte; im übrigen ist ja der Name Onesimus griechisch und ein solches Wortspiel wäre eben nur im Griechischen möglich.

Leider gesellt sich zu diesen sachlichen Schwächen des Buches noch ein großer Mangel an Sorgfalt in bezug auf seine äußere Form. Wenn es auch kein Buch ohne Druckfehler gibt, so dürften sie doch nicht so gehäuft auftreten wie hier. Ich habe auf gut Glück die Seiten 76—86 nachgeprüft und außer zahlreichen Druckfehlern und Satzmängeln nicht weniger als 11 Stellen gefunden, wo die Fundstelle von Bibelzitaten falsch oder ungenau angegeben ist! Manchmal sind Quellen und Literatur nicht mit der wünschenswerten Akribie behandelt. Was heißt z. B. „ein Scholion" (S. 82), was NBSt 56 (S. 78)?

Die Exegese ist sonst sorgfältig und gewissenhaft, logisch und ansprechend, wenn man auch oft genug sie sich mühsam zusammenklauben muß und die (überflüssigen) ständigen Zitate aus Erasmus, Estius usw. mindestens als Störung empfindet; die Einleitung (der Phm ist in Rom geschrieben) gründlich; das griechische Register nützlich.

Breslau. Max Rauer.

Greiff, Dr. Anton, **Das älteste Pascharituale der Kirche, Did 1—10, und das Johannesevangelium.** [Johanneische Studien I.] Paderborn, Ferd. Schöningh, 1929 (205 S. 8°). M. 9.

Der Gedanke, „das Johannesevangelium sei eine Weiheliturgie", hat diese Studie geboren. Um zu diesem Ziele zu gelangen, mußte zunächst tiefer in die älteste, schriftlich niedergelegte, christliche Liturgie eingedrungen werden. Sie liegt vor in der Didache, der Zwölfapostellehre. Schon viele haben sie untersucht, aber so gründlich nach der liturgischen Seite wohl bisher keiner wie Greiff.

In der Einleitung gibt er den Aufriß von Didache 1—10 (9—11). Dann behandelt er Didache und Antiochien (11—36). Die eucharistischen Gebete c. 9. 10 (36—117), und zwar 1. Form und Aufbau der Gebete (36—54) 2. Inhalt und Charakter der Gebete (55—111). 3. Die Stellung der Gebete zur Kommunion (111—117). IV. Did. 1—10 als Pascharituale (118—163), und zwar 1. Didache 1—10 als Weihrituale (118—139), 2. Die Merkmale in Did. 1—10, die für ein Paschafest sprechen (139—163). V. Didache und Johannesevangelium (163—194). Es folgen: Stellenregister, Namen- und Sachregister.

Die Arbeit ist voll feiner Beobachtungen. Sie zeugt von hervorragendem Fleiß, hat sich mit den Vorgängern gut auseinandergesetzt und manches Ergebnis gezeitigt. Doch die Hauptthese, die das Johannesevangelium von Didache abhängig sein läßt, geht über eine gewisse Wahrscheinlichkeit nicht hinaus. Ja, mir scheint nicht einmal sie vorhanden zu sein. Auch die Ausführungen Greiffs zur Didache bleiben zum großen Teil zweifelhaft. Die Didache als Ganzes sollte nochmals gründlich untersucht werden.

Gladbach-Rheydt. H. Dausend O. F. M.

Martin, Dr. J., **S. Thasci Caecili Cypriani De Lapsis.** [Flor. Patr. Fasc. XXI.] Bonnae, Sumptibus P. Hanstein, 1930 (48 S. gr. 8°). M. 2.

Die Neuausgabe der cyprianischen Schrift *De Lapsis*, die der Würzburger Philologe J. Martin besorgt hat, verdient alle Anerkennung. Zunächst hat sich der Herausgeber gegenüber der Ausgabe von Hartel um eine bessere handschriftliche Grundlage der Schrift bemüht. Wenn auch der bekannte Codex Seguerianus saec. VI—VII, den Hartel seiner Ausgabe zugrunde gelegt hat, die Führung behält, da er von Interpolationen frei ist, so hat sich doch immer mehr herausgestellt, daß es falsch ist, die andere Überlieferung so gering zu werten, wie es Hartel getan hat. Wertvoll ist namentlich die Überlieferung, die durch einen verlorenen Veronensis geboten wird. Die Lesungen dieses Codex, die, soviel ich sehe, namentlich für den Bibeltext Cyprians wichtig sind (vgl. 22, 6; 40, 10), sind uns durch die Anmerkungen des Latinius erhalten. Sie wurden dem Herausgeber vom Präfekten der Vaticana in entgegenkommender

Weise zur Verfügung gestellt. In der Bewertung des Codex Wirceburg. 145 saec. VIII—IX weicht der Herausgeber von Hartel ab; er stellt den Monacensis 4597 saec. IX höher und glaubt, daß beide auf ein gemeinsames Exemplar zurückgehen. Auch hierin wird man dem Herausgeber zustimmen. Eine besonders wertvolle Beigabe der neuen Ausgabe sind die zahlreichen Anmerkungen, die den Text begleiten. Sie geben einen vorzüglichen Kommentar nach der sprachlichen und sachlichen Seite, einmal aus den Werken Cyprians selbst, sodann aus der altchristlichen Literatur. So sei die neue Ausgabe allen Freunden des cyprianischen Schrifttums bestens empfohlen.

Siegburg. W. Wilbrand.

Golega, Joseph, **Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis.** Ein Beitrag zur Geschichte der Bibeldichtung im Altertum. [Breslauer Studien zur historischen Theologie XV.] Breslau, Müller u. Seiffert, 1930 (XVI, 154 S. gr. 8°). M. 10.

Die größere Hälfte (S. 4—88) nimmt der Nachweis ein, daß die Verarbeitung des Johannes-Evangeliums zu einem Epos von demselben Dichter Nonnos herrührt wie die Dionysiaka. Im Grunde scheint ein so ausführlicher Beweis überflüssig, weil heute doch kaum noch jemand an der Gleichheit des Dichters zweifelt. Dennoch kommt der eingehenden Vergleichung des christlichen Epos mit dem heidnischen hoher Eigenwert zu, da sie eine umfassende, wenn auch nicht erschöpfende Darstellung der Metrik in beiden Dichtungen gibt, die auch noch mit dem Epyllion des Musaios verglichen werden, ihre Übereinstimmung in ganzen Versen und Versteilen, Epitheta und Figuren aufzeigt und eine auffallende Ähnlichkeit der Ausdrucksweise beider Epen aufdeckt, die im christlichen nicht vor heidnischen Vorstellungen (bes. Götternamen) zurückscheut, im heidnischen biblische Anspielungen zuläßt. All das ist freilich auch schon von andern beobachtet worden; aber Golega hat die bisherigen Untersuchungen vertieft, erweitert, reichlicher belegt und ihre Ergebnisse zum Teil auf das richtige Maß zurückgeführt. Aus der weitgehenden Ähnlichkeit der zwei Dichtungen zieht der Verf. den Schluß, daß es übereilt war, die Dionysiaka einem früheren Lebensabschnitte des Dichters, da er noch Heide war, zuzuweisen, und er neigt zur Ansicht, „daß Nonnos, der zu den Dichtern gehört, die heute Dionysos, morgen Christus besingen konnten, seine Paraphrase während der Abfassung der Dionysiaka geschrieben hat".

Im zweiten Abschnitt (S. 88—115) „Die Chronologie des Nonnos von Panopolis" wird zunächst die Paraphrase des Johannes-Evangeliums in die christliche Paraphrasen-Literatur jener Frühzeit eingereiht (entsprechend dem Untertitel des Buches) und dann wird aus dogmatischen Anschauungen, die sich in gewissen Wendungen verraten, gefolgert, daß das christliche Epos des Nonnos frühestens 431 entstanden ist; denn erst in dieses Jahr scheint eine Schrift Kyrills zu fallen, die den Ausgang des Heiligen Geistes nur vom Vater bekämpfte, und Nonnos deutet mit zwei Versen an, daß er diesen Streit kennt und die entgegengesetzte Ansicht vertritt. Überdies läßt die nachdrückliche Hervorhebung, daß die Jungfrau Maria Gottesgebärerin war, erkennen, daß das Gedicht nach 428, nach Ausbruch des nestorianischen Streites entstanden ist. Auch Stegemann, dessen Buch „Astrologie und Universalgeschichte" ich oben S. 277 f. angezeigt habe, kommt auf Grund dieser Beobachtung zu dem gleichen Ergebnis wie Golega und sagt S. 208: „Die Entscheidung des Streites brachte die Synode von Ephesos . . . Da es später über dieses Wort nie mehr zum Streit kam, muß man aus Nonnos großem Interesse an der Sache schließen, daß er persönlich Zeuge dieses Streites war. Da nun die Sprache der Paraphrase des Johannesevangeliums nicht polemisch ist, so bin ich geneigt, die Paraphrase in das erste Dezennium nach der Synode von Ephesos anzusetzen, etwa um 440." Ähnlich Golega S. 111: „Darnach dürfen wir wohl die Behauptung wagen, daß Nonnos der dogmatischen Höhenlage des Chalcedonense nahe steht; er kann also um 450 geschrieben haben, gerade das Fehlen dogmatischer Bestimmungen des Chalcedonense kann aber auch auf spätere Zeit weisen."

Der dritte und letzte Teil kommt auf die Schwierigkeiten zu sprechen, aus der freien Paraphrase des Nonnos seinen Evangelientext wiederherzustellen. Die Schwierigkeit wird dadurch gesteigert, daß der Dichter vieles auch aus den andern Evangelien auf dem Umweg über eine Evangelienharmonie entnommen und Kommentare zum Johannes-Evangelium benutzt hat.

Man muß der Untersuchung, gerade weil sie eine Anfängerarbeit ist, das Lob spenden, daß sie eine gediegene wissenschaftliche Leistung darstellt, die mit voller Beherrschung des Stoffes eine wohltuende Liebe zum Gegenstande verbindet und eine Anzahl von Fragen, die sich an die Person und die Dichtung des Nonnos anknüpfen, erheblich gefördert hat.

Innsbruck. Ernst Kalinka.

Walz, Angelus Maria O. P., **Compendium historiae ordinis Praedicatorum.** Romae, Libreria Herder, 1930 (XIV, 664 S. gr. 8°). *L* 60, geb. *L* 72.

Im allgemeinen steht die Pflege der Ordensgeschichte bei den Predigerbrüdern nicht im Vordergrund. Man darf vielleicht sogar von einer gewissen Vernachlässigung sprechen. In den ersten Jahrzehnten des Ordens mag dies zum Teil begründet sein in dem Fehlen von ausgedehntem Grundbesitz. In der späteren Zeit aber macht sich die mehr dogmatische Einstellung sehr stark geltend, die eine historische Betrachtungsweise und überhaupt den Sinn für Geschichte verkümmern läßt. Der tiefste Grund aber liegt wohl in der rein auf die Gegenwart gerichteten Tätigkeit der Predigerbrüder, die zu allen Zeiten im Vordergrund stehende Seelsorge. Trotzdem hat auch der Predigerorden gewisse Blütezeiten der Ordensgeschichtschreibung aufzuweisen. Eine solche Periode hat offenbar seit der eindringenden und umfassenden Tätigkeit Heinrich Denifles, dessen 25. Todestag in diesem Jahre gefeiert wird, eingesetzt und in diesem Jahre zur Gründung eines Instituts für Ordensgeschichte in Rom unter Leitung des auch in Deutschland rühmlich bekannten P. Gabriel Théry O. P. geführt. In diesem Aufstieg der Ordensgeschichtschreibung spielt Walz eine hervorragende Rolle. Als Direktor des Zentralordensarchivs in Rom hat er sich um die Inventarisierung der zum Teil sehr wertvollen Bestände große Verdienste erworben. Durch mehrere sehr gute Publikationen (Thomas von Aquino, Gerardus de Elten, Augustinus de Dacia, Süddeutsche Ordensprovinz, Herz-Jesu-Verehrung im Orden) hat er sich auch in Deutschland Lob und Anerkennung erworben. Für ein Compendium besitzt er zweifellos die Qualifikation. Aber ist ein Compendium heute schon möglich? Die Quellen zur Ordensgeschichte sind nur zum kleinen Teil ediert. Die

Geschichtschreibung war meist territorial orientiert. Große Zusammenfassungen oder Vertikalschnitte, Monographien der Grundfragen, wie z. B. Verfassung, Observanz, Armut, Studienorganisation, Predigt, Missionen, fehlen fast vollständig, obwohl viele gute Einzeluntersuchungen und Darstellungen größerer Zeitabschnitte vorhanden sind. In den letzten Jahrzehnten hat Mortier in seiner Geschichte der Ordensmeister eine große Zusammenfassung versucht. Aber nach zwei Seiten hin ist dieses achtbändige Werk unbefriedigend, im Verhältnis zu seinen Quellen und in der Aufweisung der großen Linien der Entwicklung.

Wenn nun Walz ein so umfangreiches Compendium vorlegt, so wird mancher Historiker überrascht sein. W. hat sich jedoch nicht durch die ungeheuren Schwierigkeiten schrecken lassen. Ein Handbuch der Geschichte ist stets nur von relativem Wert. Und wenn W. nichts weiter geboten hätte, als eine Zusammenfassung der vorhandenen Literatur, man würde sein Compendium mit Dank entgegennehmen. W. ist aber weit über die Literatur hinausgegangen. Fast die gesamte Neuzeit hat er nach archivalischem Material bearbeitet, hat aber auch in den übrigen Perioden aus ungedruckten Quellen manche wertvolle Angabe nachgetragen. Es steckt eine große Summe neuer Forschungsergebnisse in diesem Compendium.

W. teilt die Geschichte des Ordens in drei Epochen: die erste von der Gründung im Jahre 1216 bis zum Antritt des Ordensmeisters Thomas de Vio (Cajetan) im Jahre 1508; die zweite bis zur Teilung der Ordensleitung infolge der spanischen Politik im Jahre 1804; die dritte reicht bis auf unsere Tage. Die erste Epoche ist in fünf Hauptabschnitten behandelt. I. *Evolutio generalis*, die mehr äußere Ordensgeschichte in vier Unterabschnitten. Zunächst wird ein Lebensabriß des Ordensstifters Dominikus gegeben, sein Charakter und seine Bedeutung geschildert und die Vorläufer des Ordens, seine Idee und sein Name behandelt (1—25). Der *zelus salutis animarum* ist die alles beherrschende heilige Leidenschaft des h. Dominikus, aus der die ganze Persönlichkeit des Ordensstifters und der ganze Plan und Aufbau des Ordens entwickelt werden kann. Der Orden ist mitten in die Zeitgeschichte hineingestellt und als ein vorläufiger Abschluß einer etwa mit Gregor VII einsetzenden Reformbewegung gekennzeichnet.

Die Gründung des universalen Ordens setzt W. im Anschluß an Lambermond in das Jahr 1217 und läßt sie durch ein Empfehlungsschreiben des Papstes an alle Prälaten bestätigt werden. Dagegen ist folgendes zu bemerken. 1216 bestätigte Papst Honorius III den Orden als Korporation ganz absolut und ohne jede Bezugnahme auf die Diözese Toulouse, in der das erste Kloster lag. Die Empfehlungsschreiben von 1218 haben für die Ordensverfassung keine Bedeutung. Sie wurden von der Kanzlei auf Verlangen ausgestellt und lassen sich für die Folgezeit zu Dutzenden nachweisen. Ich halte auch gegenüber Altaner (Zeitschr. f. Kirchengesch. 46, 400 f.) daran fest, daß Dominikus schon vor der Bestätigung von 1216 an einen universalen Orden gedacht hat, und daß gerade die päpstliche Bestätigung das Mittel für die universale Ausbreitung bieten sollte.

Der zweite Unterabschnitt ist den Ordensmeistern bis 1291 gewidmet und ist überschrieben mit *Expansio et plenitudo actionis* (25—40). Diese Zeit kann als die Heroenzeit des Ordens angesehen werden. Was Dominikus grundgelegt und Jordan von Sachsen, sein unmittelbarer Nachfolger, zum vollen Leben entwickelt, wirkt in unverminderter Kraft nach bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Innere Schwierigkeiten treten nicht auf, das Ordensideal wird ungetrübt erhalten, äußere Angriffe werden siegreich abgeschlagen. Dann tritt aber eine Zäsur ein. Die Ordensmeister folgen sich mit sehr kurzen Regierungszeiten, die Bulle *Super cathedram* Bonifaz' VIII bringt den Orden in Schwierigkeiten finanzieller Art, das Armutsprinzip wird durchlöchert, die Ordensleitung trägt den veränderten Zeitverhältnissen nicht Rechnung, das Bewußtsein gegen ein Fundamentalgesetz des Ordens zu verstoßen, verstoßen zu müssen, führt naturgemäß zur Lockerung der gesamten Observanz. Die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse, die soziale Umschichtung, der Zerfall der Geisteswissenschaften und nicht zuletzt die große Pest vollenden die Dekadenz. Kaum 150 Jahre nach dem Tode des Ordensstifters ist von der grandiosen Stiftung nur ein großes Trümmerfeld übrig. Dieser 3. Abschnitt (41—51) mußte leider auf gute Quellen verzichten. Die Ordenschronisten des 14. Jahrhunderts gleiten über den Niedergang des Ordens ziemlich sachte hinweg. Der Keim für den Niedergang lag sicherlich im Orden selbst, kam allerdings erst unter äußeren Einflüssen zu der verhängnisvollen Entwicklung.

Der 4. Unterabschnitt (*Aevum observantiae instaurandae* 1380—1507 S. 52—72) ist mit besonderer Liebe gearbeitet und kann sich auf gutes Quellenmaterial stützen. Die Reform setzt ein in Italien und Deutschland, nicht auf die Initiative der Ordensleitung hin, sondern ganz spontan aus dem Willen einzelner erleuchteter Männer. Leider hat der große Reformator gefehlt, der im Geiste des Ordensstifters an die große Aufgabe herangegangen wäre. Wo eine *Transformatio* die Forderung der Zeit war, wurde eine *Reformatio*, die Wiederherstellung der ursprünglichen Verhältnisse angestrebt. Neue Ideen kamen also gar nicht zum Durchbruch. Sogar zur Aufgabe des starren Armutsprinzips vermochte man sich nicht durchzuringen, bis ein entschlossener Ordensmeister, Texier, in den zwanziger Jahren des 15. Jahrhunderts eine dahingehende Entscheidung des Papstes herbeiführte. Die Unfähigkeit, der überzeitlichen Ordensidee eine der Zeit entsprechende Gestaltung zu geben, ist wohl die Ursache, daß sich die Reform so langsam durchsetzte und erst im 16. Jahrhundert zu einem gewissen Abschluß kam. Daß sie trotzdem während des Schismas in Angriff genommen und durch die traurigen Zeiten bis zum 17. Jahrhundert lebendig blieb und mit Zähigkeit weiterverfolgt wurde, zeugt von den gewaltigen moralischen Energien, die in vielen Predigerbrüdern der damaligen Zeit steckten. Mit Freuden liest man die Feststellung, daß die deutschen Predigerbrüder die Reformidee mit besonderer Begeisterung aufgriffen. Sie traten als reformierte Ordensprovinzen in die Glaubenskämpfe des 16. Jahrhunderts ein.

Die folgenden vier Hauptabschnitte der ersten Periode sind zum Teil auf eigenen Forschungen aufgebaut. II behandelt die Entwicklung der Ordensgesetzgebung (73—99), III Leben und Tätigkeit des Ordens: Liturgie, Bruderschaften, Martyrer und Heilige (99—123); die Wissenschaft, Studienordnung, Bibliothekswesen, Studienorganisation, wissenschaftliche Probleme, Gelehrte (124—152); Predigt und Seelsorge, Predigtwesen, innere und äußere Mission, päpstliche Diplomatie und Inquisition, soziales und künstlerisches Wirken (153—195). Der vierte Abschnitt gilt der Entwicklung der Ordensprovinzen, deren jeder eine zusammenhängende und sehr instruktive Darstellung gewidmet ist, was deshalb für den Orden von großer Wichtigkeit ist, weil die einzelnen Provinzen voneinander fast gar nichts wissen. Der letzte Abschnitt schildert das Verhältnis des Ordens zu Welt- und Ordensklerus (249—255).

Die zweite Epoche ist nach demselben Schema gearbeitet, wie die erste. Während aber dort die Observanz einen klaren, einleuchtenden Einteilungsgrund abgab, wird die Periodisierung hier wesentlich komplizierter. W. läßt die erste Periode mit Thomas Vio (Cajetan) beginnen, der den Orden von 1508—1517 regierte. Sie reicht bis 1578 und ist charakterisiert mit *Reformatio continuata. Extensio et defectio partium ordinis* (257—267). Die zweite Periode, von 1578—1649, trägt das Stigma *Restrictio libertatis ordinis* (268—272), die dritte von 1650—1747, *Tempus absoluti regiminis* (274—282), die vierte von 1747—1804 *Resistentia contra Illuminatismum* (283—287).

Es ist kein Zweifel, mit dem 16. Jahrhundert setzt auch im Orden eine neue Zeit ein. Was die Reformversuche des 15. Jahrhunderts eingeleitet und grundgelegt haben, trägt jetzt reiche Frucht. Die Ordensleitung liegt seit Vinzenz Bandelli (1501—1506) in den Händen reformeifriger Ordensmeister. Selbst die Observanz ändert ihren Charakter. Das Studium, bisher lediglich unter dem Gesichtspunkt der Praxis, der Seelsorge, betrieben, gewinnt an Bedeutung und erlebt eine zweite Glanzperiode. Die Entdeckung der Neuen Welt stellt den Orden vor ungeahnt große Aufgaben. Die

Reformation schlägt dem Orden ungeheure Wunden, die bis heute noch nicht vernarbt sind. Es ist jedoch nur bedingt richtig, die neue Epoche mit Cajetan beginnen zu lassen. Und es erscheint immer gefährlich, Epochen durch bestimmte Jahreszahlen abzugrenzen. Wenn Cajetans Regierung als Beginn einer neuen Zeit charakterisiert wird, so kann man dem zustimmen, wenn man in ihr einen Höhepunkt in einer Entwicklung sieht, die Jahrzehnte vorher eingesetzt hat und auch später noch fortgeführt wird. Die Observanz allein reicht nicht mehr aus für die Periodisierung, man müßte sonst die erste Epoche bis weit in die Neuzeit hineinreichen lassen. Ein sehr wichtiges Moment hat W. nicht recht einbezogen. Die Renaissance als Kulturbewegung, als Weltanschauung, als der Gegenstoß der Antike gegen das germanisch betonte Mittelalter, hat zweifellos auch im Orden eine große Rolle gespielt. Das Überwiegen des romanischen, ja des italienischen Elementes in der Ordensregierung und das fast gänzliche Ausscheiden der deutschen Ordensprovinzen infolge der Reformation haben zweifellos dem Orden eine Note aufgedrückt, die ihn wesentlich von dem Orden des 13. Jahrhunderts unterscheidet. Es wäre eine dankbare Aufgabe, dieser Frage einmal nachzugehen.

Die übrigen drei Perioden mögen an sich richtig charakterisiert sein. Es wäre aber vielleicht besser, die drei ersten Perioden der ganzen Epoche zusammenzufassen und als zweite Blütezeit des Ordens zu bezeichnen. Die letzte Periode aber, 1747—1804, ließe sich sehr gut als zweite Verfallperiode charakterisieren. Dabei ist es gleichgültig, ob der Verfall in erster Linie in inneren Schwierigkeiten begründet war, oder im Zeitgeist. Vor allem der Absolutismus war dem Orden absolut fremd und daher geeignet, nicht nur die Regierung, sondern auch den Ordensgeist nachteilig zu beeinflussen. Im Gegensatz zum 14. Jahrhundert ist der Verfall in der Neuzeit wesentlich bedingt durch die Maßnahmen der absoluten Herrscher und den Illuminatismus. Die französische Revolution setzte nur den Schlußpunkt hinter diese Abwärtsbewegung. Unter diesem Gesichtspunkt läßt sich der Schluß der Epoche mit 1804 rechtfertigen. Dagegen scheint der Beginn der dritten Epoche (432—448) mit 1804 aus einem anderen Grunde wieder weniger gut gewählt. Die Teilung des Ordens in zwei Obedienzen war gewiß ein Faktum von weittragender Bedeutung. Die Bestellung eines eigenen Ordensgenerals für die spanischen Provinzen war an sich eine Forderung des fürstlichen Absolutismus, wirkte sich aber in der Praxis nicht so verhängnisvoll aus, daß man sie als Einteilungsgrund für die beiden Epochen wählen könnte. Denn auch das große Schisma, das viel tiefer in die Verwaltung des Ordens eingegriffen hat und sogar zur Teilung des Ordens in zwei sich gegenseitig befehdende Obedienzen führte, reicht für die Unterscheidung in zwei Epochen oder Perioden nicht aus. — Das 19. Jahrhundert ist für den Orden eine Zeit des Aufbaues. Wie Ende des 14. Jahrhunderts, so gehen auch dieses Mal die Italiener voran. Die Franzosen, näherhin Lacordaire, stellen ein eigenes Programm auf. Und in dieser allmählich immer weiter um sich greifenden Reformbewegung tritt der Ordensgeneral Jandel dadurch besonders hervor, daß er ähnlich wie Raymund von Capua im 14. Jahrhundert die Rückkehr zur ursprünglichen Observanz zu seinem Programm erhebt. Der Zeitabstand ist noch zu gering, um über den Aufbau im 19. Jahrhundert ein Urteil abgeben zu können. Vielleicht aber wird doch eine spätere Zeit in Lacordaire den größeren und geistvolleren Reformator sehen, wenn er auch vor der größeren Ordensgewalt des Ordensgenerals Jandel zurückweichen mußte. Denn Lacordaire dürfte den Geist und die Idee des h. Dominikus besser erfaßt haben, als Jandel. Es ist gewiß nicht zutreffend, was ein protestantischer Historiker gesagt hat, Jandel habe den Predigerorden „verjesuitiert". Man könnte ihm vielmehr zum Vorwurf machen, er habe zu wenig neue Ideen gehabt, sei zu wenig modern gewesen. Tatsächlich scheint ja auch der Orden in Jandel nicht den Typ des modernen Predigerbruders zu sehen. Denn allenthalben zeigen sich die Versuche, bei aller Achtung vor der Tradition die Arbeit den veränderten Zeitverhältnissen anzupassen. Die gewaltige Entwicklung, die der Orden in den letzten zehn Jahren genommen hat — er hat mehr als 28 Prozent an Mitgliedern gewonnen —, berechtigt zu einer günstigen Prognose. — Es ist selbstverständlich, daß W. im Anhang zu seinem Compendium auch die Geschichte des Zweiten und Dritten Ordens des h. Dominikus, wenn auch nur in großen Umrissen, dargestellt hat (526—548).

Wie bereits angedeutet, sind außer der *Evolutio generalis* die Ordensgesetzgebung und besonders die Tätigkeit des Ordens eingehend behandelt (73—256, 287—431, 449—525). Hierauf näher einzugehen würde zu weit führen. Es genügt der Hinweis,, daß das Compendium für jeden unentbehrlich ist, der sich mit der Geschichte der Kirche, der Theologie, Philosophie, Predigt, Frömmigkeit, Missionen beschäftigt. Besonders die Abhandlungen über die Predigt (153 ff., 346 ff., 491 ff.) verdienen die Aufmerksamkeit der Homiletiker, die bisher die Bedeutung des Predigerordens für die Predigt viel zu wenig berücksichtigt haben. Hierbei sei mit besonderem Nachdruck auf die Predigtenzyklika des früheren Ordensgenerals und jetzigen Kardinals Andreas Frühwirth hingewiesen, die leider über die Kreise des Ordens hinaus nicht bekannt geworden ist. Die reiche Literaturangabe und der sorgfältige Kritische Apparat können als Ausgangspunkt für jede Arbeit über den Orden genommen werden. Überdies aber muß das Compendium dem gesamten Klerus dringend empfohlen werden, denn der Predigerorden ist als Orden der organisierten Seelsorge gegründet worden und verdient daher das Interesse aller, die sich der Seelsorge widmen.

Äußerlich präsentiert sich das Compendium sehr vorteilhaft. Der Druck ist hervorragend, die Sprache flüssig und leicht verständlich. Die Benützung wird etwa erschwert dadurch, daß der Kritische Apparat an den Schluß verwiesen ist. Es wäre vielleicht auch zu empfehlen, jedem größeren Abschnitt eine Literaturübersicht voranzustellen, wie es im Handbuch von Hergenröther-Kirsch der Fall ist. Man wird nicht erwarten, daß bei einem so umfangreichen Werk die Einzelkritik nichts auszusetzen hat. Dies Werk will eben als Compendium gewertet werden und als solches verdient es die vollste Anerkennung und den Dank aller derjenigen, die dem Predigerorden Interesse entgegenbringen.

Köln-Riehl. Heribert Chr. Scheeben.

Schilling, Otto, **Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin.** 2. Aufl. München, M. Hueber, 1930 (VIII, 352 S. 8°). M. 13,50; Glw. M. 16.

Eine Neuauflage, aber nach der Mühe und Sorgfalt, die Verf. der Vorbereitung dieser Neuauflage hat angedeihen lassen, einer Neuerscheinung gleichzuachten. Man möchte es fast dem Verf. zum Vorwurf machen, daß er es so gänzlich unterlassen hat, durch Hinweise im Vorwort oder auf andere Art darauf aufmerksam zu machen, wie viel die Neubearbeitung an Ergänzungen, Erweiterung und Vertiefung neu bietet.

In einer Zeit, die aus starkem gesellschaftsphilosophischem und gesellschaftspolitischem Interesse heraus sich der Staats- und Gesellschaftslehre des hl. Thomas gerne in gewaltsamer Weise bemächtigt, um sie nach ihren eigenen Anschauungen zurechtzubiegen und so als Stütze für die eigene Meinung zu mißbrauchen, erfüllt die Sch.sche Schrift eine besondere Sendung. Sch. ist in die Tageskämpfe nicht verwickelt; obwohl er der erste ist, der in deutscher Sprache eine eigene „Katholische Sozialethik" (vgl. die Besprechung durch Verf. dieses in dieser Zeitschrift 28 [1929], 385 ff.) herausgab, so hat er doch nie den Ehrgeiz gehabt, ein eigenes System aufzustellen, eigene Theorien auszudenken, sondern einzig und allein den Schatz unserer sozialphilo-

sophischen und sozialethischen Erblehre aus den lautersten Quellen ungetrübt und in möglichster Treue zu überliefern. Sch. lehrt nicht seine Sozialphilosophie und Sozialethik, sondern die katholische Sozialphilosophie und Sozialethik und beweist durch diese Tatsache allein, daß es eine solche gibt, daß wir eine „katholisch-soziale Einheitslinie" (Meßner) haben, wenn auch viele von dieser Einheitslinie abirren und auf fremdem Boden gewachsene Lehren vorziehen, ja sogar als angeblich katholische Lehre einzuschmuggeln versuchen. Sch. braucht also nicht Thomas nach seinen persönlichen Sondermeinungen zurechtzuerklären, sondern kann in voller Unvoreingenommenheit Thomas schlicht und recht das sagen lassen, was in seinen Schriften steht. Dazu kommt die überaus große Sorgfalt des Verf., um zu gewährleisten, daß uns von ihm wirklich nur die Lehre des Aquinaten zum Gegenstande in systematischer Zusammenfassung geboten wird.

Nachdem Sch. mit einer bei ihm sonst nicht gewohnten Schärfe und Entschiedenheit dagegen aufgetreten war, daß von der Eigentumslehre ausgehend mehr oder weniger die ganzen Grundlagen der Sozialphilosophie des h. Thomas eine bisher ungewohnte Auslegung erfuhren (siehe diese Zeitschrift 29 [1930] 66 ff.), ist es um so bemerkenswerter, daß soeben ein so eifriger Anhänger des h. Thomas und maßgebender Theologe wie D. Prümmer O. P. in der Linzer Quartalschrift 83 (1930), 670/1 Sch. „echt thomistische Doktrin" bescheinigt und Ausstellungen nur in wenigen Einzelheiten zu machen hat. Dieses Zeugnis einer unangreifbaren und unverdächtigen Autorität wird Sch. auch entschädigen für Angriffe von anderer Seite, die ihm reichlich leichtfertigerweise leichtfertige Arbeit und Mangel an sachlicher Einstellung vorwarfen.

Wie zurückhaltend Sch. mit eigenen Meinungsäußerungen ist, um sich ganz der Wiedergabe des Inhalts seiner Quellen, hier also der Lehre des h. Thomas zu widmen, beweist schlagend die Kürze der drei Abschnitte: Würdigung der thomistischen Naturrechtslehre — Staatslehre — Soziallehre; 2 bzw. 5 bzw. 4 Seiten; dazu kommt eine 4 Seiten umfassende Einleitung und ein 9 Seiten langer Abschnitt, der die patristische und thomistische Sozialphilosophie miteinander in Vergleich setzt: alles in allem 312 Seiten Berichterstattung, 24 Seiten eigene Stellungnahme.

Die Schrift ist klar aufgebaut in 3 Teilen: Naturrechtslehre, Staatslehre, Soziallehre des h. Thomas. Die Bezeichnung des 3. Teils als „Soziallehre" schlechthin könnte allerdings irreführend wirken. Mit Rücksicht auf unklare und schiefe Auffassungen über das Verhältnis von Staat und Gesellschaft, Staatsleben und Sozialleben, wäre ein Sprachgebrauch vorzuziehen, der deutlich die Staatslehre als Teil der Gesellschaftslehre, und zwar als denjenigen Teil, der die höchste irdische Vergesellschaftung des Menschen zum Gegenstand hat, den übrigen Teilen der Gesellschaftslehre an die Seite stellt. Sonst ist zu fürchten, daß ähnliche Mißverständnisse um sich greifen wie hinsichtlich des Begriffspaares rechtlich-sittlich, wo uns eine ganz ähnliche terminologische Schwierigkeit zu schaffen macht.

Der Verlag hat der Schrift eine würdige Ausstattung gegeben.

Frankfurt (M.)-Sankt Georgen.

Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Schoemann, J. B., S. J., **Die Rede von den 15 Graden.** Rheinische Gottesfreundmystik. [German. Studien, Heft 80.] Berlin, Verlag Ebering, 1930 (VII, 97 S. 8°). M. 4,80.

Die bisher nur auszugsweise bekannte, von Quint zur Edition übernommene Mystikerschrift aus der 2. Hälfte des 13. Jahrh. wird hier auf Grund der bisher auffindbaren 4 Hss einer außergewöhnlich sorgfältigen Analyse unterzogen. Es handelt sich um den bernhardischen Typ der Mystik. Der Titel scheint Original, paßt aber eigentlich nur für den 2. Teil, den Aufstieg der „Braut" — nachdem ein 1. Teil das Wohnen und Wirken Gottes in der Seele unter verschiedenen Symbolen beschrieben hat, deren letztes eben der „Bräutigam" war. Der unbekannte Verf., niederrheinischer Mönch (Prämonstratenser?), identisch mit dem Verf. der Lilienallegorie, schreibt diesmal für fortgeschrittene „geistliche Leute" — für die höheren Stufen jedoch Nichtselbsterfahrenes (wieder einmal!) kopierend — schöpft besonders aus der pseudobernhardischen „Vitis mystica" und einer noch unbestimmten lat. Erklärung des Hohelieds. Anklänge an die niederrhein. „Marienlieder" (hrgs. Ztsch. f. d. Altert. 10, 1856) und an Mechtild v. Magdeburg scheinen vorhanden. Wie letztere schreibt er in Reimprosa, gebundene mit ungebundener Rede wechselnd, und steht im Zeichen der Germanisierung: „dem Latein einen deutschen Namen zu machen". Doch fehlt ihm noch jede Spur der aufkommenden Spekulation, „Gefühl und Begeisterung sind stärker in ihm als ästhetisches Urteil und sprachlicher Sinn". Seine Vorzüge sind Herzenskunde, Welterfahrung, Milde. — Die Abweichungen einer Hs scheinen sich durch die Annahme einer Doppelausgabe durch den Verf. selbst zu erklären.

Luzern. Otto Karrer.

Siedel, Gottlob, D. Dr., **Theologia Deutsch.** Nach dem Luthertext von 1518 herausgegeben. Gotha, L. Klotz, 1929 (XII, 198 S. 8°). M. 7.

Eine „vorsichtig modernisierte" Neuausgabe des Mystikerbuches nach dem Lutherdruck von 1518 (als der besseren Vorlage gegenüber der Hs von 1497 [hrsg. v. Uhl, Bonn 1912] und übertragen von J. Bernhart, Inselverlag 1920). Sie soll „der Entzifferung des Sinnes ausschließlich gewidmet sein" (VI). Dieser Sinn aber ist, „die Lehre von der Vergottung des Menschen" im Geist der dominikanischen Mystik zu erläutern, aus deren Schulung der Sachsenhausener Deutschherr hervorgegangen war. Deshalb geht, neben der hübsch geschriebenen geschichtlichen Einleitung (worin die Mitte des 14. Jahrh. als wahrscheinliche Abfassungszeit erwiesen wird), eine Untersuchung über die Vergottungslehre in der Dominikanermystik voraus. Thomas, Dietrich und Meister Eckhart finden dabei besondere Beachtung, weniger Seuse und Tauler. Trotz guter Beobachtungen fehlen Verzeichnungen nicht. Man wird mit Recht behaupten dürfen, daß der thomistische Bau in Eckhart, Seuse und Tauler — wie in der ganzen Dominikanermystik — eine kühnere neuplatonische Spitze erhielt; aber es ist ein Mißverständnis, wenn S. 41 f. gesagt wird: Im Grunde lehnt er (Eckhart und ähnlich Seuse-Tauler) Thomas ab, wenn er sich z. B. vernehmen läßt: „Schmeckte die Seele ihr selber, als sie Seele ist, und schmeckte ihr Gott mit der Seele (nämlich als eine Gnadenhinzufügung zur Natur der Seele, wie sie Thomas lehrte), dem ist unrecht. Ihr soll Gott in ihr selbst

schmecken, denn er ist allzumal in ihr." Die von S. in Klammern beigefügte „Erklärung" bezeugt doch nur, daß ein fremder und so freilich widerthomistischer Sinn hineingelegt ist. Es handelt sich ja bei dem zitierten Satze Eckharts (und ähnlicher bei Seuse-Tauler) um nichts anderes als um die Lehre der gesamten mittelalterlichen Schaumystik — einschließlich der als „streng thomistisch" erwiesenen „Theologia Deutsch" (s. deren 5. Kap., bei Siedel S. 134 f.) —, wonach die Höhe der Gotteserfahrung alle „Anderheit" im Bewußtsein aufhebe: es ist nur Gott im liebenden Bewußtsein. Vgl. dies auch beim folgenden Buch von Gies S. 80 für Silesius und dessen Quellen und in meinem „Das Göttliche in der Seele bei M. Eckhart", Würzburg 1928. — Trotz dieser Einschränkungen ist S.s Ausgabe und Einleitung im ganzen trefflich zu nennen — wenigstens für einen der Scholastik fernerstehenden prot. Leserkreis.

Luzern. Otto Karrer.

Gies, M. Hildeburgis, **Eine lateinische Quelle zum „Cherubinischen Wandersmann" von Angelus Silelius.** [Breslauer Studien z. Histor. Theologie, XII.] Breslau, Müller & Seiffert, 1929 (VII, 144 S. gr. 8°). M. 8,50.

K. Richstätter S. J. hat 1926 (St. d. Zeit 361 ff.) auf ein Exemplar von Sandäus' „Theologiae mysticae clavis" hingewiesen, das Joh. Scheffler noch als Leibarzt in Oels, also vor dem Übertritt und dem Erscheinen des „Cher. Wandersmann", benutzte und mit vielen (ideell übereinstimmenden) Glossen bereicherte. Damit war eine wichtige Quelle für das Büchlein (auf die es in der Vorrede ausdrücklich hinweist) als Quelle sichergestellt. Denn die beiderseitigen Ideengehalte bis in das Terminologische decken sich weithin. — Richstätters Hinweise führt nun G. weiter aus in einer eingehenden Untersuchung des Abhängigkeitsverhältnisses. Ergebnis: In allen entscheidenden Momenten des Ideengehaltes (geordnet nach Läuterungsweg — Beschauung — Vergöttlichung — myst. Gotteserkenntnis — Stellung zu Christus), und darüber hinaus noch weithin in terminologischer Hinsicht, entsprechen sich des Sandäus „Schlüssel" und des Silesius „Wandersmann". Und das Ergebnis ist qualitativ besonders hoch zu werten: Obschon Sandäus nur eine von Silesius' Quellen ist, hat er kollektive Bedeutung: weil selbst nur Sammelbecken kath. Mystiker der Vergangenheit (Eckhart-Tauler-Ruisbroek-Deutsche Theologie-Dionysius-Blosius usw.). „Ihre Schriften — durch Sandäus' Vermittlung — sind die Quellen, aus denen seine (Silesius') Mystik gespeist wird" — sie sind (also) „die eigentlichen Führer und Lehrer des ‚letzten deutschen Mystikers' — der „Wandersmann" ist „zutiefst durchdrungen von christ-katholischer Lehre" (130, 132).

Ist diese allgemeine Folgerung durch die Untersuchung erwiesen? Ist Weigel-Böhme-Czepko durch den Nachweis kath. Hauptquellen ausgeschaltet? Ist der „Wandersmann" eindeutig katholisch, ohne Einschränkung?

Richstätter und Gies auf Grund der Abhängigkeiten von der kath. Mystik einerseits — Ellinger und Held auf Grund der Abhängigkeiten von Weigel-Böhme-Czepko anderseits — kommen zu widersprechenden (katholischer wider „pantheistischer") Deutungen — und müssen es folgerichtig, weil sie ihre Darlegungen einseitig auf die Quellenfrage zuspitzen und dabei noch jeweils die Quellen der Gegenseite als quantité négligeable behandeln [1].

[1] Ich sehe hier ab von Ellinger-Helds überholtem Mißverstehen der christ.-neuplaton. (panentheistischen) Mystiker in pantheistischem (monoidealistischem) Sinn.

Demgegenüber hat Günther Müller (Zeitschr. für deutsche Bildung, Frankfurt, Okt. 1928) zweifellos recht, wenn er ausführt: Soweit die Quellenfrage entscheiden soll, ergeben sich ungelöste und unlösbare Widersprüche. Denn als Quellen fließen sowohl die kath. Mystik des MA. wie deren „pantheistische" bzw. pantheisierende Abzweigungen auf prot.-pietischem Boden ein. Gerade dieser Sachverhalt zeigt zur Evidenz, daß die quellenmäßige Abhängigkeit noch nicht als Deutung verstanden werden kann. Das Woher bestimmt nicht ohne weiteres den Sinn. Die ganze spiritualistische Mystik innerhalb des Protestantismus ist bekanntlich von der kath. Mystik gespeist — ist sie deshalb katholisch? Ist Joh. Gerhard katholisch, weil seine eindeutigen Quellen Anselm und Bernhard sind? Nicht Ideenbestand und nicht Erlebnistyp entscheiden den persönlichen weltanschaulichen Sinn (hier: den katholischen oder „pantheistischen"), sondern die Spontaneität der persönlichen Willenshaltung im lebendigen Zusammenhang ihrer Umwelt.

Was wissen wir in dieser Hinsicht über Silesius? Daß er z. Zt. der Benutzung der katholischen Mystiker (und der ersten Entstehung seines „Wandersmann") weder Pantheist noch Katholik noch Lutheraner war, sondern eine christliche Mystik auf bibelgläubigem Boden, geistig über den Konfessionen, pflegte. Bezeichnend hierfür ist seine intime Freundschaft mit Frankenberg, dem bibelgläubigen Pietisten, der für dieselben katholischen Mystiker wie Scheffler wie auch für dieselben pantheisierenden (christlich erlebten!) Mystiker auf protestantischem Boden begeistert war. Man fühlte in diesem Kreis nicht pantheistisch — dafür genüge es, auf Schefflers private Aufzeichnungen zum „Gertrudenbuch" und auf seine „Lebensregel" (handschriftliche Eintragung im „Schlüssel") zu verweisen — beide die Gnade Christi in die Mitte des Religiösen stellend, beide aus der Oelser Zeit. Man katholisierte in diesem Kreis — sofern man in Einfühlung in die (bei den katholischen Mystikern zugrunde liegende) Auffassung von der inneren Heiligung und Vergöttlichung des Menschen mit der lutherischen Rechtfertigung in Widerspruch geraten und auch tatsächlich von den orthodoxen Pastoren als „Schwärmer und Enthusiasten" bekämpft wurde. Aber man war nicht katholisch, sondern „überkonfessionell". Wir haben bestimmte Zeugnisse, daß der Leibarzt von Oels bis zum Tode Frankenbergs (1652) und seiner anschließenden persönlichen Kontroverse mit den Pastoren in der allg. christlichen Einstellung — ohne konfessionellen Charakter — verharrte: in getreuer Anlehnung an den Freund. Hat doch kein anderer als Scheffler selbst in Worten uneingeschränkten Lobes von dem verehrten älteren Freund das Bekenntnis überliefert: „Ich bin das Herz der Religionen, d. i. der katholischen, der lutherischen, der reformierten" — womit übereinstimmt das Monogramm in Frankenbergs Ruisbroekexemplar: (S(ancta) M(ater) E(cclesia) C(atholica) R(omana) — was sowenig ein Bekenntnis zum Katholizismus bedeutet, wie wenn es heute ein Hochkirchler schriebe. Erst der Streit um die Ausgabe der von ihm geplanten Blütenlese aus etlichen katholischen Mystikern war, nach Frankenbergs Tod, für Sch. der Anlaß zur Entscheidung: Übertritt zum Katholizismus und Niederschrift (bzw. Vollendung) des „Wandersmann" und der „Seelenlust" (beide erschienen 1657).

Nach allem scheint es klar: beide Schriften sind von Anfang an das Werk eines christlichen Mystikers, dem die katholische Gemeinschaft die natugemäße Umgebung wurde. Er brauchte nichts zu ändern an seinen früheren Eintragungen und Entwürfen (ähnlich wie Newman nach seinem Übertritt nichts zu ändern brauchte an den zahlreichen Bänden seiner *„Parochial and Plain Sermons"*) — weil nichts darin widerkatholisch, das ganze christlich empfunden war — er brauchte nur das ursprünglich Überkonfessionelle von den sichtbaren Spuren außerkatholischer Einflüsse zu purgieren (da sonst die Gefahr von Mißdeutung in der katholischen Gemeinschaft gewesen wäre) — und das nie widerkatholisch Erlebte in bewußt Katholisches zu erheben.

Luzern. Otto Karrer.

**

Kraus, J. B., S. J., B. Sc. (Ec.) der Universität zu London, Professor der Jochi-Daigaku-Universität zu Tokio, **Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus.** Eine vergleichende dogmengeschichtliche Übergangsstudie. München und Leipzig, Duncker & Humblot, 1930 (VI, 329 S. gr. 8°). M. 14.

Eine wissenschaftlich zweifellos hervorragendes Werk, wenigstens soweit es sich um den 2. Teil des Themas, um die Frage Puritanismus und Kapitalismus handelt.

Die Ausführungen des 2., 3. und 4. Abschnitts (The Church of England und die Wirtschaftsprobleme, Bodenfrage, traditionelle Haltung gegenüber den neuen Wirtschaftsmächten; Die puritanische Bewegung, der Kampf um Freiheit, puritanische Eigentumslehre und Wirtschaftsethik, Sozialpolitik des Puritanismus, Puritanismus und Kapitalismus; Ergebnis in kurzer Thesenform) verdienen daher, nach Methode und Ergebnissen, uneingeschränkte Zustimmung. Die gewissenhafte und geschickte Verwertung der Literatur, das umsichtige und vorsichtige Urteil, das konsequente Bemühen, nicht nach dem ersten Anschein und nicht bloß nach apriorischen Sätzen, sondern unter Beachtung der wirklichen Verhältnisse und der gesamten Umstände die letzten Entscheidungen zu treffen, bewirken, daß die Darstellung durchaus überzeugend und zuverlässig ist. Desgleichen kann man der an den teilweise kühnen Hypothesen von Max Weber, Troeltsch, Bruno Archibald Fuchs u. a. geübten Kritik nur zustimmen. So bedeutet das Buch in seinem Hauptteil ein die Wissenschaft förderndes Werk.

Leider kann diese Anerkennung nicht auf den ersten Teil der Arbeit (Der mittelalterliche Hintergrund, die m. a. Lehre vom Eigentum, vom gerechten Preis, der Organismusgedanke) ausgedehnt werden. Offenbar hat sich der Verf. zu sehr auf sekundäre Literatur verlassen, ohne die Quellen selbst in genügendem Maße beizuziehen, wenigstens trifft das sicher zu, sofern die thomistische Soziallehre in Betracht kommt. So scheint insbesondere Maurenbrechers Studie zu großen, mehrfach ungünstigen Einfluß auf die Darstellung ausgeübt zu haben. Ja für einen Autor wie Haeßle ist der Verf. derart eingenommen, daß er dessen wahrlich nicht nachahmenswerten Stil nachahmt, namentlich wo vom „Arbeitsethos" der Scholastik die Rede ist (Sozialqualität, Individualqualität, Vitalgemeinschaft, qualitativ-organologischer Fortschritt, Relation der Mittelhaftigkeit usw.). Die dringend der Korrektur bedürftige Übersetzung von Haeßle (S. th. 2, 2, q. 182, a. 4 ad 3): „ebenso können jene, welche der Beschauung sich zugeneigt fühlen, durch ‚Exerzieren' im aktiven Leben sich immer fähiger machen zum kontemplativen" gilt ihm sogar als „adäquat und prägnant" („wir haben die adäquate und prägnante Übersetzung von Haeßle wörtlich übernommen", S. 74). Auch im übrigen hätte es sich, nebenbei gesagt, empfohlen, besonders den ersten Abschnitt in stilistischer Hinsicht einer gründlichen Revision zu unterziehen (auch manche Druckfehler wären zu verbessern, so S. 70, Anm. 102: *socialites vixissentrae* statt: *socialiter vixissent* usw.). Doch was die Hauptsache ist, der Verf. kommt unter dem Einfluß nicht immer gut ausgewählter sekundärer Literatur zu ganz unhaltbaren Ergebnissen. Er läßt das Almosen nach Thomas den Armen als „ihr gutes Recht" zukommen, er läßt gar von einer oberen quantitativen Grenze an, wieder angeblich nach Thomas, automatisch die Gemeinschaft mindesten zum Miteigentümer, „wenn nicht einzigen Eigentümer" werden, er läßt nach Thomas Produktionseigentum privater Natur sein, während Konsumtionseigentum der privaten Willkür entzogen und sozial geregelt werden soll (also ein umgekehrter Sozialismus), er läßt die thomistischen Soziallehren, an denen gerade die Betonung des Allgemeingültigen das hervorstechende Merkmal ist, unter dem Einfluß von Maurenbrecher auf Schritt und Tritt von mittelalterlichen Verhältnissen bedingt sein.

Es ist nicht möglich, hier alle diese Irrtümer zurückzuweisen, es sei daher gestattet, auf meine „Staats- und Soziallehre des h. Thomas" (2. Aufl., 1930) aufmerksam zu machen. Nirgends hat Thomas die Gemeinschaft zur Eigentümerin oder Miteigentümerin etwa des das standesgemäße Einkommen überschreitenden Überflusses gemacht, das ist auch vom Verf. nur behauptet, aber nicht bewiesen worden. Und trotzdem soll nach scholastischer Auffassung lediglich das Almosen der Schlüssel zur „Lösung der sozialen Frage" sein? Eine übrigens auch ihrerseits unrichtige Meinung, wie sich aus *De reg. princ.* klar ergibt. Hätte der Verf. sich die paar Kapitel dieser Schrift angesehen, so hätte er nicht (S. 70) statt *De reg. princ.* 1, 1 irrtümlich 2, 3 zitiert und hätte es nicht behauptet, nach Thomas treten zwischen Einzelwesen und Staat als organische Zwischenglieder die Familie *(familia)*, die Provinz *(provincia)* und das Königreich *(regnum)*, woraus zugleich ersehen werden kann, daß dem Verf. die aristotelische Sozialphilosophie eine terra incognita ist; in Wirklichkeit nennt Thomas als organische Zwischenglieder das Dorf (selbstverständlich ist statt *„dico" vico* zu lesen) und die Familie, mit Provinz meint Thomas das Land oder das Reich, also den Staat selbst, dessen Zwischenglieder an der betreffenden Stelle aufgeführt werden. Ungefähr auf gleicher Höhe stehen die Ausführungen über *ius gentium* (das „sein Ursprungs- und Gültigkeitsprinzip im menschlichen Konsens" haben soll) und Privateigentum (S. 27 ff.). Ohne Zweifel wäre es besser gewesen, den h. Thomas möglichst selbst in seiner stets klaren und durchaus nicht „gewundenen" Art zu Wort kommen zu lassen, als mit oft modern klingenden, gewundenen Erklärungen den wahren Sinn mehr als einmal zu verdunkeln.

Tübingen. O. Schilling.

Butler, Dom Cuthbert, Monk of Downside Abbey, **The Vatican Council, The Story told inside in Bishops Ullathornes Letters.** London, Longmans, Green & Co., 1930. Vol. I (XIX, 300 S.) II (309 S. 8°). Gbd. s 25.

Ausgangspunkt katholischerseits und Grundstock dieser ersten englischen Publikation über das Vatikanum bilden die Briefe des Bischofs Ullathorne von Birmingham, der aus seiner Briefausgabe und Biographie als Mann von Charakter, Erfahrung und Intelligenz bekannt, eine Mittelstellung in der Infallibilitätsfrage auf dem Konzil eingenommen und sich von allen Parteiintrigen ferngehalten, aber nahe Beziehungen zu führenden Bischöfen beider Seiten aufrechterhalten hat, uns daher als gutunterrichteter und objektiver Beobachter und Beurteiler von innen her dienen kann. Es handelt sich um wöchentliche Briefe, gerichtet an seine Freunde in England (Generalvikar und Sekretär, Newman und Northcote, besonders aber an die Oberin des Dominikanerinnenkonvents von Stone, von dem die meisten stammen) und die fast täglichen Eindrücke über Ereignisse und Persönlichkeiten scharfsinnig wiedergebend. Aber der fleißige Benediktiner hat den Rahmen weitergespannt, indem er an der Hand zum Teil neuedierter Quellen und der umfangreichen Literatur über das Konzil eine vollständige Geschichte über diesen Wendepunkt der neuesten Kirchengeschichte verband. Wie seine Hauptquelle, so sucht auch der Verf. möglichst unparteiisch dem Tatsachenmaterial gegenüberzustehen und es wiederzugeben, dogmatisch zwar selbstverständlich auf dem katholischen Boden des Vatikanums und der päpstlichen Unfehlbarkeit, historisch aber auch die Schwächen beim Zustandekommen dieses Dogmas und die Vorzüge im gegnerischen Lager voll und ganz anerkennend.

Vorangeschickt ist eine sehr wertvolle Behandlung der wichtigsten Quellen, ohne Anspruch auf bibliographische Vollständigkeit, die eher bei Granderath zu suchen ist: 1. der primären Quellen, von denen Bd. 49—53 der Konziliensammlung von Mansi (Akten, Dokumente, Berichte, Minuten usw. auf 6000 Foliospalten) erst kürzlich (1923—27) herausgekommen und neben der viel kürzern (2000 Spalten), von Granderath edierten und benützten Collectio

Lacensis (1892) hier zugrunde gelegt sind, wozu noch die offizielle Konzilsgeschichte von Cecconi (1873—79) nebst den Sammlungen von Friedrich und Friedberg kommen; 2. der subsidiären Quellen, außer den Konzilsbriefen Ullathornes der Tagebücher von Gibbons (ed. 1916) und Icard (von Mourret verwertet), feindlicherseits des Tagebuchs Friedrichs, der Briefe von Quirinus und Moozley, vatikanischerseits von Veuillot, die aber mit Recht meist als Geschwätz abgefertigt werden; 3. der geschichtlichen Darstellungen, besonders des dreibändigen „Standardwerks" von P. Granderath S. J., dem indes Parteilichkeit vorgeworfen wird, die oft persönlich zum Schaden für den historischen Charakter des Buches in die Debatten eingreife, für die „die Majorität immer im Recht und die Minorität immer und in allem im Unrecht war", weiter der neuen italienischen von Campana (*Il Concilio Vaticano* I 1926), aus dem Oppositionslager von Friedrich (1877—87) und Pomponio Leto (1873/76), vom kirchenpolitischen Standpunkt aus von Ollivier (*L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican* 1877) und nach Icard vom Sulpizianer Mourret (*Le Concile du Vatican* 1919), der aber den einen Tadel erhält: „eine französische Nachkriegsmentalität — alle Übel der Kirche und Gesellschaft kommen von Deutschland". Nachdem das englische Publikum seine Meinung aus den drei Jahrzehnte hindurch unwidersprochenen antikonziliaren Schriften (wie den Briefen von Acton und Moozley, des Timeskorrespondenten, da Feßler und Manning dagegegen nicht aufkommen konnten) gebildet hatte, bekommt es hiermit zum ersten Mal eine quellenmäßige und objektive Konzilsgeschichte.

Im I. Abschnitt holt sie in der Vorgeschichte weit aus auf den „Konzilshintergrund", den sie vor allem in der Entwicklung der Papstfrage oder weltlichen Papstgewalt unter kirchenpolitischem Gesichtswinkel, weniger im Sinn des Kirchenstaates als des Verhältnisses zu den Staaten erblickt (m. E. zu einseitig und ausschließlich), im 1. Kap. über die zeitliche und Absetzungsgewalt der mittelalterlichen Päpste, im 2. über den Gallikanismus in Frankreich, im 3. über den von Bellarmin gegründeten und von neueren Autoren kommentierten Ultramontanismus, im 4. über den Neuultramontanismus, wie er sich im 19. Jahrhundert speziell auf französischem Boden (bei Maistre, Veuillot usw.) entwickelt hatte. An diesem allgemein kirchenhistorischen Exkurs hätten wir auszusetzen, daß er nur lose mit dem Vatikanum bzw. seinen Grundgedanken auch über die päpstliche Stellung (vorab innerhalb der Kirche) zusammenhängt und sich in erster Linie bloß auf englische Untersuchungen von relativem Werte, nur hie und da auf französische und nie auf deutsche stützt.

Der II. Teil schildert die Vorbereitungen zum Konzil, insbesondere an der Hand der Akten bei Mansi und *Coll. Lac.*, wie sie schon von Granderath niedergelegt sind, nur in etwa ergänzt durch englische oder französische Seitenblicke: im 5. Kap. die römischen Vorbereitungen, im 6. die Haltung der Regierungen, im 7. die Aufnahme des Konzils in den Kontroversen unter den Katholiken, im 8. die Versammlung der Bischöfe, d. h. der hervorragendsten Konzilsväter, von denen 29 meist gut gelungene Porträts dem Werke beigegeben sind. Mit Hilfe der biographischen Literatur und der betr. Artikel in der *Catholic Encyclopedia* sowie der speziellen Konzilsschriften wird hier eine möglichst gerechte Charakterisierung versucht und gezeigt, wie auch die antiinfallibilistischen Minderheitsbischöfe im allgemeinen durchaus hochstehende und ideale Persönlichkeiten und Kirchenfürsten waren.

Dann folgt im Hauptabschnitt das Konzil selbst, wiederum auf Grund der offiziellen Aktenstücke wie der besondern Konzilsliteratur: im 9. Kap. die Eröffnung mit den ersten Generalsitzungen und der Wahl der Glaubensdeputation, wobei der von Manning betriebene Majoritätsexklusivismus und Ausschluß der Minoritätsbischöfe offen kritisiert wird; im 10. die ersten Debatten über die Glaubenskonstitution wie über die Geschäftsordnung, die als einseitig und autokratisch dasteht; im 11. die Infallibilitätsbewegung außerhalb des Konzils mit all ihren Intrigen und Schleichwegen; im 12. die Erörterungen über disziplinäre und kirchenrechtliche Fragen, wo die Abfertigung Verots von Savannah eine störende Note darstellt; im 13. Unzufriedenheit und Opposition wegen des Vorgehens mit ihren oft recht peinlichen Begleiterscheinungen; im 14. die „Atmosphäre des Konzils" unter kritischem Eingehen auf all die teilweise mit Recht erhobenen Beanstandungen; im 15. die Konstitution über den katholischen Glauben, nicht ohne ausführliche Darstellung der unangenehmen Szene, die man als Herunterschreien Stroßmayers bezeichnet hat; im 16. die Widerspiegelung all dessen in den Ullathornebriefen vom März und April; darauf im II. Band im 17. Kap. die Diskussionen über Kirche und Staat zusammen mit den Seitenansichten Ullathornes und der Staatsmänner; im 18. die weiteren Infallibilitätsumtriebe, in wie außer Rom, abermals mit dem Reflex bei Ullathorne; im 19. die „Kreuzdebatte" über die Opportunität der Unfehlbarkeitsdefinition nach den Protokollen wie den Eindrücken Ullathornes; im 20. die mitunter ebenfalls sehr heftige Debatte über den päpstlichen Primat auf Grund beider Quellen; im 21. die nicht minder scharfe Infallibilitätsdebatte, zunächst im Konzil über den Text des Dekretes, daneben im 22. die Rolle dieses Dekrets in der Glaubensdeputation (unter Stellungnahme zum Tagebuch Senestreys) und im 23. Bischof Gassers Auseinandersetzung samt Kritik derselben; endlich im 24. letzte Woche und Schlußsitzung mit den bekannten Vorgängen, auch seitens der Minoritätsmitglieder.

Die letzten Kapitel bringen eine wohlabgewogene Darstellung und Beurteilung der nachkonziliaren Ereignisse wie des Konzils und seiner Ergebnisse selbst: was nach dem Konzil geschah, namentlich von Seiten der Bischöfe, einschließlich der antiinfallibilistischen, um das Vatikanum und seinen Unfehlbarkeitserlaß anzunehmen und zu publizieren (25. Kap.), eine Verteidigung der Ökumenizität und Freiheit des Konzils gegen die Beschuldigungen vorab nach den Auffassungen Ullathornes (26. Kap.), eine Interpretation der Dekrete unter Zugrundelegung derjenigen von Ullathorne und ihrem Vergleich mit anderen (27. Kap.), schließlich „Eindrücke und Reflexionen", gleichfalls von Ullathorne ausgehend, mit freimütiger Kritik an den begangenen Fehlern, bes. an der zu weiten Fassung des offiziellen Programms und dem hartnäckigen Verschweigen seines Hauptpunkts, der Infallibilität, der unpraktischen Handhabung der Geschäftsordnung, der strengen Geheimhaltung aller Vorgänge und Beschlüsse und des unverhältnismäßig geringen Ergebnisses (28. Kap.). Im Anhang folgen noch die beiden dogmatischen Konzilskonstitutionen *Dei Filius* und *Pastor Aeternus* lateinisch (nach Mansi = Lac.) und englisch (nach der Übersetzung Mannings), schließlich noch ein alphabetischer Index und ein chronologischer Conspectus der Konzilsakte.

Münster i. W. J. Schmidlin.

Hamburger, Leo, **Die Religion in ihrer dogmatischen und reinen Form.** Versuch einer Grundlegung der Religionsphilosophie. München, Ernst Reinhardt, 1930 (170 S. 8°). M. 7,80; geb. M. 9,50.

Der erste Teil dieses Werkes (S. 11—99) handelt vom Wesen der Religion nach historisch-induktiver Methode. Religion ist dem Verf. „emotionale Beziehung zur Welt" (S. 25), Welt „der Inbegriff und Zusammenhang aller Gegenstände, über die ein Mensch Existentialurteile für möglich hält" (S. 23). Darnach gehört also auch Gott zur Welt. Rein ist eine Religion, wenn ihr Weltbild in allen Teilen der Wirklichkeit entspricht, im anderen Falle ist sie dogmatisch. Im zweiten Teil (S. 99—115) wird die Höherwertigkeit der reinen gegenüber der dogmatischen Religion aufgezeigt. Der dritte Teil (S. 115—170) ist den möglichen Formen der reinen Religion, dem reinen Optimismus und Pessimismus, gewidmet und will die Höherwertigkeit des ersteren dartun.

Die Darlegungen des Buches rufen sehr häufig zum Widerspruch auf, vor allem sein Religionsbegriff. Religion ist so ziemlich das Gegenteil von dem, was hier als Religion be-

zeichnet wird. Nach Ausweis der Religionsphänomenologie, der Religionspsychologie und Religionsgeschichte geht der religiöse Akt seiner Intention nach wesensmäßig auf ein überweltliches Objekt, das zwar zur Welt in Beziehung tritt, aber deswegen noch nicht zur Welt gehört. Dieser falsche Religionsbegriff zieht sich durch das Ganze hindurch, das daher mit Religionsphilosophie recht wenig zu tun hat. Zurückzuweisen ist auch die Unterscheidung zwischen dogmatischer und reiner Religion im Sinne des Verf., da damit von vornherein jede dogmatische Religion als falsch gekennzeichnet ist.

Freiburg i. Br. H. Straubinger.

Heber, Johannes, **Die phänomenologische Methode in der Religionsphilosophie.** Ein Beitrag zur Methodologie der Wesensbestimmung der Religion. Dresden, J. Ludwig Ungelenk, 1929 (59 S. gr. 8°). M. 1,50.

Ungemein sympathisch berührt bei der Lektüre dieser Schrift die außerordentliche Klarheit der Darstellung und der sprachlichen Form, eine Eigenschaft, die wir heutzutage bei vielen Arbeiten philosophischen Inhaltes vermissen. Nach einleitenden Bemerkungen über die Phänomenologie und speziell die Religionsphänomenologie, ihren Anspruch, ihre Vertreter und ihre verschiedenen Richtungen, gibt der Verf. eine Darstellung der phänomenologischen Methode nach ihrer Grundform mit jeweiliger Anwendung der einzelnen Grundsätze auf das religiöse Phänomen und im Anschluß daran eine Zusammenfassung der Ergebnisse bei der Wesensbestimmung der Religion. Dann folgt eine kritische Würdigung. Die phänomenologische Wesensschau hält als „singulär-fundierte Wesenserkenntnis" die Mitte zwischen dem deduktiv-konstruierenden und dem induktiv-empirischen Verfahren, die beide in der Religionsphilosophie nicht zum Ziele führen. Freilich drohen ihr große Gefahren, vor allem die Gefahr der Willkür. Doch lassen sie sich vermeiden durch Beachtung der Kriterien; solche sind besonders die Bewußtseinsimmanenz und die Durchschaubarkeit des betreffenden Wesensgefüges. Aber auch so hat die phänomenologische Methode ihre Grenzen, die vielfach überschritten werden. Nicht erfaßbar ist durch Wesensschau der lebendige, persönliche Gott, Schöpfung, Unsterblichkeit, erst recht nicht die Ideen des Sündenfalls, der Erlösung, des Gottessohnes und der Kirche.

Man wird dem Verf. im allgemeinen zustimmen, namentlich in der energischen Betonung der Grenzen der phänomenologischen Wesensschau. Ob er aber ihr Gebiet nicht doch zu weit absteckt? Als „eigentümliche unableitbare letzte Gegebenheit" der religionsphänomenologischen Wesensschau gilt ihm das „Heilige und die auf es gerichtete Bewußtseinsbeziehung" (S. 47). Wir würden lieber sagen: Der religiöse Akt, wesensmäßig bezogen auf das Heilige. Der Verf. sagt, daß Gott im religiösen Erlebnis nicht unmittelbar anschaubar sei, daß aber das Göttliche im empirischen religiösen Erlebnis real gegenwärtig sei (S. 55). Was ist eigentlich dieses Göttliche und wie verhält es sich zum lebendigen, persönlichen Gott? Nach Ausweis der religionsgeschichtlichen und religionspsychologischen Erfahrung zielt der religiöse Akt nicht auf etwas Abstraktes, sondern auf den lebendigen, persönlichen Gott.

Freiburg i. Br. H. Straubinger.

Berggrav, Eivind, **Der Durchbruch der Religion im menschlichen Seelenleben.** Aus dem Norwegischen übersetzt von J. H. Günther. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1929 (IV, 184 S. 8°). M. 8.

Der Verfasser, wohl der bedeutendste Religionspsychologe Norwegens, versucht in vorliegendem Werke die psychologische Eigenart des religiösen Aktes festzustellen. Der Titel der Schrift ließe ein spezielles Problem des religiösen Lebens erwarten, nämlich die Bekehrung. Darauf geht Berggrav indessen nicht ein. Was er aber mit den Mitteln einer analytisch-deutenden Seelenforschung über die religiöse Grunderfahrung darbietet, ist ebenso interessant wie wertvoll. Es mag eigens bemerkt sein, daß die Untersuchung sich nicht auf das übernatürliche Glaubenserlebnis erstreckt. Nichtsdestoweniger ist die Bloßlegung des Kernes aller religiösen Erfahrung überaus fruchtbar.

Die Erörterungen gehen aus von der längst abgetanen Theorie, die Religion sei aus der Furcht geboren. Berggrav weiß im Anschlusse daran die „grenzüberschreitende Tendenz" als charakteristisches Element des gesamten menschlichen Geisteslebens aufzuzeigen. In packenden, geistreichen Ausführungen erspürt er die gemeinhin als „Streben nach Unendlichkeit" bezeichnete Anlage des Menschen. Auf allen Gebieten echt menschlicher Betätigung ist die „grenzüberschreitende Tendenz" wirksam. Das wird beleuchtet am Beispiele der Moral, dann in besonders eindrucksvoller Weise am Beispiele der Kunst. Schließlich und in vollkommenster Art lebt sich die „grenzüberschreitende Tendenz" in der Religion aus.

B. hebt entschieden hervor, daß die „grenzüberschreitende Tendenz" an und für sich noch nicht religiös sei. Er sucht in eindringlicher Darlegung das spezifisch Religiöse derselben herauszuarbeiten und damit den Durchbruch der Religion im gesamten menschlichen Seelenleben verständlich zu machen. Ich kann ihm hier nicht auf allen Wegen folgen. Seine Ausführungen sind in nicht unwichtigen Punkten von augustinischen Auffassungen beeinflußt, wenn wir auch einer ausdrücklichen Heranziehung etwa der Konfessionen nicht begegnen. In drei Punkten wird zum Schlusse der Abhandlung (S. 173 f.) das (psychologisch) Wesentliche des religiösen Aktes zusammengefaßt: „1. Der religiöse Akt baut auf einem zweiseitigen Verhältnis auf: eine Seele und ein höherer Lebensfaktor. Was die Seele anlangt, so liegt das Charakteristische für sie in ihrem Tendieren über sich selbst hinaus . . . Was das höhere Wesen anlangt, so ist das Typische an ihm, daß es einer im Verhältnis zur Menschenseele höheren existenziellen Ebene angehört und doch eine Seite von Verwandtschaft und Zugänglichkeit hat, die der Seele zugekehrt ist. — 2. Die Religion ist die Korrespondenz zwischen diesen beiden und ihre Vollendung ist der religiöse Akt. Dieser ist durch die beiden Momente Ausgang und Begegnung gekennzeichnet. Ausgang sowohl in der Bedeutung, daß ein gewisser Grad des psychischen Lebensprozesses, dessen ‚Flamme' ausgeht, als auch in der Bedeutung, daß die Seele über sich selbst hinausgeht. Begegnung in der Bedeutung: Kontakt, Berührung, aber niemals in der Bedeutung Grenzaufhebung. Der Abstand wird überwunden, aber nicht aufgehoben . . . 3. Der religiöse Vorgang ist unabschließbar, er enthält ein Unmöglichkeitsmoment, ein ‚über die Kraft', ohne daß er doch deswegen zum Aufhören gebracht werden kann."

Die kritische Lesung von Berggravs Buch dürfte nicht bloß dem Religionspsychologen, sondern dem Religionswissenschaftler überhaupt einen bedeutsamen Gewinn bringen.

Würzburg. Georg Wunderle.

---

1. **Hegel,** G. W. F., **Die absolute Religion.** Nach den vorliegenden Manuskripten vollständig neu herausgegeben von Georg Lasson. (Vorlesungen über die Philosophie der Religion III 1.) [Der Phil. Bibliothek Band 63.] Leipzig, Felix Meiner, 1929 (XII, 244 S. 8°). M. 9; geb. M. 11.
2. **Hegel,** G. W. F., **Die Beweise vom Dasein Gottes.** Neu herausgegeben von Georg Lasson. (Vorlesungen über die Phil. der Religion III 2.) [Der Phil. Bibl. B. 64.] Ebd. 1930 (XII, 190 S. 8°). M. 9; geb. M. 11.

3. **Dass.** Einführung von Georg Lasson. [Der Phil. Bibl. B. 65.] Ebd. 1930 (VIII, 150 S. 8°). M. 8; geb. M. 10.

Die bisherigen Bände der Lasson-Ausgabe von den Vorlesungen Hegels über die Philosophie der Religion enthalten „Begriff der Religion" als I. Teil (= B. XII der Lassonschen Gesamtausgabe); Teil II „Die bestimmte Religion" (Naturreligion und Religion der geistigen Individualität, in getrenntem Einband = B. XIII); jetzt erscheint B. XIV „Die absolute Religion" als Teil III der Vorlesungen, dem getrennt „Die Beweise vom Dasein Gottes" als Anhang zugehören. Die Lassonsche „Einführung", welche ebenfalls jetzt erscheint, ist als Einleitung in die „Vorlesungen" vor B. XII gedacht. (Für diejenigen Bezieher der Gesamtausgabe, die in B. XII nur den „Begriff der Religion" erhielten, ist eine Anzahl Stücke hergestellt von B. XIV, welchen die Lassonsche „Einführung" am Schluß beigebunden ist). Im Ganzen bilden die „Vorlesungen über die Phil. der Religion" Hegels die BB. 59 mit 61 bzw. 63 mit 65 der Meinerschen Phil. Bibliothek.

Für „Die absolute Religion" standen dem Herausgeber dieselben Quellen zur Verfügung wie bei B. XII und XIII; nämlich das (hier sehr klar eingeteilte) Hegelsche Originalmanuskript, die Nachschriften von Griesheim, Pastenacci, Hotho (Überarbeitung), einem Anonymus, J. E. Erdmann und die alte Ausgabe der WW von Marheineke-Bauer in 1. und 2. Aufl. — Schlimmer steht es mit der Überlieferung der „Beweise vom Dasein Gottes". Das Ms. Hegels ist verloren gegangen, Marheineke-Bauer haben dieses ihnen noch vorliegende einfach abgedruckt mit all seinen Mängeln: Auslassungen, Schreibversehen, unvollständige Sätze. Nur eine Nachschrift, jedoch auch nur bis zu den ersten 8 Vorlesungen reichend, lag dem Herausgeber vor; sie ist unter dem Strich gebracht. Im Text selbst ist fast keine Seite ohne Korrekturen geblieben mit teilweise beträchtlichen und wichtigen Änderungen. Doch sind diese immer gekennzeichnet (noch einmal im „Verzeichnis der Lesarten" [S. 183—187]; so daß die Möglichkeit der Nachprüfung besteht). — Die „Einführung" Lassons will keine Darstellung von Hegels Religionsphilosophie sein, sondern nur Aufweis einer Reihe von Gesichtspunkten, welche Hegels Gedankengänge beleuchten sollen. Er behandelt die Systematische Grundlage, den Begriff der Religion, die Entwicklung der Religion, folgt somit im wesentlichen den Gedankengängen Hegels selbst.

Ich glaube nicht, daß unter den gegenwärtigen Umständen ein Hegeltext mit größerer Genauigkeit hergestellt werden kann, als dies Lasson tat. Es müßten erst neue Hegelfunde gemacht werden. Die Ausgabe enthält die erste zuverlässige Wiedergabe dessen, was Hegel selbst in seinem Kolleg vorgetragen hat. Der Text ist so bedeutend besser als die bisher vorliegenden und kann als authentisch allen Darstellungen von Hegels System zugrunde gelegt werden.

Die Einleitungen Lassons zu den einzelnen BB. und besonders die große „Einführung" sind mustergültig in ihrer Klarheit, Sicherheit und wohlabgewogenen Darstellung. Es ist sicher, wie Lasson sagt, und die Ausführungen Kurt Schilling-Wollnys bestätigen das von einem ganz anderen Gesichtspunkt her: Hegel wird nur von seiner Philosophie der Geschichte aus verständlich. Das gilt über Schilling-Wollny hinaus im Sinne Lassons: Daß Hegels Geschichtsphilosophie wiederum erst aus seiner Religionsphilosophie und genauer aus seiner Auffassung des Christentums sich erkläre (Einl. zu B. XIV. 1 S. VII). Hegels Religionsphilosophie ist der stärkste Versuch, den Zentralgedanken des Christentums, die Menschwerdung, dialektisch als notwendige Folge des Begriffes Religion zu erweisen, und Lessings Axiom von den „zufälligen Geschichtswahrheiten" von innen heraus zu überwinden. Hier ist allerdings auch der äußerste Gegensatz zum biblischen Christentum erreicht — was anscheinend der Herausgeber übersieht (vgl. ebd. S. X). Diesen Gegensatz lassen die Ausführungen Lassons zu Hegel in seiner „Einführung" auf das klarste erkennen. Der Begriff überhaupt und der der Religion insbesondere ist nach Hegel nicht ein Produkt oder Gemächte subjektiven Denkens, sondern die objektive Wahrheit selbst, deren Spuren das subjektive Denken nachfolgt, um sie zum Bewußtsein ihrer selbst zu erheben (vgl. Einführung S. 89). Damit wird der Begriff oder die Idee hypostasiert, die Idee der Religion wird mit der Idee Gottes identisch, oder sie ist der Geist selbst, der als Selbstbewußtsein in dem anderen Selbstbewußtsein seiner selbst, also immer bedingt und endlich, bewußt wird (ebd. S. 90). Bewußte Religion ist Verdoppelung des Begriffes, so daß aus der Verdoppelung dem Begriff erst seine reale Wahrheit wird, und die Verdoppelung macht das Leben des Begriffes aus und vollendet ihn zu seiner wahrhaften Idee. — Religion ist also nach Hegel das Zusichselbstkommen des objektiven Geistes. Wir brauchen nur das biblische Christentum selbst zu fragen, um zu sehen, daß Religion und Christentum dies nicht sein wollen, sondern die freie Tat Gottes, aus geschichtlicher Notwendigkeit nicht zu begreifen, geschweige denn aus begrifflicher, daß Gott dem Menschen sich offenbart, um ihn zu einem Leben mit uns aus Gott zu erheben. Schon das Vorhandensein des katholischen Christentums mit dieser scharfen Betonung des Ungeschuldeten in der Offenbarung ist der ausschließende Einwand gegen Hegel: Hegel will doch das Gewordene begreifen mit seiner Dialektik — das katholische Christentum läßt sich aber als geschichtliche Tatsache in eben dieser Behauptung mit den Hegelschen Kategorien nicht begreifen. Erkennen ist beim Menschen nicht ein Zusichselbstkommen der Idee, wie die stoisch-hellenistische Auffassung meinte, wie Hegel selbst im Grunde meint, sondern die nur analogische, niemals adäquate Erfassung des Wirklichen; ist dem im Sachlichen liegenden Geiste zwar wirklichkeitstreu, nicht aber adäquat. Wir können dafür auf unsere Ausführungen zu dem Aristoteles- und Hegelbuch Schilling-Wollnys verweisen. Das ist der Grund, warum die „Theologen" dem Mann, der das Christentum philosophisch rechtfertigen wollte, so schlecht dankten, wie Lasson klagt (B. XIV S. X). Damit sollen die vielen Mißverständnisse, denen gerade Hegel von seiten der Theologen ausgesetzt war, nicht entschuldigt werden. Im Gegenteil, die Theologen, und vor allem die katholische Theologie, haben allen Anlaß, sich mit den Hegelschen Ideen, welche der eigentliche Generalangriff gegen das Christentum der Gegenwart sind, auseinanderzusetzen. Möhler hat das erkannt. — Die eigenen Anschauungen Lassons über die Religionsphilosophie finden sich in dessen Buch „Grundfragen der Glaubenslehre" (Meiner, Leipzig 1913). — Verlag und Herausgeber verdienen vollsten Dank für das große Hegelwerk, von dessen vorgesehenen 24 Bänden bis jetzt die BB. I—IX, XII—XIV, XVIII, also 13 Bände, vorliegen. Möge dem Werk ein guter Fortgang beschieden sein!

Regensburg. Jos. Engert.

Brentano, Franz, **Vom Dasein Gottes.** Aus seinem Nachlasse herausgegeben, eingeleitet und mit erläuternden Anmerkungen und Register versehen von Alfred Kastil. [Der Phil. Bibliothek B. 210.] Leipzig, Felix Meiner, 1929 (LI, 546 S. 8°, darunter 48 S. Anmerkungen). M. 24.

Ders., Über die Zukunft der Philosophie. Herausgegeben, eingeleitet und mit Erläuterungen, Anmerkungen und Register versehen von Oskar Kraus. [Der Phil. Bibl. B. 209.] Ebd. 1929 (XX, 187 S. 8°). M. 5,50.

Brentano, durch den Hegelschüler und Aristotelesforscher Trendelenburg selbst indirekt Hegelschüler, ist der große Antipode Hegels und des deutschen Idealismus geworden. Er selbst hat wenig veröffentlicht, aber er ist der Gründer großer und bedeutender Schulen geworden, und auf ihn geht die bedeutsamste philosophische Wandlung der Gegenwart zurück, die Wendung vom Kantschen Kritizismus und deutschen Idealismus zur Annahme einer Objektivität unserer Erkenntnis und einer echten Metaphysik. In diesem Sinne ist auch die Ausgabe der Werke Brentanos ein Verdienst der Herausgeber Kastil und Kraus, der dankbaren österreichischen Schüler des Meisters, und des Verlags Meiner. Der dreibändigen großen Psychologie und anderen kleineren Schriften schließen sich jetzt die beiden vorliegenden an.

1. Von diesen ist besonders die umfangreiche Grundlegung der theistisch-optimistischen Weltansicht Brentanos im „Dasein Gottes" kennzeichnend für den Gegensatz des Aristotelikers gegen Hegel. Man vergleiche einmal Hegels Beweise für das Dasein Gottes, welche im Bewußtwerden des absoluten im endlichen Geiste gipfeln, sonach den ontologischen Gottesbeweis rechtfertigen wollen; mit den Beweisen bei Brentano, der nur den Schluß von Tatsachen auf Tatsachen kennt mit Hilfe des für ihn a priori geltenden Kausalgesetzes. Jener muß notgedrungen bei dem Widerspruch einer Verendlichung des Unendlichen, somit bei der Aufhebung des Satzes vom Widerspruch anlangen; dieser bleibt ehrfürchtig bei der Geltung der Denkgesetze und der Schöpfung des Endlichen durch den freien Willensakt des Unendlichen stehen.

2. Die Schrift: „Über die Zukunft der Philosophie" bietet in ihrer geschickten Anordnung durch den Herausgeber Kraus, den Prager Philosophen, eine Entwicklung des Philosophen Brentano, angefangen von den Habilitationsthesen (1866) bis zu der Schrift gegen Exner über die Zukunft der Philosophie (1893); nur daß Kraus die Schriften in umgekehrter Reihenfolge anführt. Das Gesetz der universellen Notwendigkeit und das Kausalgesetz in der Deutung Brentanos scheint den Umschwung von der Kirchlichkeit der ersten Lehrjahre Brentanos zur freien religiösen Stellung herbeigeführt zu haben (vgl. Kraus S. VIII), ohne doch seine theistische Überzeugung im geringsten zu erschüttern. Vielmehr ist er vielen nach dem Zeugnis Kastils (S. 493. 527) Führer zum Theismus geworden. Ebenda wird uns aber auch klar, wie sehr auch im Denken Br. Aristoteliker war: Religion ist für ihn eine volkstümliche Antizipation der Weisheit im aristotelischen Sinne, der für ihn höchsten aller theoretischen Wissenschaften. Er meint (Kastil S. 493): Der Beweis für die geschichtliche Offenbarung Gottes könne als geschichtlicher nur Wahrscheinlichkeit erreichen, während von den Gläubigen doch vollkommenste Überzeugung erfordert werde. Daher sei eine Glaubenspflicht unannehmbar. Da ist Br. das Wesen der Religion und die Grundlegung der religiösen Überzeugung des Katholiken ganz entgangen. Auf empirischem Wege hat Girgensohn das gezeigt, was nur viel klarer bereits die Scholastik getan hatte: Religion ist mehr als Erkenntnis, und vor aller diskursiven Erkenntnis liegt eine intellektuelle Intuition, deren Gründe aufzuweisen und zu rechtfertigen, nicht immer aber rational diskursiv zu „beweisen" sind, mit jener mathematischen Stringenz, welche Br. vorzuschweben scheint. — Die Sorgfalt der Ausgaben, Druck und Ausstattung verdienen alles Lob.

Regensburg. Jos. Engert.

Schmidt, H. W., Lic., Dozent an der Theologischen Schule in Bethel, **Die Christusfrage.** Beitrag zu einer christlichen Geschichtsphilosophie. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1929 (78 S. 8°). M. 3.

Die kleine, aber bedeutsame Schrift wendet sich gegen die „hamartiozentrische" Theologie, die allzu sehr die Sünde in den Mittelpunkt der Geschichte rückt. Der Verfasser wirft ihr vor, sie stelle es so dar, als ob Gott erst durch die Sünde das Thema seines Handelns bekommen habe, als ob durch die Sünde erst die Geschichte in Fluß gekommen sei, als ob die ganze Geschichte nur die Aufgabe habe, den durch die Sünde verlorenen Vollendungszustand wiederherzustellen, und auch Christus nur Mensch geworden sei, um die Menschheit von der Sünde zu erlösen. Dadurch werde die Souveränität Gottes bedroht, der sich nicht durch die Menschen seinen Weg vorzeichnen und durch die Sünde seinen ursprünglichen Heilsplan nicht umstoßen lasse.

Vom Standpunkte einer „theozentrischen" Theologie stellt der Verfasser dieser „hamartiozentrischen" Betrachtungsweise folgende Behauptungen entgegen:

Mehr, als es gewöhnlich geschieht, ist zu betonen, daß es eine ursprüngliche, der Sünde vorausgehende Gnadenordnung gibt. Es gibt nicht nur eine erlösende, durch die Sünde bedingte Gnade, sondern die Gnade geht der Sünde voraus, ja die Sünde selbst ist eigentlich erst durch die Gnade möglich geworden. Aus sich hat die Sünde nicht die Macht, eine Reaktion von seiten Gottes herauszufordern, sie rückt den Menschen nicht durch ihr eigenes Gewicht in gottlose Ferne, sowenig wie das sittlich rechte Tun aus sich die Macht hat, uns Gott näher zu bringen. Die Sünde ist nicht an sich schon eine „Majestätsbeleidigung" oder „Ehrenkränkung" Gottes. Dazu ist der Abstand zwischen Gott und Mensch zu groß. Er kann auch hier nur dadurch überbrückt werden, daß Gott sich herabläßt oder den Menschen zu sich emporhebt. Nur unter der Voraussetzung, daß Gott den Menschen ernst nimmt und verantwortlich macht, kann von einer Schuld gesprochen werden. Schuld ist Mißbrauch einer Begnadigung. Es ist daher, so paradox es klingen mag, Gnade, vor Gott überhaupt schuldig werden zu können.

Die zweite Behauptung betrifft die Stellung Christi im Heilswerk. Christus ist nicht nur Erlöser und Wiederbringer des Verlorenen, sondern in erster Linie Vollender der Welt. Als solcher wäre er auch ohne die Sünde gekommen. Auf die aufgeschlossene Sohnschaft Christi wartet die ganze Schöpfung von Anbeginn, auf Christus wartet von Anbeginn auch die Menschheit, ganz abgesehen von der Sünde. Der Mensch ist nicht geschaffen im Zustand der Vollendung, so daß er erst durch die Sünde in den Zustand der Unruhe und Sehnsucht versetzt worden wäre. Er war zwar begnadet. Aber Gottes Gabe ist immer Aufgabe. Der Mensch sollte nicht in dem Anfangszustand bleiben, er sollte aus seiner engen Existenz heraustreten und sie erweitern durch die Vereinigung mit Gott. Diese Welt ist nicht das letzte Schöpfungswort Gottes, sie ist eine Frage an den Menschen, ein Aufruf zur Entscheidung, eine Einladung zum Eintritt in das Reich des erfüllten Schöpfungswillens und eine Weissagung des Kommenden. Der Mensch wandelt zwischen zwei Welten. Daher ist er dem Tode verhaftet, und er war es auch vor dem Sündenfall. Christus hat uns die Teilnahme an dem vollendeten Reiche der Sohnschaft Gottes erschlossen, zunächst in Glaube und Hoffnung bis zur endgütigen Erfüllung.

Es sind tiefe Gedanken, die der Verfasser in diesem Zusammenhang, besonders in Anlehnung an Heidegger, P. Althaus, E. Hirsch und W. Koepp, entwickelt. Sie sind

auch für die katholische Theologie wertvoll, obwohl in wesentlichen Punkten eine Einschränkung oder Umbildung des Gedankens notwendig ist. So stimmen wir dem Gedanken zu, daß es etwas Großes ist, überhaupt sündigen zu können, und der Mensch nur schuldig werden kann, weil Gott ihn ernst nimmt und verantwortlich macht. Aber wir halten dafür, daß dazu nicht eine übernatürliche Begnadigung notwendig ist, sondern Gott den Menschen schon dadurch verantwortlich macht, daß er ihn als vernünftiges Wesen mit freiem Willen erschafft. Das freie sündhafte Tun des Menschen ist deshalb immer schon als solches eine Schuld, wie anderseits das sittlich gute Tun als solches einen Wert in den Augen Gottes hat, wenn es auch aus sich keine übernatürliche Gemeinschaft mit Gott begründet. — Weiterhin stimmen wir der Behauptung zu, daß der Gnadenzustand des ersten Menschen keineswegs abgeschlossene Vollendung war, sondern sich auf Erden weiter entwickeln sollte, so daß die Geschichte auch ohne die Sünde ihre große Aufgabe gehabt hätte. Ferner wäre auch in der ursprünglichen Ordnung das irdische Leben der Übergang zu einem höheren Dasein gewesen, nur daß der Mensch, ohne den Tod zu kosten, ins Jenseits hinübergegangen wäre. — Daß Christus nicht nur Erlöser, sondern zugleich Vollender der Schöpfung ist, hat die katholische Theologie im Anschluß an die Hl. Schrift immer festgehalten. Es ist ihr deshalb die Anschauung nicht fremd, daß der Sohn Gottes auch ohne die Sünde Mensch geworden wäre. Die Hl. Schrift allerdings nennt als Grund seines Kommens nur die Erlösung. Danach hat die Sünde im Heilsplan Gottes doch eine größere Bedeutung, als der Verfasser ihr einräumt.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Lange, H., S. J., **De Gratia Tractatus Dogmaticus.** Friburgi Br., Herder, 1930 (XIV, 612 S. gr. 8°). M. 20.

Das vorliegende Werk ist nicht ein gewöhnliches dogmatisches Kompendium von der Art der vielen, die wertvolle Hilfsmittel sind im akademischen Unterricht, ohne aber die Wissenschaft selber wesentlich zu fördern. Wohl ist es aus einer Unterrichtstätigkeit von fast zweimal neun Jahren hervorgewachsen, diese aber hielt eine bisher im dogmatischen Unterricht vernachlässigte, in Zukunft aber wohl allgemein anzuwendende Methode ein. H. Lange wendet sich von dem Katechismusartigen der bisherigen Kompendien ab und bemerkt dann selber im Vorwort: „*incipiendo ab iis, quae in S. Scriptura et antiquae Ecclesiae professione iam explicite habebantur, aliis dein accedentibus fontibus totum huius tractatus aedificium modo synthetico construere conatus sum.*“

Daraus ergibt sich einerseits der dem Werk eigene Aufbau, z. B. daß es mit der Frage über die Notwendigkeit der Gnade beginnt (man vgl. hierzu auch Nr. 489), andererseits eine innige Vereinigung des geschichtlichen Teiles mit der spekulativen Beweisführung. Müssen wir doch zugeben, daß gerade in der Gnadenlehre es vielfach unmöglich ist, einen strikten Beweis in der frühchristlichen Literatur zu finden. Die Bemühungen der bisherigen Kompendien, trotzdem ausschließlich diese Literatur für die Beweisführung auszunützen, gleichen nur zu sehr einem Arbeiten mit Hilfe des Prokrustesbettes und konnten darum keine befriedigenden Ergebnisse zeitigen. Dem Verf. ist es aber unzweifelhaft gelungen, hier einen harmonischen Abschluß zu erreichen. Damit hat er in weitem Maße unabhängig von B. Durst die von diesem in der Theologischen Revue 1927 aufgestellten Forderungen erfüllt.

Wenn nicht in allen Fragen diese Methode gleichmäßig durchgeführt werden konnte, so ist die Ursache dafür lediglich im heutigen immerhin noch reichlich unzulänglichen Stande der historischen Forschung zu suchen. H. Lange war sich dessen auch bewußt, und ich kann hier mit Dank bekennen, daß er selber mir vielfache Anregung und Hilfe in meinen einschlägigen problemhistorischen Untersuchungen gewährt hat, die er in einer Zeit schwieriger Druckverhältnisse zum Teil in die von ihm redigierte „Scholastik“ aufgenommen hat. Bezüglich der Lehre des h. Thomas aber schöpft er vollständig aus Eigenem, und er dürfte — wie schon seine bisherigen hauptsächlich in Besprechungen bestehenden Veröffentlichungen dartaten — für diesen Punkt einer der besten Kenner sein.

Von Bedeutung ist endlich die nüchterne Zurückhaltung (man vgl. Nr. 188, 531, 554), die ihn davon abhält, ein endgültiges Urteil dort zu geben, wo es eben unmöglich ist, ihn aber auch vor der gerade in der Behandlung des Gnadentraktates vorherrschenden Einseitigkeit bewahrt. Dies auch unbeschadet der molinistischen Richtung, die im Werk mit aller Mäßigung gelehrter und überzeugter Sachlichkeit vertreten ist.

Jahrelange sorgfältige Arbeit hat hier wertvollste Frucht gezeitigt, die zudem in einem klaren Kristallgefäß der Darstellung geboten wird, daß auch der mit den Problemen weniger Vertraute mit Genuß davon kosten kann.

Nach dem Gesagten dürfte jeder Verbesserungsvorschlag eines weniger in den Stoff Eingearbeiteten als Anmaßung erscheinen. Wenn ich es dennoch wage, einige Punkte herauszugreifen, dann geschieht dies „*sine praeiudicio melioris sententiae*“.

Zu Nr. 63 und 64. Es scheinen die Schrifttexte gegenüber den Pelagianern zu stark gepreßt zu werden. Es genügt das über jeden Zweifel erhabene Väterargument. — Gerade für die in der Gnadenlehre wichtigen Schrifttexte steht der Exegese noch eine Aufgabe bevor, wie sie H. Schumacher in Washington und seine Schule für eine ganze Reihe christologischer Texte bereits gelöst haben.

Zu Nr. 157 ff. Hier wird die Frage der Übernatürlichkeit der zur Vermeidung jeder schweren Sünde notwendigen Gnadenhilfe behandelt. In dem Zusammenhang, in dem sie hier auftritt, erscheint sie reichlich unbedeutend und nebensächlich. Tatsächlich aber stellt sie die Grundthese eines Gnadensystems dar, die dahin formuliert wurde, daß eine Hilfe zur Vermeidung der schweren Sünde und zur Erreichung des letzten Zieles dem *status naturae insontis* natürlich war, daß sie aber der gefallenen Natur nicht mehr geschuldet wurde. Sie stellt zugleich auch die Grundlage dar für die Erklärung der Möglichkeit einer Erbsünde in dem Zustand der reinen Natur. Dieses Gnadensystem, das sich wesentlich von den heute verteidigten unterscheidet, das sich aber allem Anschein nach viele ältere Theologen zu eigen gemacht haben und das seine Beweise aus dem Arsenal der Väterliteratur beizubringen weiß, findet einen gewandten Vertreter heute in Maurice de la Taille. Leider war es diesem bisher nicht möglich, seinen Gnadentraktat, der auch der gegenwärtigen Theologie viele wertvolle Anregung bringen müßte, zu veröffentlichen.

Zu Nr. 168. Zur Frage, ob Gott vor dem Fall auch für den Zustand der reinen Natur die Unmöglichkeit einer Vermeidung läßlicher Sünden zugeben konnte, nahm, wie ich in meinem Werk über das Wesen der läßl. Sünde dartun konnte, die Theologie vor dem 13. Jahrhundert mit ziemlicher Einmütigkeit Stellung, indem sie eben die Möglichkeit einer läßlichen Sünde als erster Sünde verneinte.

Zu Nr. 282. Jede Untersuchung über das Übernatürliche in der Frühscholastik hat zu berücksichtigen, daß damals Gnadenhaft und Übernatürlich durchaus nicht als identisch galten und daß auch das Übernatürliche selber bis ins 13. Jahrhundert (Wilhelm

von Auvergne) im psychologischen, nicht aber im ontologischen Sinn gebraucht wurde. So scheint denn die Beweisführung aus den Quellen in Nr. 287 unter Unterschiebung unserer heutigen Kenntnis des Übernatürlichen zu geschehen. Ob aber die angewandten Reflexionen schon jener Zeit nahelagen, scheint sehr zweifelhaft. Ähnliches gilt für Nr. 383. Aus gleichen Gründen scheint es unzulässig, bereits aus dem *Indiculus* auf eine von der *gratia habitualis* unterschiedene Gnade zu schließen, zumal da man an solche metaphysischen Fragen nicht vor der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts dachte. Noch im 12. Jahrhundert wird so die *tractio* bei Joh 6, 44 (Nr. 497) vom Glauben verstanden. Ebenso werden die in Nr. 498 gebrachten Augustinustexte von der *gratia operans* und *cooperans*, die beide anfänglich als eins galten, gedeutet. Gleiches wäre auch über den Versuch zu sagen, das Wesen der *gratia actualis* aus der Väterliteratur zu erklären, besonders wenn man bedenkt, wie das Mittelalter die *inspiratio* mit dem Glauben selber gleichsetzte, der ja die Gnade *κατ' ἐξοχήν* war. Ich werde dies in einer bald erscheinenden Untersuchung dartun. — Ähnliches gilt von Nr. 582.

Zu Nr. 592. Es scheint heute eine Einigung zwischen Molinismus und Bañezianismus unmöglich zu sein. Wir haben nur den Wunsch, daß stets die reine Sachlichkeit, deren sich H. Lange bemüht, die Disputation regierte und nicht persönliche Invektiven, wie so häufig, an die Stelle sachlicher Begründung treten. Scheint doch gerade in diesen Fragen ein Verständnis der gegnerischen Meinung so schwierig wie über seinen eigenen Schatten zu springen. — Selber im Bannkreis des Molinismus aufgewachsen, sehe ich keinen Grund, mich nicht restlos den Ausführungen H. Langes anzuschließen. Lediglich bezüglich des Arguments dafür, daß die *praedeterminatio physica* mit der Willensfreiheit nicht in Einklang zu bringen sei, möchte ich auf ein Bedenken aufmerksam machen, das vielleicht einer Berücksichtigung nicht unwert ist. H. Lange legt seinem Argument den Satz zugrunde: „*Libertas indifferentiae sive electionis exigit, ut voluntas positis omnibus ad agendum praerequisitis possit agere et non agere, hoc vel illud agere*". Der Freiheitsbegriff wird nun, soweit ich sehe, aus der Reflexion über unsere Bewußtseinsvorgänge gewonnen. Eine solche Analyse von Bewußtseinsdaten hat aber zum Objekt lediglich den Bereich der *causae secundae*, nicht aber denjenigen der *causa prima*. Es wäre demnach der Satz so zu formulieren: „*Libertas indifferentiae sive electionis exigit, ut voluntas omnibus ex parte causae secundae ad agendum praerequisitis possit agere et non agere, hoc vel illud agere.*" Damit aber würde dem Argument der Boden entzogen.

Zu Nr. 574 (Seite 447, Anm. 2). Wichtig für die Geschichte der *praedeterminatio physica* ist hier die Mitteilung, daß diese Lehre ihre frühesten Wurzeln bei Scotus hat und bereits von den älteren Scotisten einigermaßen ausgebildet wurde. Soviel ich weiß, hat F. Pelster zum erstenmal darauf aufmerksam gemacht. H. Schwamm wird ausführlicher darüber berichten. — Der *concursus simultaneus* dagegen scheint zum ersten Mal von Richard Fishacre — soweit wir die Literatur kennen — erwähnt zu werden. F. Mitzka lehnt meine diesbezüglichen Feststellungen mit der Begründung ab, daß Fishacre ebensogut für den *concursus medius* als *simultaneus* verstanden werden könnte. Ich hatte mich in meiner Arbeit über die ersten Anfänge eines *concursus simultaneus* im 13. Jahrhundert mit einem kurzen Hinweis auf den von mir edierten Text Fishacres begnügt, den ich für klar genug hielt. Nun möchte ich noch bemerken, daß Fishacre die von ihm vorgetragene Sentenz lediglich bringt, um einen Weg zu zeigen, wie die Ansicht des Lombarden von der Gleichsetzung der *caritas* mit dem Hl. Geist verteidigt werden könne. Er sagt aber dabei deutlich, daß nichts dem Akt Vorausgehendes im Menschen gleichsam als Mittelstück zwischen Hl. Geist und Akt hervorgebracht werde, sondern daß mit Ausschluß eines solchen — im Gegensatz zum Glauben und den anderen Tugenden — der Akt von der Seele und zugleich unmittelbar von der Heiligsten Dreifaltigkeit wirksam hervorgebracht und dieser Einfluß dem Hl. Geist appropriiert werde. Damit dürfte Fishacre die charakteristischen Bestandteile des *concursus simultaneus* bieten.

Zu Nr. 598. Wenn sich auch die entfernteren Grundlagen für die Lehre del Prados über *gratia operans* und *cooperans* in der Frühscholastik finden, so spricht doch die ganze frühscholastische Darstellung des *processus iustificationis*, auf die auch der h. Thomas aufbaut, entschieden gegen ihn.

Zu Nr. 631. Wir wären in diesem Zusammenhang dankbar für eine ausführlichere Darstellung der *scientia media* gewesen. Gerade die Erklärung des *medium*, in dem Gott die *futuribilia* erkennt, ist ja die tiefste Schwierigkeit, die der Molinismus zu lösen hat.

Zu Nr. 725. In meiner Abhandlung über die Hinordnung der guten Werke auf das Ziel der Gottesliebe nach dem h. Thomas glaube ich nachgewiesen zu haben, daß er für jeden Gerechten als solchen eine psychologische Notwendigkeit aufstellt, jeden dazu fähigen Akt auf das Ziel der Gottesliebe hinzuordnen. Daß diese Aufstellung einigen Anspruch auf Richtigkeit hat, dürfte der Umstand dartun, daß die Vorzeit auf eine solche Erklärung hindrängt und daß bald nach Thomas der Karmelit Sybert de Beek unter Anspielung auf Thomas gerade diese Ansicht näher ventiliert. (Man vgl. dazu auch meine Abhandlung *De necessaria relatione caritatis ad bonitatem moralem actuum humanorum*. Laibach 1924.)

Zum Schluß noch die Bemerkung, daß das Werk zugleich eine Geschichte des Dogmas der Gnade, soweit sie bisher erforscht wurde, darstellt.

Bamberg. Artur Landgraf.

D'Alès, Adhémar, **Baptême et Confirmation.** [Bibl. cath. des sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1929 (192 S. kl. 8°). *Frcs* 12.

Nach der Vorrede ist die Schrift ein Auszug aus dem größeren Werke des Verfassers: *Prima lineamenta Tractatus dogmatici de Baptismo et Confirmatione*. Im Vordergrunde steht die Taufe; sie nimmt einen Raum von 138 Seiten ein. Der Inhalt der ihr gewidmeten Kapitel zerfällt in folgende Unterthemen: 1. *Le Sacrement de Baptême;* 2. *Eléments essentiels;* 3. *Le Ministre;* 4. *Le sujet;* 5. *Les effets;* 6. *Nécessité*. Die Firmung wird in dem letzten Kapitel behandelt und am Ende ein Appendix zugefügt: Die Taufkatechese nach dem h. Augustin. Da die Schrift sich an weitere Kreise wendet, so erwarten wir nicht gerade neue Aufschlüsse über die zwei Sakramente, aber es fällt angenehm auf, daß die dem Fachmann bekannten Probleme ruhig und mutig auch in der Öffentlichkeit ziemlich eingehend erörtert werden. Es ist ja hinreichend bekannt, daß in der Sakramentenlehre eine nicht zu verkennende und deshalb auch theologisch nicht zu umgehende Entwicklung stattgefunden hat, an deren Aufhellung wir zum Teil heute noch, wie in der Bußfrage, lebhaft beschäftigt sind. D'Alès weiß, von welcher Bedeutung es heutzutage ist, wenn etwaige Anstöße und Spannungen, die bestehen, besprochen und erledigt werden. Und zwar nicht durch einfachen Hinweis auf die Lehre der Kirche, sondern durch Eingehen auf die Quellen und durch Erschließung ihres Sinnes im Lichte der geschichtlichen Entwicklung. Offenbar ist er darin ganz anderer Meinung, wie sie B. Durst O. S. B. in dieser Revue 1927 Nr. 8/9 mit einer ablehnenden Geste gegen mich vertreten hat.

Um einiges hervorzuheben, so urteilt D'Alès über die Taufform, daß sie auch von den Aposteln im Namen der Trinität vollzogen wurde; die Wendung der Apg. „im Namen Jesu" sei einfach geschichtlich, nicht dogmatisch gemeint, bezeichne die „christliche Taufe", nicht die Taufformel. Aber wenn die Apostelgeschichte nicht dogmatisch und liturgisch verstanden werden soll, mit welchem exegetischen Rechte verlangt man dies denn beim Taufbefehl Matth 28, 19? D'Alès antwortet: *Il n'y a point*

de parité entre une formule officielle, contenant le précepte exprès du Seigneur en matière si grave, et une assertion historique, dont la teneur dépend du choix de l'écrivain. Dazu käme, daß für die Auffassung von Matth 28, 19 eine kirchliche Tradition bestehe, dagegen nicht für Apg. mit ihrer Wendung „im Namen Jesu". Es ist offenbar richtig, daß die Tradition hier durchschlagend ist. Sie beginnt schon in der Didache. Hingewiesen wird dann auf die trinitarischen Anklänge im Johannesevangelium und besonders bei Paulus. Die Frage der Häretikertaufe wird ziemlich eingehend behandelt. Sie hat die Kirche lange beschäftigt. Auch als sie im Abendlande geklärt war, „dauerte im Orient die Unklarheit fort: *Des Pères illustres, tels que saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Cyrill de Jérusalem, continuent de montrer, pour le Baptême conféré par les hérétiques, un éloignement qui s'accorde mal avec le mot d'ordre donné par le pape Etienne.* Noch heute gilt die Häretikertaufe bei den nichtunierten Griechen für ungültig. Die „Totentaufe" (1 Kor 15, 29) erklärt Verf. als ein argumentum ad hominem: Paulus will aus ihr nur den Widerspruch gegen das Dogma der Auferstehung zum Schweigen bringen. Die liberale Theologie übertreibt die Worte des Apostels. Die Kindertaufe kann man betrachten von einem historischen und von einem dogmatischen Standpunkte. Historisch ist sie im apostolischen Zeitalter nicht positiv zu beweisen, doch ist ihre Annahme probabel. Wo ganze Familien zum Christentum übertraten und getauft wurden, werden auch Kindertaufen stattgefunden haben. Freilich scheint das dunkle Wort 1 Kor 7, 14 diesem Schluß stracks zu widersprechen: Der Ungläubige ist geheiligt durch den Gläubigen, *alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Das ist für Paulus ein triumphierender Schluß; für uns aber keine kleine Schwierigkeit. Macht wirklich die Abstammung von einem christlichen Elternteile „heilig", dann ist die Notwendigkeit der Taufe für Erbsündige nicht mehr rigoros zu behaupten. Dann aber, meint D'Alès, hat Paulus sich selbst widersprochen, weil er die Erbsünde so klar bejaht hat. Geschichtliche Nachwirkung hat die Paulusstelle nicht gehabt, wenn sie auch den Kampf Augustins gegen die Pelagianer erschweren mußte. Klar wird die Kindertaufe um 200 bei Irenäus bezugt; doch *l'usage demeure flottant durant plusieurs siècles.* Origenes spricht von einer apostolischen Tradition. *Néanmoins, on ne peut parler, au temps des Pères, d'une coutume universelle et constante.* Die Verschiebung der Taufe und die späte Taufe mancher Kirchenväter hängt sicher mit unserer Frage zusammen, wenn auch die Scheu vor der Übernahme der christlichen Pflichten entscheidend war. Seit dem Ende des 4. Jahrhunderts fordern die kirchlichen Dokumente die Kindertaufe. Die ohne die Taufe sterbenden Kinder gelangen zu einer natürlichen Seligkeit. Sie haben die Erkenntnis. die die *animae separatae secundum suam naturam habent, sed carent supernaturali cognitione (per fidem) . . . Hoc quod per naturam habent, absque dolore habent* (Thom., *De Malo* 5, 3). Ihre jenseitige Evangelisation nennt der Verf. „bizarr". Im letzten Kapitel, das der Firmung gewidmet ist, wird zunächst die langsame Loslösung der beiden Sakramente, deren Ritus anfangs ineinander überging, erörtert und die allmähliche Verbindung der Salbung mit der biblischen Handauflegung: anfänglich im Orient, dann auch im Okzident (in Rom unter Hippolyt). „Die gnostischen Quellen bekunden eine bemerkenswerte Vorliebe für den Salbungsritus, schon im zweiten Jahrhundert, *alors que les textes catholiques sont encore presque muets.* D'Alès erinnert an die Verbindung von Handauflegung und Salbung im A. T. bei der Levitenweihe, bei der Krankenheilung im Evangelium und bei Jakobus. Über die Einsetzung gab es in der Scholastik allerlei Meinungen. Sie geschah von dem Auferstandenen Joh 20, 22, von einer Synode zu Meaux 845 (so Alexander Hal.), von Christus, aber ohne Zeitangabe (so Thomas: nur Christus konnte Sakramente einsetzen; schon die Apostel gebrauchten die Salbung, wenn auch die Apg. schweigt). Thomas zitiert Ps.-Dionysius, den er für einen Apostelschüler hält. Wichtig ist noch das 4. Kapitel: *Confirmation et reconciliation.* Der Ritus der Firmung hängt nämlich nicht nur zusammen mit dem der Taufe, sondern auch mit dem des Bußsakramentes. Die Rekonziliation fand in der alten Kirche statt durch Handauflegung und Salbung, ganz wie bei der Firmung. D'Alès spricht von einer Unklarheit der Texte, die bis ins 12. Jahrh. dauerte. *La similitude s'est conservée jusqu'à nos jours dans le Pontifical romain.*

Paderborn. B. Bartmann.

Schwer, Wilhelm, **Katholische Gesellschaftslehre.** Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1928 (VIII, 294 S. 8°). Gbd. M. 9.

Das Buch bietet eine straff aufgebaute und präzis durchgeführte Darstellung der katholischen Auffassung der Gesellschaft. Es basiert auf der von der katholischen Kirche allzeit anerkannten und von dem gerade auf sozialtheoretischem Gebiet so bedeutenden Papst Leo XIII neubegründeten thomistischen Philosophie.

In einem ersten Abschnitt behandelt es die Entwicklung der Gesellschaftslehre sowie Wesen und Begriff der Gesellschaft, um dann daran anschließend in einem zweiten und dritten Abschnitt zu den Grundlagen und den Aufbauprinzipien der Gesellschaft zu kommen. Besonders klar sind dabei die organische Struktur der Gesellschaft, die hieraus resultierenden Beziehungen zu einem universalistisch gedeuteten Naturrecht sowie die entsprechenden Gesetzmäßigkeiten gesellschaftlichen Lebens, wie sie aus der spezifisch katholischen Grundauffassung sich ergeben, herausgearbeitet.

Im Gegensatz zur modernen Fachsoziologie, die das gesellschaftliche Sein und Werden in rein formale Beziehungstypen auflöst und sich deren bloße Analyse auf Grund empirischer Erforschung zum Ziel gesetzt hat, kann und will eine katholische Gesellschaftslehre nicht auf jene weite und tiefe geschichtsphilosophisch-enzyklopädische Gesellschaftsbetrachtung verzichten, wie sie die katholische Weltanschauung gemäß der inneren Geschlossenheit ihrer metaphysischen Deutung der Dinge nahelegt und erfordert. Kannten ja Altertum wie Mittelalter bis tief herein ins 19. Jahrhundert keine andere Möglichkeit, gesellschaftswissenschaftliche Probleme zu sehen. Gewiß hat die durch Dilthey und Max Weber für die Sozialwissenschaften und damit auch für die Soziologie, soweit sie den Anspruch auf Wissenschaften erheben wollen, als alleingültig vindizierte rein empirische Methode ihren unverkennbaren Vorzug klarer Scheidung und ihre gerne zugestandene Berechtigung, soweit sie sich auf diesen ihren selbstgesetzten Aufgabenkreis beschränkt. Da jedoch darüber hinaus gerade die Welt der geistigen und sittlichen Werte ihre nicht restlos auf soziologische Phänomene und Einflüsse reduzierbare Eigengesetzmäßigkeit über alle empirische Zergliederung hinaus beibehält, muß deren besondere Durchdringung mit einer ihrer primär geistigen Substantialität adäquateren und entsprechend umfassenderen metaphysischen Orientierung als ebenso berechtigt wie notwendig erscheinen. Ohne daher die Ergebnisse der rein empirischen Soziologie unbeachtet zu lassen, muß es doch der katholischen Gesellschaftslehre mindestens ebenso darauf ankommen, die wichtigsten der von einem verfehlten metaphysischen Standpunkt ausgehenden Gesellschaftstheorien, wie den hyperkollektivistischen Sozialeudämonismus als auch etwa den hyperindividualistischen Utilitarismus, in der teleologischen Deutung des Weltgeschehens in ihren grundsätzlichen Irrtümern zu kritisieren.

Dieser Aufgabe wird das vorliegende Buch besonders gerecht, so daß sich diese „katholische Gesellschaftslehre" würdig den bedeutenden Leistungen Spanns und Seipels auf diesem Gebiet anschließt.

Freiburg i. B. Ernst Roeder.

Winter, Ernst Karl, **Die Sozialmetaphysik der Scholastik.** [Wiener Staats- und Rechtswissenschaftliche Studien, hersg. von Hans Kelsen, Bd. XVI]. Leipzig und Wien, Franz Deuticke, 1929 (VI, 176 S. gr. 8°). M. 10.

Der Verf. behandelt zunächst Fragen der „Erkenntnismetaphysik" (die neuscholastische „Polaritätsphilosophie", die scholastische Methode), sowie Fragen der „Naturrechtsmetaphysik" (die formale Struktur der scholastischen Naturrechtslehre, die beiden Hauptprobleme der scholastischen Soziologie, die Lehre vom doppelten Naturrecht, der Begriff der staatlichen Gerechtigkeit, die reine Rechtslehre und die Scholastik), um schließlich seine Ansichten über die „Sozialmetaphysik" (die Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens, die neuscholastische Wirtschaftslehre und Staatslehre, Kirche und Staat, der katholische Kulturstreit) vorzutragen.

Eigenartig klingt das Thema, und eigenartig ist die Lösung. Befürwortet wird nämlich der „Methodendualismus", der die vollkommene Scheidung von Glauben und Wissen, von religiösem und wissenschaftlichem „Grundaspekt", von Religion und Kultur und die vollständige Souveränität der Kultur voraussetzt. Voraussichtlich wird sich indessen die scholastische Soziologie und Philosophie nicht in die Stellung des Lückenbüßers hineindrängen lassen, sie hat dazu um so weniger Grund, weil die Leistungen gewisser moderner Philosophen und Soziologen nicht gerade sehr imponierend sind, auch die vorliegende Arbeit liefert in diesem Sinn einen Beitrag. Anzuerkennen ist ohne weiteres die Belesenheit des Verfassers, was aber seiner Schrift wesentlich Eintrag tut, ist der Umstand, daß oft nicht der klar und nüchtern urteilende Verstand entscheidet, sondern die frei konstruierende Phantasie.

Zum Beweise sei auf die Darstellung der scholastischen Lehre vom Naturrecht verwiesen. Nach ganz unzulänglichen Darlegungen über das Naturrecht, die allerdings den Gedanken der „Hybris" (S. 51) nahelegen, und nach geradezu phantastischen Ausführungen über die angeblichen Wurzeln der Unterscheidung zwischen primärem und sekundärem Naturrecht betont der Verf., Thomas lehre ausdrücklich „einen Dualismus der Naturrechte"; „dem sogenannten negativen Kommunismus des primären Naturrechtes folgt darnach der Kapitalismus (!), der nur in sehr peripherer Form durch Nachwirkungen des Urstandes rektifiziert ist und zu dem nicht nur das ungebundene (?) Privateigentum gehört, sondern auch die Sklaverei". Das kapitalistische Privateigentum gehöre nach Thomas bloß zum sekundären Naturrecht, es brauchte daher nicht mehr für allgemein verpflichtend erachtet zu werden, „sobald die positiv-rechtliche Entwicklung darüber hinausgeschritten ist". „Wie im Bereich der Wirtschaftslehre der negative Urkommunismus und der positive Kapitalismus (!) einander als primäres und sekundäres Naturrecht ergänzend entgegentreten, ebenso im Bereich der Staatslehre die negative Urdemokratie und die positive Autokratie." „Die Forderungen neuerer Richtungen der Scholastik, sei es an die Staatslehre Cathreins (?) . . . oder an die Wirtschaftslehre Peschens (!), gehen auf nichts anderes hinaus als auf die stärkere Betonung des primären Naturrechts gegenüber einem im Besitz der Macht befindlichen sekundären Naturrecht." Die Scholastik wird sich mit Demokratie und Kommunismus verbünden, sobald sie sich in possessione befinden, wenn sie „Faktizitäten" (!) des sekundären Naturrechtes geworden sind, besteht doch die Grundfunktion der Scholastik darin, das von anderer Seite ihr Gegebene zu legalisieren! Doch genug. Der Verf. hat die Theorie von Troeltsch vergröbert und sie seinen eigenen Konstruktionen zugrunde gelegt. Die gewählte Terminologie ist irreführend, die Einreihung von Kommunismus (vgl. auch S. 115, 140) und Privateigentum nicht minder. Im Sinne des hl. Thomas v. A. ist das durch die Sünde bedingte und ein durch die Sünde nicht bedingtes Naturrecht zu unterscheiden, jenes erste ist keineswegs identisch mit dem ius gentium (Schlußfolgerungen aus einleuchtenden Sätzen). Nach Thomas ist das Privateigentum eine Institution des ius gentium, aber nirgends rechnet er es zum repressiven Naturrecht (im Gegensatz zur Sklaverei, die aufhören kann, wenn die sittliche Inferiorität mancher aufhört), das Privateigentum muß bleiben, solange die Natur bleibt. Der positive Kommunismus hätte nach Thomas im Stand der Unschuld bestehen können (nicht müssen), und zwar deshalb, weil die Willen durch besondere Gnade über alles Denken hinaus ideal gesinnt gewesen und erhoben worden wären, also eine präternaturale Tatsache, kein Naturrecht! Ähnliches gilt von der (Unterordnung aber keineswegs ausschließenden) paradiesischen Freiheit und Gleichheit. Dagegen gehört der Kommunismus im negativen Sinn (Bestimmung der Güter für die Menschheit) zum absoluten oder unter allen Umständen (vor der Sünde wie hernach) geltenden Naturrecht. Das Naturrecht nach der Sünde erklärt sich ganz einfach aus der Idee der lex aeterna, die gebietet, die natürliche Ordnung zu wahren, und verbietet, sie zu stören. Von einem „Dualismus" kann man nur reden, wenn einem der „Dualismus" zur fixen Idee geworden ist.

Durch ähnlich kühne Linienführung der Gedanken zeichnen sich die übrigen Darlegungen des Verf. aus. Es ist unmöglich, auf alle die anfechtbaren Behauptungen einzugehen. Hervorgehoben sei nur noch, mit welcher Überlegenheit der Verf. gelegentlich einen Geist wie Aristoteles behandelt, wie er ihm und einem Thomas hinsichtlich Beurteilung einer wichtigen Frage kurzerhand „das Organ hierfür" abspricht. Die Schrift Tischleders, worin dieser den nicht geglückten Nachweis unternimmt, daß Thomas Vertreter der Volkssouveränität sei, nennt der Verf. „klassisch". Daß er Pius XI von Veränderung der sozialen Grundbegriffe reden läßt, war nicht anders zu erwarten. Einige beachtenswerte Gedanken sind in den Auseinandersetzungen mit Gundlach und v. Nell-Breuning enthalten. Wer Gefallen hat an einer Flut von Fremdwörtern wie Faktizität, Normativität, asymptotisch usw., kommt bei der Lektüre auf seine Rechnung.

Tübingen. Otto Schilling.

Ruefner, Vinzenz, **Der Kampf ums Dasein und seine Grundlagen in der neuzeitlichen Philosophie.** Kritische Studie zur Ordnungsidee der Neuzeit. [Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte, hrsg. von Hans Meyer, Bd. II.] Halle (S.), Max Niemeyer, 1929 (VIII, 250 S. gr. 8°). M. 11.

Die Sammlung schreitet langsam fort: Bd. I 1924, Bd. II 1929. Das bedeutet keinen Nachteil, denn dafür ist das Erschienene weit über den Durchschnitt wertvoll. Rüfners Buch ist ein sehr beachtlicher Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen atomistisch-individualistisch-subjektivistischer Weltanschauung einerseits, der Anerkennung einer „vorgefundenen und geltenden Ordnung" im Sinne echter Metaphysik anderseits. Ist das Weltganze und innerhalb seiner die Menschenwelt, das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen ein geordneter Bau, an dem die Menschen auf Grund der vorgegebenen Ordnung, in Anpassung an ihre Gesetze und in Weiterführung ihrer Leitlinien weiterbauen können? Oder steht der Mensch einer ungeordneten und darum sinnlosen Vielheit von Dingen gegenüber, in die er nur im Wege von Macht und Kampf ein Trugbild von Ordnung hineintragen kann, nämlich eine Schematik mechanisch sich auswirkender Kräfte?

Der metaphysische Grundirrtum der Darwinschen Lehre von der Höherzüchtung durch Auslese des Minderwertigen im Kampfe ums Dasein (also ohne Ziel-

anlage im Niederen auf das Höhere hin!), wie sie von Anfang an mit dem Anspruch der Allgemeingültigkeit eines Gesetzes auch für das gesamte Menschenleben, also auch für Gesellschaft und Wirtschaft auftrat, wird vom Verf. klar herausgestellt und in den geistesgeschichtlichen Zusammenhang vom Nominalismus und von der Reformationstheologie her hineingestellt. Verf. wählt sich den „Kampf ums Dasein" in dem gekennzeichneten Sinne als sinnfälligsten, um nicht zu sagen handgreiflichsten Ausdruck dieser ganzen, Jahrhunderte ausfüllenden geistigen Entwicklung: in der Lehre vom Kampf ums Dasein haben die zersetzenden Kräfte, die zunächst im occamistischen Nominalismus den Abfall von der realistisch-idealistischen Philosophie der Hochscholastik, namentlich eines Thomas von Aquin, bewirkten, ihr Zerstörungswerk vollendet. Es mag sein, daß das gleiche sich auch so an andern Zeitirrtümern veranschaulichen ließe und daß darum der „Kampf ums Dasein" nicht als das Ergebnis, sondern als ein, allerdings sehr bezeichnendes und daher für die beabsichtigte Veranschaulichung sehr glücklich herausgegriffenes Ergebnis dieses geistigen Zersetzungsprozesses anzusprechen ist. Damit würde vermutlich auch R. sich einverstanden erklären, da seine Ausführungen sich überhaupt durch weise Maßhaltung vorteilhaft auszeichnen. Jedenfalls aber ist die Veranschaulichung und damit eine eindrucksvolle Beweisführung dem Verf. vollkommen gelungen.

Recht beachtlich sind die Ausblicke auf das gesellschaftliche und wirtschaftliche Gebiet; hier ergeben sich wertvolle Ergänzungen (auch wohl Berichtigungen) zu weitverbreiteten Auffassungen über „Kapitalismus" und „kapitalistischen Geist". Verf. sieht die Dinge sehr nüchtern, frei von Max Weberschem Pathos und Sombartschen Ressentiment. Wo aber wäre Nüchternheit mehr am Platze als bei den nüchternen Nützlichkeitsrechnern Franklin, Ad. Smith, Bentham, Mill usw.!

Auch die Schlußbetrachtung, die den Zusammenbruch der Lehre vom Kampf ums Dasein in der Erfahrung des Weltkriegs behandelt und die Aussichten auf Überwindung dieser Geisteshaltung abwägt, bewährt Verf. sein maßvolles Urteil.

Nicht glücklich erscheint die Verwendung des Begriffspaars Statik/Dynamik. Der philosophia perennis sind Statik und Dynamik in gleicher Weise eigen; die individualistische Philosophie gibt mit der Statik auch die echte Dynamik preis und wirtschaftet nur mit einer Pseudo-Dynamik. — Das Aufleben des Gemeinschaftsgedankens (245) wird vom Verf. richtig gedeutet als ein Zeichen dafür, daß die individualistische Kampf-ums-Dasein-Philosophie abgewirtschaftet hat; Verf. müßte aber hinzufügen, daß der Gemeinschaftsgedanke, wie er namentlich als Gegensatz zum Gesellschaftsbegriff heute vielfach vorgetragen wird, zwar das Streben aus dem Individualismus heraus verrät, aber tatsächlich noch aufs tiefste in Psychologismus, Subjektivismus und Individualismus verstrickt erscheint. Die Arbeit des Verf. kann aber wesentlich dazu beitragen, diese falsche und gefährliche Gemeinschaftsauffassung zu überwinden und uns zum echten Gemeinschaftsgeist zurückzuführen, der im Ordnungsgedanken der philosophia perennis gründet.

Frankfurt (M.)-Sankt Georgen.

Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Eichmann, Eduard, **Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Juris Canonici.** 3. Auflage. Paderborn, F. Schöningh, 1929—30, 2 Bände (gr. 8°). M. 20; Glw. M. 24.

Dieses Lehrbuch des Münchener Kanonisten Eduard Eichmann, das 1923 zum ersten und 1926 zum zweiten Male seinen Weg antrat, liegt seit Anfang des Jahres 1930 in dritter Auflage vor, nach innen und außen verbessert und vermehrt. Der Umfang, der bei der ersten Ausreise (vgl. diese Zeitschrift 24 [1925] 62 ff.) 752 Seiten zählte und dann auf 786 anstieg, beträgt jetzt 935 Seiten, die nunmehr aber auf zwei Bände verteilt sind, von denen der erste eine Einführung bringt und die beiden ersten, der zweite die übrigen drei Bücher des CJC behandelt. Das äußere Wachstum geht sowohl auf die Rechnung des Verfassers als auch besonders auf die des Verlegers, der in verständnisvoller Anpassung an die Forderungen einer neuzeitlichen Buchausstattung ein übersichtlicheres Satzbild liefert und statt der Fraktur die breitere Antiqua verwendet.

Diesem äußeren entspricht der innere Fortschritt, den E. auch jetzt wieder mit Energie und Hingabe gefördert hat. Abgesehen vom Prozeß- und Strafrecht (II 315—564) ist so gut wie keine Seite unverändert stehen geblieben. Umstellungen und kleinere Erweiterungen, die das Verständnis erleichtern sollen, wechseln mit größeren Zusätzen.

So ist z. B. der § 37 (I 100—105), der auch eine neue Überschrift trägt, ganz umgearbeitet und erheblich vermehrt worden; ähnliche Ergänzungen kann man feststellen in § 15 Abs. 5 (historische Interpretation), § 16 Abs. 4 und 5 (Erlöschen des Gesetzes), § 31 (kirchliche Rechtsfähigkeit), der durch Abs. 3—6 mehr als doppelt so umfangreich geworden ist, § 32, Abs. 2—4 (Altersstufen), § 38 (Beispruchsrecht Dritter), der erweitert und neu eingeteilt wurde, § 43 Abs. 2, wo die heutige Geltung des *privilegium fori* eine ganz veränderte Darstellung gefunden hat, § 45 Abs. 5—7 (Kirchenamt), § 76 Abs. 4 (Kanzler und Archivar der bischöflichen Kurie), § 79 XIII („Allgemeiner geistlicher Rat"), § 82 II (Einkommen des Pfarrers), § 118 Abs. 3 (Absolute Ordination), § 130 (II 68 Anm. 3 und 4), § 134 (Eheversprechen), der stark überarbeitet ist, § 141 II (Ehehindernis der Impotenz), § 146 Abs. 5 (Nichtigkeit und Anfechtbarkeit der Ehe nach BGB), § 158 Abs. 5 (Ehe der Ungetauften), § 163 Abs. 2 (Konsekration von Kirchen und Altären), § 169 (Gotteshausvermögen), § 174—176 (Friedhof, Exequien und Bestattung).

Besondere Sorgfalt hat der Verf. darauf verwendet, die neueren Entscheidungen der römischen Behörden nachzutragen und damit dem Fortschritt des kirchlichen Rechts beizubleiben (vgl. z. B. I 95; 129; 162; 164; 174; 191 f.; 196 f.; 212; 229; 236; 238; 240; 255; 271; 276; 283 usw.). Daneben hat auch das deutsche Staatskirchenrecht, das nunmehr zu einer gewissen, wenn auch vielleicht nur vorübergehenden Beruhigung gekommen ist, eine verbreiterte Aufnahme gefunden (vgl. z. B. I 61; 86; 88; 93; 104; 120 ff.; 126; 131; 133; 136; 138 f.; 174; 176; 196; 198; 219; 237; 256; 259 f.; 268; 272; 277; 284 usw.) und mit ihm das kirchliche Partikular-Recht (I 127; 219; 235; 240 f.; 247; 249; 251 f.; 256).

Freilich, das charakteristische Gesicht, das E. von Anfang an seinem Werke mit bewußter Eindringlichkeit aufgeprägt hat, ist in keinem wesentlichen Zuge verändert worden. Obgleich er jetzt in dem Titel, der bisher seine Schöpfung als „Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Juris Canonici für Studierende" bezeichnete, die beiden letzten Worte gestrichen hat, gilt auch jetzt noch sein altes Programm: „Ein ‚Lehrbuch' sollte es sein, kein ‚Handbuch'; ein Buch ‚für Studierende', nicht für ‚Dozenten'; ein Buch zu ernstem Studium, kein bequemes Lesebuch" (Vorwort zur zweiten Auflage). E. legt also sein Werk nicht in die Hände der Gelehrten, der

Forscher, sondern der Studenten, die von ihm an den CJC als den authenticus et unicus fons des kirchlichen Rechts (vgl. *Acta Apostolicae Sedis* 9 [1917] 439) herangebracht werden sollen (vgl. auch wieder das Vorwort zur dritten Auflage). Darin muß man dem Verf. ohne jeglichen Vorbehalt zustimmen. Nachdem nun endlich nach vergeblichem Hoffen und gescheiterten Ansätzen, die ihr Alter nach Jahrhunderten rechnen konnten, ein zusammenfassendes und erschöpfendes Gesetzbuch des kirchlichen Rechts erschienen ist, dürfte es eine bare Selbstverständlichkeit sein, diesen Codex auch als Schulbuch zu benutzen. Es ist trefflich beobachtet, wenn E. (I 27 f.) gerade den lehrbuchartigen Charakter des Codex stark betont und dafür besonders auf die zahlreichen Legaldefinitionen verweist. Die Erschließung dieses Gesetz- und Lehrbuches, das eine fremde und dazu tote Sprache anwendet und immer wieder juristische Fachausdrücke benutzt, die den Studenten im klassischen Latein nicht begegnet sind, darauf hat E. seine Arbeit abgestellt. Die Studierenden sollen mit dem Codex so vertraut werden, daß sie es verstehen, sich hier, an der ersten, ungetrübten Quelle, ihre Belehrung zu holen, auch wenn sie später in der buntgestalteten, wechselvollen Amtstätigkeit stehen. Das kirchliche Gesetzbuch, erläutert durch das Lehrbuch, soll auch das Hausbuch der seelsorgerischen Praxis werden.

Aus dieser Zielsetzung ergibt sich eine Reihe von Eigentümlichkeiten, die mehr als einmal auch Abweichungen von der herkömmlichen Art unserer Lehrbücher bedeuten. Man hat verschiedentlich versucht, sie als Mängel zu verurteilen. Wegen der methodischen Grundsätzlichkeit, die solche Erwägungen für den Betrieb des Kirchenrechtsstudiums haben, lohnt es sich wohl, darauf etwas näher einzugehen.

Da E. ein Lehr- und Lernbuch des geltenden Rechts auf Grund des CJC liefern will, folgt er für gewöhnlich der Anordnung der Canones und ihrer Gliederung in Haupt- und Unterteile, wie sie im Gesetzbuch getroffen worden ist. Dieses Verfahren, das übrigens durch römischen Kongregationserlaß vom 7. August 1917 für die katholischen Seminare und Universitäten vorgeschrieben wurde (*Acta Apostolicae Sedis* l. c.), dürfte überhaupt für Gesamtdarstellungen des kirchlichen Rechts in Zukunft den Vorzug verdienen vor den alten und neuen Versuchen (vgl. etwa A. M. Koeniger, Katholisches Kirchenrecht, Freiburg 1926; dazu diese Zeitschrift 27 [1928] 57 f.), den Rechtsstoff in einem wohlgeordneten, durchsichtigen System unterzubringen. Deshalb braucht die Anlehnung an den Codex doch nicht in eine mechanische Sklaverei auszuarten; zuweilen wird ein Abweichen von der Legalordnung aus stofflichen oder didaktischen Gründen geradezu verlangt werden. So ist es z. B. vollauf berechtigt, wenn E. (I 44 ff.) den Befehl aus can. 24 bereits hinter can. 9 behandelt und dadurch die Möglichkeit gewinnt, dessen Unterschied gegenüber dem Gesetz plastisch herauszuarbeiten. Oder wenn er (I 110—115) die Kirchengewalt (can. 108—110) bereits unter die einleitenden Vorbegriffe zum Personenrecht einordnet, während sie im Codex erst an der Spitze des eigentlichen Klerikerrechtes untergebracht sind. Ich wäre in diesem Zusammenhang noch viel weiter gegangen und würde vorschlagen, da man nun einmal ein erstes Buch mit den *Normae generales* eingerichtet hat, auch die Obersätze über die Personen im Kirchenrecht (can. 87—100), die im CJC an die Spitze des zweiten Buches gestellt sind, nach dem Muster des BGB (§ 1—89) schon im allgemeinen Teil zu besprechen (so bereits N. Hilling, Die allgemeinen Normen des Codex Juris Canonici, Freiburg 1926, 100—113). Über eine weitere berechtigte Abweichung von der Legalordnung s. diese Zeitschrift 24 (1925) 63.

Weil E. also grundsätzlich und lediglich auf das geltende Recht des CJC abstellt, und zwar nur im Dienste der Studierenden, verzichtet er völlig auf historische Ausführungen, sowohl in der Form einer zusammenfassenden kirchlichen Rechtsgeschichte, wie sie etwa A. M. Koeniger seinem Kirchenrecht vorausgeschickt hat (16—83), als auch nach Art der vielerörterten „Einleitungshistorie", die bei den einzelnen Instituten des kanonischen Rechts eine geschichtliche Einführung bietet und bei uns besonders in J. B. Sägmüller (Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 3. Auflage, Freiburg 1914, 2 Bände; 4. Auflage I 1—3, Freiburg 1925—1930) einen hervorragenden Vertreter besitzt.

Diese Ausscheidung des rechtsgeschichtlichen Stoffes, die in der neuen Auflage bis auf wenige beiläufige Notizen (vgl. etwa I 9 über den Umfang des *ius canonicum*, I 40 über das Wort *canon*, I 263 Anm. 1 über die Augustiner-Regel) konsequent durchgeführt wurde, könnte zweifellos auf den ersten Blick befremden, und sie ist gerade auch früher von verschiedenen Seiten gerügt worden. Doch wenn man erwägt, was E. als Begründung seines Verfahrens besonders im Vorwort zur zweiten Auflage angeführt hat, wonach er „regelmäßig neben der Vorlesung über den allgemeinen Teil des Codex eine vierstündige Vorlesung über kirchliche Rechts- und Verfassungsgeschichte einhergehen" läßt und „selbstverständlich . . . in der rechtsdogmatischen Vorlesung immer die rückwärtigen Linien aufgesucht und kurz angedeutet werden", dann erfordert es m. E. die Billigkeit, die sich entschlossen freimachen kann von liebgewordenen Gewöhnungen, das Vorgehen des Verf. als durchaus berechtigt anzuerkennen.

Auf diesem Wege kommt keine wissenschaftliche Forderung zu kurz, auch nicht die rechtsgeschichtliche, mit der es sogar sehr ernst genommen wird. Gefördert aber wird dadurch in einem Buch, dessen Preis für Studenten gerade noch erträglich ist, das didaktische Ziel einer ausgebreiteten und verstärkten Vertiefung in das geltende Recht des CJC, dessen Systematisierung ohnehin bei uns noch in beschämend winzigen Anfängen steckt und durch „Grundrisse" wahrhaftig nicht vorwärts gebracht werden kann.

Damit soll allerdings keineswegs gesagt sein, daß nunmehr in dem Lehrbuch von E. das unfehlbare Paradigma für alle zukünftigen Darstellungen des kanonischen Rechts aufgestellt worden ist. Nur dagegen sollte Verwahrung eingelegt werden, daß seine Methode verdient, als unzureichend angeprangert zu werden. Im Gegenteil: freuen wir uns in echt wissenschatflicher Weitherzigkeit, daß wir in der deutschen Kanonistik verschiedene Typen von Lehrbüchern nebeneinander zu dulden und zu gebrauchen verstehen.

In das gleiche Kapitel gehört es auch, wenn man dem Verf. vorgehalten hat, daß er zu wenig das ältere und neuere Schrifttum anführe. Darauf hat E. etwas spitz, aber nicht unrichtig geantwortet: „Ein für Studierende berechnetes Lehrbuch mit Literatur zu füllen, hielt ich für eine nutzlose Verschwendung", „weil sie erfahrungsgemäß von den Studierenden doch nicht benützt wird" (Vorwort zur 2. Auflage). Und in Durchführung dieses Grundsatzes hat er nunmehr die Berufungen auf die älteren Werke wie Hinschius, von Scherer, Wernz u. a. durchweg gestrichen (vgl. z. B. I 37 Anm. 1 mit der 2. Auflage 30 Anm. 1; I 44 mit 36 Anm. 2; I 59 mit 47 Anm. 2; I 61 mit 50 Anm. 1; I 70 mit 58 Anm. 1 usw.). Für den lernenden Studierenden ist damit störender Ballast beiseite geschafft; wer aber von ihnen selbständig in kanonistischen Fragen arbeiten will und erst recht der gelehrte Forscher werden zu größeren Handbüchern greifen müssen und mögen die bei Sägmüller in geradezu vorbildlicher Weise zusammengestellten Literaturangaben benutzen, die deshalb nicht wertvoller würden, wenn sie bei E. nochmals zu finden wären.

Um so mehr Raum gewinnt E. für seinen obersten Lehrzweck, die Studenten an den CJC selbst heranzubringen. So sehr er mit Literaturberichten spart, so freigebig ist er mit Verweisungen auf verwandte Canones des Gesetzbuches, in denen Bestätigungen oder Ausnahmen der besprochenen Normen enthalten sind. Sie sind nicht nur ein glänzender Beweis für die Vertrautheit des Verf. mit der Gesamtmaterie des kirchlichen Rechts,

sondern zwingen auch die Studierenden mit einem sanften Druck, immer wieder vorwärts und rückwärts im Gesetzbuch zu blättern und so in dessen einheitlichen Gedankenaufbau einzudringen.

Gerade zu diesem gedanklichen Durchdringen des CJC will E. seinen Lesern verhelfen. Von neuem betont er in seinem Vorwort zur dritten Auflage, daß er noch schärfer als bisher der *ratio legis*, der „Vernunft im Recht" nachgespürt, d. h. versucht hat, zu zeigen, welch innerer Zusammenhang zwischen den Einzelgesetzen besteht und wie er zu begründen ist. Begründung und Zusammenhang auszusprechen, ist nicht Aufgabe des Gesetzgebers, sondern der Wissenschaft. Sie liegen nicht wie lockende Früchte zum Genuß bereit, müssen vielmehr erst mühsam aus schwerem Boden herausgegraben werden. Eine nicht gerade kleine und leichte Aufgabe, wenn man bedenkt, daß der CJC zum ersten Male in der Geschichte der Kirche es unternimmt, deren gesamtes Recht in abstrakte Formeln zu gießen und dabei eine Terminologie anwendet, die an Eindeutigkeit und Präzision noch vieles vermissen läßt, mehr jedenfalls, als man in der ersten Begeisterung über die Vollendung des CJC gesehen hat (vgl. auch E. I 36; 53; 121 Anm. 3). Daher begegnet die Interpretation auf Schritt und Tritt erheblichen Schwierigkeiten, die durch nichts greller beleuchtet werden als durch die zahlreichen Entscheidungen, die bisher schon durch die *Commissio Pontificia ad Codicis canones authentice interpretandos* ergangen sind. Dabei geht es hier in der Regel nur um Fälle des praktischen Rechtslebens, unbekümmert um die Schwierigkeiten der juristischen Theorie, die begreiflicherweise viel häufiger und größer sind. Ihnen rückt der Verf. energisch zu Leibe und versucht dort, wo der Gesetzgeber nicht redet oder zu reden braucht, Licht in dunkle Zusammenhänge zu bringen. Ununterbrochen hat er so entsprechend seiner Ankündigung im Vorwort der neuen Auflage, oft mit einigen wenigen Worten, die *ratio legis* beizubringen sich bemüht; allein für die ersten zweihundert Seiten des ersten Bandes habe ich mir folgende Liste notiert: S. 47; 50 f.; 54 f.; 64 f.; 69; 72; 78; 89; 96; 99; 104—108; 118 ff.; 125; 128 f.; 138; 148; 153; 156 f.; 159; 163; 167 f.; 175; 177; 180; 184; 187 f.; 198. Diese Reihe allein beweist, welch „eine staunenswerte Arbeitsleistung" (Koeniger, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 5 [1928] 62 über die 2. Auflage) in der Neubearbeitung steckt, namentlich nach dieser Seite der juristischen Durchleuchtung.

Und so wird das Werk keine leichte Lektüre, „kein bequemes Lesebuch", wie der Verf. selbst sich ausgedrückt hat (s. oben). Da stößt man auf kein unnützes Wort. In straffer, knapper Formulierung, die immer wieder nach einer schärferen Prägung der Rechtsgedanken ringt (vgl. z. B. I 88: § 32; 150: § 50; 158 ff.: § 54; 229 ff.: § 75; 245: § 80 II 3; 248: § 82, 1), reihen sich die Sätze aneinander, die nicht lediglich eine Übersetzung oder Umschreibung der Canonestexte bieten, sondern eine eindringliche Verarbeitung. Kurze, oft schlagwortartige Definitionen (I 37: Das Gesetz ist verpflichtende Norm; II 83: Ehehindernisse u. a.) stellen den Studierenden vor ernste Gedankenarbeit, die allerdings auch wieder mannigfach erleichtert wird. So verwendet E. große Sorgfalt darauf, einzelne Termini eingehend zu erklären (I 8: *fidelis, catholicus;* I 40: *canon;* I 42: *decretum;* I 47 Anm. 1: *nequit;* I 62: *oraculum;* I 87: *status*; I 109 Anm. 1: *possessio, quasi-possessio*; I 130 f.: *munus*; I 263: *religio, societas*) und vor allem trefflich zu verdeutschen, was im Verf. den auch im deutschen Recht wohlgeschulten Fachmann erkennen läßt. Der Erleichterung des Verständnisses dient schließlich vor allem die fortwährende Belebung der abstrakten Regeln durch praktische Beispiele. Auch hierin hat die Neubearbeitung ein erhebliches Mehr geleistet; an Stellen, wo gegenüber der zweiten Auflage nunmehr auf neue Exempla verwiesen wird, sind mir für den ersten Band aufgefallen: I 32—36; 38 f.; 42; 46; 49; 53 ff.; 58; 60; 66; 74; 76 f.; 86; 102; 108; 116 f.; 152; 162; 169; 175; 178; 208; 216; 249 f.; 254 usw.

In der wissenschaftlichen Bewertung stehen die Superlative gewiß nicht in hohem Kurs; gleichwohl sind sie doch zuweilen am Platz. Das scheint mir bei E.s Werk der Fall zu sein, das vollauf das Prädikat verdient, in deutscher Sprache das weitaus beste, juristisch vertiefte und durchgearbeitete Lehrbuch des kanonischen Rechts zu sein, so daß eine spanische Übersetzung, die bevorsteht, der deutschen Wissenschaft Ehre machen wird.

Zum Schluß erlaube ich mir, einige Bemerkungen vorzutragen, die weniger Ausstellungen als Vorschläge sein sollen.

I 5: „mit dem Staatskirchentum ist in Deutschland erst durch die neue Reichsverfassung vom 11. August 1919 Art. 137 gebrochen worden"; nach G. J. Ebers, Staat und Kirche im neuen Deutschland, München 1930, 26 ff., wird die Zeit vor der Weimarer Verfassung richtiger als die Epoche der „Staatskirchenhoheit" bezeichnet. — Für I 10 f. Abs. 6 und 7 wäre wohl Kleindruck angebracht. — I 11: Wenn in nr. 2 das *„liber extra"* in der Bezeichnung der Dekretalen Gregors IX erklärt wird, dann muß es auch unter nr. 3 mit dem *liber sextus* Bonifaz' VIII geschehen. — I 13: Es ist mißverständlich ausgedrückt, inwiefern der CJC einziges Gesetzbuch und einzige Quelle des kirchlichen Rechts ist; besser formuliert in I 35. — I 91 Abs. 2: Die Unterscheidung eines freiwilligen von einem sog. Zwangswohnsitz, der nicht identisch ist mit dem gesetzlichen Wohnsitz, halte ich für unangebracht; das unterscheidende Merkmal, wie es hier angenommen wird, trifft doch auch beim Quasidomizil zu. Übrigens fehlt hier die Bezeichnung *incola* für die Inhaber eines eigentlichen Wohnsitzes. — I 96 f.: Der Absatz über die *personae morales collegiales* und *non collegiales* könnte durch Vergleich mit der Terminologie des BGB an Schärfe gewinnen. — I 146 Abs. 1 c: Auch bei der Postulation ist das *compromissum* möglich; vgl. Anm. 3. — I 160 wird mit Recht gegenüber anderen Meinungen an der *delegatio a iure* im Interesse der kanonistischen Theorie festgehalten. — I 167 Abs. 3: Zu der hier vorgetragenen Lehre über die *iurisdictio voluntaria*, die neuerdings von E.s Schüler K. Hofmann, Die freiwillige Gerichtsbarkeit (iurisdictio voluntaria) im kanonischen Recht, Paderborn 1929, systematisch dargelegt wurde und mir richtig zu sein scheint (vgl. meine Besprechung in der Deutschen Literaturzeitung) vgl. die auch neuerdings wieder vorgebrachten Anstände von N. Hilling, Archiv für katholisches Kirchenrecht 110 (1930) 284 f. — I 176. Es könnte falsch verstanden werden, das Kardinalskollegium als Kapitel des Papstes zu bezeichnen. Unter den suburbikarischen Bistümern fehlt hier Velletri. — I 228 f.: Es scheint mir doch sehr fraglich zu sein, ob der Bischof bei einer Mehrheit von Generalvikaren deren Befugnisse sachlich und örtlich abgrenzen kann; damit würde der Begriff eines vicarius generalis zerstört werden. — I 249: Hervorgehoben zu werden verdient der Satz: „Die Pfarrei ist eine Anstalt (nicht Korporation) und als solche juristische Person." Diese Formulierung scheint richtiger zu sein als die Pfarrei nur als „territorialen Verband" zu charakterisieren. — I 255 Anm. 4: Die Eintragungen der Pfarrämter über Geburt, Tod und Eheschließung haben m. E. auch nach dem Personenstandsgesetz vom 6. Februar 1875 noch den Charakter von öffentlichen Urkunden und besitzen öffentlichen Glauben, weil sie von öffentlich-rechtlichen Körperschaften ausgehen. — II 116: Die Erörterung von can. 1088—1091 (Eheschließung durch Stellvertreter oder Dolmetsch) kann nicht im § 146, der die Konsensmängel behandelt, belassen werden. — II 117 f.: Der § 147 über die bedingte Eheschließung dürfte angesichts der durch den Fall Marconi (*Acta Apostolicae Sedis* 19 [1927] 217—227) aufgeworfenen Fragen ausführlicher sein; dazu sind jetzt zu beachten die Entscheidungen der *Commissio Pontificia* vom 12. März 1929 (*Acta Apostolicae Sedis* 21 [1929] 171) und vom 17. Februar 1930 (*Acta Apostolicae Sedis* 22 [1930] 196). — II 144: Für den § 161 (die zweite Ehe) muß ein eigenes Kapitel hergestellt werden, da er unmöglich unter die „Konvalidation ungültiger Ehen" eingeordnet werden kann; vielleicht würde er besser außerhalb der Legalordnung anderswo untergebracht.

Ein Verzeichnis der verhältnismäßig wenigen Druckfehler, die sich in einem solch umfangreichen Werk nie ganz vermeiden lassen, habe ich dem Verf. persönlich zur Verfügung gestellt, da es sich m. E. nicht lohnt, damit gedruckte Parade abzuhalten.

Breslau. Franz Gescher.

Althaus, Paul, D., Professor an der Universität Erlangen, **Communio sanctorum.** Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken. [Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, hrsg. von P. Althaus, K. Barth und K. Heim, 1. Reihe, Bd. I.] München, Chr. Kaiser, 1929 (VIII, 96 S. 8°). M. 3.

Den Gegenstand dieser Studie bilden folgende Fragen: die Kirche als Gemeinschaft im N. T., zur Geschichte der communio sanctorum im Katholizismus, Luthers Bild der Kirche als Gemeinde, Gegensatz gegen den katholischen Gedanken der communio sanctorum, die Kirche als communio ss. bei Luther, die communio im Verhältnis zu anderen Zügen in Luthers Kirchengedanken.

Der katholischen Auffassung wird die „Erneuerung" durch Luther gegenübergestellt (S. 23 ff.). Was jene betrifft, so ist zweifelhaft, ob Augustins Grundgedanken ganz richtig erfaßt sind; es soll nämlich bei ihm nicht klar „heraustreten", „daß die Liebe Hingabe an den Nächsten bedeutet" (S. 13). Hier wird zu sehr außer acht gelassen, daß der hl. Augustinus seine Anschauung über wichtige und wichtigste Probleme oft nur gelegentlich zum Ausdruck bringt und nicht systematisch entwickelt. Luther seinerseits hat der katholischen Lehre mit ihrer „religiösen" oder „frommen" Selbstsucht seinen Gedanken der Kirche als Gemeinschaft entgegengesetzt. Vergleicht man indes die Meinung Luthers, die sich freilich, bezeichnend genug, nicht in jeder Hinsicht klar feststellen läßt (S. 94 ff.), mit der kirchlichen Lehre. so zeigt sich, daß Luther einzelne an sich richtige und wichtige Ideen, entnommen der Hl. Schrift und der Tradition, auf die Spitze treibt, während die Kirche die Gedanken der Schrift und der Tradition in ihrer Lehre harmonisch zusammenfaßt. Man wird deshalb diese Sätze Luthers besser statt „einsam wie das Evangelium" (S. 53) einseitig nennen. Luther „holt die Gemeinschaft der Heiligen vom Himmel hernieder" (S. 27), er verwirft die Idee des in Schrift und Tradition sicher bezeugten *opus supererogatorium*, er lehrt die Rechtfertigung *sola fide*, er schränkt das Wesen der Liebe auf eine ihrer Äußerungen in bestimmter Situation ein, so daß selbst dem gläubigsten Anhänger Luthers Bedenken kommen (S. 82 ff.), Luther proklamiert eine Gemeinschaft um ihrer selbst willen. Eine Übertreibung ist es auch, wenn der Verf. im Geiste Luthers meint, zwischen katholischer solidarischer Auffassung und dem Verdienstgedanken bestehe ein „furchtbarer Mißklang", selbst „solidarisch" sei ein „schlechtes Wort und verräterisch", Liebe bedeute soviel als: „ich habe meine Existenz nur, indem ich für dich da bin" (S. 20 f.). Wo bleiben nur die Früchte dieses lutherischen Ideals? Einer Ethik, der die Bedeutung der geordneten Selbstliebe nicht aufgegangen ist, fehlt in Wahrheit eine wesentliche Grundlage, und sie muß im Leben versagen, weil die menschliche Natur verkürzt wird und weil sie der menschlichen Natur, wohlgemerkt der edlen, von Gott geschaffenen und gewollten Natur widerspricht (vgl. auch das Hauptgebot), darüber täuschen die erhabensten Worte nicht hinweg. Sicherlich wird man, was die Lehre von der Kirche angeht, Luther zustimmen, wenn er die Kirche als „göttliche Bruderschaft" bezeichnet, und wenn er hinzufügt: „da ist ein Glaube, ein Geist, ein geistlicher Körper" (S. 54), aber eine Ähnlichkeit zwischen diesem Ideal und der protestantischen Kirche wird man vergebens suchen.

Luthers Lehre hat der Verf. im übrigen mit viel Verständnis und viel Liebe erläutert, und man wird die Erklärung, soweit sie nicht infolge von Unklarheit und Unausgeglichenheit der Meinungen Luthers auf unüberwindliche Schwierigkeiten stößt, gerne als zuverlässig anerkennen.

Tübingen. O. Schilling.

Prinzhorn, Hans, **Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben.** Herausgegeben von H. P. Leipzig, Der neue Geist Verlag, 1928 (412 S. gr. 8°). M. 18.

Das Werk ist der 1. Band einer unter dem Titel „Krisis der Psychoanalyse" von H. Prinzhorn und Kuno Mittenzwey herausgegebenen „systematischen Diskussion der Lehre Freuds". Der 2. demnächst erscheinende Band soll den Titel „Der psychoanalytische Gedanke" haben und eine „philosophisch-theoretische Kritik" durch K. Mittenzwey bieten. Im vorliegenden Werk begegnen wir zunächst einem „Versuch einer geistesgeschichtlichen Einordnung der Psychoanalyse" vom Herausgeber und einer „Psychologie der psychoanalytischen Weltanschauung" von H. Kunz. Im Hauptteil werden die Auswirkungen der Psychoanalyse aufgezeigt zuerst auf die Geisteswissenschaften: Psychologie (K. Mittenzwey), Charakterologie (H. Prinzhorn), Ethnologie (R. Thurnwald), Literaturwissenschaft (E. Volhard), Kunstwissenschaft (E. von Sydow), Mythologie und Religionsgeschichte (C. Clemen), Erkenntnistheorie (A. A. Grünbaum), Ethik und Pädagogik (P. Häberlin), sodann auf die Naturwissenschaften: Exakte Naturwissenschaft (L. Hopf), Biologie (R. Ehrenberg), Medizin und Klinik (V. v. Weizsäcker), Psychiatrie (K. Birnbaum), Parapsychologie (C. Happich), endlich auf Leben und Schaffen: ärztliches Handeln (C. Haeberlin), evangelische Seelsorge (G. Mahr), katholische (Th. Müncker), Rechtspflege (E. Mezger), Fürsorgeerziehung (E. Voigtländer), Technik (F. Giese), Massenpsychologie und Wirtschaft (R. Michels), Dichtung (H. Bieber).

Die große Zahl der Gesichtspunkte, von denen aus die einzelnen Verfasser die Psychoanalyse behandeln, bringt es mit sich, daß von dieser kaum ein geschlossenes Bild geboten werden konnte, daß vielmehr ihre Kenntnis einigermaßen vorausgesetzt wird. Das Buch soll laut Vorwort (S. 9 f.) in folgende „bislang schwer überschaubare Fragen aus der psychoanalytischen Lehre" größere Klarheit bringen: 1. Welche wichtigen Befunde, Deutungen, Gedanken hat Freud uns als unverlierbares Geistesgut geschenkt? 2. Wie wirken sich diese Erkenntnisse und Begriffe in allen Wissenschaften vom Menschen aus, was ist unzulängliches theoretisches Gewand der Lehre (Bindung an veraltete Denkformen), was echter Erkenntnisgehalt? 3. Was bedeutet die psychoanalytische Auflockerung und Reifung unseres Menschentums für das praktische Handeln? Die Tatsache, daß Freud seine Lehre im Laufe von 30 Jahren verändert und weitergebildet hat, läßt es verstehen, daß er an die Seite sehr verschiedenartiger Denker gesetzt wird. Bald erscheinen Schopenhauer und Nietzsche als seine direkten Vorläufer, bald Goethe und Carus. In formal-methodischer Hinsicht hält Prinzhorn es für wahrscheinlich, daß Herbart direkt auf Freuds Begriffsbildung eingewirkt hat. Mittenzwey setzt den Komplexbegriff Freuds in enge Beziehung zur „sokratischen Methode", indem er beide vom Vorstellungsprimat getragen sein läßt; daher macht er Freud den Vorwurf (S. 86): „Niemals denkt er daran, etwa Entspannungsübungen vornehmen zu lassen, die heute doch jedem Gymnastiklehrer geläufig sind. Liegen Spannungen vor, so liegen Vorstellungen zugrunde, welche spannen, und

nur bei diesen Vorstellungen sind die Spannungen anzupacken. Das geschieht, da es sich um Vorstellungen handelt, durch Bewußtmachen." Freud selbst wollte mit seiner Lehre neben der des Kopernikus und Darwins der menschlichen Eitelkeit die dritte schwerste Kränkung zufügen und hat nach der Ansicht Kolnais (vgl. S. 67) „das Zerstörungswerk an unseren fortschrittshemmenden Selbsttäuschungen zu einem einstweiligen Abschluß gebracht".

Das Maß dessen, was die Verfasser der einzelnen Abhandlungen von Freud übernehmen, ist sehr verschieden, wie auch sonst die Voraussetzungen, von denen sie ausgehen, oft weit voneinander abstehen. Der eine ist astrologischen Annahmen nicht abgeneigt (S. 170), der andere meint spöttisch (S. 314): „Vielleicht gibt es noch einmal eine Spezialität: Psychoanalytiker für Verstorbene." Bald rechnet man mit der ärztlichen Erfahrung, „daß oft mit einer falschen Theorie bessere Resultate erzielt werden als mit einer richtigen" (S. 148), bald mit der Überflüssigkeit der psychoanalytischen Praxis (S. 44: „Was will man den Schützlingen des Richters Lindsey mittels des methodischen Aufwandes der Psychoanalyse eigentlich noch entreißen — was bleibt da noch «aufzulösen»?"). Vom Standpunkt des katholischen Theologen aus sucht die Spreu vom Weizen zu sondern Th. Müncker (S. 350—360). Er nimmt wie manche Verfasser der anderen Beiträge auch zur „Individualpsychologie" Stellung und bemerkt dazu (S. 359): „Der Seelsorger, der an der Adlerschen Pädagogik achtlos vorüberginge, würde sich selbst tiefgehender Wirkungsmöglichkeit berauben." Die Auseinandersetzung mit den Psychoanalytikern in rein theoretischer Art ist wenig aussichtsvoll, da sie „erklären, der Zustand des Analysiertwerdens sei eine selbständige Erfahrungsquelle, und wer diese Erfahrung nicht besitze, sei nicht kompetent, ein Urteil abzugeben" (S. 82 f.). Jedenfalls wird man hier das letzte Wort psychologisch geschulten Ärzten überlassen müssen, sofern es sich um ein Heilverfahren handelt. Vom mehr philosophischen Gesichtspunkt aus wäre gegen manche Behauptungen einzelner Mitarbeiter des vorliegenden Werkes allerhand einzuwenden, im ganzen aber ist es lehrreich und aufschlußreich, namentlich für diejenigen, denen die psychoanalytische Theorie schon bekannt ist.

Regensburg. G. Grunwald.

Schröteler, Joseph, S. J., **Die geschlechtliche Erziehung.** Beiträge zur Grundlegung einer gesunden Sexualpädagogik. Im Auftrag der Zweigstelle Düsseldorf des Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik und in Verbindung mit anderen Fachleuten herausgegeben von J. S. Düsseldorf, Pädagogischer Verlag, 1929 (VI, 226 S. gr. 8°). M. 7,50.

Das Werk bringt in der Hauptsache die Vorträge, die auf der sexualpädagogischen Tagung in Düsseldorf vom 7. bis 9. Dezember 1928 gehalten wurden, in erweiterter Ausführung. Man wollte ankämpfen gegen den „lähmenden Pessimismus" (S. IV, S. 3), der in dem Schlagwort von der sexuellen Jugendnot seinen Ausdruck fand und auf nichtkatholischer Seite zur Preisgabe grundlegender ethischer Forderungen geführt hat. Daß die „Ratlosigkeit der Erzieher" (S. 1) auf diesem Gebiet groß ist, zeigt auch die Tatsache, daß von dem Werk inzwischen schon eine neue (unveränderte) Auflage erschienen ist. Darin behandelt L. Bopp „Jugendkunde und Sexualpädagogik", A. Schmitt S. J. die „Ethisch-moraltheologische Grundlegung der Sexualpädagogik", S. Behn „Sexualreform", M. Schumacher-Köhl „Frau und Sexualpädagogik", L. Clostermann „Sexualpädagogik vom Standpunkte des Jugendrichters", A. Altmeyer (im Anhang) „Sittlichkeitsvergehen an höheren Schulen und ihre disziplinare Behandlung"; die Kernfragen aber behandelt der Herausgeber selbst und füllt damit fast die Hälfte des ganzen Buches aus.

Wiederholt wird der Versuch gemacht, die Ursachen für die gewaltigen Umschichtungen, die wir heute auf sexuellem Gebiet erleben, nicht bloß auf religionsloser Seite zu suchen, speziell in der atomistischen Philosophie (S. 6), sondern sie auch als Reaktionen zu begreifen gegen Übertreibungen auf unserer Seite: „Man konnte vielfach nicht mehr natürlich denken und reden über dieses Gebiet. Man bewertete sodann das Sexuelle vielfach falsch. Aus einer gewissen zölibatären Einstellung heraus überspannte man den Wert der Jungfräulichkeit für die Allgemeinheit . . . Man tat vielfach so, als seien die Sünden gegen das 6. Gebot die Sünden" (S. 11). „Es ist Verzerrung und Gewissensirrung bis zur Unnatur, die zum Teil an dem Erfolg der voraussetzungslosen Naturschwärmer und ihrer Propaganda für Nacktkultur und naturhaftes Liebesleben mit schuld sind" (S. 162). „. . . manches, was aus andersgearteten Verhältnissen heraus entstanden war, hat bei der starken Traditionssucht der Menschen sich auch in unsere Zeit hineingerettet, obwohl es jetzt seine innere Bedeutung verloren hat, anderes hat sich aus dem Zusammenhang herausgelöst und so stark übersteigert, daß der berechtigte Kern zur Sinn- und Zwecklosigkeit ausartete" (S. 5). Leise und fast immer nur in wenigen Worten wird der Versuch gemacht, die Praxis der sexuellen Erziehung zu bessern. „Zwischen dem Hemmungsschwachen und dem Freudschen Verdränger liegt das Erziehungsziel" (S. 45). „So wichtig die Erziehung zur Schamhaftigkeit ist, so verkehrt in sich und verderblich in den Folgen wäre die enge Verknüpfung der sexuellen Sachverhalte mit Ekelgefühlen" (S. 32). „Und die Frage verdient wohl Beachtung, ob vom zoologischen Unterrichte her die Brücke gefunden werden kann zur sicher einmal notwendig werdenden gründlichen sexuellen Belehrung. Von der Botanik her den Weg zu suchen, ist sicher weniger bedenklich, weil hier von vornherein eine restlose Gleichsetzung ausgeschlossen ist" (S. 49). „Man hat auch in katholischen Kreisen um die Brauchbarkeit des Aloisiusideals für die Jugend unserer Zeit gestritten. Heute, wo seine Briefe vorliegen, sehen wir, daß er ein lebensfroher, gesund empfindender Mensch war" (S. 150). „Von der Pflicht allein kann der Mensch nicht leben. Jene Philosophie, die das behauptet, hat nicht in die letzten Gründe des Menschentums hineingeschaut. Der Mensch ist ein Erfolgswesen" (S. 102). „Der religiöse Mensch aber braucht nicht die Furcht vor der Hölle, ihm wird der Wille Gottes und die Liebe zu Gott der stärkste Antrieb sein, sich seinen Lebensgesetzen zu beugen" (S. 175).

In den meisten Vorträgen klingt immer wieder ein apologetischer Ton durch. In einer besonderen größeren Darlegung wollte der Herausgeber andeuten, „welche reichen pädagogischen Schätze das Neue Testament in sich schließt" (S. V.). Die „Bischöflichen Leitsätze und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen" haben nach Schröteler gerade in bezug auf die weibliche Körperkultur eine viel größere Wirkung gehabt, als man vielfach glaubt; die neuen „Richtlinien für das Mädchenturnen" an höheren Schulen und an Mittelschulen, die das preußische Kultusministerium herausgegeben hat, zeigen die Wirkung deutlich (S. 116). Man darf Lindseys Angaben nicht

verallgemeinern; denn wie sich Schröteler wenigstens in zehn großen Städten der Vereinigten Staaten bestätigen ließ, wird in Amerika für die katholische Jugend ein erstaunlich hoher Prozentsatz solcher katholischer Jugendlicher angegeben, die ganz rein in die Ehe kommen, „daß man es kaum für möglich hält", während bei der deutschen Jugend die sogenannte Introversion von einer Stärke wird, die dem jungen Menschen die größten Schwierigkeiten bereitet (S. 99). Bisweilen klingt es wegen der Fassung wie ein Widerspruch, z. B. S. 144: „Diese Freiheit (gemeint ist die Willensfreiheit) . . . kann heute kaum stark genug betont werden . . . Doch der Mensch kann . . . nicht alles allein . . . »Ohne mich könnt ihr nichts tun«, sagt der Heiland." — Stark satirisch verfährt S. Behn, so daß er schon auf der Tagung und in Rezensionen mit Recht Widerspruch fand. Man dient in keiner Weise der guten Sache mit Sätzen von der Art des folgenden (S. 83): „Die Rohkostler und Gänseblümchenesser haben die britische Blockade nicht von Deutschland abgewendet." Besser wäre es gewesen, wenn er erklärt hätte, woher es kommt, daß „sich die kleinbürgerlichen Eltern . . . als zu feige erweisen" zur sexuellen Belehrung ihrer Kinder, daß diese Unwissenheit besteht „in Kleinbürgerkreisen, wo man Weizen und Roggen nicht unterscheiden kann und mit zwölf Jahren noch an den Klapperstorch glaubt" (S. 81 f.).

Das Buch will „kein geschlossenes System", sondern „einen ersten Anfang einer umfassenden katholischen Sexualpädagogik" (S. V f.) bieten. In diesem Sinn muß es als durchaus gelungen gelten; denn anregende Gedanken enthält es in Fülle. Wir fürchten nur, daß man auf die entsprechende Fortsetzung lange Zeit wird vergeblich warten müssen, so daß der biologische Unterricht an höheren Schulen in gewissem Grad die sexuelle Belehrung besorgen wird, ohne daß von unserer Seite ernstliche methodische Vorschläge gemacht worden wären. Wir halten uns zu lange bei den Voraussetzungen auf, die ja auf katholischer Seite im allgemeinen kaum bestritten werden. So kann es denn nicht wunder nehmen, daß wir im eigentlichen Pädagogischen nicht immer in positiven Vorschlägen gleichen Schritt halten mit den mannigfaltigen, freilich oft überstürzten Forderungen der Gegenseite, ja daß wir bisweilen es nicht einmal recht bis zum eigentlichen Anfang bringen, sondern bloß zu einem Vorsatz für die Zukunft, wie es sich im obenstehenden Zitat vom zoologischen und botanischen Unterricht zeigt.

Regensburg. G. Grunwald.

Hoeßlin, J. K. von, **Die Abstufungen der Individualität.** Leipzig, F. Meiner, 1929 (132 S. gr. 8°). M. 7.

Das Überweltliche strahlt nach dem Verfasser seine ewigen Urtiefen aus und individualisiert sich, indem es seine wirkungsschwangeren Möglichkeiten in die Einzelformen der menschlichen Charaktertiefen umsetzt und so voneinander Verschiedenes schafft (S. 62). Jenes Überweltliche bezeichnet v. H. bald als Welturgrund und aktive Ureinheit (S. 2), bald als überlogischen Geist (S. 6) und als überpersönlichen lebendigen Urgrund (S. 7), indem er einerseits einen strengen Monismus ablehnt (S. 5), anderseits erklärt, daß wir nicht wissen, was die Gottheit ist (S. 65). Das logische Denken ist eine Nebenfunktion der gestaltenden Natur und bezieht sich lediglich auf die physikochemische Materie, die auch in den Körpern der Tiere und Pflanzen ist. Die Allgemeingültigkeit des Denkens erklärt sich aus den in diesem Reich allgemein herrschenden Naturgesetzen (S. 6). Die Ansicht, daß das logische Denken befähigt sei, auch außerhalb dieses Gebietes, dem es sich angepaßt hat, Wahrheiten zu erschließen, ist ein Irrtum, an dem die Philosophie seit der Zeit des Aristoteles krankt, und bildet die große Tragödie des Erkennenwollens (S. 62 f.). Gegenüber dem Logismus der griechischen Philosophie (S. 116) huldigt der Verf. für die Erkenntnis des Seelischen und Geistigen einem Intuitionismus. Innerhalb dieses Lebens der Individualität unterscheidet er drei Entfaltungsschichten, nämlich die Sphäre des Ursprungs des Seelisch-Geistigen (Normalbewußtsein, das Ur-Ich Fichtes, absolutes Subjekt), die individuell beanlagten Ichtiefen der einzelnen Personen (Charakterpotentiale) und die peripheren Schichten (Auszweigungen aus dem Charakterpotential) (S. 11). Bei der Darstellung der „Höhenentfaltung durch die regressive Eröffnung" werden folgende „Untereinheiten der Ichheiten" unterschieden: „Aus einer niedrigen Schicht dieses rätselhaften Urgrundes gehen vielleicht auch die funktionellen Energien des Anorganischen hervor. Aus einer übergeordneten Sphäre dagegen zweigen sich die formschaffenden und formerhaltenden Aktivitäten des Lebens aus. Aus anderen Hintergründen strahlen die Sphären neuer Ideen, und da geschieht es, daß die menschlichen Ichtiefen, die zunächst der Sphäre der formschaffenden Aktivitäten angehören, durch regressive Eröffnung über dieses, ihr Urgebiet, sich erheben und schöpferisch werden, wie der metaphysische Grund, in einer neuen Art, indem sie aus den Tiefen des ihnen Erschlossenen neue Möglichkeiten zum Aufbau neuer Ideenwelten empfangen" (S. 126).

In formeller Hinsicht läßt die Schrift manches zu wünschen übrig. Wir nennen nur folgendes: S. 47: Schlüsse fällen; S. 3: Denn wo ein Gesetz einen Willen bestimmt, dann ist er von diesem Gesetze abhängig; S. 29 und 38 Adolf Adler statt Alfred Adler; widerspiegeln ist fast immer wiederspiegeln geschrieben.

Die Darstellungsweise erschwert, wie uns scheint, oft unnötigerweise das Verständnis; doch wird das erlahmende Interesse immer wieder durch anschauliche Beispiele aus der Kirchen-, Welt- und Kunstgeschichte geweckt.

Regensburg. G. Grunwald.

Winkler, Dr. Emil, **Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren.** Grundsätzliches und Praktisches. Freiburg, Herder & Co., 1929 (XII, 304 S. gr. 8°). Lw. M. 7,50.

Der Verfasser bejaht das „Ressentiment der naturwüchsigen, durch das Mechanisierungsevangelium noch unverdorbenen Jugendseele", ihr Recht zum Zweifel an dem geistigen Vermächtnis und den überlieferten Werten der früheren Geschlechter. Von dieser Auffassung aus geht er daran, einen fast enzyklopädischen Überblick auf alle Erziehungsprobleme zu geben, soweit sie mit der Religion zu tun haben, stellt jedoch ersichtlich das Fortbildungsschulproblem als das seiner Ansicht nach wichtigste in den Vordergrund. Das Buch weist eine große, fast zu große Stoffmenge auf, geht den vielgestaltigen Gedanken neuzeitlicher Pädagogen nach und muß so naturgemäß häufig genug auf die tiefere Durchdringung verzichten. Frischer Ton, Lebensfülle, reiche Umschau sind seine Vorzüge, die es jedem Pädagogen und Theologen empfehlenswert machen. Namentlich bei den uns weltanschaulich Fernstehenden kann es eine informatorische und apologetische Aufgabe erfüllen. Es steht aber auch mitten im Streit der Zeit und muß es sich gefallen lassen, zu verdienter und warmer Anerkennung auch in manchen Dingen eine kritische Beurteilung zu finden. Nicht jeder fährt mit vollen Segeln in die „neue Zeit", und der Anteil der Jugend an der Ruhelosigkeit der heutigen Welt darf nicht zu einer Ruhelosigkeit der Pädagogik ver-

leiten. Die Jugend selbst sieht mehr und mehr den Wert des „calida frigidis curare" ein und freut sich der alten Formen, sofern sie nur von gütigem Verstehen und warmer Liebe erfüllt sind. Gerade in der modernen Pädagogik wird so ausgiebig mit Worten gearbeitet wie kaum auf einem andern Gebiete. Darum wünschten wir die Begriffserklärung von Religion, Supranaturalismus, Immanenz und Transzendenz, Kollektivismus u. a. noch schärfer und noch praktischer ausgeprägt, das Gleißen gewisser pädagogischer Schlagworte und Methoden noch nüchterner abgelehnt. Was auf S. 40 über alte und neue Lehrerbildung gesagt wird, entspricht der verbreiteten Übung, das Lehrerseminar, wie es nicht mehr war, zu vergleichen mit der neuen Lehrerbildung, wie sie idealerweise sein sollte. Mit der Betonung der „Willensschule" wird man einverstanden sein, mit der Geringschätzung so mancher scheinbarer Äußerlichkeiten, die dennoch in ihrer Gesamtheit eine Stütze der „Aszese" bilden, weniger.

Man kann nur wünschen, daß die gehaltvolle und anregende Arbeit vielen Theologen und Erziehern Anlaß zu eingehender und prüfender Beschäftigung mit den behandelten Fragen gibt.

Jülich. M. Schnitzler.

Bellersen, Dr. Heinrich, **Die Sozialpädagogik Paul Natorps im Lichte der christlichen Weltanschauung und Jugenderziehung.** Eine religionsphilosophische Behandlung der Schulfrage in ihren Grundproblemen. Paderborn, Schöningh, 1928 (150 S. gr. 8°). M. 4,80.

Die idealistische deutsche Philosophie seit Kant bewegt sich mit Vorliebe in bestechenden Formulierungen, die durch ihre logische Prägnanz das Widernatürliche des Hinübergleitens ins Ontologische verdecken sollen. Immer wieder Hegel mit der Substanz gewordenen Idee. Auch Natorp, der Neukantianer und Freund Fichtes, ist davon nicht frei. Die schematische Trias, abgelauscht den Ausgangsgedanken Fichtes, beherrscht alle seine psychologischen, soziologischen und pädagogischen Gedankengänge und will das Leben in ihre Axiome zwängen. Es ist nicht leicht, dieser sich wiederholenden, zugleich gedanklich und lebenswirklich sein sollenden Evolution von Trieb — Wille — Vernunftwille — Familie — Schule — Leben usw. grundsätzlich beizukommen, weil Natorp doch weniger Original als Eklektiker ist und das von ihm vertretene Prinzip der Humanität sich in der Praxis als sehr elastisch darstellt. B. übt deshalb mit Recht theoretische, historische und praktische Kleinarbeit und geht den einzelnen Thesen N.s kritisch nach, geleitet von scholastisch-katholischem Denken. Es ist unvermeidlich, daß dabei tiefste Probleme in einer Weise angerührt werden, über die eine letzte Entscheidung aussteht und auch sobald nicht gefällt werden dürfte, wie S. 108—111 betr. der Kontroverse Messer—Pribilla—Mausbach—Steinbüchel. Sätze wie S. 62 „Transzendente Religion bedingt Kultur, ist Kultur und fördert die Kultur" sind so weittragend, daß man sie nicht gern als Korollarien ausgesprochen sieht — bei aller Zustimmung zu ihrem richtigen Sinn. Am bedeutsamsten erscheint sowohl mit Rücksicht auf N.s System wie auf dem Hintergrunde der heutigen Welt das 7. Kap. „Gemeinschaft und Gemeinschaftserziehung". Hier handelt es sich um so fundamentale, so notwendige, so anerkannte aber auch so mißbrauchte soziologische und pädagogische Wertbegriffe, daß man den Verfasser um eine systematische Erweiterung seiner Darlegungen, vor allem im Sinne eines kritischen Kommentars zur „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" bitten möchte.

Unter dem Eindruck, daß eine bis zu den prima principia reichende Auseinandersetzung mit der sozialistischen Gesellschafts- und Erziehungslehre unserer Zeit vor allem nottut, wünschen wir der Schrift einen großen und sie mit selbständigem Urteil begleitenden Leserkreis.

Jülich. M. Schnitzler.

Stingeder, Msgr. Dr. F., **Land auf, Land ab, unterm Predigtstuhl.** Verlag des Katholischen Preßvereins Linz a. D., 1929 (184 S. gr. 8°). M. 4,50.

Stingeder leitet dieses Buch praktischer homiletischer Ratschläge mit den bezeichnenden Worten ein: „Manche werden sich in diesem Buche suchen und nicht finden. Manche werden sich nicht suchen und doch finden. Das Buch will weder Neugierige reizen, noch irgend Jemanden treffen." St. will insbesondere zeigen, wieweit die homiletische Theorie und Praxis in den Hauptpunkten zusammenfallen oder auseinandergehen. Es ist eine Fortführung und Ergänzung seines Werkes: „Wo steht unsere heutige Predigt?" (² 1905), darum wieder mit Kritik durchsetzt, aber in positiver Art, um aufzubauen, nicht zu richten. Aus solcher Gewissenserforschung kann manches Gute herauskommen.

Die Anlage des Buches in seinem Plan wie auch in seiner Einzeldurchführung ist ziemlich frei gehalten. Der Verf., selber ein Meister in der praktischen Predigtarbeit, aber seit Jahren auch in der Theorie wie in der Geschichte der Predigt, wirft viele Aphorismen leicht und lose seinen Lesern hin.

Im Vorwort führt der Verf. eine Klage darüber, daß seinerzeit sein Buch „Wo steht unsere heutige Predigt?" (1905) „Aufruhr erregt habe, ehe es Aufsehen gemacht hätte", und ihm Warnungen eingebracht habe. Das ist einseitig gesehen: Das Buch ist durchaus sympathisch begrüßt und dankbarst aufgenommen worden; es hat aufweckend gewirkt, und es hat keinerlei besondere Kritik, noch viel Widerspruch erlebt, weder von seiten der Professoren des Fachs, noch auch von den Vertretern der homiletischen Praxis (zu S. 7). St. hat ganz recht: „Auch die Homiletik braucht Salz; auch das Salz homiletischer Kritik ist nur anregende, weckende Würze." Die Methode, wie er sie hier anwendet, ist sehr anschaulich und einleuchtend; Beispiele, oft recht drastische, sollen alles dartun, was er vertritt. Man kann freilich der Vermutung nicht ganz entraten, daß dem Verf. nicht alle diese zahllosen aufgenommenen Beispiele (zum Abschrecken fast mehr, als zum Nachahmen) in den wirklich gepredigten Manuskripten Anderer vorgelegen haben? Er wird die meisten sich selber ad hoc gemacht haben, eben um seine Ideen zu beleuchten: sicherlich ein erlaubtes Mittel, aber auch eine Gefahr zum Übertreiben? Merkwürdigerweise bekommt die Stadt- und Dompredigt bei ihm meistens ihren Tadel; den Landpfarrern ergeht es besser. — Ähnliches gilt bezüglich der Persönlichkeiten, die St. oftmals auftreten läßt, sowie seiner „Kanzeltypen", S. 162 ff. — (R. Linhardt, nicht Lienhardt, S. 100 zu schreiben.) Darin ist Vieles etwas überspitzt, aber auch dies mag zum Nachdenken dienen und zum Erforschen anregen.

Den gesamten Stoff, über den er sich hier verbreitet, gruppiert St. in 3 Teilen: I. Was das Predigen ist (9—50); II. was zu predigen ist (51—102); III. wie zu predigen ist (103—184). Sein Ziel ist: Man muß die Form vor der Erstarrung bewahren und vom Mechanismus befreien, indem man den Inhalt neu belebt" (S. 184). Sehr hohe Anerkennung zollt der Verf. der Predigtweise Kardinal Faulhabers (S. 100). Manche vollwertige Musterbeispiele lohnen das Studium und die Benutzung des gehaltvollen Buches seitens der Prediger in reichlichem

Maße. Seine Vorschläge und Vorschriften verdienen ein emsiges, vertieftes Studium.

Münster i. W. Ad. Donders.

Spamer, Dr. Adolf, a. o. Professor an der Technischen Hochschule zu Dresden, **Das kleine Andachtsbild vom 14. bis zum 20. Jahrhundert.** München, Bruckmann, 1930 (VIII, 334 S. Text 4° und 218 Bildertafeln, davon 29 in Farben, und 53 Abbildungen im Text). Gbd. M. 60.

Das Werk bedeutet einen gelungenen Versuch einer umfanglichen entwicklungsgeschichtlichen Darstellung des kleinen Andachtsbildes, soweit es auf deutschem Sprachgebiete seine Verbreitung gefunden hat. Es handelt sich um eine wissenschaftliche kunst- und kulturgeschichtliche Würdigung des bisher nach dieser Seite hin weniger beachteten kleinen Andachtsbildes, das, wie noch heute, im Gebet- und Erbauungsbuche als Einlage diente und oft von Generation zu Generation sich vererbte. Der Verf. bezeichnet seine äußerst fleißige und mühevolle Arbeit „als Wegweiser, nicht als Ziel, als Lockung, nicht Erfüllung . . . als einen ersten Versuch, der in großen Linien ein örtlich und zeitlich so ausgebreitetes Gebiet zu umreißen und einen Stoff zu meistern sucht, der seiner Fülle nach schwer übersehbar, seiner Aufbewahrung nach nicht immer leicht zu erreichen ist."

Öffentliche Bibliotheken und Museen bergen nur einen Bruchteil des Materials. Sein intimer Reiz und seine vollendete Kunst waren bisher nur einem kleinen Kreise von Sammlern bekannt, und wenig davon war in der breiten Öffentlichkeit beachtet.

Der „erste Versuch" ist zu einem bedeutenden Werke geworden, dem der Verf. eine Arbeit von zwei Jahrzehnten gewidmet hat. Der umfassende Band vermittelt Seite auf Seite neue Kenntnisse und neues Material, und das Werk darf ohne weiteres als grundlegend und bahnbrechend auf seinem Gebiete angesprochen werden.

So vielgestaltig wie das kleine Einlagebild selbst — es tritt von seinen ersten Anfängen bis auf unsere Zeit als Qualitätsarbeit und Massenware, als Pergamentminiatur, Holzschnitt, Kupferstich und in allen erdenklichen Techniken auf — ebenso vielgestaltig ist auch seine Bedeutung während seiner 500jährigen Geschichte für die Religionswissenschaft, für die allgemeine Geistes- und Kulturgeschichte, für die Kunst- und Literaturgeschichte sowie für die Volkskunde. Nach seiner Verbreitung und Tiefenwirkung bedeutet das kleine Andachtsbild wohl das wichtigste Kapitel der religiösen Volkskunst. Darum ist das vorliegende Buch von ganz besonderer Bedeutung, angesichts der heute vielfach so lebendigen Bestrebungen für die Erforschung der religiösen Volkskunde.

Wohl am besten bekannt und gewürdigt waren bisher aus dem weiten Gebiete das kleine Andachtsbild betreffend die frühesten Stücke, die feinen Pergamentminiaturen und die Formschnitte des 15. und 16. Jahrhunderts. Hier ist das Gebiet von der Forschung nahezu ausgeschöpft. Als kleine Andachtsbilder bezeichnet man die von ihrem Begleittext losgelösten Miniaturen, mit denen man für gewöhnlich Andachts- und Gebetbücher schmückte, die man leicht als Privateigentum erwerben und verschenken konnte. Ihr Ursprung scheint im 14. Jahrh., im Zeitalter der Mystik zu liegen. Solche Bildchen, die anfangs auf Pergament gemalt, im 15. Jahrh. auch auf Papier gedruckt wurden, gelegentlich auch auf Stoff, waren zunächst ein Gegenstand klösterlicher und vornehmlich fraulicher Erbauung. Bei Gelegenheit wurden sie aber auch an Freunde und Gönner außerhalb der Klausuren versandt. Der Verf. bringt hierzu interessante Belege aus dem Leben des Heinrich Seuse, der Margareta und des Heinrich von Nördlingen usf.

Sind diese frühesten Andachtsbilder auch nicht mehr erhalten, so lebt ihre geistige wie gefühlsmäßige Weise doch noch fort in den frühesten Bilddrucken des 14. u. 15. Jahrh. Den Gegenstand dieser Bilddrucke bildeten visionäre Legenden, das Liebesverhältnis zwischen Gott und der minnenden Seele (Christuskinddarstellungen), die Betrachtung der Passion und die zahlreichen Heiligendarstellungen.

Holzschnitt, Metalldruck und Kupferstich waren die verwendeten Techniken. Dadurch wurde das Andachtsbild ein verhältnismäßig billig herzustellender Massenartikel für breiteste Volkskreise. So wurden — gegenüber der ursprünglichen feinen gemalten Miniatur — sowohl Produzenten und Abnehmer wie auch der Gegenstand der Darstellung vielfach andere. Aus den Miniaturisten und Schreibern entwickelte sich der Beruf der Briefmaler (Brief = *breve* [scil. *scriptum, pictum, imprimatum*]). Diese pflegten das weltliche wie das religiöse Kleinbild, das kleine Andachtsbild. Sie waren vielfach Hersteller, Verleger und Händler in einer Person. Nach Einführung des gedruckten Bildes waren sie nicht nur Koloristen, sondern auch Formschneider und Briefdrucker. In Augsburg wie in Nürnberg behielten sie den Namen Briefmaler bis ins 19. Jahrh. bei. Anderswo hießen sie Heiligenmaler, Heiligendrucker, Formschneider, Kartenmaler, Kartendrucker usw., weil sie sich eben vielseitig mit der Herstellung kleiner graphischer Massenartikel beschäftigten. Daneben her lief vielfach die Tätigkeit einzelner Klöster auf diesem Gebiete (der Brüder vom gemeinsamen Leben in den Niederlanden und Norddeutschland, der Windesheimer Kongregation und in Süddeutschland der Benediktiner.

Der Vorwurf dieser Bilder wurde, ihrem Zwecke und ihrer Herkunft entsprechend, immer mannigfaltiger (Wallfahrtsorte, bedeutsame religiöse Volksfeste, wie z. B. die Nürnberger Speerfeier, lokale Heiligenpatrone, Standespatrone, Namenspatrone, Gedenkblätter zum Klostereintritt, Neujahrsbildchen mit dem Jesuskind in den seltsamsten Kompositionen — ein unverkennbarer Nachklang mystischer Strömungen — usf.). Im Technischen offenbart sich auch schon früh der Spieltrieb, der aller Volkskunst, besonders der fraulichen, immer ihr Gepräge gibt. Beweis dafür sind die Teigdrucke, von denen naturgemäß kaum etwas erhalten ist.

In der Renaissancezeit konnte sich das kleine Andachtsbild nach seiner seelischen Seite hin kaum entwickeln, wenn es sich auch formal zuweilen zu hoher künstlerischer Blüte entwickelte.

Erst die letzten Jahrzehnte des 16. Jahrh. und die folgenden des 17. Jahrh. brachten in der Kunst eine stärkere Einstellung auf das Religiöse, und jetzt wurde das Andachtsbild in neuen Formen für die Kirche ein mächtiges Werkzeug der Gegenreformation. Der ekstatisch-heroische Stil der Zeit und die jesuitische Neomystik gaben ihm jetzt Form und Inhalt. Kann man im äußerlich formalen Sinne auch nicht von Jesuitenstil sprechen, so haben die Jesuiten es doch verstanden, das Ikonographische zu regeln, mystische Verstiegenheiten und Überspitzungen zu verhindern und einen festen Kreis von einprägsamen Bildmotiven zu schaffen. Sie pflegten den Typus des Heiligenheros, sie erweckten die Themen der alten Mystik, Leiden Jesu, Namen Jesu, Herz Jesu, das Liebesverhältnis zwischen Gott und der minnenden Seele, der pia anima oder der anima fidelis, sie gaben den Mementomori-Bildern und den Patronatsbildern eine neue Verbreitung, sie gestalteten die Blumensymbolik in der Heiligendarstellung aus und schufen in der Symbolik des menschlichen Herzens einen emblematischen Bildertyp. Jetzt werden auch ausgesprochene Andachtsbilder für Kinder gestaltet, kurz, das Devotionsbild des Barock wird ein bedeutendes Kapitel gegenreformatorischer Religionspädagogik und Propaganda. Neben vornehmen handgemalten Pergamentbildchen erscheinen billige, nach Kupferstichvorlagen gepauste und aquarellierte Bilder als Massenartikel. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrh. und im 18. Jahrh. erscheinen kostbare, auf alter orientalischer Technik beruhende Pergament- und Papierschnitte, wahre Wunder von Geschicklichkeit, Zartheit und Feinheit. Ferner sehen wir als Luxusartikel Stoffdruckbilder, Stoffklebebilder, sogenannte gespickelte Bilder, Bilder mit allerfeinster Randzier und endlich die

seltsamen Hausenblasenbilder, sogenannte Hauchbilder (später im 19. Jahrh. als Gelatinebilder nachgeahmt). Hauptsächlich aber fand der neue Stil des gegenreformatorischen Devotionsbildes seine Verbreitung als gewöhnliches, kupfergestochenes Kleinbild, das seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. von Antwerpen, der alten Kunst- und Handelsstadt, seinen Ausgang nahm. Hier fanden sich für die Bestrebungen der Jesuiten hochbegabte Kupferstecher und wagemutige Verleger; das vlämische Andachtsbild eroberte sich schnell die katholischen Länder Europas. Stücke von hoher künstlerischer Originalität und feinster Technik wurden bis in die Mitte des 17. Jahrh. in Antwerpen geschaffen. Dann setzte der Verfall ein. Ein gewerbsmäßiger Kolorierbetrieb wird vorherrschend, die Stechkunst wird Nebensache. In lebhaften, ungebrochenen Farben werden die Bilder „abgesetzt", d. h. angestrichen. Dazu kam ein schrankenloser Kopierbetrieb, also eine Ramschproduktion schlimmster Art. Damit geht aber auch der Antwerpener Export, zumal der nach Deutschland, zurück.

In Köln, Mainz, Augsburg, Nürnberg und Wien entwickelte sich, anfangs zwar noch von vlämischen Vorbildern abhängig, nach und nach aber eine immer selbständigere bedeutende Produktion. Von der religiösen Inbrunst und dem pathetischen Schwung der Gegenreformation mitgerissen, wurde nach und nach auch das deutsche Andachtsbild ein wesentlicher Faktor religiöser Kultur und trug dieselbe in das entlegenste Haus.

Im 18. Jahrh. wurde Augsburg das, was Antwerpen im 17. Jahrh. gewesen war. Wenn auch an manchen anderen Orten in Deutschland bedeutende Werkstätten tätig waren, so hatten doch vornehmlich in Augsburg die großen, mit kaiserlichen Privilegien versehenen Kunstverlage ihren Sitz: Jeremias Wolff, Haffner (der Erfinder der kolorierten Kupferstiche), Rempert Niedermayer, Friedrich Leopold, Andreas Pfeffel, Martin Engelbrecht, sowie vor allen die Gebrüder Klauber und Gottfried Bernhard Göz, durch welch letztere der kolorierte Augsburger Kupferstich des Rokoko europäische Geltung gewann. Die zahllosen Bilder dieser Firmen sind lebendige Zeugen einer unablässigen Erfindungsgabe für neue formale Motive. Sie sind in erster Linie neue Kunstform, nicht neue Idee. Sie dienen im 18. Jahrh. nicht mehr derart wie 100 Jahre früher der religiösen Aufrüttelung und Bekehrung, sondern mehr der devotionalen Versenkung und dem devotionalen Spiel (vgl. Neujahrs- und Ostereibildchen, das Sterbebild).

Mit der Wende zum 19. Jahrh. gingen mit dem Aussterben der bedeutenden Graphiker auch die großen Kunstverlage Augsburgs zugrunde resp. sie schrumpften zu örtlichen Kleinunternehmungen zusammen.

Das 19. Jahrh. bringt dann auch einen raschen Niedergang. Zwar liefert das Empire und das Biedermeier noch manches vornehme und zierliche Einlegebildchen, besonders Spitzenbilder, aber die Massenware stellt sich in erster Linie auf die Bedürfnisse der Wallfahrtsorte und auf bäuerlichen Geschmack ein. Das Andachtsbild ist in dieser Zeit trotz aller bunten Aufmachung ein Stiefkind der graphischen Künste geworden. War es in der Rokokozeit in erster Linie ein Kunstwerk, das einen Abglanz hoher Kunst in jede Hütte brachte, so ist es jetzt lediglich ein auf den Geschmack der Masse eingestellter religiöser Bedarfsartikel geworden. Nach dem Niedergang Augsburgs, wo allerdings noch längerer Zeit einige tüchtige Verleger und Stecher sich mit dem Andachtsbild beschäftigten, übernahm Prag die Führung. Mit ihrer seichten bunten Gefälligkeit (Chromolithographie) kamen die Prager Bildchen dem kleinbürgerlichen und bäuerlichen Geschmack entgegen. Nach der Biedermeierzeit ging der allgemeine geschmackliche Verfall erst recht unaufhaltsam seinen Weg und erlebte in der Gründerzeit bis zur Jahrhundertwende seinen Höhepunkt. Der Andachtsbildchenhandel wurde zu einer internationalen Angelegenheit mit einem vornehmlich deutsch-französischen Kampf um den Weltmarkt.

Verschiedene, von künstlerischer und von kirchlicher Seite angestellte Versuche zur Besserung (Düsseldorfer Nazarenerbilder, die wertvollen Holzschnitte von Braun und Schneider in München, Reproduktionen alter Meister) konnten den Verfall nicht aufhalten. Verheerend wirkten vor allem die französischen Spitzenbildchen mit ihren sinnlich-süßen Darstellungen, ihren leichtfertigen Tändeleien mit den höchsten Glaubensgeheimnissen und ihrer zweifelhaften Emblematik. Die führenden Häuser in der deutschen Bildproduktion des 19. Jahrh. waren: die Verlagsanstalt Benziger u. Co. in Einsiedeln (gegr. 1792), Kühlen in M.-Gladbach (gegr. 1825), Carl Mayer in Nürnberg (seit 1828) und seit den 80er Jahren Karl Poellath in Schrobenhausen.

Die letzten Jahrzehnte brachten mancherlei Bestrebungen zur Hebung des Andachtsbildes sowohl nach seiner inhaltlichen Seite wie nach der künstlerischen Seite hin. Zwar können wir wohl sagen, daß die Zeit hemmungsloser Entartung heute hinter uns liegt, aber das beste, was bisher zur Hebung des Einlegbildes geschehen ist, beschränkt sich doch immer noch größtenteils auf die Herstellung guter Reproduktionen alter Meister. Von einer Neubelebung des Andachtsbildes als solchen können wir leider immer noch nicht sprechen.

Das Werk Spamers ist glänzend ausgestattet mit einer Fülle von wertvollen Reproduktionen. Das Verdienst des Verfassers um die wissenschaftliche Aufdeckung eines so wichtigen und interessanten Gebietes kann nicht leicht überschätzt werden. Abschließendes und Vollständiges auf allen Einzelgebieten konnte und wollte er nicht bringen. Die allgemeine Entwickelung des kleinen Andachtsbildes ist aber durchweg gründlich und richtig gekennzeichnet. Wesentliche Korrekturen dürften sich kaum ergeben. Dagegen wird die zukünftige Forschung noch vielerlei Ergänzungen — die nord- und ostdeutschen Sammlungen sind überhaupt noch nicht berücksichtigt — beizubringen haben, wie es auch in der Absicht des Verfassers liegt.

Münster-Telgte. Karl Hölker.

Kleinere Mitteilungen

»**S. Aurelii Augustini** Episcopi Hipponensis **De doctrina christiana** libros IV ed. H. J. **Vogels.** [Florilegium patristicum. Fasc. XXIV.] Bonn, P. Hanstein, 1930 (VI, 103 S. gr. 8°). M. 5.« — Mit Recht hat der Herausgeber, nicht bloß wegen der großen Arbeitslast, sondern hauptsächlich wegen der in Aussicht stehenden kritischen Ausgabe der Wiener Akademie, darauf verzichtet, eine auf Handschriften-Studium beruhende neue Edition zu geben. Er hat jedoch — unter Zugrundelegung der Mauriner Ausgabe — die textkritischen neueren Vorarbeiten, die Beziehung zu Augustins *De doctrina christiana* haben, gewissenhaft für die Textherstellung benutzt, Druckfehler stillschweigend verbessert und den Schriftapparat vervollständigt. So ist eine brauchbare und bequeme Schulausgabe dieses für das Verständnis der Hl. Schrift so wichtigen Werkes der patristischen Literatur herausgekommen.

Im Verlag Aschendorff, Münster i. W., geben Aloys **Bömer** und Otto **Leunenschloß** von der Universitätsbibliothek Münster im Auftrage der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde »**Westfälische Lebensbilder**« heraus, in zwei Reihen (Haupt- und Sonderreihe) geteilt, „von denen die letztere, der ‚Rheinisch-westfälischen Biographie' entsprechend, diejenigen Persönlichkeiten umfassen soll, die unmittelbar in der rheinisch-westfälischen Wirtschaft tätig gewesen sind oder sie wesentlich beeinflußt haben" (Vorwort S. V). Vom I. Band der „Hauptreihe" liegen 2 Hefte vor mit 8+9 Biographien von ungefähr ebensoviel Autoren (VI, 324 S. gr. 8° mit 12 Kunstdrucktafeln; M. 5 u. 5,60). „Nach dem Erscheinen von je drei Bänden wird der Gesamtinhalt durch ein alphabetisches, ein chronologisches und vielleicht auch ein nach Berufen gegliedertes Register der behandelten Persönlichkeiten erschlossen werden" (Vorwort S. VI).

»**Adolf von Harnack.** Erinnerungsworte, gesprochen in der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin am 13. Juli 1930 von Erhard **Schmidt.** Gedächtnisrede von Erich **Seeberg.** [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge H. 150.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930 (28 S. gr. 8°). M. 1,80.« — Nach einem kurzen

einleitenden Wort des Rektors der Universität, zeichnet der Fachkollege Harnacks zunächst die Stellung des verstorbenen Seniors der Fakultät im Gesamtbild der protestantischen Theologie, behandelt dann die kirchenhistorische und besonders die dogmengeschichtliche Arbeit Harnacks und gibt zum Schluß eine Charakteristik des Menschen Harnack mit seinem weitgreifenden Einfluß auf eine ganze Reihe außertheologischer wissenschaftlicher und kultureller Bestrebungen.

»**Viertes Jahrbuch des Herz-Jesu-Gebetsapostolates.** Herausgegeben vom Sekretariat des Gebetsapostolates in Deutschland. Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G., 1930 (183 S. 8°). M. 1.« — Von dem „Waschzettel", der dem Buche vom Verlag beigelegt ist, wird am besten nicht gesprochen, weil er an Sünden erheblich mehr leistet, als gewöhnlich geschieht. Der Herausgeber wird jedenfalls bis hinter die Ohren rot geworden sein, als er den Zettel zu Gesicht bekam. Abgesehen von dem in diesem Jahrbuche der Hauptsache nach überflüssigen Beitrag über die Frühkommunion im Umfange von nicht weniger als 59 SS., dessen Wert nicht erörtert zu werden braucht, ist die Zusammenstellung aller die Leiter der Vereinigungen des Gebetsapostolats interessierenden Dinge, soweit sie im besonderen das Gebetsapostolat in Deutschland betreffen, gewiß dankenswert, und eine in bescheidenerem Umfange sich haltende Neuauflage in gewissen Zeitabschnitten wird den beteiligten Kreisen willkommen sein. Ein jährlicher neuer „Volkskalender" (so sagt der Waschzettel!) ist jedoch überflüssig, abgesehen davon, daß das „Jahrbuch" alles andere, nur kein Volkskalender ist. — In der Statistik findet sich, soweit ich urteilen kann, manches tote Material, so z. B. S. 140 das schon vor einem halben Jahrhundert aufgehobene Coll. Americanum in Münster. Ist es richtig oder mißverständlich zu sagen: „Das Herz-Jesu-Gebetsapostolat ist eine von der kirchlichen Autorität empfohlene, ja geforderte Art gemeinsamen Betens" (S. 15)?

Personennachrichten. Dr. Josef Mayer, a. o. Professor in der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. B. ist zum Professor der Moraltheologie an der Philos.-theol. Akademie zu Paderborn ernannt worden.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Scheller, W., Die Wahrheitsfrage der Religion. Berl. Reuther & R. (VIII, 190). M 6.
Burrows, M., The Diversity of Religion (JReligion 3, 349—61).
Ritter, A., Die Religion als natürliche Funktion des menschl. Wesens. Berl., Concordia (99). M 2,20.
Steiger, K., Die Struktur männlicher Durchschnittsreligiosität. Eine religionspsycholog. Untersuchung. Stuttg., Kohlhammer (XV, 140). M 6.
Sethe, K., Urgeschichte u. älteste Religion der Ägypter. Lpz., Deutsche morgenländ. Gesellschaft (XIV, 196). M. 16.
Keel, H., Göttinger Totenbuchstudien (ZÄgyptSpr 2, 65—83).
— Kulttopographische u. mytholog. Beiträge (Ebd. 84/5).
Macnaughton, D., A Scheme of Babylonian Chronology, from the Flood to the Fall of Nineveh. Lo., Luzac (XII, 180). 7 s 6 *d.*
Godbey, A. H., Incense and Poison Ordeals in the Ancient Orient (AmerJSemitLang 4, 217—38).
Kirchner, A., Zur Stellung des Buddhismus in der indischen Geistesgeschichte (ThGl 5, 558—70).
Frankl, Th., Die Entstehung des Menschen nach dem Koran. Prag, Calve (48). *Kč* 32.
Jeremias, A., Religionswissenschaftliche Darstellungen für die Gegenwart. H. 4. Muhammedanische Frömmigkeit. Lpz., Klein (III, 52). M 1,75.
Winkler, H. A., Siegel u. Charaktere in der muhammedanischen Zauberei. Mit 3 Taf. Berl., de Gruyter (XI, 197 4°). M 16.
Sternberg, L., Der antike Zwillingskult im Lichte der Ethnologie (ZEthnologie 1/3, 152—99).
Schilling, H., Das Ethos der Mesotes. Eine Studie zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Tüb., Mohr (IV, 103). M 6.
Jeanmaire, H., Le messianisme de Virgile. P., Vrin (217). *Fr* 25.
Carcopino, J., Virgile et le mystère de la IVe Eclogue. P., L'artisan du livre (220 12°).
Kummer, B., Die germanische Weltanschauung nach altnordischer Überlieferung. Lpz., Klein (40). M 1,20.

Biblische Theologie.

Nau, F., Le canon biblique samaritanochrétien des Hérodiens (RBibl 3, 396—400).
Barrois, A., Une nouvelle théorie de l'origine des Septante (Ebd. 332—61).
Vaccari, A., La lettera d' Aristea sui LXX interpreti nella letteratura italiana (CivCatt ag. 16, 308—26).
Hjelt, A., Syrus Sinaiticus. Hrsg. Helsingfors, Akadem. Buchh. (32 S.; 363 S. Abb. 4°). M 106.
Leube, H., Die sächsich-kalvinistische Bibelausgabe vom J. 1591 (ArchRefGesch 1/2, 38—61).
Dougherty, R. P., The Scope of Biblical Archaeology (JReligion 3, 333—48).
Gilbert, G. H., The Christian Content of the Bible. NY., Macmillan (207). $ 2.
Steif, M., Wortspiele im Pentateuch (II) (MonGeschWiss Jud 5/6, 194—97).
Kaupel, H., Die Dämonen im A. T. Augsburg, Dr. Filser (VIII, 150). M 8.
Dombart, Th., Der babylonische Turm. Mit 15 Abb. Lpz., Hinrichs (36). M 1,90.
Caldirola, P., Il diluvio alla luce della scienza (ScuolaCatt luglio, 3—22).
Jacob, B., Die biblische Sintfluterzählung, ihre literarische Einheit. Berl., Philo-Verlag (13). M 0,45.
Böhl, F. M. Th., Das Zeitalter Abrahams. Lpz., Hinrichs (56). M 2,10.
Gaster, M., The Samaritan Hebrew Sources of the Arabic Book of Joshua (JRoyalAsiaticSoc 3, 567—99).
Allgeier, A., Die m. a. Überlieferung des *Psalterium iuxta Hebraeos* von Hieronymus u. semitistische Kenntnisse im Abendland (OrChrist 25/26, 2, 200—31).
— Eine unbekannte mittelalt. Psalmenübersetzung (RömQu 1929, 3/4, 437—39).
Arnim, B. v., Studien zum altbulgarischen *Psalterium Sinaiticum.* Lpz., Markert & Petters (VIII, 289). M 16.
Löfgren, O., Jona, Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja u. Maleachi. Äthiopisch. Uppsala, Almquist (VIII, 103 4°). *Kr* 8.
Erbt, W., Der Anfänger unsers Glaubens. Eine Untersuchung der Überlieferung der Evangelien. Mit 5 Taf. Lpz., Pfeiffer (VIII, 137). M 10.
Plooij, D., The Liége Diatessaron edited with Textual Apparatus. Amst., Akademieverlag, 1929 (X, 96). *Fl* 7,50.
Eisler, R., Flavius Josephus on Jesus Called the Christ (BibliothSacra 1/2, 1—60).
Kluge, Th., Der Geburtstag Christi (RömQu 1929, 3/4, 435/6).
Dalman, G., Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanon. jüd. Schrifttums u. der aramäischen Sprache, erörtert. Bd. 1. 2. Aufl. Mit Anh.: A. Das Vaterunser. B. Nachträge u. Berichtigungen. Lpz., Hinrichs (X, 410). M 25.
Talija, U., Il processo di Gesù (ScuolaCatt luglio, 23—38).
Gächter, P., Zur Abfassungszeit des Markusevangeliums (ZKathTh 3, 425—35).
Buzy, D., Le juge inique (Luc. 18, 1 ss.) (RBibl 3, 378—91).
Macchioro, V. D., From Orpheus to Paul. NY., Holt (262). $ 3.
Vitti, A., Fu S. Paolo mistico? (CivCatt ag. 16, 299—307).
— La resurrezione di Gesù e la soteriologia di S. Paolo. S.-A. aus Civiltà Catt. 1930 vol. II (34).
Bornhäuser, „Um der Engel willen". 1 Kor. 11, 10 (NKirchlZ 7, 475—88).
Schneider, C., Die Erlebnisechtheit der Apokalypse des Johannes. Lpz., Dörffling & Franke (146). M 6,50.
Preß, J., Beiträge zur histor. Geographie Palästinas (MonGesch WissJud 5/6, 221—25).

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

Schwöbel, V., Samarien (Schl.) (ZDtschPalästV 2, 89-135).
Vincent, L.-H., La chronologie des ruines de Jéricho (RBibl 3, 403—33).
Schmidt, H. J., Pilgerbuch des Ritters Arnold von Harff. In neuhochdeutscher Sprache hrsg. u. erläutert. Düsseldorf, Schwann (55). M 0,70.
Bodenheimer, F. S., Die Schädlingsfauna Palästinas. Mit 206 Textabb. Berl., Parey (XV, 439 4°). M 42.
Bentwich, N., Philo as Jurist (BibliothSacra 1/2, 151—62).
Rappaport, S., Agada u. Exegese bei Flavius Josephus. Wien, Kohut Memorial Found (XXXVI, 140).
Bernfeld, I., Eid u. Gelübde nach Talmud u. Schulchan Aruch. 3. verm. Aufl. Berl., Philo Verlag (24). M 0,95.
Ejges, S., Das Geld im Talmud. Wilna, Garber (96). M 2.
Sassoon, D. S., Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry (BibliothSacra 1/2, 89—150).
Bergmann, J., Sitten u. Sagen (MonGeschWissJud 5/6, 161—72).
Cohn, G., Der jüdische Friedhof. Seine geschichtl. u. kulturgeschichtl. Entwicklung. Frankfurt a. M., Franzmathes (52 mit Abb.). M 5.

Historische Theologie.

Cappelli, Cronologia, etnografia, calendarii perpetui dal principio dell' era crist. ai giorni nostri. Milano, Hoepli (XI, 566 12°). *L* 42.
Hanton, E., Lexique explicatif du Recueil des inscriptions gresques chrét. d'Asie Mineure (Byzantion IV (1927/8) 80 ff.)
Eisler, R., La prétendue statue de Jésus et de l'Hémorroïsse à Panéas (RArchéol janv.-avril, 18—27).
Berjon, A., Theologia archeologica. Tom. I. Madrid, Nuñez Samper, 1929 (204). *Pes* 10.
Bayard, L., Tertullien et s. Cyprien. [Les moralistes chrét.]. P., Gabalda (295 12°). *Fr* 20.
Cherniss, H. F., The Platonism of Gregory of Nyssa. Berkeley, Univ. of California Pr. (92).
Thomson, H. J., The *Psychomachia* of Prudentius (Classical R 3, 109—12).
Devreesse, R., Par quelles voies nous sont parvenus les commentaires de Théodore de Mopsueste? (RBibl 3, 362—77).
Kenney, J. F., The Sources for the Early History of Ireland. I. Ecclesiastical. NY., Columbia Univ. Pr., 1929 (XVI, 807). $ 12,50.
Rufinus, Tyrannius, aus Aquileja: Die Heiligen in der Wüste. Wien, Reinhold-Verlag (VI, 117). M 2.
Schmitz, A. L., Die Welt der ägypt. Einsiedler u. Mönche (RömQu 1929, 3/4, 189—243).
Gilson, St., Der h. Augustin. Aus dem Französ. übers. von Ph. Böhner u. Sigge. Hellerau, Hegner (623). M 15.
Papini, G., Der h. Augustinus. Übers. von P. Stefan. Wien, Zsolnay (340). M 6.
Simon, P., Der h. Augustinus als Philosoph (AkadBonifKorr 45,2, 49—58). Klein, H., Augustinus als Gesellschaftsphilosoph (59—68). Dempf, A., Die Gegenwartsbedeutung der augustin. Philosophie (69—76). Poschmann, B., Augustinus als Theologe (77—85). Grosche, R., Augustinus u. die dialektische Theologie (86—98). Donders, A., Augustinus als Prediger (99—104).
Frankenheim, H., Weltanschauliche Elemente in den Bekenntnissen des h. Augustinus (BonnerZ 3, 193—213).
Stiglmayr, J., Das Werk der Augustinischen Konfessionen mit einem Opfergelübde besiegelt (ZAszMyst 3, 234—45).
Grabmann, M., Des h. Augustinus *quaestio de ideis* (De div. quaest. 83 qu. 46) in ihrer inhaltlichen u. geschichtl. Bedeutung (PhilosJb 3, 297—307).
Madden, Mary D., The Pagan Divinities and Their Worship as depicted in the Works of St. Augustine. Washington, Cath. Univ. (135).
Schmaus, M., S. Aurelii Augustini Liber De videndo Deo seu Epistula 147. Ed. Bonn, Hanstein (34). M 1,50.
Brucculeri, A., Il pensiero sociale di S. Agostino (CivCatt giugno 21, 495—505; lugl. 19, 109—20).
Heussi, K., Vom Sinn der Geschichte. Augustinus u. die Moderne. Jena, Fischer (20). M 1,50.
Jaegerschmid, Adelgundis, Die Geschichtsphilosophie des h. Augustinus (BenedMon 7/8, 270—86).
Manser, A., Aus der älteren Geschichte der Augustinusverehrung I (Ebd. 287—98).
Hertling, L., Kanoniker, Augustinusregel u. Augustinerorden (ZKathTh 3, 335—59).
Lebon, J., Restitutions à Théodoret de Cyr (RHistEccl 3, 523—50).
Schwartz, E., Acta conciliorum oecumenicorum. T. 1: Concilium universale Ephesenum. Vol. 1 [Acta Graeca], p. 8. Indices voluminis primi. Berl., de Gruyter (67 4°). M 26.
Palimpsesttexte des Codex Latin. Monacensis 6333. 1. Die benediktin. Texte. Hrsg. u. bearb. von E. Munding. 2. Die liturg. Texte. Hrsg. u. bearb. von A. Dold. Anh.: Die Schriftzitate d. Regula S. Benedicti. Bearb. von P. Volk. Beuron, Kunstverlag (XV, 218, 79, 35). M 20.
Göller, E., Das spanisch-westgotische Bußwesen vom 6. bis 8. Jahrh. (RômQu 1929, 3/4, 245—313).
Le Bras, G., Sur la part d'Isidore de Séville et des Espagnols dans l'histoire des collections canoniques (RSciencesRel 2, 218—57).
Viller, M., Aux sources de la spiritualité de s. Maxime. Les oeuvres d'Evagre le Pontique (RAscMyst avril, 156—84; juill., 239—68).
Worrell, W. H., A Coptic Wizard's Hoard (AmerJSemit Lang 4, 239—62).
Gillmann, F., Lanfrankus oder Laurentius? Nachtrag (Arch KathKR 1/2, 157—86).
Beeson, Ch. H., Lupus of Ferrières as Scribe and Text Critic. Cambr., Mass., Mediaeval Acad. (109). $ 12.
Geyer, P., Literarische Entlehnungen in Ruotgers Lebensbeschreibung des Erzb. Bruno von Köln (NArchiv 48, 3, 354—83).
Wühr, W., Studien zu Gregor VII Kirchenreform u. Weltpolitik. Mchn., Datterer (XI, 123). M 8,50.
Rehanek, R. R., Abtei Fraulautern. Eine quellenmäß. Darstellung vom Werden u. Vergehen der adeligen Frauenabtei Fraulautern. Saarbrücken, Saarbr. Druck. u. Verlag (XI, 248 mit Abb.). M 4,60.
De Wilde, W. J., De messiaansche opvattingen der middeleeuwsche Exegeten Rasji, Aben Esra en Kimchi vooral volgens hun commentaren op Jesaja. Wageningen, Veenman, 1929 (253). *Fl* 4,50.
Hoskier, H. C., *De contemptu mundi* — a Bitter Satirical Poem of 3000 Lines upon the Morals of the XII th Cent. by Bernhard of Morval, Monk of Cluny (1150). Lo., Quaritch, 1929 (XL, 104 2°). 12 *s* 6 *d*.
Landgraf, A., Beiträge zur Erkenntnis der Schule Abaelards (ZKathTh 3, 260—405).
Größlhuber, Z., Gerhoch von Reichersberg. Ein Kulturbild aus dem 12. Jh. Ried im Innkreis: Kath. Preßverein (III, 147). Öst. Sch. 2.
Walberg, E., La tradition de S. Thomas Becket avant la fin du XII^e s. P., Droz (187).
Bernhard, J., Hildegard von Bingen (ArchKulturgesch 3, 249—60).
Lottin, O., Les classifications des dons du S. Esprit au XII^e et au XIII^e s. (RAscMyst juill., 269—85).
Collins, R., W., The Parish Priest and His Flock as Depicted by the Councils of the 12th and 13th Cent. (JReligion 3, 313—32).
Koch, J., Der Sentenzenkommentar des Petrus Johannis Olivi (RechThAncMéd juill., 290—310).
Stufler, J., Die Konkurslehre des Petrus Olivi (ZKathTh 3, 406—24).
Masnovo, A., Da Guglielmo d' Auvergne a S. Tommaso d' Aq. Vol. I: Gugl. d' Auvergne e l' Ascesa verso Dio. Milano, „Vita e Pensiero" (VIII, 284). *L* 20.
Lottin, O., L'influence littéraire du chancelier Philippe sur les théologiens préthomistes (RechThAncMéd juill., 311—26).
Seitz, Agnes, Gott u. Mensch in der Mystik des MA II (Philos Jb 3, 357—72).
Stolte, H., Die Mystik des h. Thomas (ThPraktQu 3, 480—86).
Galtier, P., L'union hypostatique et l'entre deux de s. Thomas (EphThLov 3, 425—70).
Anger, J., La doctrine du corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de s. Thomas. P., Beauchesne, 1929 (508).
Bihl, M., De epistola Fr. Heliae circa transitum S. Francisci (ArchFranciscHist 3, 410—18). — De Legenda S. Francisci in breviario Auriensi (418/9). — De Legenda Florentina S. Francisci non inedita (419/20).

Prümmer, D., Fontes Vitae S. Thomae Aq. Fasc. 2. 3. Saint-Maximin, „Revue Thomiste" (57—263).

Gaudel, A., A propos de la controverse touchant l'attribution de *l'Adoro te* à s. Thomas (RSciencesRel 2, 258—60).

Steiner, R., Die Philosophie des Thomas von Aquino. 3 Vorträge. Dornach (Schweiz), Goetheanum (III, 131). M 3,20.

Hilka, A. u. Schumann, O., Carmina Burana. Bd. 1: Text, 1. Bd. 2: Kommentar, 1. Hdlb., Winter (XVI, 112; 96, 120). M 26. 1, 1. Die moralisch-satirischen Dichtungen. Mit 5 Farbentaf. (XVI, 112 S.). M 6. — 2, 1. Einleitung (Die Handschrift d. Carmina Burana). Die moral.-satir. Dichtungen (96, 120). M 20.

Gumbel, H., Die Verweltlichung des deutschen geistl. Dialogs im 14. Jahrh. (DtschViertelj 3, 481—96).

Cohn, W., Hermann von Salza. Bresl., Marcus (VIII, 288). M 13.

Kissel, H., Das ehemalige Prämonstratenserinnenstift Altenburg bei Wetzlar (AnalPraemonstr 1/2, 144—54).

Van den Oudenrijn, Miracula quaedam et collationes Fratris Wichmanni (Ebd. 5—53).

Pelster, F., Eine Münchener Hs des beginnenden 14. Jahrh. mit einem Verzeichnis von Quaestionen des Duns Skotus u. Herveus Natalis (FranciskStud 3, 253—72).

Van Ginneken, J., Op zoek naar den oudsten tekst en den waren schrijver van het eerste boek der Navolging van Christus. Wetteren, De Meester, 1929 (133 4°).

Rath, W., Der Gottesfreund vom Oberland. Straßb., Heitz (VII, 204). M 3.

Blume, Cl., John Hovedens Nachtigallenlied über die Liebe unseres Erlösers und Königs Christus, aus d. Hss erstmals hrsg. Lpz., Reisland (XVI, 103). M 10.

Vermeer, H. B. C. W., Het tractaat „*Ortus et decursus Ordinis Cartusiensis*" van Hendrik Egher van Kalkar. Wageningen, Veenman, 1929 (753). *Fl* 3,40.

Widloecher, N., La Congregazione dei Canonici Regolari Lateranensi. Periodo di formazione (1402—1483). Gubbio, „Oderisi", 1929 (440).

Glorieux, P., Une question inédite de Gérard d'Abbeville sur l'Immaculée Conception (RechThAncMéd juill., 261—89).

Pelzer, A., Le commentaire de Gautier de Bruges sur le quatrième livre des Sentences (Ebd. 327—24).

Thomson, S. H., Joh. Wyclif: *Summa de ente*. Lib. 1 tract. 1 et 2. Now first ed. with Introd. and Notes. Oxford, Clarendon Pr. (XXXVI, 119).

Salmon, P., Les *Méditations* de fr. Simon Bonhomme (RHist Eccl 3, 658—62).

Pottier, A., et Mariès, L., Les questions importantes à la vie spirituelle sur l'amour de Dieu. Texte primitif et annoté. P., Téqui (XV, 257 12°). *Fr* 12.

Zr. Imelda, Gebeden vóór de H. Communie Naar Dietsche hss. der XV^de eeuw (AlgNedEuchT 4, 193—202). Hoste, G., Eucharistische overwegingen (203—10). Fortescue, A., De Orthodoxe (Oostersche) Kerk en de H. Eucharistie (211—26).

Brian-Chaninov, N., Les écrits théol. russes du MA. (RHistEccl 3, 551—73).

Lemmens, L., Der Franziskaner Joh. Hilten († um 1500) (RömQu 1929, 3/4, 315—47).

Siedel, G., Theologia Deutsch. Mit einer Einleitung: Über die Lehre von der Vergottung in der dominikanischen Mystik. Nach Luthers Druck von 1518 hrsg. Gotha, Klotz, 1929 (XI, 198). M 7.

Scheel, O., Martin Luther. Bd. 2. Im Kloster. 3. u. 4. Aufl. Tüb., Mohr (XII, 694). M 33,60.

Berr, H., Luther et son milieu (RSynthèseHist 142/44, 1929, 5—19).

Adam, H., Die Anschauung Luthers vom Glauben in der Psalmenvorlesung 1513—16 (Luther 1/2, 21—43).

Held, F., Augustins *Enarrationes in Psalmos* als exegetische Vorlage für Luthers 1. Psalmenvorlesung (ThStudKrit 1/2, 1—30).

Huck, F., Die Entwicklung der Christologie Luthers von der Psalmen- zur Römervorlesung (ThStudKrit 1/2, 61—142).

Hardeland, A., Nochmals Luthers „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten" (ThStudKrit 1/2, 143—62).

Albrecht, O., Kritische Bemerkungen zur neuesten Lutherbibelforschung (Ebd. 163—201).

Beyer, H. W., Die Urgestalt der Lutherbibel (Luther 1/2, 43—55).

Scheel, O., Die Textausgaben der Vorlesung Luthers über den Hebräerbrief (ThStudKrit 1/2, 202—10).

Iwand, H. J., Rechtfertigungslehre u. Christusglaube. Eine Untersuchung zur Systematik der Rechtfertigungslehre Luthers in ihren Anfängen. Lpz., Hinrichs (VIII, 128). M 5.

Buchwald, G., Zur m. a. Frömmigkeit am Kursächs. Hofe kurz vor der Reformation (ArchRefGesch 1/2, 62—110). — Zu Luthers Briefen (Ebd. 117—22).

Nagel, W. E., Luthers Anteil an der *Confessio Augustana*. Güt., Bertelsmann (184). M 5.

Ficker, J., Die Augsburgische Konfession in ihrer ersten Gestalt. In Lichtdr. Taf. hrsg. Halle, Gebauer-Schwetschke (24 S., 37 Bl., 37 Faks. Taf. 4°). In Mappe M 36.

Pauls, Th., Gemein„schaft" der Heiligen bei Luther, das Wort u. die Sache (ThStudKrit 1/2, 31—60).

Bücker, H., Dr. Konrad Klinge, der Führer der Erfurter Katholiken zur Zeit der Glaubensspaltung (FranziskStud 3, 273—97).

Brandi, K., Katholizismus u. Protestantismus im 16. Jahrh. (Zeitwende 8, 148—58).

Loesche, G., Geschichte des Protestantismus im vormaligen u. im neuen Österreich. 3., verb., verm. Aufl. Wien, Manz (XVI, 811). M 9.

Schornbaum, K., Der Ansbacher Hofprediger Georg Besserer u. die Aufhebung der *Nürnb. brandenb. norma doctrinae* (ArchRefGesch 1/2, 1—37).

Valvekens, E., L'Ordre de Prémontré et le Concile de Trente (AnalPraemonstr 1/2, 74—101).

Jedin, H., Der konziliarische Nachlaß Giacomo Guidis (RömQu 1929, 3/4, 440—48).

Buck, J.-M. de, La bibliographie de Louis de Granade (RAscMyst juill., 296—304).

Visser 't Hooft, H. Ph., Het tijdstip van overgang tot het Protestantisme van Marnix van St. Aldegonde (NedArchK Gesch 2, 99—118).

Lampen, W., De martyribus Alcmariensibus O. F. M. (Arch FranciscHist 3, 429—31).

Minarik, Cl., Ven. Martyres Pragenses O. F. M. trucidati Pragae die 15 febr. 1611 (Ebd. 300—39).

Archambault, P., S. François de Sales. [Les moralistes chrét.] P., Gabalda (320 12°). *Fr* 20.

Raitz v. Frentz, E., Die aszet. Schriften des h. Kard. u. Erzb. Robert Bellarmin S. J., (ZAszMyst 3, 215—33).

P. Léon (Van Hove), La foie de s. Thérèse d'Avila. Bruxelles, Dewit (477). *Fr* 40.

Van Itterzon, Franciscus Gomarus. den Haag, Nijhoff (XII, 467). *Fl* 8.

Milch, W., Daniel v. Czepkos Stellung in der Mystik des 17. Jahrh. (ArchKulturgesch 3, 261—80).

David, E., Eine Instruktion für deutsche Pilgerführer in Rom aus dem 17. Jahrh. (RömQu 1929, 3/4, 449—54).

Celi, G., La vita del Card. M. A. Barbarigo della Biblioteca del Seminario di Montefiascone (CivCatt ag. 16, 327—41).

Dollinger, R., Geschichte der Mennoniten in Schleswig-Holstein, Hamburg u. Lübeck. Neumünster, Wachholtz (XV, 219). M 8.

Wotschke, Th., Herrnhutiana (MonRheinKG 7/8, 234—53).

Innocenti, B., S. Leonardo da Porto Maurizio: Prediche delle missioni e documenti inediti. Arezzo, Beucci, 1929 (CIV, 444). *L* 25.

Loserth, J., Studien zur Geschichte der Taufgesinnten (ZK Gesch 2, 198—221).

Barner, H., Zwei „theologische Schriften" Goethes. Ein Beitrag zur Religiosität des jungen Goethe. Lpz., Heinsius (163). M 6.

Sommer, J. W. E., John Wesley u. die soziale Frage. Bremen, Verlagshaus d. Methodistenkirche (55). M 1,50.

Wotschke, Th., Der Pietismus in Petersburg (DtschWissZ Polen 19, 107—24).

Juhász, C., Bestrebungen zur Errichtung eines deutschsprechenden Bistums im Banat im 18. Jahrh. (RömQu 1929, 3/4, 454—58).

Wilde, H. O., Der Gottesgedanke in der englischen Literatur. Das Problem der Entwicklung von puritanischer zur romant. Literatur. Bresl., Priebatsch (155). M 5.

Engert, J., Zur Geschichte u. Kritik des Deismus (BonnerZ 3, 214—25).
Schalk, F., Das Problem der Säkularisierung in der französ. Aufklärung (NJbbWissJugendk 4, 383—92).
Alberty, G., Gotthilf Samuel Steinbart (1738—1809) u. seine Stellung in der theol. Aufklärung des 18. Jahrh. (ZKGesch 1, 1—44).
Schulz, G., Unions- u. Verfassungsbestrebungen der protest. Kirchen im Großherzogtum Warschau (DtschWissZPolen 18, 5—51).
Kein, O., Goethes Pantheismus. Timisoara IV. Mircea Vodă 12, Selbstverlag (112). *Lei* 100.
Fliedner, W., Goethe u. Christentum. Gotha, Klotz (III, 147).
Bucholtz, E., Die Einwirkungen des Reichsdeputations-Hauptausschusses zu Regensburg im J. 1803 u. der Bulle „*Impensa Romanorum Pontificum*" auf das Bistum Osnabrück. Osnabrück, Jonscher (IX, 160). M 3.
Rosenberg, H., Theol. Rationalismus u. vormärzlicher Vulgärliberalismus (HistZ 141, 3, 497—541).
Völker, K., Metternichs Kirchenpolitik (ZKGesch 2, 222—46).
Beiträge zur Gründungsgeschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz. Tl. 3. Frbg., Herder (VII, 383).
Bastgen, H., Der Hl. Stuhl u. die Heirat der Prinzessin Elisabeth von Bayern mit Friedrich Wilhelm IV von Preußen (RömQu 1929, 3/4, 349—434).
Stockmann, A., Der heutige Stand der A. K. Emmerick-Forschung. Tatsachen (StimmZeit Juli, 292—306).
Ahrens, Liselotte, Lamennais u. Deutschlnad. Studien zur Geschichte der französ. Restauration. Mstr., Helios-Verlag (X, 301). M 18.
Tournier, J., La conquête religieuse de l'Algérie, 1830—1845. P., Plon (272 12°). *Fr* 16.
Zeller, H. v., Die Berliner Kirchenkonferenz 1846 ein Grundstein zum deutschen evang. Kirchenbund. Stuttg., Scheufele (84). M 0,80.
Fässler, O., Prof. Peter Scheitlin von St. Gallen 1779—1848. St. Gallen, Fehr, 1929 (XVI, 369, Abb., mehr. Taf.). M 8.
Wollenweber, Martha, Theologie u. Politik bei A. F. C. Vilmar. Mchn., Kaiser (X, 241). M 7,80.
Nuyens, J. F., Het Vaticaansch Concilie. Oisterwijk, Uitgeverij „Oisterwijk", 1929 (151 12°).
Stiedel, Bathilde, Mutter Aloysia Caemmerer, Generaloberin der Ursulinen von Calvarienberg-Ahrweiler. Mchn., Kösel (375, mehr. Taf.). M 6.
Crouzil, L., L'affaire des Cardinaux Verts d'après des documents inédits (BullLittEccl 3/4, 64—86).
Hoeber, K., Dr. Carl Sonnenschein. Der Studentenführer u. Großstadtseelsorger. Berl., Germania (165; 3 Taf.). M 3,50.
Bazin, R., Der Wüstenheilige. Leben des Marokko-Forschers u. Sahara-Eremiten Karl von Foucauld. Aus d. Französ. von M. A. Attenberger. Luzern, Räber (353). M 4.
Wilpert, J., Erlebnisse u. Ergebnisse im Dienste der christl. Archäologie. Mit 102 Bildern. Frbg., Herder (X, 210). M 15.
Thielemann, Die Genossenschaft der Barmh. Schwestern vom h. Vinzenz v. Paul, Mutterhaus Fulda. Düsseldorf, Rhenania-Verlag (140 mit Abb.). M 6.
Hynek, R. W., Konnersreuth à la lumière de la science médicale et psychologique. Trad. du tchèque par O. A. Tichy. P., Téqui, 1929 (199 12°). *Fr* 9.

Systematische Theologie.

Brunstäd, F., Theologie als Problem. Rostock. Hinstorff (20). M 1,50.
Brunsmann, J., Lehrbuch der Apologetik. Bd. 1. 1. Religion und Offenbarung. 2., erg. u. verb. Aufl. St. Gabriel b. Wien, Missionsdruck. (XVI, 459). M 9.
Spaldak, A., Vers l'existence d'une seule Eglise (EphThLov 3, 471—79).
Cathrein, V., Vom Wandel der Begriffe (ThPraktQu 3, 467—80).
Philosophia perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit u. Gegenwart. Festgabe, Josef Geyser zum 60. Geburtstag. 2 Bde. Rgsb., Habbel (XXIX, 1244 4°). M 37.
Chrestov, L., Des sources des vérités métaphysiques (RPhilosophique 7/8, 13—85).
Rickert, H., Die Logik des Prädikats u. das Problem der Ontologie. Hdlb., Winter (236). M 12.
Jaensch, E., Wirklichkeit u. Wert in der Philosophie der Kultur der Neuzeit, Prolegomena zur philosoph. Forschung auf der Grundlage philosophischer Anthropologie nach empirischer Methode. Berl., Elsner, 1929 (XVI, 254). M 10.
— Grundformen menschlichen Seins. Mit Berücks. ihrer Beziehungen zu Biologie u. Medizin, zu Kulturphilosophie u. Pädagogik. Ebd. 1929 (XV, 524 mit Fig.). M 20.
Behn, S., Philosophie der Werte als Grundwissenschaft der pädagogischen Zieltheorie. Mchn., Kösel (XII, 295). M 12,50.
Huth, A., Exakte Persönlichkeitsforschung. Begutachtungsmethoden der prakt. Psychologie. Lpz., Klinkhardt (211). M 8,40.
Haubfleisch, Marie, Leib u. Seele. Ihr Unterschied u. ihre wechselseitigen Beziehungen. Berl., Reuther & Reichard (V, 63). M 3.
Mittring, K., Credo ut intelligam (ZwZeiten 4, 318—35).
Wiesner, W., Das Offenbarungsproblem in der dialektischen Theologie. Mchn., Kaiser (XII, 181). M 4,50.
McGiffert, A. C., The Theology of Crisis in the Light of Schleiermacher (JReligion 3, 362—77).
Rendtorff, H., Die Kirche des wirkenden Wortes. Berl., Furche-Verlag (203). M 5,50.
Krebs, E., Dogma und Leben. Tl. 1. 3. Aufl. Pad., Bonif.-Druck. (XXIV, 499). Lw. M 8,40.
Huan, G., Considérations sur le Christ de l'Eglise intérieure. P., Vrin (135). *Fr* 15.
Cuttaz, F., Le juste, ou les précieux effets de la grâce sanctifiante. Lyon, Gaudillière, 1929 (248). *Fr* 15.
McKenna, B. A., The Dogma of the Immaculate Conception. Washington, Cath. Univ., 1929 (XIV, 653; 41 Taf.). $ 10.
Ehrmann, A., Maria Immaculata (ZAszMyst 3, 193—214).
Levesque, L'origine du culte du Sacré-Coeur de Jésus et son objet. Avignon, Aubanel père (VIII, 331). *Fr* 30.
Masure, E., Le Sacrifice de la Messe après les controverses récentes (RSciencesRel 2, 261—89).
Dillersberg, J., Eine neue Meßopfertheorie? (ThGl 5, 571—88).
Alonso, M., El Sacrificio Eucarístico de la última Cena, según el Concilio Trid. Madrid, „Razón y fe" (XXII, 544). *Pes* 25.
Jone, H., Katholische Moraltheologie. Pad., Schöningh (687). M 8,50.
Erb, R., Vom Wesen des Rechts u. der Sittlichkeit. 2., verm. Aufl. Basel, Helbing (194). M 8,20.
Lehmann, H., Recht u. Gerechtigkeit. Köln, Müller (22). M 1,50.
Klinge, G., Lessings Bedeutung für die Geschichte und den Neuaufbau der christl. Ethik. Mstr., Helios-Verlag (VII, 133). M 6.
Piper, O., Die Grundlagen der evang. Ethik. Bd. 2. Güt., Bertelsmann (XVI, 422). M 13,50.
Winter, E. K., Probleme der scholast. Sexualsoziologie (ThGl 5, 650—55).
Garrigou-Lagrange, R., L'amour de Dieu et la croix de Jésus. Etude de théol. mystique sur le problème de l'amour et les purifications passives d'après les principes de s. Thomas et la doctrine de s. Jean de la Croix. Juvisy, éditions du Cerf (917). *Fr* 36.
Guibert, J. de, Oraison mentale et prière pure (RAscMyst juill., 225—38).
Bolley, A., Gebetsstimmung u. Gebet. Empir. Untersuchungen zur Psychologie des Gebetes, unter bes. Berücks. des Betens von Jugendlichen. Düsseldorf, Pädag. Verlag (247). M 12.
Cohausz, O., Weltflucht oder Weltgebrauch? (ZAszMyst 3, 246—57).
Zimmermann, O., Musikalisch-moralisch-aszetische Harmonien (Ebd. 267—80).
Hertling, L. v., Kanonisationsprozeß u. Vollkommenheit (Ebd. 257—66).

Praktische Theologie.

Cimitier, F., Les sources du droit ecclésiastique. P., Bloud (204 12°). *Fr* 12.

De Poorter, A., et Brys, J., Les manuscrits de droit médiéval de l'ancienne abbaye des Dunes à Bruges (RHistEccl 3, 609—57).
Hilling, N., Die Konkordatsfrage (ArchKathKR 1/2, 121—35).
Rey, G., Die Zwangsvollstreckung in *res sacrae* u. *res ecclesiasticae* in den verschiedenen Rechtsgebieten Preußens (Ebd. 111—20).
Widera, Erika, Der Kirchenzehnt in Deutschland zur Zeit der sächs. Herrscher (Ebd. 33—110).
Ernst, J., Um die Zeit der pflichtmäßigen ersten h. Kommunion (Ebd. 136—53).
Gillmann, F., Zur Frage der *anni discretionis* im Kanon *Omnis utriusque sexus* (Ebd. 187—92).
Le Picard, R., La communauté de la vie conjugale. Obligation des époux. Etude canonique. P., Recueil Sirey (XXVII, 467).
Gardiner, St., Obedience in Church and State. Ed by P. Janelle. Cambr., Univ. Pr. (LXX, 271). 15 s.
Sagot du Vaureux, La trop longue crise de l'Action française. P., Bloud (154 16°). *Fr* 6.
Deneffe, A., Zur Geschichte der Action Française (ThGl 5, 623—32).
Mulders, A., Naar kerkelijke Eenheid. 's Hertogenbosch, Teulings (189).
Ukraine u. die kirchl. Union. Berl., Germania in Komm. (133). M 2,50.
Holzapfel, H., Katholisch u. Protestantisch. Eine leidenschaftslose Klarstellung. Frbg., Herder (VI, 196). M 3,40.
Parpert, F., Das Mönchtum u. die evang. Kirche. Mchn., Reinhardt (80). M 3,80.
Paul, A., L'unité chrétienne, schismes et rapprochements. P., Rieder (392 16°). *Fr* 18.
Loew, W., Die Friedensfrage u. die christl. Kirche (Zw Zeiten 4, 301—17).
Vitti, A., L'Apostolato missionario nel mondo intero istituito da Gesù Cristo. S.-A. aus Il Pensiero Missionario 1929, 1 und 1930, 1/2 (39).
Aufhauser, Der Missionsgedanke in seiner prakt. Auswirkung bei den orientalischen christl. Sonderkirchen (ThGl 5, 605—23).
Heinen, A., Unter den Rothäuten Kanadas. Geschichte der Huronenmission u. ihrer Blutzeugen. Saarbrücken, Saarbr. Druck. u. Verlag (VIII, 245). M 4.
Heider, E., Licht u. Schatten in der Missionskirche auf Samoa oder die Behandlung nationaler Sitten durch die evang. Mission (ZMissKunde 8, 225—46).
Rost, H., Die Kulturkraft des Katholizismus. 4. verb. Aufl. Pad., Bonif.-Druck. (XIII, 484). M 5,60.
Albani, J., Katholische Aufgaben vor der Kath. Aktion. Habelschwerdt, Franke (138). M 1,80.
Rink, J., Volkskunde im Blickfelde des Katholizismus (ThGl 5, 633—47).
Söhngen, O., Religion u. Wirtschaft (KölnerVSoziologie 8, 4, 355—64).
Hagen, H., Katholische Wirtschafts- u. Arbeitsgesinnung (Soz Revue 8, 337—44).
Gogarten, F., Wider die Ächtung der Autorität. Jena, Diederichs (45). M 1,60.
Meßner, J., Die pastoral-sozialen Aufgaben der Gegenwart (ThPraktQu 2, 279—85; 3, 486—97).
Meyer, H., Die Seelsorge der weiblichen kaufmännischen Angestellten (Seelsorge 8, 2, 97—105).
Michaelis, E., Geschlecht u. Seele. Schwerin, Bahn (19). M 0,75.
Hofmann, C., Die Onanie unter Jugendlichen u. ihre heilpädagogische Behandlung (VierteljWissPäd 2, 196—227).
Michel, Hedwig, Die Erziehung zur rechten Ehe als sexualpädagogisches Ziel (Ebd. 228—62).
Steigleder, K., Die sexualpädagogische Frage der Gegenwart (Ebd. 263—82).
Klug, A., Edle Führung zur Lebensquelle. Ein Behelf zur geschlechtl. Erziehung. Mchn., Kösel (47). M 0,80.
Ulmer, F., Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Religionspädagogik (NKirchlZ 7, 433—74).
Lau, E., Beiträge zur Psychologie der Jugendlichen. Moral u. sozial-psycholog. Untersuchungen auf experimenteller Grundlage. 4. Aufl. Langensalza, Beltz (85 mit Fig.). M 2.
Ziehen, Th., Die Grundlagen der Charakterologie. Langensalza, Beyer (VIII, 372). M 9.
Künkel, F., Die Arbeit am Charakter. Die neuere Psychotherapie in ihrer Anwendung auf Erziehung, Selbsterziehung u. seel. Hilfeleistung. 7. Aufl. Schwerin, Bahn (167). M 4,80.
Keller, P., u. Zimmermann, K., Die Alkoholfrage im kirchl. Jugendunterricht. H. 1. Bern, Gotthelf-Verlag (20). *Fr* 0,60.
Leitner, H., Psychologie jugendlicher Religiosität innerhalb des deutschen Methodismus. Mchn., Beck (VI, 142). M 7.
De Hovre, F., 't Katholicisme, zijn paedagogen, zijn paedagogiek. Brussel, Standaard Boekh. (XXXII, 448). *Fr* 48.
Rensing, G., Lebensvoller Religionsunterricht für das erste Schuljahr. Düsseldorf, Schwann (75; 3 Taf.). M 2.
Bernbeck, J., Katechesen für die Oberstufe nach dem deutschen Einheitskatechismus. 3. 2. Aufl. Mchn., Kösel (413). M 5,80.
Beyer, G., Katholik oder Adventist? Ausführl. Predigtskizzen. 2. verm. u. verb. Aufl. Rgsb., Verlagsanstalt (100). M 2.
Polz, A., Pange lingua! Predigten über das allerh. Altarssakrament. Bd. 2. Graz, „Styria" (356). M 4,70.
Murböck, J., Gottesdienst, Andacht u. liturg. Bewegung (ThGl 5, 589—604).
Baumstark, A., Missale Romanum. Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden u. Probleme. Eindhoven, van Eupen (V, 238). M 5.
Thibaut, J. B., L'ancienne liturgie gallicane. Son origine et sa formation en Provence aux Ve et VIe s. En appendice, étude biogr. sur Jean Cassien de Serta. P., Bonne Presse (119). *Fr* 5.
Klene, H., Von der mozarabischen Liturgie (BenedMon 7/8, 290—310).
Rojo, C., The Gregorian Antiphonary of Silos and Melody of the Spanish *Lamentations* (Speculum July, 306—24).
Molitor, J., Byzantinische Troparia u. Kontakia in syromelchitischer Überlieferung (OrChrist 25/26, 2, 179—99).
Baumstark, A., Die Idiomela der byzant. Karfreitagshoren in syrischer Überlieferung (Ebd. 232—47).
Humpert, Th., Katholische Kirchenlieder. Quellennachweis von Texten u. Melodien nebst Erklärung der lehrplanmäßigen Lieder. Frbg., Herder (XII, 178). M 5.
Ziebler, K., Das Symbol in der Kirchenmusik Joh. Seb. Bachs. Kassel, Bärenreiter-Verlag (94). M 5.
Fattinger, R., Pastoralchemie. Eine Orientierung über die sakramentalen Materien, liturg. Metalle, Textilien u. Beleuchtungsstoffe nach den kirchl. Bestimmungen. Frbg., Herder (XII, 192). M 6,50.

Christliche Kunst.

Kamphausen, A., Eine karolingische Kirche in Meldorf (ZSchleswHolstGesch 60, 1, 212—30).
Medding, W., Die Westportale der Kathedrale von Amiens u. ihre Meister. Augsburg, Filser (150; 64 S. Abb.). M 20.
Ramackers, J., Marienthal. Des ersten deutschen Augustinerklosters Geschichte u. Kunst. Mit 6 Vollbildern u. 41 Abb. im Text. Cleve, Boss (120). M 3.
Köpps, F., Das ehemalige Augustiner-Chorherren-Kloster Grauhof bei Goslar am Harz. Hildesheim, Lax (58). M 3.
Weggartner, H., Die Abtei Münsterschwarzach. Eine alte Kulturstätte u. ihre neue Aufgabe. Münsterschwarzach, Missionsverlag (120 mit Abb.). M 1,20.
Schoenberger, G., Der Frankfurter Dom St. Bartholomäus. 1. Koblenz, Rhein. Verlagsges., 1929 (86; 28 Abb. u. Taf.). M 2,50.
Jahn, W., Die Marienkirche. Mit 8 Abb. Stralsund, Zemsch (47 mit Abb.). M 0,95.
Sedlmayr, H., Die Architektur Borrominis. Mit 50 Abb. im Text u. 25 Abb. auf Taf.). Berl., Frankf. Verlags-Anstalt (162). M 7.
Falke, O. v., u. a., Der Welfenschatz. Der Reliquienschatz des Braunschweiger Domes. Hrsg. Ebd. (218; 108 Taf. 2°). M 200.
Köhler, W., Die Karolingischen Miniaturen. Bd. 1. Die Schule von Tours. Berl., Cassirer (XII, 435 4°; Tafelbd.: 124 Taf.). M 200.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.

Prälat Dr. Joseph Mausbach
Universitätsprofessor in Münster in Westfalen

Dasein und Wesen Gottes

Soeben erschien Band I: *Die Möglichkeit der Gottesbeweise. Der kosmologische Gottesbeweis.* XIV, 254 S. Geheftet RM 4.25, gebunden RM 5.60

1929 erschien Band II: *Der teleologische Gottesbeweis.* XI, 291 S. Geheftet RM 4.60, gebunden RM 5.90

Nur ein Urteil über den 2. Band

Vom vorliegenden 2. Band kann gesagt werden daß er wirklich ein Ganzes und, um es sofort hervorzuheben, das Beste ist, was von deutscher katholischer Theologie bisher zur Teleologie geurteilt wurde Der Verfasser zeichnet sich vor allem durch klare Begriffsbestimmung des Teleologischen aus, dann durch gute Kenntnis der Biologie, in der die Zielstrebigkeit am deutlichsten zutage tritt, endlich durch eine schlichte, wohlverständliche, sorgfältig gepflegte Sprache.

Theologische Literaturzeitung, 1930, Nr. 11

Durch jede Buchhandlg.

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

Kirchengeschichte

Bände aus der „Sammlung Göschen" in Auswahl.

Kirchengeschichte von Privatdozent Dr. Aner I.: Altertum, mit 2 Textkarten. II.: Mittelalter. III.: Reformation und Gegenreformation. Nr. 985, 986, 987
Dogmengeschichte von Prof. D. Dr. Friedrich Wiegand 3 Bände Nr. 993, 994, 1007
Geschichte der katholischen Kirche von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zum Vatikan. Konzil von Geh. Kons.-Rat Prof. Dr. Mirbt Nr. 700
Geschichte der urchristlichen Literatur von Prof. D. Dr. Martin Dibelius 2 Bände Nr. 934, 935
Neutestamentliche Zeitgeschichte von Prof. Lic. Dr. W Staerk 2 Bände Nr. 325, 326
Die Entwicklung der christl. Religion innerhalb des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. C. Clemen Nr. 388
Die Entstehung des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. Carl Clemen Nr. 285
Alttestamentliche Religionsgesohichte von Prof. D. Dr. Max Löhr Nr. 292
Die Entstehung des Alten Testaments von Prof Lic. Dr W. Staerk Nr. 272
Theologische Ethik von Privatdozent Dr. G. Wünsch Nr. 900
Protestantische Theologie. Überblick und Einführung von Lic. theol. Theodor Odenwald Nr. 983
Germanische Religionsgeschichte und Mythologie von Prof. Dr. E. Mogk Nr. 15
Die Religionen der Naturvölker im Umriß von Prof. Dr. Th. Achelis Nr. 449
Psychologie der Religion von Dr. Richard Müller-Freienfels 2 Bände Nr. 805, 806
Religionsphilosophie von Prof. Dr. O. v. d. Pfordten Nr. 772
Vergleichende Religionswissenschaft von Prof. D. Dr. Heinrich Frick Nr. 208
Die Kirche des Morgenlandes von Prof. N. von Arseniew Nr. 918
Symbolik des römischen Katholizismus von Pfarrer D. Leonhard Fendt Nr. 937
Der evang. Gottesdienst v. Prof. Dr. F. Niebergall Nr. 894
Die kath. Mission von Prof. D. Dr. J. Schmidlin Nr. 913
Kirchenrecht von Prof. Dr. E. Sehling. 2 Bände. Nr. 377, 954

Weitere Bände in Vorbereitung
Ausführliches Verzeichnis kostenlos.

Jeder Band gebunden RM 1.80
Walter de Gruyter & Co.
Berlin W 10, Genthinerstraße 83

Mit dem soeben erschienenen 2. Band liegt jetzt vollständig vor:

HANDBUCH DER MUSIKWISSENSCHAFTEN

von Universitätsprofessor Dr. **FRITZ VOLBACH**

2 Bände RM 12.00, in Leinen gebunden RM 14.40 — Einzeln je RM 6.00, in Leinen gebunden RM 7.20

Aus Urteilen über den ersten Band:

Die Musik: Mit offenbarer Liebe sind die Lebensbilder der Großmeister herausgearbeitet. Anerkennung verdient, daß auch die Modernen bis zu ihren jüngsten Vertretern verständnisvoll gewürdigt wird

Zeitschrift für Musikwissenschaft: Das Beste an dem Buche ist die Lehre von den Tonwerkzeugen, in der das Geschichtliche und Sachliche hübsch verbunden ist; auch die Formenlehre ist in ihrer populären Haltung recht glücklich.

Auftakt: Der Student oder der Laie findet hier eine gut durchdachte, wissenschaftlich einwandfreie Darstellung des Stoffes, deren Einfachheit, Klarheit und Kürze besticht.

Vierteljahrsschrift für wiss. Pädagogik: Der Lehrer gewinnt die Überzeugung, daß das Buch in seiner Art und angesichts des Zweckes, den es verfolgt, nicht überboten werden kann.

Stimmen der Zeit: Das Buch trägt nicht den schweren Mantel der Gelehrsamkeit, sondern hat allgemeineren Charakter, der es für weiteste Kreise zu einem angenehmen Mittel der Belehrung macht.

Jahrbuch der Liturgiewissenschaft: Besonders anzuerkennen ist, daß V. wie beim gregorianischen Choral so auch später die Kunstformen aus ihrem eigenen Geist zu verstehen sich bemüht.

Ausführlicher Prospekt steht zur Verfügung

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER IN WESTFALEN

Diese Nummer enthält einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. FRITZ KNAPP, *Die künstlerische Kultur des Abendlandes.* 5. völlig umgearbeitete Auflage. Band I: *Die deutsche Kunst.*

Die freudige Aufnahme,

die Morganti: „Der Heiland und sein Priester“ gefunden hat, beweisen viele Zuschriften und Besprechungen in den Fachzeitschriften. Inszwischen ist dieses hervorragende Gebets- u. Betrachtungswerk durch „Maria und der Priester“ und durch „Der Priester und das heiligste Herz Jesu“ vervollständigt:

Pasquale Morganti

Erzbischof von Ravenna und Bischof von Cervia

In der Übersetzung von Pater Leo Schlegel Ord. Cist.

Der Heiland und sein Priester

„SIC ERGO VOS ORABITIS!“

Vertrauliche Unterredungen in Geist und Sprache der Heiligen Schrift

8⁰-Format. 2 Bände, zusammen 610 Seiten. Brosch. 10.— RM., Ganzlbde. 15.— RM

Kardinal-Staatssekretär Dr. Eugen Pacelli schrieb als Apostolischer Nuntius von Berlin: „. . . Indem ich Euer Hochwürden verbindlichsten Dank sage, spreche ich meine Freude darüber aus, daß durch Ihre sorgfältige und fleißige Arbeit die wertvollen Veröffentlichungen auch den deutschen Katholiken zugänglich gemacht worden sind.“ — **Adolf Kardinal Bertram, Fürstbischof von Breslau:** „. . . Gewiß wird dieses Werk vielseitige segensreiche Anregung geben.“ — **Friedrich Gustav Kardinal Piffl, Erzbischof von Wien:** „. . . Ich habe das Werk jetzt in den Ferien kennengelernt und mich erbaut an der Fülle und Innigkeit der Gedanken, die im Geiste und in der Sprache der Heiligen Schrift auf den Leser einstürmen. Möge das Werk eine recht weite Verbreitung finden.“

Maria und der Priester

Vertrauliche Unterredungen In Geist und Sprache der Heiligen Schrift

8⁰-Format. XVI und 312 Seiten. Broschiert 5.50 RM., Ganzleinenband 7.50 RM

Mainzer Journal: . . . Ein Meister zieht uns durch seine Eigenart in seinen Bann, bei ihm lernt man beten, in seiner Schule flieht die Trockenheit und Dürre aus unseren sonst so oft trockenen Betrachtungsversuchen. Und dazu gibt er betend und vorbetend eine Marialogie von wunderbarer Geschlossenheit, befruchtet die marianische Predigt durch ungezählte biblische Texte und neue, mitunter überraschende Gedanken. Hier ist wieder dem geistlichen Leben und seinen Auswirkungen ein wahrer „Lehrer in Israel“ erstanden. G. Lenhard, Mainz

Der Priester und das heiligste Herz Jesu

„VOS DIXI AMICOS“

Vertrauliche Unterredungen mit dem göttlichen Heiland in Geist und Sprache der Heiligen Schrift

8⁰-Format. XII und 234 Seiten. Broschiert 4.50 RM, Ganzleinenband 6.50 RM

Einer der gewiegtesten Führer auf diesem Gebiete der Aszetik und zugleich einer der bedeutendsten Kirchenfürsten Italiens der letzten Jahrzehnte war der 1921 im Ruf der Heiligkeit verstorbene Erzbischof von Ravenna, Pasquale Morganti. Seine bischöfliche Tätigkeit war gekennzeichnet durch eine großzügige und modern eingestellte Seelsorge: Schon damals suchte er die Grundsätze der vom derzeitigen Heiligen Vater so sehr empfohlenen Katholischen Aktion in seinen Diözesen zur Durchführung zu bringen. Seine gehaltvollen Vorträge und Ansprachen, die er als Spiritual gehalten, gab er über Wunsch seiner Geistlichkeit zum Teil selbst noch im Druck heraus. Unter seinem Schrifttum steht an erster Stelle das Buch: „Sic orabitis“, das unter dem Titel: „Der Heiland und sein Priester“ erstmals in deutscher Übersetzung erschien. Das vorliegende Werk gab aus des Heimgegangenen schriftlichem Nachlaß dessen ehemaliger Sekretär Alfredo M. Cavagna heraus und erscheint nunmehr in der guten Übertragung durch P. Leo Schlegel dem deutschen Klerus zugänglich gemacht.

Dr. A. Ulmer, Geistl. Rat, Bregenz

FRANZ BORGMEYER / VERLAG / HILDESHEIM

Neuheiten und Neuauflagen

Herbst 1930

Birkner, Joachim: Augustinus Marius, Weihbischof von Freising, Basel und Würzburg (1485—1543). (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, hrsg. von A. Ehrhard, Heft 54). XII, 126 S. RM 6.55.

Briefwechsel zwischen Stein und Vincke. Herausgegeben von Kochendörffer. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde. Westfälische Briefwechsel, Bd. I). Mit 2 Tafelbildern. XXXV, 171 S. RM 4, geb. RM 6.

Durandi de S. Porciano O. P. Tractatus de habitibus, quaestio tertia (de subiectis habituum). Addita quaestione critica anonymi cuiusdam ad fidem manuscriptorum edidit Josephus Koch. (Opuscula et textus, fasc. VIII). 80 p. RM 1.50.

Geschlechtskrankheiten und Geschlechtskrankenfürsorge. (Beiträge zur sozialen Fürsorge, hrsg. von H. Weber, Heft 13/14). V, 295 Seiten RM 8.55, gebunden RM 9.80.

Juhász, Coloman: Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030—1307. (Deutschtum und Ausland, hsig. von G. Schreiber, Heft 30/31). XI, 368 S. Mit 1 Karte und 22 Bildtafeln. RM 14.—, gebunden RM 15.50.

Knapp, Fritz: Die künstlerische Kultur des Abendlandes. Band I: *Die deutsche Kunst.* 5. neubearbeitete Auflage. Mit 295 Abbildungen auf Tafeln. VI, 427 Seiten. Geheftet RM 15.—, Leinenband RM 17.50. Bei Bezug des ganzen (4 bändigen) Werkes 10% Nachlaß.

Kürzinger, Josef: Alfonsus Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Grabmann, Band 22, Heft 5/6). XVI, 230 S. RM 10.85.

Leben, das geistige, der Ukraine in Vergangenheit und Gegenwart. Herausgegeben von V. Zaloziecky j. (Deutschtum und Ausland, hrsg. von G. Schreiber, Heft 28/29). V, 219 S. RM 7.10, gebunden RM 8.25.

Lebensbilder, Westfälische, hrsg. von A. Bömer und O. Leunenschloß. Hauptreihe, Band I, Heft 2. Mit 6 Kunstdrucktafeln. S. 149—324. Dauerbezugspreis: RM 5.10, gebunden RM 6.40; Einzelpreis: RM 5.60, gebunden RM 7.10.

Lindner, Benedikt, O. E. S. A.: Die Erkenntnislehre des Thomas von Straßburg. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. vor M. Grabmann, Band 27, Heft 4/5). X, 141 S. RM 7.80.

Mausbach, Joseph: Dasein und Wesen Gottes. Band I: *Die Möglichkeit der Gottesbeweise. Der kosmologische Gottesbeweis.* XVI, 253 S. RM 4.25, gebunden RM 5.60.

Narberhaus, Josef: Benedikt von Aniane. (Beiträge zur zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, hrsg. von I. Herwegen, Heft 16). VI, 80 S. RM 4.40. gebunden RM 5.90.

Nisters, Bernhard: Die Christologie des hl. Fulgentius von Ruspe. (Münsterische Beiträge zur Theologie, hrsg. von F. Diekamp und R. Stapper, Heft 16). 116 S. RM 5.80.

Quasten, Johannes: Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, hrsg. von K. Mohlberg und A. Rücker, Heft 25). Mit 1 Textabbildung und 38 Tafeln. Geheftet RM 17.25, gebunden RM 19.—

Schmaus, Michael: Der liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus. II. Teil: *Die trinitarischen Lehrdifferenzen.* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Grabmann, Band 29). XXVII, 666 u. IV, 334 S. RM 45.50.

Schmidlin, Josef: Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten. II. Halbband: *Die indischen Missionen mit Indonesien und Philippinen.* (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, Heft 14). Mit 2 Karten. 160 S. RM 7.75

Schmidt, Wilhelm, S. V. D.: Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religion. XV, 296 S. RM 6.80, gebunden RM 8.25.

Schneider, Wilhelm: Die Quaestiones disputatae de veritate des Thomas Anglicus in ihrer philosophiegeschichtlichen Beziehung zu Augustinus. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Grabmann, Band 27, Heft 3). 97 S. RM 5.20.

Schreiber, Georg: Kulturelle Deutschtumspflege auf der Iberischen Halbinsel. (Deutschtum und Ausland, Heft 25). VIII, 48 Seiten. RM 1.75, gebunden RM 2.75.

—, — *Auslanddeutschtum und Katholizismus.* (Aschendorffs zeitgemäße Schriften, Heft 19). 4./5. erweiterte Auflage. 42 Seiten. RM 1.—.

Söhngen, Gottlieb: Sein und Gegenstand. (Veröffentlichungen der Albertus-Magnus-Akademie, Band II, Heft 4). XIX, 335 S. RM 17.80.

v. Ubisch, L.: Staat und Gesellschaft bei den Ameisen. (Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, Heft 11). 18 S. RM 0.70.

Volbach, Fritz: Handbuch der Musikwissenschaften. Band 2: *Ästhetik, Akustik, Tonphysiologie, Tonpsychologie.* Mit 34 Textabbildungen und zahlreichen Tabellen. VIII, 352 S. RM 6.—, Leinenband RM 7,20.

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte

Ursprung und Werden der Religion

von **P. Dr. Wilhelm Schmidt S. V. D.**

XVI, 296 Seiten. Geheftet RM 6.80, gebunden RM 8.25

Dieses Handbuch von dem Verfasser des monumentalen Werkes „Der Ursprung der Gottesidee" bietet die neuesten Ergebnisse der vergleichenden Religionswissenschaft in zuverlässiger, knapper, übersichtlicher und nichts Wesentliches beiseitelassender Form. Es ist in einer noch nie dagewesenen Vereinigung sowohl eine Geschichte der vergleichenden Religionsgeschichte mit ihren verschiedenen Theorien, Richtungen, Schulen als auch eine summarische Geschichte der Religionen selbst.

Das Buch eignet sich als Lehrbuch für Theologie- und Priesterseminare und wird auch bei Vorlesungen an Universitäten und Akademien von Vortragenden und Hörenden willkommen geheißen werden. Auch Gebildete überhaupt werden sich in der Hand dieses „Handbuches" leicht in das immer wichtiger werdende Gebiet der vergleichenden Religionswissenschaft einarbeiten.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung
Münster in Westfalen

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Seminarbibliothek der Kathol.-theolog. Fakultät
(Herrn Professor Dr. Stolz, Gartenstr.)

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. 8 RM
Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 11 — **1930** — **29. Jahrgang**

Neue Literatur über Ulrich von Straßburg († 1277):
Grabmann, Der Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben.
Ulrich de Strasbourg, La „Summa de Bono". Ed. Daguillon.
Grabmann, Des Ulrich Engelberti von Straßburg Abhandlung De pulchro.
Stohr, Die Trinitätslehre Ulrichs von Straßburg (Koch).
Briault, Polythéisme et fétichisme (Wunderle).
Löhr, Alttestamentliche Religionsgeschichte. 3. Aufl. (Nötscher).
Festschrift zum 75jährigen Bestehen des jüdisch-theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung (Stummer).
Vosté, Studia Joannea (Meinertz).
Köster, Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus (Staab).
Sententiae Florianenses. Ed. Ostlender (Koch).
Bonnefoy, Le Saint Esprit et ses dons selon St. Bonaventure (Stohr).
Löhr, Die Kapitel der Provinz Saxonia im Zeitalter der Kirchenspaltung (Scheeben).
Greven, Johannes Cochlaeus: In obscuros viros Expostulatio (Schweizer).
Metzler, Tres orationes funebres in exequiis J. Eckii habitae (Schweizer).
Kostelnyk, Das Prinzip der Identitätsgrundlage aller Schlüsse (Kiessler).
Paris, Tractatus de Ecclesia Christi (Bauer).
d'Alès, Eucharistie (Brinktrine).
Mayer, Gedanken zur modernen Sexualmoral (Geis).
Langer, Landesherrliches Patronat und staatliches Oberaufsichtsrecht (Sägmüller).
Kleinschmidt, Auslanddeutschtum und Kirche (Frisse).
Schmidlin, Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten I. (Freitag).
Kleinere Mitteilungen.
Erklärung von A. Seitz. — Erwiderung von A. Mager.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Neue Literatur über Ulrich von Straßburg († 1277).

Einzelne Deutsche haben die Entwicklung des mittelalterlichen Geisteslebens stets maßgebend beeinflußt. Es dauerte aber lange, bis das Deutschtum in breiterem Flusse in den Strom der Scholastik einmündete. Das geschah erst, als die Pariser Universität die lernbegierige Jugend aus ganz Europa anzog und die Bettelorden in jeder Provinz ihre Studienhäuser einrichteten. Da entstand das Generalstudium der Dominikaner in Köln, die Studien in Straßburg, Erfurt usw. Sie empfingen Leben und Lehrer aus der Metropole Paris und wurden selbst weitausstrahlende Brennpunkte geistigen Lebens.

Die neue Organisation des Unterrichts hätte aber sicher nicht diesen tiefen Einfluß auf die deutschen Geister gehabt, wenn nicht einer der Begründer der Hochscholastik selbst ein Deutscher gewesen wäre: Albert der Große. Seine Geistesart — das wird durch die Einzelforschung immer klarer — hat die Entwicklung der deutschen Scholastik und Mystik entscheidend beeinflußt. Er war auch der Lehrer Ulrichs von Straßburg, von dem hier die Rede sein soll.

1. Grabmann, Martin, Der Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben. [Sonderabdruck aus der Zeitschrift für kath. Theologie 52 (1928) 153—182; 313—356.] Innsbruck, F. Rauch, 1928 (74 S. 8°).

Gr. zeichnet zunächst die geistige Persönlichkeit Alberts im Spiegel der Namen, die man ihm beigelegt hat. Sie mehren und steigern sich mit seinem Ruhme, bis er Albertus Magnus schlechthin ist. Gr. geht dabei mit der ihm eigenen Sachkenntnis auf das Schrifttum Alberts ein und zeigt, wieviel Inedita es da noch gibt. Der Reichtum seiner wissenschaftlichen Arbeit läßt die Berechtigung des Titels *Doctor universalis* erkennen. Im zweiten Teile stellt Gr. den Einfluß Alberts auf die deutsche (31—61) und außerdeutsche (62—72) Geisteswelt dar. Am stärksten wirkte er naturgemäß zunächst innerhalb seines Ordens; es genügt, an die Namen Hugo und Ulrich von Straßburg, Eckhart, Tauler und Seuse zu erinnern. Je mehr wir uns aber der neuern Zeit nähern, um so weiter reicht Ansehen und Wirkung. In Köln entsteht die noch wenig erforschte Albertistenschule, deren Führer Heimericus de Campo, der Lehrer und Freund des Nikolaus von Kues, war. Unter den Außerdeutschen beginnt Alberts Schrifttum auch schon im 13. Jahrhundert zu wirken; hier interessiert uns natürlich besonders das Verhältnis Dantes zu Albert. Die Untersuchungen über diese Frage sind aber noch keineswegs abgeschlossen.

Warum Gr. sich mit solcher Schärfe gegen v. Schubert wendet, ist mir nicht recht klar. Dieser kennzeichnet Albert als großen Gelehrten: „mehr als ein Sammler, ein Enzyklopädist, ein Schulmeister wie Rhabanus Maurus, als ein produktiver systematischer Geist" (Die Geschichte des deutschen Glaubens, S. 92; zitiert von Gr., S. 1). Der Ausdruck Schulmeister und der Vergleich mit Rhaban sind wenig angemessen; im übrigen aber hat Gr. selbst Albert vor kurzem ganz ähnlich charakterisiert: „A., ein Denker von universalem Wissen, mehr Einzelforscher als Systematiker" (RGG² I, 188). — Zu den Ehrennamen S. 12 f. sind die von Johannes von Dambach gebrauchten „magnus ille Alemannus" und „magnus ille barbarus (!) Albertus" hinzuzufügen (A. Auer, Johann von Dambach, 1928, S. 186). — S. 15 muß der Titel lauten: *De principiis motus processivi animalium.* — Über den S. 50 ff. besprochenen Streit zwischen den Kölner Thomisten und Albertisten unterrichten auch die Hss Basel B IV 6, Leipzig 1355 und Köln Stadtbibl. G. B. 200; vgl. Jos. Koch, Durandus de S. Porciano I, 1927, 340 f.

2. Ulrich de Strasbourg, O. P., La „Summa de Bono", Livre I. Introduction et Édition critique par **Jeanne Daguillon**, Archiviste-Paléographe. [Bibliothèque Thomiste T. XII.] Paris, J. Vrin, 1930 (XIII, 136*, 78 S. 8°). Fr. 40.

Wenn wir uns nun von Albert zu seinem Schüler Ulrich wenden, so sei mit der schon seit einigen Jahren angekündigten Edition seiner Summa begonnen. Jeanne Daguillon ist durch die vorzügliche Ausbildung, die die *Ecole des Chartes* ihren Schülern zuteil werden läßt, für ihre große Aufgabe sicher gut vorbereitet. Der erste Band läßt überall philologische und historische Sorgfalt erkennen. In der Einleitung wird zuerst die Echtheit der Summa behandelt

(K. 1); dann folgt das umfangreiche Verzeichnis der Traktate und Kapitel (S. 14—29) und eine Untersuchung über die Quellen und die Entstehungszeit des Werkes (1262 bis 1272) (K. 2). Im dritten Kapitel werden die 17 Hss, die die Summa ganz oder teilweise enthalten, sorgfältigst besprochen. Da keine Hs die von Ulrich vorgesehenen Bücher 7 und 8 enthält, so schließt D. mit Recht, daß das Werk unvollendet ist. Auffälliger ist die Tatsache, daß alle Hss aus dem 15. Jahrhundert stammen. „*Nous n'avons pu résoudre ce problème*" (108) (K. 4). Im fünften Kapitel untersucht D. die Frage, welche Hss für die Ausgabe zu benutzen sind; sie kommt zu dem Ergebnis, daß für die ersten vier Bücher (von den beiden anderen ist auffälligerweise hier nicht die Rede) Cod. Paris. 15 900 die Grundlage bilden muß. Aus den übrigen wählt sie nach sorgfältiger Vergleichung noch 6 Hss aus, so daß die Edition auf 7 Hss beruht. D. bedauert, daß ihr die Hs Frankfurt 1225 nicht zur Verfügung stand. Es scheint aber, daß diese Hs nicht viel wert ist; jedenfalls urteilt A. Dyroff also: „Bei genauerem Studium ihres Textes nehme ich bis auf Widerlegung an, daß sie für die Textgestaltung überhaupt ausscheidet" (S. 214 der weiter unten angeführten Arbeit). Auf 60 Seiten folgt sodann der Text des ersten Buches „*De laude sacre Scripture*"; da es ungefähr den fünfzigsten Teil des Werkes ausmacht, kann man sich den Gesamtumfang der Edition berechnen. Über den Inhalt des ersten Buches hat Grabmann in seiner bekannten Ulrichstudie gehandelt; vgl. Mittelalterliches Geistesleben, S. 196—202. Man müßte aber wohl noch stärker den mystischen Einschlag der Summa hervorheben. Und um dieser Besonderheit willen kann man nur wünschen, daß die Ausgabe rasch voranschreitet.

Einige kritische Bemerkungen seien gestattet. Auf dem Titelblatt liest man: „*Summa de Bono*", und D. gebraucht diesen Ausdruck fortgesetzt. Mit welchem Recht, ist mir nicht klar. Denn nicht bloß in den Rubriken der Hss wird das Werk „*De Summo Bono*" genannt, sondern Ulrich nennt es selbst so (vgl. S. 3, 5; 4, 15), und Frl. D. stellt den richtigen Titel der Edition (S. 1) voran! Warum also die willkürliche Bezeichnung? — Was das Alter der Hss angeht, so bezweifele ich sehr, ob D. mit ihrer späten Ansetzung recht hat. Es wäre im höchsten Maße auffällig, wenn von einem im 13. Jahrhundert entstandenen Werke dieses Umfanges (in den beiden Pariser Hss zusammen über 600 Bl.!) nur Kopien aus dem 15. Jahrhundert auf uns gekommen wären. Nun geben Grabmann und Stohr (in ihren unten besprochenen Arbeiten) für den Vat. lat. 1311, den D. ins beginnende 15. Jahrhundert versetzt, als Alter das 14. Jahrhundert an. Gr. selbst ist es aufgefallen, daß die übrigen Hss alle aus dem 15. Jahrhundert sind; er hat sich den Vat. also doch wohl genau auf sein Alter angesehen (vgl. S. 25 seiner Akad.-Abh.). Außerdem gehört meines Erachtens der Cod. Paris. lat. 15 900 nicht dem 15., sondern dem 14., vielleicht sogar dem beginnenden 14. Jahrhundert an. Ich urteile freilich nur nach der Photographie von f. 1^r, die D. dankenswerterweise dem Buche beigefügt hat. Dies Blatt genügt aber; eine ganz ähnliche Schrift fand ich in Troyes 992, f. 2^r—6^v; diese Hs entstammt, wenn auch von verschiedenen Händen geschrieben, dem frühesten 14. Jahrhundert (vgl. meine Arbeit über Jakob von Metz in: *Archives d'hist. doctr. et litt. du moyen age* 4 [1930] S. 171 f.). Dementsprechend sehe ich keinen Grund, weshalb Par. lat. 15 900 nicht aus den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts sein soll; mir scheint hier die gewiß nicht zu verachtende Autorität Delisles (vgl. Daguillon, S. 36*) für die späte Ansetzung der Hs maßgebend gewesen zu sein. Ich habe die Photographie auch andern Sachverständigen vorgelegt; auch sie urteilten: 14. Jahrhundert! — Die Edition ist gewiß sehr sorgfältig gemacht; und doch bleibt noch allerhand zu wünschen. Der Variantenapparat ist recht unständlich. Z. B. 5, 4: ratione *BELOPV* recte *R*. Oder 6, 8: collegi *OPRV* colligit *B;* collegit *EL*. Die Angabe, welche Hss die im Text wiedergegebene Lesart haben, ist überflüssig und gegen allen philologischen Brauch. Wenn diese Reihen von Siglen, die auf jeder Seite zu Dutzenden stehen, fortfallen, wird viel Platz gespart. Außerdem gibt D. die Wortumstellungen an. Das ist vielleicht bei dieser ersten Textprobe angemessen, muß aber später auch unterbleiben. Da es sich um 3000 Seiten handelt, muß im Apparat äußerste Sparsamkeit herrschen. — Folgende Fehler sind mir bei den Stichproben, die ich gemacht habe, aufgefallen. S. 4, 30 muß statt des Punktes ein Komma stehen und der folgende Satz *aliorum autem . . .* unmittelbar angeschlossen werden. Er hängt ja noch von *ut* (29) ab. — S. 7, 1 muß es statt *seipsum* heißen: *esse ipsum*, falls nicht vor *se ipsum* ein *per* ausgefallen ist. 7, 4: *alia prima*. 7, 22: *excellenti lumine*. Nur O hat diese Form; BEPRV *lumini*. Ich halte dies für richtig (vgl. 7, 31 f.). 7, 24 muß das Komma fortfallen. 7, 33 ist mit BR *sicut* zu lesen; der Strich, der aus *sic sicut* macht, wird zu oft vergessen, als daß hier die Mehrzahl der Hss maßgebend wäre. 8, 14 ziehe ich *distincte* statt *distinctione* vor. 8, 27 bis 9, 3 ist ein Satz; hinter *expressius* ist Doppelpunkt, und *est enim . . . sapientie* in Parenthese zu setzen. 10, 27 ist hinter *nationes* Punkt oder Strichpunkt zu setzen und statt des Strichpunktes Z. 28 ein Komma. S. 15, 5 ist *soli* besser als *solo*. 15, 23—26 gehört zum vorhergehenden Absatz. *Per ea que facta sunt* ist in Anführungszeichen zu setzen (vgl. 14, 28 f.; 16, 3 und 7) und damit der neue Absatz zu beginnen. 15, 29 lies: *Deum, quamvis* usw. 15, 30: das Komma vor *vita* muß fortfallen; zu dem Satz *in qua sunt omnia vita et lux* mußte auf Joh I, 3 f. verwiesen werden: *quod factum est, in ipso vita erat, et vita erat lux hominum*. Wir interpungieren heute bekanntlich diesen Text anders. 16, 7 vor *Quantum* Punkt. Warum D. 20, 12 das nur in L gegebene *ipso* dem *ipsa* aller andern Hss vorzieht, begreife ich nicht. Aus Z. 14 und 19 ff. ergibt sich, daß Ulrich *ipsa* auf *similitudo* bezieht. Zu S. 30, 5 ist auf Aristoteles, Phys. I c. 5, 189a 3 zu verweisen. Zu 30, 31 „*Nisi crediderit is, non intelligetis*" zitiert D. Anselms Proslogion; richtig wäre: Is. VII, 9 (LXX). S. 31, 20 ist das Komma hinter *rationem* zu tilgen, dagegen 21 hinter *substantiam* zu setzen. 31, 30 wird der Satz *et ita coincidunt* usw. in Anführungszeichen gesetzt, als ob er in der vorher angeführten Stelle Met. XI stünde. Diese Angabe bezieht sich aber auf den Satz: *ut desideratum movet desiderium*. In Anm. 4 ist dementsprechend zu verbessern: Met. XII c. VII, 1072 b 3; die zweite Stelle muß fortfallen. S. 33, 32 möchte ich verbessern: *que per prima et vera principia principium sumpserunt*. Wenn der Originaltext so lautete, dann erklärt sich, daß BEOPV *principium* ausließen, während L *principia* ausließ; R, der seine fehlerhafte Vorlage nicht verstand, korrigierte sinngemäß: *fidem acceperunt*. 34, 18 *per articulos;* 35, 24 *personarum*; 35, 34 *loquatur*; 36, 28 *practica*; 37, 7 *affectiva*; 8 *finis*; etwas viel Druckfehler für ein paar Seiten. 38, 12 geht D. in der Wahl der Varianten eklektisch vor; die Folge ist, daß ein sinnloser Satz entsteht. Mit der (auch sonst beachtenswerten) Hs L ist zu lesen: *Unde fit, quod illud quod est causa . . .* S. 39, 21 lies: *deservit* statt *deseruit*; 29 *decet* statt *docet*; 40, 26 *simus* statt *sumus;* 28 *primum* ist in *premium* zu verbessern; sollte es in keiner Hs stehen? Z. 29 ist natürlich mit LRV *sapientia divina* zu lesen. Hier und an manchen andern Stellen hat man den Eindruck, daß D. den Text nicht verstanden hat. S. 42 f. steht eine Reihe sinnstörender Interpunktionen. Verbessere: 42, 27 *intellectui. Et ex.* 43, 14 *intellectus. Quia enim . . . possunt, ideo*. 43, 17 *huiusmodi, ex*. 43, 19 *ut motorem. Et hoc*. S. 44, 1 lies *nona* statt *nova conditio*. 44, 10 *principalius* statt *principalis*. 44, 24 muß *et* fortfallen; statt dessen Komma. Z. 31: *Cum ergo* usw. gehört zum vorigen Absatz. Zu 45, 9 ff. bemerkt D.: *Ce texte ne se retrouve pas dans Aristote*. Trotz dieser kategorischen Behauptung erlaube ich mir auf Eth. Nic. VI c. 7, 1141 a 17 ff. und X c. 7, 1177 b 26 ff. zu verweisen. S. 45, 21 muß man statt des unverständlichen *sermonem* mit der Mehrheit der Hss *secundum nomen* lesen. 46, 30 lies *legerit* statt *legent*. 47, 16 f. ziehe ich die Lesarten von L *factus* und *perficitur* vor; läßt man *perfruitur* stehen, so muß das folgende *per* gestrichen werden. Mit 47, 19 *Perfectio*

muß ein neuer Absatz beginnen; vgl. 46, 21 f. S. 47, 26 lies: *Amplius: incerta.* 48, 5 *adherere.* Der neue Absatz ist nicht 48, 4, sondern 6 zu machen: *Preterea: incerta* usw. 10 *Ierotheo.* 23 *proverbiis.* 49, 6: der Absatz ist in dieser Zeile *(Aperta)*, nicht Z. 9 zu machen. Da D. viele Eigentümlichkeiten der Hss nicht beibehält, so ist auch 49, 8 *nosce* in *nosse* zu verändern. 49, 9 lies: *lacte.* 52, 16: *representationem.* 52, 35: *habitum.* 55, 3: *scenicas.* 59, 19: *asino.* Z. 25 *Est-noceat* gehört zum vorherigen Absatz. 60, 4 *Thesaurizas*; 11 *comminationem*; 14 *firmissimum*; 21 *perfectionis*; 23 *ordinat.* Ein Teil der Druckfehler hätte bei genauerer Durchsicht dem Leser erspart werden können.

Zum Schlusse sei der Wunsch ausgesprochen, es möge der Herausgeberin nicht an Geduld und Kraft fehlen, ihr Werk zu Ende zu führen. Freilich wird dabei die ständige Mitarbeit eines Theologen nötig sein; sonst dürfte uns die Edition mehr Enttäuschung als Freude bereiten. Erklärende Anmerkungen fallen am besten weg; statt dessen ist eine vollständige Verifizierung der Zitate erwünscht. Daran fehlt es in diesem ersten Buche.

3. Grabmann, Martin, **Des Ulrich Engelberti von Straßburg O. Pr. († 1277) Abhandlung De pulchro. Untersuchungen und Texte.** [Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philos.-philol. und histor. Kl., Jahrgang 1925, 5. Abhandlung.] München, in Kommission des G. Franzschen Verlags (J. Roth), 1926 (84 S. 8°). M. 2.

Uccelli hatte seinerzeit, irregeführt durch ein Autograph des h. Thomas, den Kommentar Alberts zu des Pseudo-Dionysius *De divinis nominibus* für ein Werk des Aquinaten gehalten und einen größern Teil der Erklärung des vierten Kapitels unter dem Titel *De bono et pulchro* ediert *(La Scienza e la Fede,* 1869; abgedruckt von M. de Maria, *S. Thomae Aquinatis opuscula philosophica et theologica selecta,* 1881, III, 561 ff.). Minjon (Der Schönheitsbegriff der Hochscholastik, Philos. Jahrb. 25 [1912] 171 ff. hatte zwar erkannt, daß die Ausgabe U.s fehlerhaft sei, jedoch nicht, daß jenes Werk von Albert stammt. Er zitierte in seiner Arbeit einige markante Stellen aus *De bono et pulchro,* aber die von ihm angekündigte „revidierte Textausgabe" blieb aus. In seinem Vorwort zu dem Buche von Frl. Daguillon (S. VI) teilt der rührige P. Théry mit, daß er Alberts Kommentar ganz kopiert hat und ihn herausgeben will „*sans trop tarder*". Grabmann, der ausführlich über das Neapeler Autograph berichtet (10—16; vgl. Theol. Revue 19 [1920] 126), knüpft insofern an die genannten Arbeiten an, als er den engen Zusammenhang zwischen der Schönheitslehre Ulrichs und seines Lehrers nachweist.

Nachdem Gr. einen Überblick über die Schönheitslehre der Scholastik gegeben hat (8—22), unterrichtet er kurz über U.s Leben, die Hss seiner Summa und die neuplatonische Richtung ihres Verfassers (22—34). Dann folgt die Übertragung und ideengeschichtliche Erläuterung des Kapitels *De pulchro* (= *De Summo Bono* l. II tract. 3 c. 4) (34—73), endlich der nach 6 Hss edierte Text selbst (73—84).

Die Ästhetik Ulrichs beruht auf seiner Lichtmetaphysik, von der bereits das erste Buch seiner Summa Andeutungen gibt. Gott ist das Urlicht; und da jede substantielle Form eine Wirkung des Urlichtes ist, muß sie auch an diesem irgendwie teilhaben. Die Schönheit besteht nun darin, daß dieses Formlicht über die (eigentliche und uneigentliche) Materie hinstrahlt, die durch die Harmonie ihrer Teile bereits für diese Einwirkung disponiert ist. Diese Lichtmetaphysik unterscheidet U.s Ästhetik wesentlich von der des Thomas; auch er geht ursprünglich von Ps.-Dionysius aus; Théry (a. a. O. VI) behauptet sogar, sein Kommentar zu *De divinis nominibus* sei eines seiner frühesten Werke. Später wendet er sich aber unter dem Einfluß aristotelischer Gedanken entschieden von jener rein metaphysisch orientierten zu einer auch die psychologische Seite der Sache berücksichtigenden Schönheitstheorie.

Neuestens hat nun A. Dyroff die Arbeit M. Grabmanns in der Festgabe für Ludwig Stein (Archiv für systemat. Philos. und Soziologie XXXIII [1929] 157—215: Über die Entwicklung und den Wert der Ästhetik des Thomas von Aquino) einer zwiefachen Kritik unterworfen. Gegenüber Gr.s Versuch, die Schönheitslehre Ulrichs als einen Fortschritt gegenüber Thomas darzustellen, zeigt Dyroff, daß diesem doch „der weitere Blick", „der energische Zug zum Großen" eignet. „Jedenfalls ist alles das, was Gr. zum Ruhme Ulrichs ausführt, nicht geeignet, ihn als Systematiker dem Thomas gleichzustellen" (210). In einem Nachtrag (212—215) kritisiert D. die Textedition Gr.s. Bei seiner Nachprüfung hat er den von Gr. entdeckten Frankfurter Cod. 1225 zu Rate gezogen und kommt zu dem Ergebnis, daß das, „was Gr. über die von seinem Grundtext abweichenden Lesarten von F angibt, sehr mangelhaft ist" (213). Bei einer Nachprüfung an Hand der Berliner Hs Elector. 446 kam ich seinerzeit zu einem ähnlichen Ergebnis. Da wir hoffentlich bald den zweiten Band der Ausgabe von Daguillon zu erwarten haben, hat die Unzulänglichkeit jenes Textes nicht viel zu bedeuten. Der Wert der Gr.schen Abhandlung liegt in dem Nachweis der ideengeschichtlichen Zusammenhänge.

4. Stohr, Albert, **Die Trinitätslehre Ulrichs von Straßburg mit besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu Albert dem Großen und Thomas von Aquin.** [Münsterische Beiträge zur Theologie, hrsg. von F. Diekamp und R. Stapper, Heft 13.] Münster, Aschendorff, 1928 (X, 242 S. gr. 8°). M. 9,95.

Stohr hat in einer Reihe von Arbeiten die Untersuchungen über die Trinitätslehre der Hochscholastik aufgenommen, die Th. de Régnon in dem zweiten Bande seiner hervorragenden *Etudes de théologie positive* begonnen hatte. Er widmete sich zuerst der Trinitätslehre Bonaventuras (Münsterische Beiträge zur Theol., Heft 3, 1923; vgl. Theol. Revue 24 [1925] 54 f.); dann folgte ein Aufsatz über die Hauptrichtungen in der Trinitätslehre des 13. Jahrhunderts (ThQ 106 [1925] 113—135) und über die Trinitätslehre des einflußreichen Gottfried von Fontaines (ZkTh 50 [1926] 177—195). So trat St. wohlvorbereitet an die Untersuchung der Lehre Ulrichs heran. Im ersten analytischen Teile (4—195) hält er sich an den Gedankengang des Albertschülers und entfaltet vor uns das ganze dritte Buch des *Liber de Summo Bono* mit den fünf Traktaten: *De distinctione Filii a Patre per generationem* (11—36); *de distinctione Spiritus Sancti a Patre et Filio per processionem ab utroque* (37—62); *de temporali processione divinarum personarum et de earum donatione et missione et apparitione* (63—94); *de equalitate et similitudine et identitate personarum* (95—109); dabei werden die rein philosophischen Kapp. 4—8 beiseite gelassen; *de nomine persone et de notionibus personarum et de diversis nominibus pertinentibus ad distinctionem personarum* (110—195). Die einzelnen Kapitel dieser Traktate sieh bei J. Daguillon, S. 17*—19*. St. begründet seinen engen Anschluß an Ulrichs Disposition damit, daß er „der geistigen Eigenart unseres Autors" möglichst gerecht werden will.

Nun fragt es sich aber, ob hier wirklich „geistige Eigenart" vorliegt. Das ist aber nicht der Fall. Denn Ulrich folgt im ganzen

und im einzelnen der Einteilung des Lombarden. Tract. 1 = Dist. 4—9. Tr. 2 = D. 10—13. Tr. 3 = D. 14—18. Tr. 5 = D. 19—21. Tr. 6 = D. 22—34. Hier und da fällt eine Dist. weg, weil deren Inhalt schon im zweiten Buch berücksichtigt ist; im übrigen ist aber nicht zu bezweifeln, daß das Sentenzenbuch den Rahmen für Ulrichs Darstellung gibt. St. scheint diesen Sachverhalt erst im Laufe der Untersuchung erkannt zu haben; denn er stellt ihn erst S. 205 f. fest: „Das Auffallendste ist, daß, obschon die Form der Summa die Möglichkeit einer gewissen Bewegungsfreiheit in der Gruppierung des Stoffes gab, sich Ulrich doch merkwürdig eng an die Spur dieses Lehrbuches des Mittelalters (d. h. des Lombarden) band." Stand diese formale Abhängigkeit Ulrichs fest, so war für St. kein Grund mehr gegeben, den gleichen Weg zu gehen; er konnte gleich zur synthetischen Darstellung schreiten. Ich will aber gern feststellen, daß St.s lebendige und klare Darstellungsweise, die Mitteilung so vieler ungedruckter und sorgfältig kopierter Texte und die stete Bezugnahme auf Albert und Thomas die Analyse anziehend und fruchtbar macht.

Ulrichs Stellung in der Trinitätslehre des 13. Jahrhunderts läßt sich kurz dahin präzisieren, daß er zur „psychologischen" Richtung gehört, die von Augustin über den Lombarden zu Albert und Thomas geht. Das ist recht erstaunlich; denn wenn man von der Lektüre des ersten Buches seiner Summa kommt, in der Pseudodionysius (trotz aller Aristoteleszitate!) der Führer ist und Gott immer wieder als das *Bonum* erscheint, so erwartet man, daß Ulrich folgerichtig auch in der Trinitätslehre sich der neuplatonisch-richardischen Richtung anschließen würde. Wenn er das nicht tut, so liegt es daran, daß der autoritative Einfluß Alberts und (wahrscheinlich) auch das Vorbild seines Mitschülers Thomas stärker ist als die eigene spekulative Kraft. M. Schmaus hat in seinem monumentalen Werke über den *Liber propugnatorius* des Thomas Anglicus[1] die Trinitätslehre des 13. und 14. Jahrhunderts einer ganz umfassenden Untersuchung unterzogen. Er bestätigt dabei durchaus Stohrs Resultate.

Ich weise jetzt schon auf diese verdienstliche Arbeit hin, weil wir dank der Bemühungen von Stohr und Schmaus nunmehr ein klares Bild von der Entwicklung der Trinitätslehre in der Hochscholastik besitzen. Ulrich von Straßburg gehört in diesem Ringen um das Verständnis des tiefsten Geheimnisses nicht in die erste Reihe der Kämpfer; dafür hat er ein zu starkes Anlehnungsbedürfnis (St., 207), aber er zeichnet sich durch mystische Wärme aus (vgl. Stohr S. 220 und *De Summo Bono* l. I tr. 1 c. 6 und tr. 2 c. 5—8). Die theologische Erkenntnis gilt ihm nichts ohne Liebe; darum sucht er sie nicht um ihrer selbst willen, sondern um zur *„notitia affectiva secundum affectum fruitionis Dei"* zu gelangen (l. I tr. 2 c. 4, Daguillon S. 37). Dieser mystische Einschlag gibt Ulrich eine Sonderstellung innerhalb der Dominikanerschule und macht St.s schönes Buch darum besonders für diejenigen wertvoll, die sich um das Verständnis der Theologie der deutschen Mystiker bemühen.

Breslau. Jos. Koch.

Briault, M., **Polythéisme et fétichisme.** [Bibliothèque catholique des sciences religieuses.]. Paris, Bloud et Gay, 1930, 200 S. kl. 8°). Frcs. 12.

Der Verf. legt in dem anregenden Büchlein einen kurzen Abriß der religiösen Urgeschichte vor, soweit sich diese auf die Anfänge des „Heidentums" bezieht. Es ist nicht völlig klar, wie er sich den genetischen Zusammenhang von Polytheismus und Fetischismus denkt; auch das ist nicht ersichtlich, in welche Entwicklungsbeziehung er beide zur monotheistischen Urreligion setzt. Es war gewiß nicht seine Aufgabe, über das letzte Problem sich ausführlich auszusprechen; nachdem aber die Frage der menschlichen Urreligion, ja sogar die Frage der übernatürlichen Uroffenbarung von ihm angeschnitten wurde, mußte man eigentlich ein tieferes Eingehen darauf erwarten.

Im ersten Teile der Schrift werden die alten polytheistischen Religionen in kurzen Umrissen dargestellt. Im zweiten folgt ein Überblick über die verschiedenen fetischistischen Religionen, namentlich Afrikas. Auf diesem Gebiete ist der Verf. infolge seiner missionarischen Tätigkeit fachmännisch bewandert. Es ist nicht zu leugnen, daß er hierbei manches neue und interessante Material darbietet. Seine Art, missionarische Erfahrungen wissenschaftlich auszuwerten, ist dankbar zu begrüßen.

Würzburg. Georg Wunderle.

Löhr, D. Dr. Max, Professor an der Universität Königsberg, **Alttestamentliche Religionsgeschichte** (Sammlung Göschen). Dritte, völlig neubearbeitete Auflage. Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1930 (140 S. 12°). Geb. M. 1,80.

Gegenüber dem Neudruck von 1911, der mir zur Hand ist, ist die gegenwärtige dritte Auflage dieses Bändchens der Göschenschen Sammlung wirklich völlig neu gestaltet. Das zeigt sich auf den ersten Blick äußerlich schon am Literaturverzeichnis, das lauter neue Namen aufweist, am Inhaltsverzeichnis und selbst bei der am Schlusse angefügten Zeittafel. Während hier Daniel auffallenderweise immer noch um 164 angesetzt wird, ist bezüglich der Gliederung im Interesse der Klarheit eine gute Änderung dahin getroffen, daß ein eigener Paragraph über die Quellen nicht mehr bloß am Anfang des Ganzen, sondern am Beginn jedes Abschnittes steht. Der Paragraph über den Offenbarungscharakter der atl. Religion fehlt jetzt ganz, an die Stelle der fünf Paragraphen über die vormosaische Zeit (Toten- und Ahnenkult; Animismus; Stammkult; Beurteilung des Bisherigen; Heilige Handlungen, Zeiten und Personen) sind nunmehr nur drei getreten: Quellen (neu); Religion und Kult im vormosaischen Israel (Dynamismus und Polydämonismus); die sog. Patriarchenreligion. Die Änderungen betreffen aber nicht nur die Form der Darstellung, sondern, wie daraus schon ersichtlich, auch manche Auffassungen des Verf. Während er z. B. 1911 (S. 102) bei aller Anerkennung gewisser Unterschiede Ezechiel „durchaus mit den vorexilischen Propheten auf eine Linie" stellte, findet er jetzt bei ihm viel schärfer, aber man kann zweifeln, ob richtiger, ein „Nachlassen der prophetischen Vollkraft" und läßt sein Prophetentum „gebrochen" sein durch sein „schriftgelehrtes Priestertum" (S. 92). In seiner Grundauffassung von der Aufgabe der atl. Religionsgeschichte, nämlich darzustellen, „welche religiösen Gedanken und Vorstellungen Israel im Ablauf seiner Geschichte produziert hat, welche religiös-sittlichen Ideale es bewegt haben, wie sich Kult und Leben gestaltet hat, wie sich die führenden Männer und die breiten Schichten des Volkes mit den Problemen ihrer Zeit in religiöser Hinsicht abgefunden haben", ist sich L. gleichgeblieben. Auf die von Steuernagel, Eißfeldt und Eichrodt bezüglich der Aufgabe der atl. Religionsgeschichte und ihres

---

[1] **M. Schmaus, Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus.** II. Teil: Die trinitarischen Lehrdifferenzen. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Bd. XXIX.] Münster i. W. 1930.

Verhältnisses zur atl. Theologie vorgebrachten Gedanken wird, soweit ich sehe, nirgends Bezug genommen.

Da bei der Unzulänglichkeit der Quellen das subjektive Urteil des Darstellers in vielen Fragen eine große Rolle spielt, wird das klar und flott geschriebene Bändchen doch wohl nur für die Hand von Leuten geeignet sein, die sich in diesen Dingen ein eigenes Urteil zu bilden imstande sind.

Wien. F. Nötscher.

Festschrift zum 75jährigen Bestehen des jüdisch-theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung. Breslau, M. & H. Marcus, 1929, 2 Bände (358 u. קמה bzw. 404 u. 67 S. gr. 8°). M. 40.

Die stattlichen Bände, durch welche Dozenten und ehemalige Hörer des „Jüdisch-theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung" in Breslau das dritte Vierteljahrhundert des Bestehens ihrer Anstalt feiern, enthalten Beiträge aus fast allen Gebieten der weitverzweigten Wissenschaft des Judentums. Eine gleichmäßig eingehende Besprechung des vorliegenden Werkes übersteigt schon deshalb die Kräfte eines Beurteilers. Einzelne Beiträge haben zudem den Umfang eines selbständigen Werkes und würden also eigentlich auch in dieser Zeitschrift einen Raum beanspruchen, der sonst nur zur Besprechung eines Buches zur Verfügung gestellt werden kann. Der Beurteiler muß sich daher auf eine kurze Übersicht und Hervorhebung einzelner Beiträge beschränken.

Der erste Band besteht aus vier umfänglichen Abhandlungen. Isaac Heinemann behandelt S. 3—96 „Philons griechische und jüdische Bildung, 1. Abschnitt. Einleitung, Lehre vom Tempelwesen und vom Eid". Diese m. E. wertvolle Studie sucht das griechische und jüdische, genauer gesagt, das hellenistisch-populärphilosophische und das rabbinische (halachisch-haggadische) Element in der geistigen Struktur des großen Alexandriners zu sondern. Es ist eine Empfehlung für die Arbeit, daß sie bei der Abwägung der Frage, ob diese und jene Anschauung Philos aus dem hellenistischen oder dem jüdischen Milieu stammt, sich in nicht wenigen Fällen mit einem *non liquet* begnügt; eine allzu säuberliche Verteilung philonischen Gedankenguts auf Hellenismus und palästinisches Judentum hätte ja notwendig den Verdacht erwecken müssen, als hätte der Verfasser nur eine ungenügende Vorstellung von der kulturellen Verflochtenheit der Mittelmeervölker gerade auch zur Zeit Philos, welche die Erkenntnis der jeweiligen Eigenart der einzelnen Gruppen oft zu einem schwierigen, ja unlösbaren Problem macht. Man wird sich jedenfalls — gerade auch im Hinblick auf Heinemanns Ausführungen — endgültig abgewöhnen müssen, Philo und das alexandrinische Judentum als einen gegen Palästina hermetisch abgeschlossenen Kreis zu betrachten.

Die Abhandlung von Albert Lewkowitz (S. 97—251) hat „Das Judentum und die geistigen Strömungen der Neuzeit. II. Die Aufklärung" zum Gegenstand, wobei freilich das weltanschauliche Verhältnis mancher der besprochenen Denker zum Ideengehalt des Judentums nur sehr summarisch dargestellt wird, und wenn man liest, was speziell S. 125 über das Verhältnis Blaise Pascals zum Judentum gesagt ist, so fragt man sich angesichts des vom Verfasser dort vertretenen naiven Optimismus erstaunt, ob man denn wirklich im Judentum keine Ahnung von dem Konflikt zwischen göttlicher Forderung und menschlichem Streben, zwischen dem Gesetz des Geistes und dem Gesetz des Fleisches kennt.

„Studien zur vormosaischen Gottesvorstellung" steuert Israel Rabin bei (S. 253—356). Seine These ist: Die Gottesvorstellung der Erzväter war Monotheismus. Abgelehnt werden die von den „Kritikern" aufgestellten Theorien von der polytheistischen oder polydämonistischen Auffassung der Erzväter oder von der mechanischen Übernahme eines angeblichen „Berggottes vom Sinai" oder des „Gottes von Midian" mit Namen Jahwe durch Moses und die aus Ägypten ausziehenden Israeliten usw. Diese und ähnliche Erklärungsversuche führt der Verf. auf den Evolutionismus zurück, von dem er auch die Quellenscheidung im Pentateuch ableitet. Wie er die letztere wegen der Unklarheit und Unsicherheit ihrer Ergebnisse ablehnt, so weiß er auch an den oben genannten Theorien allerhand wunde Punkte zu finden, auf Grund deren er sie für ungenügend zur Erklärung der Religion Israels bezeichnen kann. Es ist ja nun gar keine Frage, daß die besprochenen Hypothesen ihre sehr, sehr schwachen Seiten haben und tatsächlich nicht ausreichen, um die Entstehung eines so eigenartigen Phänomens begreiflich zu machen, wie es die Gottesauffassung des Alten Testamentes ist. — Aber trotzdem wird man der Ausführungen Rabins nicht recht froh. Sie bleiben zu sehr im Negativen stecken. Theorien werden aber durch den Nachweis von Unstimmigkeiten und Widersprüchen allein noch nicht überwunden, sondern letztlich dadurch, daß man die Erscheinungen, auf die sie sich stützen, auf einleuchtendere und ungezwungenere Weise erklärt als sie. Man kann z. B. die Midianiterhypothese ablehnen — und zwar mit Recht; aber innerlich überwunden wird sie erst dann sein, wenn eine befriedigende Antwort auf die Frage nach dem Sinne der Jethro-Episoden im Organismus der Geschichte des Auszugs Isreals gefunden ist. Denn sollten die Perikopen, die von dem Priester Midians handeln, wirklich keinen andern Zweck haben als den, uns ein paar Nachrichten über die Familienverhältnisse des Moses mitzuteilen? Gerade wer die innere Einheitlichkeit des Pentateuchs gegenüber der Kritik so stark betont wie Rabin, darf sich solchen Fragen nicht entziehen. Was über die Einzelhypothesen soeben gesagt wurde, gilt auch vom Evolutionismus selber. Er hat doch auch nicht die Pentateuchkritik und anderes gerade deshalb ausgeheckt, um der ahnungslosen Menschheit den Glauben an die Offenbarung zu stehlen! Sollte es Rabin wirklich nicht bekannt sein, daß z. B. die Wurzeln der Pentateuchkritik in eine Zeit zurückreichen, die positiv gläubig war und vom Evolutionismus im mechanistischen Sinne nichts wußte? Niemand wird Rabin das Recht abstreiten, den Evolutionismus in diesem Sinne abzulehnen; aber es handelt sich darum, diese Auffassung innerlich zu überwinden; doch dazu genügen die Bemerkungen auf S. 279 ff. nicht. Aber vielleicht sind die vorstehend gemachten Ausstellungen voreilig; denn es sollen ja noch weitere Abhandlungen folgen. Hoffentlich wenden sich diese den positiven Aufgaben zu, die der Komplex der angeschnittenen Probleme stellt.

Der letzte im 1. Band enthaltene Beitrag ist in hebräischer Sprache abgefaßt. Auf 148 (hebräisch paginierten) Seiten behandelt M. Guttmann „das Land Israel in Midrasch und Talmud mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses des Landes zu Thora und Geboten". Wie schon der Titel sagt, leiten den Verf. weniger geographische und topographische Interessen. Sein Hauptaugenmerk ist vielmehr auf die Praxis der Gesetzesübung auf dem Boden des Hl. Landes gerichtet, und hier bringt er eine Fülle von Material bei, das wenigstens dem christlichen Theologen sonst ferne liegt. Die Archäologie hat ja in den letzten Jahren durch Aufdeckung und Erforschung bedeutsamer Synagogenreste die Aufmerksamkeit der Palästinologen in erhöhtem Maße auf das jüdische Palästina im nachbiblischen Altertum gelenkt; so darf die inhaltreiche Schrift auch das Interesse der nichtjüdischen Erforscher des Hl. Landes erhoffen, und ihr hebräisches Sprachgewand braucht niemand von ihrem Studium abzuschrecken.

Der 2. Band bringt eine stattliche Reihe von Beiträgen früherer Schüler. F. Abers „Memra und Schechinah". (S. 1—13) beantwortet die Frage, warum nur der letztere Ausdruck Heimatrecht im Judentum behalten habe, wohl mit Recht dahin, daß Memra (Wort) ein kalt-abstrakter Begriff geblieben sei, während Schechinah (Wohnung) die Vorstellung von der schützenden Nähe Gottes geweckt und dadurch Gemütswert erhalten habe. Die „philologische Studie" Joseph Cohns (S. 11—44) untersucht „Die Marktbezeichnungen אטלים und יריד und ihr Verhältnis zueinander" mit dem Resultat: יריד ist der mit den Festtagen heidnischer Tempel verbundene Markt (= Dult, Messe), dessen Besuch ein Bekenntnis und meist auch eine Abgabe zum Kult eines

**

Abgottes mit sich brachte, אטלס (= ἀτελής) der rein profane, religiös neutrale, daher auch dem Juden erlaubte Markt. — Ich glaube, daß der Verf. das Richtige getroffen hat; doch hätte eine kleine Verbreiterung der Basis der Untersuchung seine Ausführungen noch überzeugender gestaltet. Es scheint ihm völlig entgangen zu sein, daß die Berichte christlicher Kirchenschriftsteller über den „Terebinthen-Markt" (im jüdischen Schrifttum ירידה של בוטנה genannt) und die Ergebnisse der Grabung Dr. Maders in Râmet-el-ḫalîl, der Stätte desselben, eine ausgezeichnete Illustration zu seiner Auffassung eines יריד darstellen. — Max Dienemann steuert eine Würdigung von „Klausners Jesuswerk" bei (S. 45—59): „es vereint eine betont jüdische Stellungnahme zu den Fragen der Religiosität und Ethik mit einem Sicheinfühlen in die Gefühls- und Gedankenwelt Jesu und den (sic!) Respekt vor seiner Leistung und seinem Wollen" (S. 59). Nach Klausner besteht diese „Leistung" freilich darin, daß Jesus zwar nicht der Messias, auch nicht einmal ein Prophet, aber „der Ethiker war, dem die Ethik zum alleinigen Gegenstand der Religion wurde" (S. 57). Ismar Elbogen beantwortet S. 61—84 die Frage: „Wie steht es um die zwei Rezensionen des Scherira-Briefes?" dahin, daß die bisherige Bevorzugung der von spanischen Hss gebotenen Textgestalt auf unrichtigen Voraussetzungen beruhe, und die geschmähte französische Fassung den Vorzug verdiene. Unter dem Titel „Urkundliches zur neueren preußischen Judengeschichte" teilt Ismar Freund S. 85—94 eine Kollektiveingabe der Judengemeinden von Berlin, Breslau und Königsberg an Friedrich Wilhelm IV, datiert vom 24. 11. 1840, mit, in der um die restlose Durchführung des Emanzipationsedikts vom 11. März 1812 gebeten wird. Die Abhandlung „Das Problem der Mišnaredaktion" von A. Guttmann (S. 95—130) ist eine Auseinandersetzung mit Ch. Albecks Schrift „Untersuchungen über die Redaktion der Mischna" (Berlin 1923). Mit Julius Guttmanns Studie „Levi ben Gersons Theorie des Begriffs" (S. 131—149) sich auseinanderzusetzen, ist Sache der Historiker der Philosophie. Max Kattens „Genesis Kapitel 41" enthält allerhand aus den jüdischen Kommentatoren zusammengestelltes Material, das für die Geschichte der Auslegung von Interesse ist, wenn es auch die moderne Exegese kaum revolutionieren wird. „Rheinische Judendoktoren, vornehmlich des 17. und 18. Jahrhunderts" schildert, unter gleichzeitiger Mitteilung unveröffentlichter Urkunden, Adolf Kober S. 173—236. „Hessen-Kassel vor der Fremdherrschaft" (gemeint ist die napoleonische Okkupation) ist der Titel des folgenden Beitrags von Felix Lazarus (S. 237—271), dem man nach den mitgeteilten Proben einer oft recht merkwürdigen landesväterlichen „Weisheit" gerne glaubt, daß die Juden „keinen Anlaß haben, diesem Jahrhundert eine Träne nachzuweinen" (S. 271). Das Gebiet der alttestamentlichen Wissenschaft betritt wieder Ludwig Levy, „Der Prophet Maleachi" (S. 273—284). Einer Übersetzung und einem kurzen Kommentar geht eine Einleitung voraus, in der eine neue Auffassung vorgeschlagen wird: die Anrede „ihr Priester" in 2, 1 geht nicht auf die levitische Priesterschaft, sondern ist höhnische Anrede an solche, welche das Berufspriestertum verachten und allen Volksgenossen Priesterwürde zuschreiben. Ebenso faßt Levy das schöne Wort 2, 10 nicht als eine Sentenz des Propheten, sondern als eine Phrase, mit der man Mischehen mit heidnischen Frauen beschönigen will. Auch das Wort „die Gottesfürchtigen" 3, 16a soll ironischer Ausdruck sein; dann muß freisich derselbe Terminus in 3, 16b durch „die wahrhaft Gottesfürchtigen" wiedergegeben werden. Daß diese im Text nicht begründete Einfügung nötig ist, empfiehlt die Auffassung Levys von 3, 16a nicht. Auch die neue Deutung von 2, 1 und 2, 10 scheint mir weit davon entfernt, irgendwie plausibel zu sein. Den „Eigengehalt der religiösen Begriffe" verteidigt Julius Lewkowitz (S. 285—290); Arthur Löwenstamm skizziert „Hugo Grotius' Stellung zum Judentum" (S. 294—302), die ihm wenig behagt. Doch tröstet er sich mit dem Gedanken: „Andererseits besorgt die fortschreitende theologische Forschung die Rettung des Judentums und an den Grundsäulen des Christentums rüttelt die Wissenschaft, indem sie vielfach sogar die Existenz Jesu bestreitet" (S. 302). Über die „Familiennamen der Juden unter besonderer Berücksichtigung der gesetzlichen Festlegung in Mecklenburg" verbreitet sich Landesrabbiner Dr. Silberstein in Rostock (S. 303—366). In der S. 367—371 umfassenden Studie „Eigentümliche Namen" sucht D. Simonsen zunächst die Ausdrücke חתיכה und פסיפס zu erklären. Ersterer würde eine Bezeichnung der den herodianischen Bauten in Palästina eigenen Randfugenquader sein; letzterer würde die aus den Schauflächen der herodianischen Riesenquadern hervortretenden Steinwürfel meinen, über deren Sinn sich die Archäologen noch nicht klar sind. Sodann leitet er den ältesten Namen des „Ewigen Juden", Cartaphilus, von χαρτοφύλαξ, Archivar, ab. Die wenigen Belege zur Geschichte der jüdischen Predigt in den Schriften Philos und die kurzen Bemerkungen über das sog. 4. Makkabäerbuch, die Treitel zusammenstellt (S. 373—376), genügen nicht zur Rechtfertigung des breitspurigen Titels seines Beitrags: „Zur Entwicklungsgeschichte der Predigt in Synagoge und Kirche als des Beitrags, den das Judentum für allgemeine Kultur gestiftet hat". Nachum Wahrmann bespricht „die Entwicklung der Bedingungsformen im biblisch-talmudischen Recht" (S. 377—391). Sehr interessant ist Gasters Abhandlung „Die 613 Gebote und Verbote der Samaritaner" (S. 393—404). Hier werden wir mit einer Erscheinung bekannt gemacht, die eine genaue Parallele zum Judentum darstellt, das ja auch 613 Gebote und Verbote im Pentateuch zählt. Gaster möchte die Übereinstimmung nicht auf Entlehnung, sondern auf eine unbewußt sich entwickelnde „parallele geistige Tätigkeit" (S. 399) zurückführen. Den Text der Liste dieser 613 Gebote und Verbote gibt Gaster auf S. 35—67 des hebräischen Teils, der auch diesem Bande beigegeben ist. S. 1—34 dieser Abteilung füllt eine von Arjeh (Löwe) Schwarz besorgte Ausgabe des Tosefta-Traktats Horajoth aus. Der Herausgeber hat einen Kommentar beigegeben, dem er in Anlehnung an einen mittelalterlich-orientalischen Brauch den blumigen Titel Higjon arjeh (הגיון אריה), „das Nachdenken des Löwen" (vgl. den Vornamen des Verfassers!) gegeben hat. Eine biographische Skizze über den 1923 verstorbenen Vorkämpfer des österreichischen Judentums, Dr. Josef Bloch, aus der Feder von Max Grunwald fand irrtümlicherweise keine Aufnahme in die Festschrift und liegt nun dem 2. Band als eigens paginiertes Heft von 12 Seiten bei.

Es fällt auf, daß keiner der Mitarbeiter sich ein Thema aus dem Gebiet der Liturgie oder der synagogalen Poesie gewählt hat. Man wird ferner behaupten dürfen, daß die Bibelwissenschaft mit nur drei Beiträgen doch etwas spärlich vertreten ist. Nun hängt ja gewiß das Zustandekommen einer Festschrift von allerhand Umständen ab, welche die Herausgeber nicht immer völlig meistern können. Aber es wird doch kein reiner Zufall sein, daß die Verteilung der einzelnen Beiträge auf die verschiedenen Disziplinen gerade so und nicht anders ausgefallen ist. Man wird also schließen dürfen, daß das Seminar besonderen Wert auf die Pflege jüdischer Geschichte und Philosophie legt. Ein starker apologetischer Einschlag ist nicht zu verkennen. Doch muß hervorgehoben und anerkannt werden, daß der Ton, den man in einer wissenschaftlichen Festschrift erwartet, dadurch nicht gestört wird. Die paar Entgleisungen (wenn man diesen Ausdruck überhaupt gebrauchen will), die mir aufgefallen sind, bestehen in harmlosen Naivitäten im Stil der vorhin aus Löwenstamms Beitrag mitgeteilten Probe; aber solche können im Eifer des Gefechts überall passieren.

Eine redaktionelle Schwäche des Werkes liegt m. E. darin, daß die Beiträge von Heinemann, A. Lewkowitz und Rabin nur Teilveröffentlichungen aus größeren Arbeiten sind, die selbständig im Buchhandel erscheinen sollen. Das hat ja den Vorteil, daß diese Veröffentlichungen auch denen zugänglich sind, die nicht die ganze Festschrift kaufen können oder wollen [1]. Aber der erste Band macht auf diese

[1] Der Beitrag von M. Guttmann, Das Land Israel in Mi-

Weise den Eindruck eines Trümmerfeldes. Auch wäre es wohl besser gewesen, die Beiträge nach Sachgebieten statt nach dem Alphabet der Verfassernamen zu gruppieren.

Freising. F. Stummer.

Vosté, Fr. Jacobus M., O. P., S. Scripturae doctor et professor, Consultor Pontificiae Commissionis Biblicae, **Studia Joannea** [Opuscula Biblica Pontificii Collegii Angelici]. Editio secunda. Romae, Collegio Angelico, 1930 (380 S. gr. 8°).

Dieses auf ernsten, von wissenschaftlichem Geiste getragenen Studien beruhende Buch enthält die Vorlesungen, die der Verfasser am Collegium Angelicum in Rom gehalten hat. Da das ganze Johannesevangelium in einem zweistündigen Jahreskolleg nicht zu bewältigen ist, hat er eine Auswahl aus dem umfangreichen Stoffe getroffen. In zehn Abschnitten wird zuerst eine Einführung in das ganze Evangelium geboten, sodann der Prolog exegesiert, woran sich die Nikodemusperikope, das sechste Kapitel, das Abschiedsmahl, die Abschiedsreden, das hohepriesterliche Gebet, die Chronologie der Leidensgeschichte, die Kreuzigung, und zuletzt die Auferstehung anschließen.

Die Exegese ist besonnen und kann weitgehend Beifall finden. Das schließt nicht aus, daß manche Urteile Bedenken erregen und in ihrer Begründung mangelhaft sind. Mit der wesentlichen Gliederung des Prologs z. B. bin ich ganz einverstanden. Aber die Einzelerklärung läßt sich an manchen Stellen (V. 1 verlangt die offensichtliche Beziehung zum Anfang der Genesis doch wohl, *ἐν ἀρχῇ* im Sinne der Genesis zu erklären, zumal sofort von der Schöpfung die Rede ist; zweifelhaft erscheint die Verbindung der beiden Erklärungen des *οὐ κατέλαβεν* V. 5 in dem Sinne: *„et tenebrae non receperunt lucem, immo tentarunt opprimere eam, sed non valuerunt"*; dagegen sind zutreffend V. 3 *οὐδὲ ἕν* zum Vorhergehenden gezogen und V. 9 *ἐρχόμενον* = *veniens* verstanden) anders gestalten. Eigenartig ist die Erklärung des Plural *οἴδαμεν* 3, 11: So wie Nikodemus V. 2 in der Mehrzahl spricht, *„ita et Christus sibi associat suppositos credentes, et illis incredulis* — in Wirklichkeit tritt doch im *οἴδαμεν* V. 2 gar kein Unglaube, sondern das Gegenteil zutage — *opponit seipsum et sincere credentes"*. Da ist es doch entschieden besser, den Plural im Sinne des potenzierten Ich zu verstehen. Von 3, 16 an erblickt V. mit Recht die Reflexion des Evangelisten. In der Rede des 6. Kapitels läßt V. den eucharistischen Gedanken erst mit V. 48 beginnen und schreibt S. 193, daß *„unus tantum auctor catholicus modernus, quoad sciamus"*, nämlich Corluy, ihn in der ganzen Rede von Anfang an finde. In Wirklichkeit haben z. B. Belser, Kiefl, Springer, vor allem Th. Philips (Die Verheißung der hl. Eucharistie, Paderborn 1922) den einheitlichen Charakter der Rede stark betont. Natürlich ist nicht zu bezweifeln, daß vor V. 48 der Glaube im Vordergrund der Darstellung steht. Aber der eucharistische Gedanke bildet doch schon V. 27 die Überschrift und dann das Leitmotiv des Ganzen. Für unmöglich halte ich ferner die Judaskommunion. Der Ausweg des Verf., sie gar vor der Fußwaschung anzusetzen, ist ganz unwahrscheinlich. Jo 13, 26 bleibt stets ein unübersteigbares Hindernis. Wenn Verf. die Arbeit von Spiteri (Zur Frage der Judaskommunion, Wien 1918) gekannt hätte, würde er die älteste Überlieferung nicht so zuversichtlich für seine Ansicht verwerten. Da er den Artikel von Bernhard anführt, hätte er wohl auch meinen Aufsatz in der Bibl. Zeitschrift (1911, 372—390) nennen sollen, gegen den Bernhard seinen Artikel geschrieben hat. Vgl. auch P. Ketter, Judaskommunion? in: Pastor bonus 1928, 161—175.

Als Studentenbuch können die Studia Joannea von großem Nutzen sein.

Münster i. W. M. Meinertz.

Köster, Wilhelm S. J., **Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus** in ihren Grundlinien dargestellt. [Neutestamentliche Abhandlungen hrsg. von Prof. Dr. M. Meinertz, XIV. Band, 1. Heft.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1928 (XIII, 74 S.) M. 3,30.

Die Dogmatiker fordern heute nachdrücklicher als früher von den Exegeten Darstellungen der biblischen und speziell der paulinischen Theologie, und die Exegeten erkennen diese Forderung als berechtigt an und suchen sie zu erfüllen. Soll aber die Arbeit über das, was wir bisher besitzen, wesentlich hinausführen, so darf sie nicht als Ganzes in Angriff genommen werden. Wir brauchen zunächst eine größere Zahl von Einzeluntersuchungen als Vorarbeiten für eine kommende Zusammenfassung. Auf protestantischer Seite hat E. Lohmeyer mit seinen „Grundlagen paulinischer Theologie", Tübingen 1929, ein solches Serienwerk eröffnet. Auf katholischer Seite besitzen wir aus den letzten Jahren schon eine Anzahl solcher Monographien. Ihnen schließt sich die vorliegende von W. Köster in trefflicher Weise an. Die Arbeit ist um so zeitgemäßer, als man gerade in der Gegenwart den Blick von der historischen Erscheinung der Kirche und ihrer rechtlichen Organisation wieder mehr hinlenkt auf ihr tiefstes Wesen als „Leib Christi".

Die Ideen, die Paulus hierüber in seinen Briefen niedergelegt hat, untersucht der Verf. in tiefgründiger Weise und stellt sie in einem klaren, übersichtlichen Bilde zusammen. Ausgehend von der Bedeutungsgeschichte des Wortes, zeigt er die Entwicklung von *ἐκκλησία* bei Paulus als Versammlung, als Einzelgemeinde und als Gesamtkirche. „Somit wäre die Bedeutung des Wortes mit der Idee oder doch deren Ausgestaltung gewachsen" (S. 8). Darauf versucht er eine solche urchristliche „Versammlung" zu schildern nach ihren Teilnehmern und ihrem Verlauf: Dienst des Wortes, Agape und eucharistische Feier; er spricht über Ort und Zeit, über die Rechte, die sie ausübt, und über ihre Stellung zu ihren Vorstehern. Dabei ergibt sich freilich, daß wir eine wirklich konkrete Vorstellung einer solchen Versammlung aus den Paulusbriefen nicht gewinnen können. Klarer sprechen die Quellen über das innere Wesen der Kirche. Der Verf. betrachtet die Kirche zunächst als Wirkung und Trägerin göttlichen Willens, dann als Trägerin göttlicher Gaben: Vermittlung der Erkenntnis und göttlichen Lebens. Mit besonderer Hingabe beleuchtet er die Eingliederung des Menschen in den „Leib Christi" durch Glauben und Taufe, und die Wirkung dieser Eingliederung im Leben des „Leibes Christi". Dieser Darstellung, die hauptsächlich nach den älteren Briefen gegeben ist, schließt sich eine Erörterung des Verhältnisses von Haupt und Gliedern nach den Gefangenschaftsbriefen an. Anhangweise folgt noch ein Hinblick auf die Ekklesia bei Jesus nach den Evv, und in der Urgemeinde nach der Apg. „Die Idee von der Kirche als ‚Leib Christi' findet sich in dieser vollständigen Ausprägung nicht vor Paulus, wohl aber die Sache" (S. 64).

Schon diese kurze Inhaltsübersicht läßt erkennen, daß sich der Verf. mit der paulinischen Gedankenwelt innig vertraut gemacht und gründliche Arbeit geleistet hat. Manche lichtvolle Erkenntnis leuchtet als schöne Frucht in kurzen,

---

drasch und Talmud ist ebenfalls (im gleichen Verlag wie die Festschrift) im Buchhandel erschienen, dankenswerterweise vermehrt durch ein — in der Festschrift leider fehlendes — Register.

aber inhaltreichen Sätzen auf. Wenn man zuweilen doch nicht die volle Befriedigung findet, so liegt das an dem skizzenartigen Charakter des Werkes. In seinem Streben kurz und bündig zu sein, geht K. oft so weit, sich des Telegrammstiles zu bedienen und auf die Bildung von ganzen Sätzen zu verzichten. Er läßt auch in der Regel Paulus nicht selbst sprechen, sondern deutet nur die Stellen an und zieht gleich das Resultat daraus. So erscheint manche Behauptung nicht genügend begründet. Seine Exegese ist zwar durchweg solid, aber Paulus selbst drückt sich vielfach nicht so klar aus, daß man ohne exegetische Erörterung des Textes den Gedanken sofort klar herausstellen könnte. K. versucht dies trotzdem, und so wird er denjenigen nicht immer befriedigen, der in der Einzelexegese anderer Meinung ist. Es sei z. B. hingewiesen auf Eph 1, 23, wo K. πλήρωμα mit „Verkörperung" wiedergibt und in einer Fußnote kurzweg sagt: „πλήρωμα = Ergänzung ist nicht zu belegen" (S. 52). Es handelt sich nicht nur um Mk 2, 21, wo er mit Wellhausen einen Aramäismus annimmt; vgl. etwa W. Bauer oder Passow s. v. S. 58 versteht er das Christus-Pleroma von Eph 4, 13 ebenfalls wie 1, 23 von der Ekklesia, ohne diese Auffassung zu begründen. Ich kann ihm darin nicht folgen, denn 4, 13 ist vom moralischen Leben die Rede und Christus wird als das sittliche Ideal hingestellt, 1, 23 dagegen handelt es sich um die Erkenntnis der geheimnisvollen Beziehung Christi zu den Gläubigen. Im Streben nach Kürze liegt es wohl auch begründet, daß K. auf fremde Meinungen und auf die reiche protestantische Literatur über den Kirchenbegriff fast gar keine Rücksicht nimmt. Es sei ihm dies freilich nicht zum Vorwurf gemacht; denn es wäre auf weite Strecken hin doch nur Totengräberarbeit, und wir lernen mehr aus seinen ausschließlich auf Paulus gegründeten Darlegungen.

Auf einige Einzelheiten sei noch kurz hingewiesen:

S. 18 sagt K.: „Im Glauben ist die Überzeugung von jenen Tatsachen eingeschlossen." Welcher Unterschied besteht denn zwischen „Glaube" und „Überzeugung"? Man spricht zwar heute viel von religiöser, politischer etc. Überzeugung, aber meist deshalb, weil man sich scheut, „Glaube" zu sagen. So wäre das Wort hier wie an den folgenden Stellen, wo K. es gebraucht, besser zu streichen (bes. S. 35). — S. 18: „Paulus selbst hat die Kunde von Christi Tod und Erscheinungen von den anderen Aposteln übernommen." Kurz darauf: „Die Frohbotschaft, die Paulus verkündet hat, hat er nicht von einem Menschen übernommen, sondern durch Offenbarung Jesu Christi." S. 28: Gott hat „dem Apostel nicht nur die menschlich-geschichtliche Kenntnis von der Offenbarungstat des Neuen Bundes, dem Tode und der Auferstehung Jesu gegeben, sondern auch die übernatürliche Einsicht in den göttlichen Heilsplan". Das widerspricht sich zum Teil. Jedenfalls hatte Paulus schon vor der Damaskusstunde von Tod und Auferstehung Jesu gehört, diese Stunde aber brachte ihm die Gewißheit der letzteren und offenbarte ihm deren Heilswert. Und darauf kam es dem Apostel an und darum konnte er alles auf die göttliche Offenbarung zurückführen. — S. 20: ῥάβδος ist fem. gen. — Nach 1 Kor 9, 1. 4 gründet der Apostel „das Recht auf Speise" nicht darauf, daß er Jesus geschaut, sondern auf seine apostolische Arbeit. — S. 22 fehlt zur Behauptung, daß σῶμα vom „Körper des Weinstocks" ausgesagt werden kann, der Beleg. — S. 31 ist wohl Todesfrucht zu lesen statt „Todesfurcht", S. 57 φωτίζεσθαι statt φοτίζεσθαι — Nach Röm 15, 8 nahm Christus die Beschneidung nicht an als „Zeichen der Zähmung der Begierde, als ob er diese selber hätte", sondern „um der Wahrheit Gottes willen, damit er die Verheißungen der Väter bekräftige" (S. 32). — Zu πνεῦμα sagt K. S. 34: „Die weitere Bedeutung: ‚die von der Gnade erhobene Seele' ist mir zweifelhaft." Aber S. 41 läßt er mit Recht den Zweifel fallen, wenn er treffend bemerkt: „Der Geist bildet also sozusagen mit der Seele ein Tätigkeitsprinzip . . . er ist der Lebensodem, gewissermaßen die Seele der Seele, dem ohnmächtigen natürlichen Menschen eingehaucht wie einst der Lebensodem dem Lehm." — S. 38: „Daß Paulus . . . sein Leben als Leben in Christus oder als Christi Leben in ihm ansieht, dürfte wohl auf die innige, bis zu mystischer Glut entfachte Christusliebe zurückzuführen sein, die eben Christi Hingabe in den Tod in Paulus entzündet hat." Welcher Gefahr hier K. sich mit dieser Erklärung aussetzt, scheint er selbst zu fühlen, wenn er dann beifügt: „Nur dürfen wir die große Wirklichkeit nicht in ein rein subjektives Erleben auflösen." — Eph 2, 19 sind die „Heiligen" nicht „die gläubigen Juden" (S. 53), sondern die Christen ohne Rücksicht auf ihr früheres Bekenntnis; denn Heiden wie Juden werden erst durch eine geistige Neuschöpfung deren „vollwertige Mitbürger".

Es wäre zu begrüßen, wenn der Verf. seine „Grundlinien" einmal zu einem umfassenden Werke über die Idee der Kirche beim Apostel Paulus ausgestalten würde.

Würzburg. K. Staab.

Sententiae Florianenses. Nunc primum edidit, prolegomenis, apparatu critico, notis instruxit Henricus Ostlender, S. Theol. Doctor [Florilegium Patristicum, edd. B. Geyer et Joh. Zellinger, Fasc. XIX]. Bonnae, Sumptibus Petri Hanstein, MCMXXIX (VIII, 48 pp.). M. 2,50.

Die Aufgabe, der sich H. Ostlender, ein Schüler B. Geyers, hier gewidmet hat, war ebenso schwierig, wie ihre Lösung verdienstlich ist. Die *Sententiae Florianenses* gehören zu den vier von H. Denifle der Schule Abaelards zugeteilten Sentenzenbüchern. Die drei andern sind die Sententiae Hermanns (Epitome Theologiae Christianae, PL 178), die Sententiae Rolands (ed. A. M. Gietl, 1891) und die Sententiae Omnebenes, deren Ausgabe wir auch von O. erwarten dürfen. Die Prolegomena unterrichten über die einzige Hs (Stiftsbibl. von St. Florian XI. 264) und erörtern kurz die Verfasserfrage; dann folgt der — leider unvollständig erhaltene — Text der Sentenzen (1—33) und der Brief Walters von Mortagne an Abaelard (34—40). Ein reichhaltiger Index nominum et rerum (41—47) und ausreichende bibliographische Angaben (48) beschließen das Ganze. Der erste Apparat bietet die Varianten, der zweite eine Fülle von Hinweisen auf die Parallelen bei Abaelard, Hermann usw.

Die Arbeit O.s verdient alles Lob. Man muß sich die Schwierigkeit der Aufgabe vor Augen halten, um den Wert der Edition würdigen zu können. Handelt es sich doch um das Reportatum einer Vorlesung, das nicht im Original, sondern in einer Abschrift vor uns liegt. Es ist begreiflich, daß sich auf diesem Wege viele Fehler in den Text eingeschlichen haben. Uns interessiert natürlich, was der Magister gesagt hat; O. hat sich gleichwohl mit Recht darauf beschränkt, die Nachschrift des Schülers wiederzugeben, und sich auch nicht gescheut, verderbte Stellen (wie etwa 5, 18 f., 15, 3 f., 21, 7 f.) stehen zu lassen, wo die Herstellung des ursprünglichen Textes auf philologischem Wege unmöglich war. Die Umsicht, mit der O. die Sententiae behandelt hat, verrät nicht nur eine ausgezeichnete methodische Schulung, sondern auch eine eindringende Kenntnis der Theologie Abaelards.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Text weiterer Verbesserung bedarf; nachdem P. Pelster schon in der Schol 5 (1930) 451 einzelne Vorschläge in dieser Hinsicht gemacht hat, möchte ich seinem Beispiele folgen. 5, 31 ist *tamen* wohl nicht aus *tantum*, sondern aus *trium* verderbt; 10, 21 muß man anders interpungieren: *Spiritus vero creatus, medius . . . increatum, tempore* etc. 12, 23 statt *facientes* besser *patientes* (vgl. *patiatur*

Z. 22); 15,10 lies *qua* statt *quam*; 15,23 ist *audiunt* aus *vidit* (am Rande!) verderbt und darum zu tilgen; 18,31 wird das zweite *si* besser gestrichen (vgl. 20,25); 20,18 lies: *habuit, oportet;* 27,5 f. dürfte so zu verbessern sein: *dicemus vero Ambrosium potius intellexisse ablutionem pedum esse signum remissionis originalis peccati; per plantam* etc.; 30,6 lies: *gentium, quod fuit* etc.; 31,31 lies: *Frangi etiam videtur, nec frangitur. Quod saporem habet, hoc fit* etc.; 8,30; 9,8; 12,31 ist unklar, worauf sich die Variante bezieht. — Bei einer Neuauflage müssen auch noch einige Druckfehler beseitigt werden: 14,25 lies: *peccata*; 18, 16, 23, 31 *Verbum* statt *verbum;* 23,5 hat F *baptizati*; 35,17 lies: *sapientiam.*

Die Sententiae Florianenses seien als Grundlage für seminaristische Übungen dringend empfohlen; sie sind allerdings keine Kost für Anfänger. Aber Fortgeschrittenen können sie zur Einführung in die Theologie Abaelards und seiner Schule die besten Dienste leisten.

Breslau. Jos. Koch.

Bonnefoy, J. Fr., O.F.M., **Le Saint Esprit et ses Dons selon St. Bonaventure.** Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1929 (240 S. 8°). Frcs. 30.

Verf. baut seine Arbeit in drei Teilen auf: *Première partie: Le don incréé* (14—57). *Deuxième partie: Les dons du Saint-Esprit en général* (58—132). *Troisième partie: Les dons du S.-E. en particulier* (133—206). Daran schließen sich noch vier Appendices, die der Sicherstellung einiger wichtiger Punkte oder bequemen Überblicken gelten (207—230). Die Seiten 231—233 bringen die zitierten Werke; 235—237 das ganz knappe systematische Inhaltsverzeichnis, dem leider weder eine sonst in Frankreich beliebte ausführlichere Inhaltsanalyse noch auch ein alphabetisches Register folgt.

Den Aufbau des Ganzen wird man als durchaus entsprechend bezeichnen dürfen, wenn auch die Ausführlichkeit des 1. Teiles beim gegenwärtigen Stand der Bonaventura-Forschung als entbehrlich erscheinen mag.

Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt naturgemäß im 2. Teile, der den Grundlagen und Grundfragen gewidmet ist. Hier wird gesprochen von den *dons gratuits*, die Bonaventura — entgegen dem Meister Petrus Lombardus — sicher vom *don incréé* zu unterscheiden weiß (60 f.). Das gesamte Gnadenleben vergleicht der seraphische Lehrer gern einem wachsenden Organismus; daher auch das Bild von der *ramificatio gratiae.* Es entfaltet sich in 3 Ordnungen: der Ordnung der (7) Tugenden, wodurch die übernatürliche Befähigung zum Wirken gegeben wird (rectificare, habilitare, regulare, erigere, vigorare); der Ordnung der (7) Gaben, deren Zweck es ist, unseren Potenzen (nicht den Tugenden) eine größere Wirkkraft und -freudigkeit zu geben (expedire = Wegräumen von Hindernissen und Hemmungen); der Ordnung der (7—8) Seligkeiten, die uns die größtmögliche Aktivität im Guten mitteilen wollen, die auf Erden erreichbar ist (64/5).

Über Gnade und Liebe werden wir S. 67—78 weiter belehrt; über die genaue Unterscheidung von Tugenden und Geistgaben S. 79—98, wobei auch eine historische Würdigung der Leistung Bonaventuras durch Rückblick auf die Vorwelt erfolgt. Bonaventura bringt wirklich Ordnung in den Aufbau des geistlichen Lebens:

via purgativa — 7 Tugenden (3 theol. u. 4 Kardinaltug.) — Grundordnung — Gebote — *rectificare,*
via illuminativa — 7 Gaben — Ausbau (Verfeinerung) — Räte — *expedire,*
via unitiva — 7 Seligkeiten — Vollendung — Vollkommenheit — *perficere.*

So wird es möglich, jeder Tugend eine Gabe und dieser eine Seligkeit zuzuordnen (vgl. die Schemata S. 216 f. und 220 f.).

Was es mit dem „*expedire*" auf sich hat (Befreiung von den Hemmnissen, die die Erbsünde in unseren Potenzen zurückgelassen hat), stellen die SS 99—113 dar, wobei auch die Fortführung augustinischer und franziskanischer Traditionen sowie Bonaventuras Einwirkung auf die spätere Zeit sichtbar wird (115—121).

Die Einzeldarstellungen der 7 Gaben im 3. Teil würdigt (in aufsteigender Ordnung) die Gabe der Furcht (nach der Besprechung des *timor servilis, initialis* und *filialis*) als Grundlage der Religiosität auf allen Stufen des geistl. Lebens (Rückkehr des Menschen in sein eigenes Nichts; 137—143), die Pietät auch in ihrer Erstreckung auf den Menschen (als Bild Gottes), auf die Heilige Schrift (als Gottes Wort) und Christus (als Lebensbuch, in dem alle Schätze göttlicher Weisheit niedergelegt sind; 144—151). Dabei wird schon klar, daß *pietas* und *scientia* aufs engste zusammenhängen: beide wappnen uns gegen Entmutigung bei Lesung in den h. Schriften, die Pietät von der Willens-, die Wissenschaft von der Verstandesseite her. Die h. Wissenschaft oder Wissenschaft der Heiligen thront über Philosophie und Theologie und sogar über der Klugheit, die sie alle voraussetzt; sie gipfelt in der Kenntnis Jesu Christi, der besonders in seinem h. Kreuze Zentrum aller Wissenschaften ist (152—162).

Ähnlich gehören die Gaben der Stärke und des Rates zusammen. Der Rat dirigiert, die Stärke führt aus. Jener ist die wesentliche Gabe des geistlichen Führers, diese will die Schwierigkeiten überwinden, die die Nachfolge des leidenden Christus (passive statt aktive Tugenden) bereitet. Sorgfältig wird die Gabe des Rates von der Tugend der Klugheit (*opera necessaria* bei der Tugend — *opera supererogatoria* bei der Gabe) und gegen die Gabe der Wissenschaft (sie zeigt nur, der Rat gibt starke Motive zur besten Lösung) abgegrenzt (163—173). *Intelligentia* und *sapientia* sind wiederum eng verschwistert. Beide beziehen sich auf die Gotteserkenntnis; jene mehr intellektuell, diese mehr affektiv; jene mehr in der Art der *theologia affirmativa*, diese nach der der *theologia negativa*, der *docta ignorantia* (174—193).

Ein Kapitel über die Kontemplation (*contemplatio perfecta* und *imperfecta*) schließt die Erörterung organisch ab, die immer mehr nach der Seite der praktischen Mystik tendiert und auch die Persönlichkeit des seraphischen Lehrers hinter seinen Lehrworten zeigt.

Die Studie ist durchaus exakt gearbeitet, zeugt von guter Kenntnis des gesamten Materials, hält sich aber wohl allzu ängstlich auf den Bahnen positiver Darlegung der Ideen Bonaventuras, auf eine Auseinandersetzung mit der als abweichend dargestellten Meinung des h. Thomas verzichtend. Die Verwandtschaft mit den Auffassungen des h. Augustin wird mehr angedeutet als untersucht. So bedauert man eigentlich, daß aus dem so fleißig gesammelten Material nicht noch mehr herausgeholt wurde. Dankbar begrüßt man den gelegentlichen kleinen Beitrag zur Abwehr einer ontologischen Bonaventura-Deutung (182 f.).

Mainz. Alb. Stohr.

Löhr, Gabriel O. P., **Die Kapitel der Provinz Saxonia im Zeitalter der Kirchenspaltung 1513—1540.** [Quellen und Forschungen z. Gesch. des Dominikanerordens in Deutschland, Heft 26.] Vechta, Albertus-Magnus-Verlag (in Kommission bei Harrassowitz, Leipzig), 1930 (XII, 79*, 260 S. gr. 8°). M. 20.

Im Jahre 1814 kaufte der Lokalhistoriker Rosenmeyer in Warburg von dem Dachdeckermeister Schertz für 7½ Mariengroschen einen Kodex mit Akten von General- und Provinzialkapiteln des Dominikanerordens. Sie gelangte später in das Stadtarchiv in Warburg. Die Hs ist auf diese Weise gerettet worden. Wie viele aber sind von den vertriebenen Ordensbrüdern aus in Privatbesitz gelangt und verloren gegangen! Mag aber auch der biedere Dachdeckermeister die Hs auf dem Dachboden des alten Dominikaner-

klosters gefunden haben, jedenfalls verdanken wir ihm und dem Forscherfleiß und der Editionstüchtigkeit Löhrs ein Werk, dessen Wert sehr hoch anzuschlagen ist. Besitzen wir doch jetzt die erste Sammlung von Provinzialkapitelsakten aus Deutschland, und zwar aus einer Zeit, die für die Saxonia und die gesamte Kirchengeschichte von entscheidender Bedeutung war. Es handelt sich um die Zeit, da die Ordensreform in der Saxonia zum Siege gelangte und die Glaubensspaltung bald darauf fast sämtliche Klöster vernichtete. Der Historiker der Reformationszeit wird daher mit Freuden zu diesem überaus wertvollen Werke greifen. Es ist vielleicht das bedeutendste Heft der oben genannten Quellensammlung.

Dem Inhalt der Akten entsprechend behandelt L. in der Einleitung zunächst die Geschichte der Reform der Saxonia (1*—38*). Einen zuverlässigen Leitfaden hierfür findet er in der bisher nicht edierten Korrespondenz der Generalmeister des Ordens mit der Saxonia, die hoffentlich bald veröffentlicht wird. Ferner sind mehrere andere ungedruckte Quellen herangezogen.

Die Reform nahm ihren Anfang im Kloster Utrecht, führte bald zur Bildung der Reformkongregation Hollandica und erfaßte gegen Ende des 15. Jahrh. 61 Männerklöster der französischen, sächsischen, skandinavischen und polnischen Ordensprovinz. Fast die Hälfte der Klöster der Saxonia gehörte dieser Kongregation an. Ein zweiter Reformkreis bildete sich um das Kloster Leipzig, der allmählich die Klöster in Sachsen und Thüringen an sich zog. Eingehend wird der Kampf einiger Provinzialprioren gegen die Reform geschildert, der zum Teil wenigstens durch die Befürchtung veranlaßt war, die alte Provinz Saxonia möchte durch das Vordringen der Reformkongregation ausgehöhlt und vernichtet werden. Es lag sicherlich ein Organisationsfehler vor, wenn auch der Provinzialprior Hermann Meyer, der erbittertste Gegner, ein recht eigenartiger Herr war, der selbst vor Urkundenfälschung nicht zurückschreckte und mit Hilfe des zwiespältigen Generalmeisters Turriani geradezu eine Schreckensherrschaft gegenüber den reformfreudigen Ordensbrüdern aufrichtete. Unter dem Generalmeister Thomas de Vio (Cajetan) wurde im Jahre 1517 die Saxonia in ihrem alten Umfange wiederhergestellt und damit die Reform wenigstens offiziell in der ganzen Provinz durchgeführt. Leider vermochte sich die Reform nicht auszuwirken, denn der Klostersturm fegte in den nächsten Jahren die meisten Klöster hinweg.

L. schildert dann kurz das Schicksal der einzelnen Klöster an Hand der Literatur unter gelegentlicher Heranziehung ungedruckten Materials (39*—79*). Er faßt diese Ausführungen zusammen in den Worten: „Wenn auch manche Mitglieder abgefallen sind, so hat doch die Provinz Saxonia der allgemeinen Haltung des Ordens entsprochen und die führende Stellung in Niederdeutschland im Kampfe gegen die Neuerung behauptet. Die Konvente lösten sich nur dann auf, wenn sie mit Gewalt unterdrückt wurden und keine Existenzmöglichkeit mehr bestand; sie blieben die Hauptstützen des katholischen Glaubens, solange sie noch Nachwuchs hatten“ (75*).

Die Akten selbst (1—226) bilden zwar ein ziemlich sprödes Material, wie alle derartigen Quellen, gestatten jedoch einen tiefen Einblick in das Leben der Provinz, ihre Reform und ihren Untergang, besonders aber in die Organisation und Pflege der Studien. Zur Personengeschichte der Saxonia bringen sie ein außerordentlich umfangreiches Material, dessen Benützung durch ein sorgfältiges Namenverzeichnis mit über 1000 Namen erleichtert wird.

Zu S. 58 wäre noch nachzutragen Germania sacra 1. Abt. 1. Bd. 1. Teil (Berlin 1929) S. 382 ff. Unpraktisch ist die Paginierung der Einleitung durch Zahlen mit Stern, die eine Zitierung erschweren. Zu wünschen wäre auch gewesen die Edition der Akten des Provinzialkapitels von 1583 und der späten Liste der Klöster der Saxonia, die beide im Kodex enthalten sind.

Köln-Riehl. Heribert Chr. Scheeben.

---

1. Greven, Jos., Johannes Cochlaeus, In obscuros viros, qui decretorum volumen infami compendio Theutonice corruperunt, Expostulatio (1530). Mit 4 Abbild. [Corpus Catholicorum H. 15.] Münster i. W., Aschendorff, 1929 (XLIII, 37 S. gr. 8°). M. 2,95.

2. Metzler, Joh., S. J., Tres orationes funebres in exequiis Ioannis Eckii habitae. Accessunt aliquot epitaphia in Eckii obitum scripta et catalogus lucubrationum eiusdem (1543). Nach den Originaldrucken mit bio-bibliographischer Einleitung, einer Untersuchung der Berichte über Ecks Tod und einem Verzeichnis seiner Schriften. Mit 4 Bildtafeln. [Corpus Catholicorum H. 16.] Münster i. W., Aschendorff, 1930 (CXXXVI, 103 S. gr. 8°). M. 9,30.

1. Luthers herostratische Tat gegen das *Corp. iur. can.* hatte auch für die protestantische Kirche das geltende Kirchenrecht nicht ganz entkräftet. Luther selbst billigte Lazarus Spenglers anonymen „Auszug“ daraus im Interesse der Reformationstendenzen (1530), um so mehr als natürlich die katholische Polemik vorauszusehen war. Im Druck erschienen mehrere Schriften von Cochlaeus und Redorffer, Eck unterließ die erwartete Veröffentlichung. Zur Verteidigung des „Auszuges“ trat „Hieronymus v. Bernichhausen“ auf den Plan, offenbar ein Deckname, unter dem F. Braun den Kanzler des Herzogs Georg von Sachsen, Simon Pistoris, vermutet; diese Hypothese sucht Greven durch neue Argumente zu stützen (Einl. S. VI, XLI f.). Cochlaeus gab seine erste Gegenschrift in deutscher und lateinischer Sprache heraus mit Änderung in Einleitung und Schluß, hier in CC 15 abgedruckt, und widerlegte Spenglers ersten größeren Teil aus dem *decretum Gratiani* — der zweite kürzere Teil aus den Dekretalien bleibt unberücksichtigt — mit Auswahl in 7 Kapiteln (über den Prolog des „Auszugs“; Gewohnheit; Priesterehe; Papst und Bischöfe; römischer Kaiser und Fürsten; Klöster und Pfarreien; Häretiker). Der Spenglersche „Auszug“ war nichts als ein bloßes Machwerk.

Die Authentizitätsfrage Gratians ist weder von Spengler angeschnitten noch von Cochlaeus; vgl. jedoch S. 12, 21; 13, 4; 29, 37. Letzterer aber unterließ nicht, die *canones* auf den Originalsinn zu prüfen. Auch die Herausgeber (Dr. Opladen-Krefeld und Prof. Greven) sind stillschweigend über die Frage hinweggegangen.

CC 15 weist die Neuheit auf, die bekämpfte Schrift in den Anmerkungen nicht zu zitieren, auch nicht bei mehr oder weniger wörtlichen Zitaten. Die knappe Inhaltsangabe in der Einleitung (S. XIV) ist ein allzu dürftiger Ersatz dafür. Neu ist auch die Beschränkung auf ein Glossar zu den deutschen Texten; damit wird das Richtige getroffen sein. Die Breite der Einleitung dagegen ist kaum im Sinn der Editionsprinzipien des CC.

Je leichter die Herausgabe durch Cochlaeus' bekannte Zitationsgewohnheit und infolge der Beschäftigung der alten Literatur mit Spenglers „Auszug“ war, um so mehr bot sie Gelegenheit zur Beschäftigung mit dem *Corp. iur. can.* als wichtigem Rüstzeug der damaligen Theologie.

Im besonderen noch einige Bemerkungen! Zu S. 5, 1 findet

sich betr. *Ottones* die Erklärung auf S. 16, 24, d. h. bei Platina *(vita Ioan. XII)*, betr. *Friderici* ähnlich oder in den Dekretalien (die zitierte Literatur gibt nur den jetzigen Wissensstand an). S. 21, 26 steht ein so bekanntes Zitat, daß die Nichtkenntlichmachung als Unterlassung bezeichnet werden muß. Über Cochlaeus' Zitat S. 6, 17 ist die Behauptung unrichtig, daß sich bei Luther, *contra Henricum regem* kein derartiger Satz finde; sicherlich lassen sich daraus sechs Belege anführen. Die Schrift wäre zu lesen gewesen, schon weil sie für die polemische Methode von Bedeutung ist. Aber es handelt sich vielleicht um ein Rudiment aus der ersten Bearbeitung, wie wahrscheinlich auch bei dem im ganzen Buche nicht aufgelösten abgekürzten Zitat MG (= Monum. Germ. Histor.) S. 17 A. 5 u. ö. Im Text S. 12, 1 lies *barbarie* (ohne Cedille) und S. 5, 16 *praedicatores*. S. XXXII; 3 A. 3 und Register ist Eichstätt einheitlich zu orthographieren.

2. CC 16 bringt Leichenreden und Trauergedichte auf den 1543 verstorbenen theologischen Hauptvorkämpfer gegen die Reformation. So wenig diese von Ecks Halbbruder Simon Thaddäus veranstaltete Sammlung für den Ideengang des 16. Jahrhunderts Bedeutung hat, so wichtig ist sie für die Biographie Ecks und so groß ist der Wert des in Verbindung damit zusammengestellten Verzeichnisses der heute bekannten Werke Ecks (S. LXXI—CXXXII). Außerdem hat sich der Herausgeber angelegen sein lassen, Licht in die Entstehung und Verbreitung der Schauermärchen über Ecks Lebensende zu bringen und somit eine Ehrenrettung des katholischen Theologen von katholischem Standpunkt aus zu schreiben (S. XXX ff.). — Wie in diesen Punkten so ist im ganzen CC 16 mit beharrlichem Fleiß zu Werke gegangen, so daß man sagen muß, des Guten ist so viel geschehen, daß es fast des Guten zu viel zu sein scheint, mit solcher Genauigkeit in Heranziehung der erreichbaren Literatur, daß es fast den Eindruck des peinlich Genauen macht, und mit solcher Sachkenntnis in den *Eckianis*, daß man sich aus dieser Feder eine Biographie Ecks wünschen darf. Über Veranlassung, Arbeitsweise und dabei erfahrene Hilfe gibt das Vorwort (S. VII f.) Aufschluß.

Rimpach. Jos. Schweizer.

Kostelnyk, Dr. Gabriel, **Das Prinzip der Identitätsgrundlage aller Schlüsse.** [Autorisierte Übersetzung aus dem Ukrainischen von Vladimir Domet Sadowsky.] Lemberg 1929 (56 S. 8°).

Diese Arbeit ist eine Abhandlung, die in der Quartalschrift *Bohoslovia* erschienen ist. Darum ist es verständlich, daß eine dispositionelle Übersicht am Anfange und ein Namen- und Sachregister am Schlusse fehlen. An Logikliteratur wird nur die Logik von Port Royal, die Logik von Stanley Jevons, Losky, Wundt und C. Willems (Trier 1915 3. Aufl. der *Institutiones philosophicae)* zitiert. Die übrige reiche Logikliteratur des In- und Auslandes sucht man vergebens. Trotzdem beginnt der Verf. seinen Aufsatz folgendermaßen: „Die traditionelle Logik des Aristoteles und der Scholastiker hat nicht sämtliche Typen der logischen Schlüsse vermerkt. Es gibt viele regelmäßige Schlüsse, welche keinem Typus der Schlüsse der tradionellen Logik entsprechen und welche auf Grund der syllogistischen Regeln dieser Logik nicht analysiert werden können." Außer diesem wird dann (S. 6) konstatiert: „Die Schlüsse auf Grund der Identität hat er [scil. Aristoteles] wegen ihrer Einfachheit nicht bemerkt, obwohl er der erste war, welcher das Prinzip des Widerspruchs formuliert hat." Endlich glaubt er S. 6 f. Aristoteles' Lehre sei für ihre Anhänger ein Kerker geworden, dessen Mauern den Horizont verdeckten. „Diese Lehre hat die Scholastiker und die späteren Logiker bis in die neuesten Zeiten des XIX. und XX. Jahrhunderts an sich gebunden, ihren Horizont geschmälert und sie blieben im guten Glauben: Der Prozeß des Subsumtionssyllogismus ist prinzipiell und allgemein. Noch heute gibt es solche eigensinnige Parteigänger der traditionellen Logik, welche die Syllogismen auf Grund der Identität nicht annehmen wollen und behaupten, daß solche Schlüsse nur spezielle Fälle der syllogistischen Subsumtionsform bilden. So meint z. B. C. Willems l. c. p. 62: „*Praeter syllogismos subsumptivos: S ⟨ P Wundt distinguit syllogismos identitatis (S = P), quorum exempla habentur in definitionibus et mathematicis aequationibus. Sed non sunt nisi species infimae syllogismorum subsumptionis. quemadmodum idem diximus de iudiciis identicis et subsumptivis.*"

Zunächst muß bemerkt werden, daß Willems nicht richtig zitiert wurde, denn nach dem Worte *subsumptivis* steht bei Willems nicht der Punkt des Satzes, sondern es folgt noch: „*(cfr. supra p. 38)*". Auf p. 38 ist Willems' Ansicht zu erkennen, zumal er dort schreibt: ... „*neque enim secundum extensionem, sed secundum comprehensionem praedicata subiectis per se tribuuntur; sunt enim notae eius sive essentiales sive accidentales*". Darum besteht zwischen dem aufgestellten Grundsatze K.s (S. 7 sub finem) und Willems keine Differenz. Außerdem betont Willems p. 57 das *principium identitatis* und das *principium diversitatis*. Endlich wird K. den negativen Schlüssen nicht gerecht (S. 23). Wenn er aber (S. 24) für sich als zulässig erklärt, „manchmal logische Konstruktionen der Prämissen umzubauen und die Folgerung sogar mit neuen Worten, welche in den Prämissen nicht vorkommen, wiederzugeben", so möge er eine kleine Umänderung, nämlich Umänderung auf die Subsumtionsformel, dem Logiker Willems gestatten, der leider wie K. und viele andere nicht genügend das sprachliche Element von dem logischen trennt, aber trotzdem in seiner logischen Anschauung einen nachweisbaren Fehler nicht begangen hat. Ähnliches ist von Aristoteles zu sagen, der von den vielgebrauchten Wendungen der Sprache ausging, die in ‚alle', ‚jeder', ‚keiner' usw. zum Ausdruck kommen. Eine gerechtere und umsichtigere Beurteilung der logischen Verdienste des Aristoteles wäre darum zu wünschen, zumal K. für die Behauptung: „Die Schlüsse auf Grund der Identität hat er (Aristoteles) wegen ihrer Einfachheit nicht bemerkt . . ." (S. 6) keinen Beweis erbringt. Könnte man sich nicht denken: Eben wegen ihrer Einfachheit und Selbstverständlichkeit hat Aristoteles die Schlüsse auf Grund der Identität wohl bemerkt und — geschwiegen? Überdies ist zu beachten, daß jede Theorie der Schlüsse innerlich abhängig ist von der Auffassung des Urteils vom logischen Standpunkte. Darum müßte K. vor allem auch bei seiner „Grundlage der Identität" Stellung nehmen zu dem Problem der Negation und der Bedingung im Urteil (cf. H. Kiessler, Das hypothetische Urteil, Mödling 1925, und die Geschichte desselben, Mödling 1926, und Fulda, Philos. Jahrbuch 1929 sowie das hypoth. Urteil bei Kant im Archiv für Philosophie, Berlin 1926).

Sprachlich ist die Übersetzung im großen und ganzen den Anforderungen der deutschen Grammatik gerecht geworden. Jedoch finden sich aber auch nicht unbedeutende Verstöße, so z. B. S. 21, 34, 35, 37 u. a.

Bonn-St. Augustin. H. Kiessler.

Paris, Fr. Gerardus M., O. P., S. Th. L., Prof. Apologeticae et Historiae ecclesiasticae in Collegio S. Thomae S. Mariae de Crypta-Melitae, **Ad mentem S. Thomae Aquinatis Tractatus de Ecclesia Christi** ad usum studentium theologiae fundamentalis. Taurini (Italia), Mar. E. Marietti, 1929 (VIII, 254 S. gr. 8°). *Lib. it.* 12.

Die Theol. Revue brachte im Jahre 1907 (S. 248—

51) die Besprechung der 3. Auflage der *Summa Apologetica de Ecclesia catholica* von J. V. de Groot, O. P. Diese mit Recht viel gelobte Arbeit hat der Verf. der hier zu besprechenden Abhandlung in dreijähriger Lehrtätigkeit in den Schulen seines Ordens ausgelegt. Hier gibt er, wie das Vorwort erwähnt, von eben dieser Schrift de Groots die 4. Auflage heraus. Das mag man gelten lassen, insofern P. Paris an die Gedankengänge seines gefeierten Ordensbruders an der Amsterdamer Universität anknüpft und auch, wenigstens im großen ganzen, an der von diesem gewählten Grundanlage der Schrift festhält. Trotzdem hat P. Paris im Titel mit gutem Recht sich als den Verfasser bezeichnet. Denn das vorliegende Werk ist nicht so sehr die apologetische Summe de Groots über die Kirche als vielmehr ein neues Buch. P. Paris hat die zu besprechenden Tatsachen in ganz anderes, viel leichter verständliches sprachliches Gewand gekleidet; er hat die Ausführungen bei de Groot wesentlich gekürzt, verschiedene quaestiones gänzlich ausgeschieden, so daß das Werk nicht einmal mehr ein Drittel von den 915 Seiten bei de Groot umfaßt. Umgekehrt hat er, um den heutigen Bedürfnissen der Schule zu entsprechen, auch Fragepunkte berührt, auf die de Groot nicht eingegangen ist.

Eine kurze Einführung handelt von dem Begriff und der Einteilung der Apologetik, dann von der Methode unter Zurückweisung der Immanenzapologetik, zuletzt von den loci theologici. Die 10 loci des Melchior Cano haben, wie sie die Einteilung bei de Groot veranlaßten, wohl auch die Beibehaltung der Anordnung beeinflußt, obwohl nicht alle mehr zur Sprache kommen und einige am Schluß des Werkes nur als Appendices kurz behandelt werden.

Der Traktat von der Kirche wird von P. Paris nach dem Schema auf S. 7 doppelt gegliedert: *de ipsa Ecclesia* und *de his, quae affinitatem habent cum Ecclesia.* Der erste Teil handelt zuerst von der Kirche *in se (de nomine Ecclesiae, de institutione, de constitutione et perfectione)*, sodann *de qualitatibus* und zwar *de intrinsecis* oder *de notis (de Unitate, de Sanctitate, de Catholicitate, de Apostolicitate)* sowie *de extrinsecis* oder *de dotibus (de indefectibilitate, de infallibilitate, de magisterio Ecclesiae, de potestate Ecclesiae).* Als zum zweiten Teil gehörig werden die Fragen bezeichnet: *de relatione inter Ecclesiam et Statum, de Conciliis, de Primatu S. Petri, de Primatu Romani Pontificis, de vi huius Primatus.* Tatsächlich ist aber die Erörterung über die Konzilien erst unter den Appendices angestellt (S. 236—241), nicht an der im Schema angegebenen Stelle.

Die Einteilung der Eigenschaften in *intrinsecae*, die eher als Merkmale äußerlich in die Erscheinung treten und deshalb *qualitates interno-extrinsecae* sind, und in *extrinsecae* ist nach P. Paris im Anschluß an P. Gatti so zu verstehen, daß die ersteren eine solche Eigentümlichkeit darstellen, die aus dem eigentlichen Wesen der Kirche selber hervorgeht, die letzteren dagegen von einem äußeren Prinzip herkommen, nämlich von Gott durch den Beistand des Hl. Geistes und die spezielle göttliche Vorsehung. Zu den *qualitates intrinsecae* oder Merkmalen verhält sich die Kirche wie ein aktives Prinzip, zu den *qualitates extrinsecae* oder *dotes* dagegen wie ein passives (S. 116 f.). Durch diese Bemerkungen ist die hinreichende Erklärung für die gemachte Unterscheidung gegeben und diese gerechtfertigt. Nicht gerechtfertigt dürfte es jedoch sein, daß die Erörterung *de Conciliis* und *de Summo Pontifice* unter die Fragen eingereiht wird, *quae affinitatem habent cum Ecclesia.* Logisch am folgerichtigsten wäre es wohl gewesen, wenn bei der quaestio von der Konstitution der Kirche an die Untersuchung über die hierarchische Verfassung sogleich die der monarchischen sich angeschlossen hätte. Dann wäre auch die Besprechung der Merkmale bereits unter dem von dieser Tatsache ausgehenden Licht gestanden, während so erst auf den nachfolgenden Traktat *de Romano Pontifice* hingewiesen werden muß (z. B. S. 87). Dann hätte auch bei der quaestio von der Unfehlbarkeit, näherhin vom Subjekt derselben (S. 135), nicht bloß das *magisterium ordinarium* besprochen werden können, sondern auch die Träger derselben im einzelnen, so daß die zusammenhangslose Besprechung der Konzilien in einem Appendix sich erübrigt hätte. So hat über dem Bestreben, die *loci theologici* des Cano mehr herauszustellen, der Traktat *de Ecclesia* in seinem organischen Aufbau einen Schönheitsfehler bekommen. Das ist um so mehr zu bedauern, weil diese *loci* selber im Unterschied zu de Groot nur noch zum Teil und ganz kursorisch besprochen werden.

Um so freudiger muß man dagegen die Klarheit in der Gliederung der einzelnen Artikel und die scharfe Präzision bei der Herausstellung der einzelnen Begriffe mit höchstem Lob anerkennen. Wie in der Summa des h. Thomas wird als Überschrift des Artikels die These in einer Frage ausgesprochen. Der Artikel selber ist regelmäßig folgendermaßen aufgebaut: Auf den *Status et sensus quaestionis* folgt das *Momentum quaestionis;* hier ist die apologetische oder dogmatische Wertung des Satzes gegeben. Es folgt die Aufzählung der *Adversarii* mit ihren Ansichten. Wenn nötig, bringen *Praenotamina* eine eigene Klarstellung der vorkommenden Ausdrücke. Nun wird auf die Frage der Überschrift geantwortet und der dogmatische Gewißheitsgrad klar ausgesprochen. An diese Antwort schließen sich die Beweise an aus Schrift, Tradition, Vernunft. Am Schluß stehen die Einwände und deren Widerlegung.

Sachlich ist der Standpunkt des Verf. derjenige seiner Ordensbrüder. Häufiger werden von ihm neben de Groot erwähnt Gatti und Schultes (vgl. Theol. Revue 26 [1927] 257—261), außerdem Billuart und Tanquerey. Es ist in der Natur der Sache gelegen, daß bei dem Traktat über die Kirche die Sondermeinungen der katholischen theologischen Schulen nicht so sehr hervortreten wie bei anderen Gelegenheiten. Ausgesprochen im thomistischen Sinn begegnet uns die Erklärung der kirchlichen Unfehlbarkeit. Beispielshalber sei das Wichtigste der einschlägigen Ausführungen (S. 127) angeführt: *Undenam provenit originative haec infallibilis, absoluteque indefectibilis assistentia? Et quomodo cum libero hominum arbitrio conciliatur? Respondetur: ex aeterno divinae providentiae decreto, quod Pater in Filio et Spiritu Sancto decrevit, in quo omnia sunt quasi effectus in causa prima. Scientia, enim, Dei est causa rerum; scientia scilicet visionis; non vero, simplicis intelligentiae, quae est sola possibilium; sed scientia illa rerum, quae ex infallibili et efficacissimo, libero Dei aeterno decreto sunt, sive necessaria, sive libera et contingentia, cui nemo, testante Sacra Scriptura, resistere potest. Et tamen, mirabili thomistarum doctrina explicante, hoc decretum omnipotens et efficax, ab aeterno ordinatum, non solum non destruit libertatem, non solum eam salvat; sed, quod mirum est, ipsam efficit et causat. Nam, »decretum non est solum ad substantiam rei, sed etiam ad eius modum, scilicet libertatem: unde ex hoc quod sit efficax et infallibile nihilque divinae voluntati resistat, sequitur quod non solum fiant ea quae Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quia sic Deus vult fieri«* (I, q. 19, art. 8 ad 2). — Man mag aus diesem Beispiel ersehen, welche straffe Geschlossenheit im ganzen theologischen System durch solche grundsätzliche Anwendung der thomistischen Prinzipien erreicht wird.

Unseren deutschen Theologiestudenten möchte ich den leicht verständlichen, ungemein klaren Traktat *De Ecclesia Christi* des H. P. Paris recht angelegentlich zum Studium empfehlen. Sie können daraus ersehen, wie die streng scholastische Form die Aneignung der richtigen Begriffe erleichtert und wie eine scharfe Unterscheidung zur Fähigkeit verhilft, dem Gegner auf seine Angriffe oder Schwierigkeiten Rede und Antwort zu stehen. Der niedrige Preis erleichtert die Anschaffung.

Dillingen (Donau). Georg Lorenz Bauer.

---

d'Alès, Adhémar, Eucharistie. [Bibliothèque catholique des sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1930 (174 S. kl. 8°). *Frcs.* 12.

Aus der von dem gegenwärtigen Hl. Vater so sehr

empfohlenen Actio Catholica und aus der heute mit Recht wieder mehr in den Vordergrund gestellten Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen ergibt sich ein wichtiges Postulat: unsere Laien, vor allem die gebildeten, müssen tiefer in die katholische Wahrheit eingeführt werden. Der französische Katholizismus hat in seiner *Bibliothèque catholique des sciences religieuses*, an der eine Reihe von namhaften französischen Theologen mitarbeiten, ein brauchbares Hilfsmittel zur Erreichung dieses Zweckes geschaffen: hier ist mit Erfolg der Versuch gemacht, die theologische Wissenschaft für weitere Laienkreise fruchtbar zu machen. Wenn auch bei uns in dieser Hinsicht schon manches geschehen ist, so kann doch der deutsche Katholizismus in diesem Punkte lernen.

In dem soeben erschienenen Bändchen „*Eucharistie*" behandelt der durch seine Arbeiten auf dem Gebiete der historischen Theologie bekannte P. d'Alès S. J., Professor am *Institut catholique* in Paris, das allerheiligste Altarssakrament. Das Bändchen ist die Fortsetzung des früher erschienenen „*Baptême et Confirmation*". Es dürfte kaum eine von den in den größeren theologischen Werken behandelten Fragen geben, die von P. d'Alès nicht wenigstens berührt würde. Man muß anerkennen, daß der Verf. seine Aufgabe in den vier Kapiteln: *Le Sacrifice et le Sacrement de l'Eucharistie, Le dogme de la présence réelle, L'unique Sacrifice du Christ, Le Saint Sacrement* im ganzen mit Geschick gelöst hat. Der biblisch-patristische Beweis für das Dogma ist gut geführt. Die wichtigsten Stellen sind in extenso angeführt, so daß der Leser selbst sich von der Beweiskraft der betreffenden Texte überzeugen kann. Lobenswert ist auch die Klarheit, mit der P. d'Alès die schwierigen spekulativen Fragen dieses Traktates zu behandeln versteht.

Die Überschrift des ersten Kapitels scheint zu unbestimmt zu sein, sie hebt sich zu wenig von den folgenden ab. — S. 28: Das ἐκχυννόμενον in dem Einsetzungsbericht der drei Synoptiker braucht nicht notwendig präsentisch erklärt zu werden, es kann auch futurisch gefaßt werden. — S. 38: Ob 1 Petr 2, 5 („geistige Opfer") und Jo 4, 23 ff. („Anbetung im Geist und in der Wahrheit") richtig gedeutet sind? — S. 85: Nach neueren Forschungen scheint die Schrift *De sacramentis* wirklich dem h. Ambrosius zugeschrieben werden zu müssen. — S. 101: Vielleicht tut man besser daran, Hebr. 13, 10 als Beweisstelle für das eucharistische Opfer fallen zu lassen. Auch das Tridentinum und der Catechismus Romanus übergehen diese Stelle. — Die Kirche verlangt nicht, wie es S. 126 heißt, daß die beiden konsekrierten Gestalten gleichzeitig auf dem Altare gegenwärtig sind, „*pour figurer le Christ en son état de Victime*"; sie läßt im Gegenteil unter bestimmten Voraussetzungen (*si Missa celebretur in loco publico, ubi plures adsint, ad evitandum scandalum*) ausdrücklich den Fall zu, daß die beiden Gestalten zeitlich nacheinander da sind (*De defect. circ. Miss. occurrent.* tit. IV, num. 5). — S. 127 findet sich der Satz: „*la nécessité de l'une et de l'autre consécration pour le Sacrifice eucharistique est un point de foi catholique*" (von mir gesperrt). Das ist eine arge Übertreibung. Die Kirche hat niemals zu dieser Frage Stellung genommen; nicht nur ältere, auch neue Theologen vertreten die gegenteilige Meinung. Auch jene Theologen, die die Doppelwandlung zum Wesen des eucharistischen Opfers rechnen, bezeichnen ihre Ansicht nur als „höchstwahrscheinlich" (Pohle) oder als „probabilior et longe communior" (Diekamp). — S. 129: Der Papyrus von Dêr-Balyzeh stammt wohl aus einer späteren Zeit als aus der Zeit um 200.

Paderborn. J. Brinktrine.

Meyer, Dr. A., **Gedanken zur modernen Sexualmoral.** Stuttgart, Ferdinand Enke, 1930 (68 S. 8°). M. 2,80.

Der Direktor der Universitäts-Frauenklinik in Tübingen gibt seine im „Landesverein vom Roten Kreuz" in Stuttgart am 21. Februar 1930 gehaltenen „Volksaufklärungs"-Vorträge heraus.

Drei Fragen stellt er sich: 1. Wie kam die moderne Sexualmoral? Aus dem Protest der Frau gegen die doppelte Moral entstand leider ihr Anspruch auf freie Liebe. Daraus kamen die Angriffe auf die Ehe und daraus die Revolutionierung der Jugend. Es entstand das Evangelium des Fleisches. 2. Welches sind die Früchte dieser neuen Lehre? Zunahme der Jugendkonflikte, der Selbstmorde, des Ehebruchs durch die Frau; haltlose Hingabe der Jugend an den Trieb; Geschlechtskrankheiten, die dem deutschen Volk eine Jahresbelastung von 700 Millionen Goldmark bringen. Ausgiebig beleuchtet der Verf. die Gesetzwidrigkeit der Abtreibung („Wir Ärzte müssen stark bleiben") und die falsche Ehereform. Dagegen stellt der Verf. sehr gute Argumente aus der Frauenpsychologie. Seelenlosigkeit des neuen Mädchentyps wird als weitere Folge geschildert, ferner die Auflösung der Familie. 3. Wie ist eine Besserung möglich? Wir brauchen eine andere Einstellung zur Ehe, eine andere Jugend und einen mütterlichen Frauentyp.

Der Verf. spricht aus der echten Verehrung für edle Frauenart, aus dem unmittelbaren Einblick in traurigstes Frauenschicksal und zugleich aus dem lebendigen Kontakt mit der modernen Literatur und der ärztlichen Sexualwissenschaft. Er nennt die Ärzte „die verantwortungsbelasteten Hüter" der Volksgesundheit. Er bekennt sich gegen eine falsche Naturwissenschaft: „Die Leibesfrucht ist . . . von Anfang an und zu allen Zeiten der Schwangerschaft ein Eigenindividuum". Er hat ein Feingefühl für seelische Werte im Menschenleben. Insofern ist die Schrift von großem Werte. Man empfindet aber doch in der ganzen Argumentation eine Schwäche an grundsätzlicher Stellungnahme; das verrät sich am deutlichsten daran, daß Religion nur als „Praeventionsfaktor" gegen Verbrechertum und Krankheit zur Darstellung kommt. Die ganze Schrift hat einen bewußt ethischen Ton, aber auch nicht einmal andeutungsweise spürt man, daß hinter dieser Ethik eine Metaphysik des Absoluten steht.

Die große Genauigkeit der vielen Zitate aus der modernen Literatur macht die Schrift zu einer Bibliographie dafür, wie das für ein Volksaufklärungsbuch vielleicht nicht immer erzieherisch günstig sein dürfte.

Freiburg i. B. Rudolf Geis.

Langer, Gottfried, Dr. jur., Privatdozent und Regierungsrat in Leipzig, **Landesherrliches Patronatsrecht und staatliches Oberaufsichtsrecht gegenüber der katholischen Kirche Sachsens.** [Sächsische Forschungsinstitute in Leipzig. Forschungsinstitut für Rechtsgeschichte unter der Leitung von D. Dr. Alfred Schultze, Geh. Hofrat, ord. Professor an der Universität Leipzig.] Leipzig, Hirzel, 1929 (VIII, 251 S. gr. 8°). M. 10; geb. M. 11,50.

Über die Veranlassung der vorliegenden Schrift bemerkt das Vorwort, daß durch die jüngsten Ereignisse das Bedürfnis entstanden sei, die ehemals königlichen Mitwirkungsrechte und das staatliche Aufsichtsrecht über die katholische Kirche Sachsens in einem neuen staatlichen Oberaufsichtsgesetz zusammen zu regeln, daß also die vorliegende Arbeit vor allem Fragen behandle, die sich bei der Vorbereitung des neuen sächsischen Oberaufsichtsgesetzes über die Religionsgesellschaften des öffentlichen

Rechtes ergeben haben, daß aber der Verf. zugleich hoffe, daß die Schrift auch außerhalb der Grenzen des Freistaats Sachsen einem wohlwollenden Interesse begegne. Bei dem Bedürfnis solcher Regelung in allen Staaten des Deutschen Reiches angesichts der Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919 kann das so erhoffte Interesse fürwahr nicht fehlen.

Welche Fragen näherhin in Betracht kommen, und wie sie gelöst werden, also über Inhalt und Methode der Schrift gibt zunächst am besten Aufschluß die Inhaltsübersicht.

Nach einer Einleitung über Begriff und Entwicklung des landesherrlichen Patronatsrechts im allgemeinen behandelt:

Kapitel I (S. 9—62) das landesherrliche Patronatsrecht in der katholischen Kirche des monarchisch regierten Sachsens unter dem Einfluß des Corpus Juris Canonici. 1. Abschnitt: Die im monarchischen Sachsen geltenden, unter das landesherrliche Patronatsrecht fallenden Einzelrechte des Landesherrn (Ehrenrechte, Rechtspflichten, Vorschlagsrecht, Kollaturrecht, insbesondere Begriff und Inhalt des Kollaturrechts). 2. Abschnitt: Die geschichtliche Entwicklung des landesherrlichen Patronatsrechts in Sachsen. A. Allgemeine geschichtliche und kirchenverfassungsrechtsgeschichtliche Grundlagen. (Die sächsischen Erblande und die Lausitz in nachreformatorischer Zeit. Das katholische kirchliche Recht der „terrae missionis"). B. Die Entstehung des Kollaturrechts. C. Die Entstehung des Vorschlagsrechts. D. Die Entwicklung des staatlichen Oberaufsichtsrechts. 3. Abschnitt: Einteilung der im monarchischen Sachsen geltenden, unter das landesherrliche Patronatsrecht fallenden Einzelrechte des Landesherrn. A. Rechtliche Grundlagen für die Einteilung. B. die Einordnung der Pflichten des Patrons und seiner Ehrenrechte. C. Die Einordnung des Kollaturrechts. D. Die Einordnung des Vorschlagsrechts.

Kapitel II (S. 62—87): Die staatsrechtliche Neugestaltung. 1. Abschnitt: Die Ziele der die Staatsumwälzung betreibenden und sie begünstigenden Parteien. A. Die allgemeinen Ziele. B. Die Ziele auf staatskirchenrechtlichem Gebiet. 2. Abschnitt: Die Ziele der katholisch-kirchlich eingestellten Parteien nach der Staatsumwälzung. 3. Abschnitt: Die einschlägigen Bestimmungen der neuen Reichsverfassung und der neuen sächsischen Landesverfassung. A. Die in Frage kommenden Freiheitsrechte. B. Die das Verhältnis von Staat und Kirche regelnden Verfassungsbestimmungen.

Kapitel III (S. 87—112): Die kirchenrechtliche Neugestaltung. 1. Abschnitt: Die einschlägigen Bestimmungen des Codex Juris Canonici. A. Rechtssätze des allgemeinen katholischen Kirchengesetzrechts. B. Konventionen, „Jura quaesita" und Gewohnheitsrechte. 2. Abschnitt: Der unmittelbar und mittelbar mögliche Einfluß des Codex Juris Canonici auf das landesherrliche Patronatsrecht in Sachsen. 3. Abschnitt: Die Wiedererrichtung des katholischen Bistums Meissen.

Kapitel IV (S. 113—164): Die Neugestaltung des Rechtsverhältnisses zwischen katholischer Kirche und Freistaat Sachsen: 1. Abschnitt: Die richtunggebenden Beurteilungsmerkmale. 2. Abschnitt: Die Entscheidung über das landesherrliche Patronatsrecht. A. Die Entscheidung über die privaten Einzelrechte. B. die Entscheidung über die dem ehemaligen König als dem Staatsoberhaupt zustehenden Einzelrechte. 3. Abschnitt: Die Neugestaltung des sächsischen Aufsichtsrechts. A. Der allgemeine Charakter eines neuen Aufsichtsgesetzes. B. Die Einzelbestimmungen eines neuen Aufsichtsgesetzes. Schluß.

Aus dieser Inhaltsübersicht ist klar, daß das Thema in seinen beiden Untertiteln nach seinem ganzen Umfang, mit guter Methode und zugleich mit gutem historischem Unterbau zur Darstellung kommt. Ganz besondere Aufmerksamkeit ist zuerst dem landesherrlichen Patronatsrecht — Verf. schreibt gegen das allgemeine Herkommen durchweg Patronatrecht — in seinen beiden wesentlichen Bestandteilen als Vorschlagsrecht des Königs auf die Stelle des Apostolischen Vikars in Sachsen und als sogenanntes Kollaturrecht des Fürsten auf die katholischen Kirchenstellen gewidmet. Mag dabei begrifflich und historisch auch manches Schiefe, ja ganz Unrichtige mitunterlaufen, richtig ist schließlich doch, daß das „Landesherrliche Patronatsrecht" in Sachen beseitigt ist, ja, noch richtiger gelesen, wie anderwärts, so auch in Sachsen niemals bestanden hat.

„Darnach erscheint es als das Gegebene, festzustellen, daß auch die sächsischen landesherrlichen Patronatsrechte nicht Rechte des Staates geblieben oder auf das Gesamtministerium übergegangen, sondern mit der Abdankung des sächsischen Königs untergegangen sind, und es würde sich ergeben, daß abgesehen von dem privaten Patronatsrecht des Königs an der katholischen Propsteikirche in Dresden, das landesherrliche Patronatsrecht nunmehr auch in Sachsen erloschen ist (S. 137 f.)."

Sofort wendet sich der Verf. der Frage zu, ob und inwieweit die durch den Untergang des landesherrlichen Patronatsrechts bedingte Lücke im staatlichen Oberaufsichtsrecht zu schließen, inwieweit dieses zweckentsprechend und gerecht zu ergängen sei, da sowohl das dem ehemaligen König gebührende Recht der Tischtitel als auch das Kollaturrecht und vor allem endlich das Vorschlagsrecht in Sachsen zugleich einzelne Funktionen staatlichen Aufsichtsrechts erfüllten und dieses auch über den Rahmen der Aufsichtsgesetze hinaus gewohnheitsrechtlich ersetzten. Hier geht er aber in seinen Vorschlägen für die Neugestaltung des sächsischen Oberaufsichtsrechts weit, ja viel zu weit. Steht er doch in Auslegung von Art. 137, Abs. 3 ff. der Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919 nicht nur auf seiten von Anschütz, Giese u. a. gegen Schmidt, Löhr u. a.; ja er geht über Anschütz und Giese noch hinaus. Solche staatliche Oberaufsicht fordert er nämlich, abgesehen vom kirchlichen Steuerrecht, im Falle von Konflikten, die sich ergeben können im Verhältnis von katholischen Staatsgebietsbewohnern zum Staat, vom Mitglied der katholischen Religionsgesellschaft öffentlichen Rechts zu dieser, also zum Bistum, vom Staat zum Bistum, von Katholiken zu Nichtkatholiken, vom Bistum und von seinen Organen zu den übrigen öffentlichrechtlichen Körperschaften und zu Nichtkatholiken. Was der Verf. näherhin alles als unter die staatliche Aufsicht fallend versteht, das setzt er S. 153—163 mit großer Spürkraft auseinander. Er geht aber hierin zu weit, auch wenn man, wie Rez. in dieser Kontroverse eine gewisse Mittelstellung zwischen Anschütz und Giese u. a. einerseits, Schmitt und Löhr u. a. andererseits einnehmen möchte; vgl. Theol. Revue XXVI (1927) 239 ff. Das darf aber nicht abhalten, die, wie bereits bemerkt, hochaktuelle Arbeit doch als verdienstlich anzuerkennen. Ihr Wert wird dadurch gesteigert, daß in 35 Anlagen Dokumente aus dem bisherigen sächsischen Staatskirchenrecht geboten werden. Verdienstlich ist auch eine angefügte gute Auswahl aus dem überreichen Schrifttum. Der Verfasser stützt sich für die Geschichte und die rechtliche Stellung der Katholiken in Sachsen hauptsachlich auf O. Mejer, Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, 1852. An einschlägiger Literatur wäre aber auch zu verzeichnen: J. Metzler, Die Apostolischen Vikariate des Nordens, 1919 und etwa auch über den S. 34 erwähnten Agostino Steffani: F. W. Woker, Agostino Steffani, Bischof von Spiga i. p. i., Apostolischer Vikar von Norddeutschland 1709—1728, 1886.

Nach teilweise gebührender Anerkennung ist es aber noch Rezensentenpflicht, darauf aufmerksam zu machen, daß der Verf. sich im inneren kanonischen Recht nicht besonders gut auszukennen

scheint. Als Beleg sei nur der folgende Passus angeführt: „Gewisse, vom kanonischen Recht abweichende, mit staatlichem Recht übereinstimmende kirchliche Gewohnheitsrechtssätze finden sich auch in Sachsen. Die Beschlüsse des Concilium Tridentinum, also auch das Dekret „Tametsi" über die Eheschließung vor Pfarrer und zwei Zeugen, war bis 1918 in Sachsen nicht verkündet. Auch das Dekret „Ne temere" vom 2. 8. 1907, das Ostern 1908 in Kraft trat, und die tridentinische Eheschließung für alle Ehen zwischen Katholiken als Gültigkeitserfordernis verlangte, ist dem Apostolischen Vikar zwar ebenso wie den übrigen deutschen Bischöfen brieflich bekanntgegeben, in den sächsischen katholischen Gemeinden aber nicht verkündet worden. Es galt also hier bis zum Inkrafttreten des neuen CJC noch nach kirchlichem Recht als gültige Ehe die materielle Konsens-Ehe. So konnte eine standesamtliche, vollzogene Ehe kirchlich nicht als Konkubinat angesehen werden, wenn der Priester die Trauung verweigerte. Nicht verkündet war ferner in Sachsen das Motu proprio über den Modernisten-Eid, die Borromäus-Enzyklika und die „Constitutio dogmatica de Ecclesia Christi" vom 18. 7. 1870 über die Infallibilität des Papstes. Die Verkündigung dieses Kirchengesetzes war in Sachsen infolge eines stattlichen Verbotes unterblieben, das aber durch Verlesung eines Hirtenbriefes des Bischofs von Fulda umgangen wurde (S. 25 f.)." Fürwahr ein Rattenkönig von Irrtümern! Ihn zu entwirren, wäre zu umständlich. In wenigstens teilweiser Korrektur sei nur auf den entsprechenden Passus über die Eheschließungsform unmittelbar vor dem neuen kirchlichen Gesetzbuch in irgend einem früheren Lehrbuch des Kirchenrechts verwiesen. — Ein schwerer Mangel ist auch, daß ein Register fehlt.

Tübingen. Joh. Bapt. Sägmüller.

Kleinschmidt, Dr. P. Beda, O. F. M., **Auslanddeutschtum und Kirche.** Ein Hand- und Nachschlagebuch auf geschichtlich-statistischer Grundlage. [Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 19/20 und 21/22.] Band 1: Grundlegung. Europäisches Auslanddeutschtum. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930 (XVI, 343 S. 8°. Mit 17 Kärtchen). M. 12,25; geb. M. 13,90. Band 2: Die Auslanddeutschen in Übersee (VIII, 450 S. 8°. Mit 3 Karten und 2 Tafeln). M. 14,70; geb. M. 16,50.

Im Jahre 1926 erschien Kleinschmidts Werk „Das Auslanddeutschtum in Übersee und die katholische Missionsbewegung" (Deutschtum und Ausland 2—4; Besprechung von P. Schlager Theol. Revue 1927, Sp. 343 f.). Jetzt legt der Verfasser eine Umarbeitung und Erweiterung vor. Die Arbeit ist auf zwei Bände angewachsen.

Der 1. Band bringt zunächst zwei grundlegende Kapitel. Das erste über das Auslanddeutschtum: Begriff, Zahl, Verhältnis zu Religion und Schule, die deutsche Sprache im Unterricht des Auslandes, Auslandkultur und Kirche, nationale Minderheiten und Kirche, Mittel und Helfer auslanddeutscher Fürsorge, die katholische auslanddeutsche Presse. Das zweite Kapitel behandelt die deutschen Missionen und ihre kulturellen Auswirkungen: Neubelebung und Strömungen, Mission und Auslandkultur, Missionspersonal und -vereine, Mission und Medizin, Mission und deutsche Jugend, Missionswissenschaft, Presse und Wort. Außer dieser Grundlegung enthält der 1. Band die Darlegung des Auslanddeutschtums in Europa. Dieser Abschnitt ist ganz neu. Große Sorgfalt ist hier auf die geschichtlichen und statistischen Unterlagen verwandt worden. Ebenso kommt die Rechtslage der deutschen Minderheiten in den einzelnen Staaten zur Darstellung. Wertvoll sind die beigegebenen 17 Karten. Die Kapitel über die außereuropäischen Länder, die den 2. Band bilden, sind sorgfältig nachgeprüft und auf den heutigen Stand gebracht worden. Es hat sich auch noch manch neues Material gefunden. Mehr betont ist vor allem die Beziehung zwischen Auslanddeutschtum und Schulwesen. Während für Europa die Gliederung des Stoffes nach den Ländern erfolgt, ist dieser Band, der Eigenart der Tätigkeit entsprechend, nach dem Wirken in Seelsorge, Mission und Karitas geordnet. Sehr sorgfältig von Dr. Ludwig Schade bearbeitete Verzeichnisse (37 Seiten: Personen, Orte, Sachen) erleichtern die Benutzung des Werkes bedeutend.

Welt- und Ordenspriester, Schwestern- und Brüdergenossenschaften haben für die religiöse Versorgung der auslanddeutschen Katholiken in Vergangenheit und Gegenwart eine gewaltige Arbeit geleistet. Nur wenigen Fachleuten war sie bisher einigermaßen bekannt. Denn das Material war, soweit es überhaupt gedruckt vorlag, in eine Unzahl von Büchern, Broschüren und religiösen Zeitschriften zerstreut. Kleinschmidt hat das bleibende Verdienst, diesen Stoff gesammelt und durch Hunderte von Briefen ergänzt und erweitert zu haben. So haben wir jetzt ein Handbuch und Nachschlagewerk für das gesamte katholische Auslanddeutschtum. Das große Interesse am Auslanddeutschtum, wie es seit dem Weltkriege rege geworden ist, hat uns ja schon mehrere allgemeine Werke, z. B. von Bölitz, Fittbogen, Mohr geschenkt. Zu ihnen ist Kleinschmidt die notwendige Ergänzung. Für Missions-, Ordens- und Deutschtumsgeschichte sind die beiden Bände eine unentbehrliche Fundgrube. Ich möchte noch auf einen anderen Wert des Buches aufmerksam machen. Es enthält eine ganze Reihe kurzer Biographien und Tätigkeitsberichte der Pioniere der Kolonisten- und Heidenmission (z. B. von Prälat Auling), die starke heimatliche Beachtung verdienen. So finden wir z. B. sehr viel Material zu der geplanten Westfälischen Biographie.

Für das hervorragende Werk kann man dem Verfasser nur uneingeschränkte Anerkennung zollen.

Dalheim-Rödgen. Ignatius Frisse.

Schmidlin, Dr. Joseph, **Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten.** I. Halbband: Ostasien (Japan und China). Mit zwei Karten. [Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, Heft 13.] Münster i. W., Aschendorff, 1929 (192 S. gr. 8°). M. 9.

Mit vorliegendem Werke hat der bekannte Missiologe die wichtigsten Missionsfelder der Gegenwart einer umfassenden und gründlichen Behandlung unterzogen. Im Sinne der von ihm selbst in seiner „Einführung in die Missionswissenschaft", 2. Aufl. 1925, S. 95 ff., gegebenen Richtlinien hat Schmidlin nicht bloß das rein Missiologische der akuten Gegenwart dargestellt, sondern auch die Folklore, das Ethnologische, Geographische usw. und vor allem das Herauswachsen der lebendigen Missionsgegenwart aus den historischen Elementen und Gegebenheiten der Vergangenheit sowie im Gesamtbilde der christlichen Weltmission überhaupt besonders des Protestantismus in reicher Umrahmung behandelt. Fast möchte es aber zuviel sein, wenn er auf diese Zeichnung von Land und Leuten, Religionswesen, akatholische Missionen usw., bei Japan und Korea 41 Petitseiten gegenüber nur 37 Seiten für die eigentliche Missionsgegenwart in Großschrift und bei China für erstere 43, für letztere 63 Seiten verwendet. Auch sei bemerkt, daß Schmidlin hier wie anderswo mit einer rücksichtslosen Offenheit zu Werke geht und Licht- und Schattenseiten sowohl des Missionsobjektes wie des Missionssubjektes zuweilen in verblüffend blendendes Licht stellt, was gewiß nicht immer zur Förderung des Wohlwollens für die katholische Mission und ihres hervorragendsten wissenschaftlichen Vertreters dient. Methodisch stellt der Verf. zunächst das Allgemeine, z. B. bei Japan: Lage, Subjekt, Resultat und Missionsmethode, dar, alsdann die einzelnen Missionen der

Gegenwart; bei China ebenfalls zuerst das Allgemeine: Organisation, Träger und Ergebnis, alsdann direkte und indirekte Missionsweise und -mittel, sodann Lage, Erfolg, Aussicht und Aufgabe, worauf in einem zweiten Kapitel die einzelnen chinesischen Missionsfelder folgen, zugleich mit einer kritischen Beleuchtung der verschiedenen Missionsgesellschaften und -orden bzw. ihrer Methoden und Erfolge. So dürfte kaum eine einigermaßen bedeutende Missionsfrage des ganzen Missionskomplexes von Japan, Korea und China der geflissentlichen Untersuchung entgangen sein. Auch wird man sagen müssen, daß Sch. in allen wesentlichen Punkten den wesenhaften Kern trifft und nach möglichst wahrheitsgetreuer Darstellung strebt. Dagegen sind seine Zahlenangaben nicht immer genau, die Karten im Anhang ziemlich wertlos und sehr oberflächlich, auch veraltet. Die Schreibweise der einheimischen Namen wechselt sehr oft zwischen der französischen, englischen und deutschen Wiedergabe. Ganz besonders vermißt man bei der ungeheueren Belesenheit des Verfassers und seiner (leider sehr oft unexakten und unvollständigen) Zitation und außerordentlich reichen Literaturangabe zu den einzelnen Partien und Einzelbelegen ein allgemeines Quellen- und Literaturverzeichnis mit Angabe von Name und Vorname des Autors, Druckort und Jahr des Erscheinens, so daß es einem fachzünftigen Leser oft sehr schwer sein wird, die von den Bibliotheken geforderten Unterlagen zur Beziehung eines der meist seltenen Bücher zu erstellen.

Auf den 192 Seiten des 1. Bandes vorliegenden Werkes hat Prof. Schmidlin einen gewaltigen Stoff, und dazu einen überaus spröden und heterogenen gemeistert. Es ist nur zu bedauern, daß bei seiner eigenartigen stilistischen Formierung desselben, namentlich durch endlos lange Periodisierung und Anfügung immer neuer Einzelmomente eines Gegenstandes die Lektüre des Buches unnötig erschwert worden ist, wobei gern das Streben nach einer wissenschaftlich adäquaten Darstellung auch der einzelnen Gedankengänge anerkannt werden soll. Die zwecklosen kleinen Polemiken herauszuheben scheint uns zwecklos zu sein. Dagegen wird jeder, auch der persönlich vielleicht durch kleine Seitenhiebe Verletzte zugeben, daß Schmidlin der gesamten katholischen Welt, insonderheit den missionsinteressierten Kreisen, ein Standardwerk geschenkt hat, das weder durch die neuesten Propagandastatistiken noch durch irgendein anderes Werk des In- und Auslandes auch nur annähernd erreicht wird. Es ist zwar ein messerscharf kritisches, aber doch ein positiv aufbauendes Buch voll von Anregungen für Mission und Heimat, ein Buch, das zum Nachdenken zwingt und oft die innerlichsten Gefühle der katholischen Seele aufwühlt, ohne daß es im mindesten auf Sensation gestimmt ist.

Bad Driburg i. W. A. Freitag S. V. D.

Kleinere Mitteilungen

Die Feier des 650. Todestages des sel. Albert des Großen am 15. November 1930 wird hoffentlich die Bemühungen um die Kanonisation dieses größten Deutschen im Mittelalter einen guten Schritt dem Ziele näher bringen. In den letzten Jahren sind zahlreiche Petitionen an den Hl. Vater gelangt, nicht zuletzt von den katholischen theologischen Fakultäten und Hochschulen Deutschlands, Frankreichs und Belgiens. Es ist geradezu staunenswert, wie freudig und begeistert der Ruf nach der Kanonisation und Erhebung zum Kirchenlehrer vom romanischen Ausland aufgenommen worden ist, ein treffender Beweis für das internationale Ansehen, das Albert der Große auch heute noch genießt. Nachdem im Sommer die katholischen Gelehrten Hollands eine Petition beschlossen hatten, hat die Görresgesellschaft auf ihrer letzten Tagung in Köln den gleichen Beschluß gefaßt und zur Feier des Jubiläums auf Anregung von Dr. Heribert Scheeben in Köln eine kritische Gesamtausgabe der Werke Alberts beschlossen. Über die weiteren Bemühungen um die Kanonisation braucht hier nicht berichtet zu werden. Anlaß für diese kurzen Notizen war die Herausgabe einer Schrift des Generalpostulators des Dominikanerordens, Francesco **Guerrini,** die von Prof. Angelus Walz O. P. in Rom verfaßt, als Manuskript gedruckt ist »**Esposizione e documentazione storica del culto tributato lungo il corso dei secoli al B. Alberto Magno, Vescovo e Confessore dell'Ordine Domenicano.** Roma, Via San Vitale 15, 1930, Postulazione Generale dell'ordine dei frati Predicatori«. Diese Schrift lehnt sich eng an den Artikel von Walz im Katholischen Gedanken II (1929) 366 ff. an, bringt jedoch überdies eine sorgfältige Dokumentation. Auswahl des Materials und Art der Darstellung richten sich nach dem Ziel, den zuständigen kirchlichen Instanzen die Unterlagen für die Beurteilung der Causa b. Alberti Magni zu liefern. Eine ausführliche Geschichte der Verehrung Alberts in Deutschland mit einer großen Sammlung von Albertbildern wird in der Jubiläumsschrift geboten werden. Die vorliegende Schrift bringt außer den für den Kanonisationsprozeß wichtigen Dokumenten ein Verzeichnis der Werke Alberts und die vollständige Albertbibliographie. Hoffentlich bringt das Jahr des Albertjubiläums die Erfüllung des alten Wunsches, Albert als Heiligen und Kirchenlehrer verehren zu dürfen. Sch.

»**Lewkowitz,** Albert, **Das Judentum und die geistigen Strömungen der Neuzeit. I. Die Renaissance.** Breslau, M. & H. Marcus, 1929 (97 S. 8°) M. 2.« — Das vorliegende Heft gehört mit dem Beitrag des Verfassers zur „Festschrift zum 75jährigen Bestehen des jüdisch-theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung" (Breslau 1929) Bd. I, S. 97—251 zusammen (vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift Sp. 441 ff.). Das Thema ist hier besser im Auge behalten als dort, was dadurch erleichtert wurde, daß den mit dem Mittelalter noch ziemlich zusammenhängenden Denkern der Renaissance jüdische Philosophie und Mystik näher stand als später den Menschen der Aufklärung. Aber auch hier ist die Darstellung unnötig weitschweifig. Ist es z. B. erforderlich, das ganze Gedankensystem des Giordano Bruno so ausführlich darzulegen, wie das S. 49—59 geschieht, um sein doch recht negatives Verhältnis zur jüdischen Weltanschauung zu charakterisieren?

F. Stummer.

»**Menschen und Heilige.** Katholische Gestalten. Herausgegeben von Heinrich **Mohr.** Mit Holzschnitten von Hans Unkel. Freiburg i. B., Herder, 1930 (432 S. gr. 8°). Glw. M. 10.« — Eine Heiligenlegende eigenster Art. Nicht weniger als 25, zumeist wohlbekannte Autoren haben einen Beitrag aus dem ihnen liegenden Gebiete gegeben. Der Herausgeber hat in interessanter Weise im Regensburger Korrespondenz- und Offertenblatt 1930 N. 5 über die Entstehung des Buches berichtet. Es ist wirklich eine solche „Heiligenlegende" geworden, daß, wie der Herausgeber sagt, „der Universitätsprofessor und der Bauernbursche es mit Befriedigung lesen". Daß dabei z. B. Kaiserin Kunigunde von Juliane von Stockhausen (S. 39—60) anders ausfällt als Teresa von Jesus und Johannes vom Kreuz von Johannes Mumbauer (S. 225—240) ist aus mehreren Gründen selbstverständlich, und gerade diese Vielgestaltigkeit ist wünschenswert. Es bleibt der Wunsch nicht nur einer großen Verbreitung dieses edlen, echt zeitgemäßen Buches, sondern auch einer Fortsetzung, die mit ihren Heiligengeschichten ja nicht gerade die Zahl der Tage eines Jahres zu erreichen braucht.

»**Bernoville,** Caëtan, **Die heilige Theresia vom Kinde Jesu.** Aus dem Französischen übertragen von Max Lorenz. München, Kösel & Pustet (o. J.) (164 S. 12°).« — Wer eine ausführliche Lebensbeschreibung erwartet, kommt nicht auf seine Rechnung, es ist vielmehr eine Charakterologie; nur in großen Umrissen wird das Leben erzählt und dabei werden charakteristische

Aussprüche und Erlebnisse herausgegriffen, um durch sie zur Wesensschau der Heiligen durchzudringen. Ihr ganzer Heroismus, ihre unbestechliche Wahrheitsliebe gegen sich selbst, ihre unbeugsame Energie in ihren vielen inneren und äußeren Leiden und in der Verfolgung ihres Zieles treten so ins klarste Licht. Sie selbst hatte in ihrer Autobiographie die Dornen allzusehr durch die Rosen verdeckt und der Welt einen falschen Eindruck von ihrer Frömmigkeit erweckt, und dieser Eindruck wurde noch verstärkt durch das allzu süßliche Bild ihrer Schwester Céline. Es ist jammerschade, daß dieses Bild ins Volksbewußtsein übergegangen ist und nicht das ihrer Photographie, die P. Verkade in der „Benediktinischen Monatsschrift" (1927, auch als Künstlerpostkarte) veröffentlicht hat; das ist ein edles, vergeistigtes Frauenantlitz, das von vielen überwundenen Leiden und heroischen Siegen erzählt und die Heilige älter erscheinen läßt, als sie war. Noch viel weniger kann sich Ref. mit dem symbolischen Bild befreunden im Buch, trotz der Künstlerin Ruth Schaumann. Gegen den schon eingebürgerten Ausdruck „der geistigen Kindheit" wird sich der hier stets gebrauchte „Kindtum" kaum durchringen. S. 59: Pauline war nicht die älteste, sondern die zweitälteste der Schwestern, ging aber zuerst in den Karmel. Zu einer vertieften Kenntnis des Charakters der liebenswürdigen Heiligen ist diese Schrift vortrefflich geeignet. P. S.

»**Grönings,** Jakob, S. J., **Leidensgeschichte unsers Herrn Jesu Christi.** Neu bearbeitet von Bernhard van Acken S. J. 5. Auflage mit Titelbild. Freiburg, Herder & Co., 1930 (XII, 364 S. 12°). Lw. M. 5,40.« — Grönings Betrachtungen, „nach Fastenpredigten umgearbeitet, sind keine Betrachtungen im strengen Sinne des Wortes. Sie enthalten vielmehr eine Erklärung der Leidensgeschichte Jesu Christi. Sie bieten die Beschreibung des wichtigsten und interessantesten Prozesses, der jemals vor einem Gerichtshof verhandelt wurde, von dessen Endurteil das Wohl und Wehe der ganzen Menschheit abhing". Mit der Treue des Historikers und der Finesse des Advokaten wird der Prozeß aufgerollt, unter Benutzung bewährter alter und neuer Exegeten; auffallenderweise fehlt unter der Literatur der sinnig betrachtende Grimm-Zahn. Die Anwendung geschieht etwas verstandesmäßig nüchtern, aber mitunter doch recht überraschend und packend auf neueste Zeiterscheinungen. Vom Bearbeiter sind zwei Einleitungsbetrachtungen, aber auch sonst manches Neue eingeflochten. Vom Betrachtungsstoff abgesehen, wird hier überaus schätzungswertes Material zu Fastenpredigten geboten, die doch der historischen Wahrheit möglichst nahe kommen sollen. Einband und Ausstattung verraten den gediegenen Herder. P. S.

»**Perroy,** P. L., **Kalvaria.** Der Leidensweg des Herrn. Autorisierte Übersetzung von Gräfin E. Hartig. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1930 (235 S. 12°). Kart. M. 3,80.« — Ganz anderen, echt französischen Charakter im guten Sinn trägt die Schrift Perroys. Zwar will der Rahmen, in den es gespannt, nicht recht befriedigen; er soll wohl originell sein, aber die drei Teile: Die Marterwerkzeuge, die Qualen des Herzens, das Antlitz des Herrn sind zu allgemein, nicht ausschließend und stehen mit einzelnen Kapiteln in zu losem Zusammenhang. Diese Kapitel selbst sind jedoch trotz mancher Wiederholungen, für sich betrachtet, wahre Kabinettstückchen; sie verraten beste Kenntnis der Bibel und der biblischen Orte, feinste Psychologie in der objektiven Darstellung des Leidens Jesu und der Leidenschaften der Feinde, nicht weniger in der subjektiven Anwendung aufs Menschenherz; sie greifen tief hinein. Wie prächtig die Charakterschilderung des Pilatus, um nur dies Eine zu erwähnen. Zu besinnlicher Betrachtung und geistigem Miterleben ist diese Leidensdarstellung vortrefflich geeignet. — An kleineren Schönheitsfehlern sind auffallen: Der Ausdruck „Leidensweg" im Untertitel fürs ganze Leiden ist ungewöhnlich. S. 40: Berauschtsein im Bild des göttlichen Keltertreters klingt doch wenig ehrfurchtsvoll. S. 179: „Ach, es bedurfte dieser gewaltigen Ströme für unsere Missetaten" ist mehr rhetorisch als dogmatisch. S. 203: Sollte Johannes und den heiligen Frauen die Bitte „Vater, verzeih' etc." unerklärlich gewesen sein, wo doch der rechte Schächer sie verstand? — Die Übersetzung ist sehr flüssig, ob immer richtig, das zu beurteilen fehlte zum Vergleichen das Original. P. S.

»**Der Gral.** Monatsschrift für Dichtung und Leben. Münster i. W., Helios-Verlag« tritt mit dem 1. Oktober in seinen 25. Jahrgang. Der jetzige Herausgeber, P. Friedrich Muckermann S. J., eröffnet das 1. Heft des Jubiläumsjahrgangs mit einem Aufsatz „Die Heimkehr der vitalen Kräfte in den Katholizismus". Feinfühlig, zeitgemäß, aufgeschlossen: so darf man diese Zeitschrift wohl nennen. Der Gedanke Eicherts und Kraliks, der Begründer der Zeitschrift, soll festgehalten werden, wenn er sich in den Ausdrucksformen auch um ein beträchtliches gewandelt hat. Mögen der wagemutige Herausgeber und sein Verleger die Hilfe der katholischen Leser auch im zweiten Vierteljahrhundert des „Gral" finden.

Personennachrichten. Der Privatdozent an der Theol. Fakultät der Universität München Dr. Joseph Freundorfer wurde zum a. o. Professor der Exegese des Neuen Testaments an der Philos.-Theolog. Hochschule in Passau ernannt. — Dr. theol. et phil. Jos. Koch, Privatdozent für Religionsphilosophie und Apologetik in der Theol. Fakultät der Universität Breslau, ist zum nichtbeamteten a. o. Professor ernannt worden.

Erklärung.

In der Besprechung meines Werkes „Wissenschaft und Okkultismus" (Theol. Revue 1930, H. 7, Sp. 273 ff.) wirft Prof. Dr. P. Alois Mager O. S. B., Salzburg-Beuron, mir vor, daß ich „die wirklichen Tatsachen der okkulten Erscheinungen, die zu erklären sind, mit dem a priori angenommenen Vorurteil der Betrugstheorie einfach leugne". — Wahr ist, daß ich für die im III. Band aufs eingehendste untersuchten „Phänomene des Spiritismus" als hinreichende natürliche Erklärung, soweit nicht Betrug oder Selbsttäuschung ihre Tatsächlichkeit aufhebt, finde die nicht hinwegzuleugnenden supranormalen, nicht supranaturalen Tatsachen des Okkultismus, deren Erforschung der grundlegende I. Band gewidmet ist. Eine ungerechtfertigte Verallgemeinerung ist die Ausdehnung meines Verwerfungsurteils über die Phänomene des spiritistischen bzw. psychodynamischen Mediumismus bei gewerbsmäßigen Medien auf jene des okkulten Mediumismus überhaupt.

Ein ungleicher Maßstab ist es weiterhin, wenn meine Stellungnahme als verfehlt bezeichnet wird, obwohl sie wesentlich übereinstimmt mit jener, der (276) als „wissenschaftlich mit das Beste" belobten „Okkulten Philosophie" Joseph Feldmanns (Paderborn 1927), sowie der Schrift „Okkultismus und Wunder" von Alexander Spesz (Hildesheim 1930), der „die okkulten Erscheinungen natürlich, d. h. aus der medialen Anlage heraus erklärt" und „eine klare Scheidungslinie zieht zwischen Scheinwundern des Okkultismus und wirklichen Wundern im katholischen Sinn". — Noch in der Th. R. 1928, Nr. 5 hat Prof. Dr. Mager selbst auch von mir anerkannt: „Scharf zieht er die Linie zwischen der Welt des Übernatürlichen — den beglaubigten Wundern Heiliger — und der des Okkultismus. Lehrreich sind die Ausführungen über die spiritistischen Tricks." Und nicht weniger scharf und „a priori" (d. h. zwar allgemeingültig, aber auf dem Boden konkreter Erfahrungstatsachen) als ich erklärt die „beste" okkulte Philosophie von Jos. Feldmann:

„Der weit überwiegenden Mehrheit nach zweifeln wir Deutsche an der Echtheit der von Schrenck-Notzing geprüften Materialisationen, da sie sich bisher immer noch einer streng wissenschaftlichen Nachprüfung entzogen haben (25, vgl. 37 f.). Das Ergebnis der kritischen Prüfung wird in dem von M. Dessoir herausgegebenen Sammelwerk: Der Mediumismus in Urkunden zusammengefaßt: ‚Der wissenschaftsgültige Nachweis der Phänomene des sogenannten physikalischen Mediums [soll heißen: Mediumismus] ist bisher restlos gescheitert' (S. 489). Der noch so eindrucksvolle Anblick solcher Erscheinungen kann für ihre objektive Realität nichts beweisen, nachdem selbst hervorragende Gelehrte und langjährige Mediumforscher von den ‚echten Medien' immer wieder

hintergangen worden sind und sogenannte ‚echte Leistungen' auch von offenbaren Schwindelmedien wie Firman und Laszlo produziert wurden, die ihren Betrug selbst eingestanden haben. Die üble Charakterzeichnung, die die Medienforscher durchweg von ihren Medien geben, legt den stärksten Verdacht der Lüge und Täuschung fü alle (!) bisherigen Experimente auf dem Gebiete des physikalischen Okkultismus von vornherein (!) nahe. Daran kann auch die Gegenschrift nichts ändern: Die physikalischen Phänomene der großen Medien. Solange die Medien die Bedingungen der Sitzung selbst diktieren und die Sitzungen nicht wie bei den exakten Experimenten im hellichten Laboratorium unter sonst üblichen Bedingungen stattfinden, wird man ihnen mit Grund eine wissenschaftliche Beweiskraft nicht zuerkennen" (43 f. Vgl. die Entlarvungen der berühmtesten Medien durch den amerikanischen Taschenspieler Harry Houdini u. a. 44).

Unbeirrt durch die weniger kritische Haltung von Hochschullehrern wie Karl Gaiber, Hans Driesch, Konstantin Österreich, Aug. Messer (45 ff.) bekennt Feldmann: „Auch die mit den Materialisationsphänomenen meist zusammen vorkommenden Telekinesen und Levitationen bedürfen zu ihrer Erklärung der spiritistischen Hypothese nicht (47 f.). Der dämonistische Spiritismus ist nur ‚Hypothese', die ich im Gegensatz zu Gutberlet so lange ablehne, als natürliche Erklärungsmöglichkeiten der Erscheinungen vorhanden sind. — Die (Annahme einer) Teilnahme verstorbener menschlicher Seelen an den okkultistischen Manifestationen verrät unkritischen Sinn" (32 ff.).

Noch weitgehender als ich lehnt Feldmann nicht nur „Spuk- und Geistererscheinungen" außerhalb des übernatürlichen Milieus (186 ff.), sondern auch die Armenseelenerscheinungen (203 ff.) radikal ab als unwahres Gerede oder reine Halluzinationen. Meinen antispiritistischen Standpunkt habe ich noch weit eingehender als Feldmann aus dem konkreten Tatbestand heraus begründet, ohne das Geringste zu vertuschen, und speziell den Führer der parapsychischen Bewegung in Deutschland: Dr. A. Frhr. v. Schrenck-Notzing schon 1923 in einer Artikelserie im „Bayer. Kurier", Literar. Beil. Nr. 25—31, mit seinen eigenen Waffen aus seinem faszinierenden Hauptwerk: „Materialisationsphänomene" (2. Aufl.) heraus derart geschlagen, daß er unfähig war, auch nur ein Wort darauf zu entgegnen. Wenn endlich P. Mager darauf hinweist: „Ich selber wurde mit okkulten (— auch spiritistischen —) Erscheinungen befaßt, bei denen die Umstände und Bedingungen so waren, daß Betrug und Täuschung so gut wie ausgeschlossen waren" (274), so gilt auch für ihn Feldmanns (25) an Raupert gerichtete Aufforderung: „Er muß uns zunächst mit den wirklich wissenschaftlich begründeten Tatsachen im einzelnen bekannt machen."

München. A. Seitz.

Erwiderung.

Teile müssen aus dem Ganzen verstanden werden, zu dem sie gehören. Das ist ein Grundsatz der Psychologie der Ganzheitsauffassung. Er trifft auch auf die Beurteilung eines Buches zu. Einzelne Gedankengänge können nur aus der Gesamteinstellung des Werkes gewertet werden. Diesen Maßstab legte ich an bei der Besprechung der Werke in „Wissenschaft und Okkultismus" (1930, N. 7). Er diktierte mir die Stellungnahme auch zu der Schrift von Prof. Seitz. Wesentliches vermag ich auch heute daran nicht zu ändern, weder in bonam noch in malam partem. Dagegen unterstreiche ich hier gern die positive Anerkennung, die ich dem Werk dort aussprach.

Beuron-Salzburg. Alois Mager O. S. B.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Greinert, W., Vom Begriff der Religion. Berl., Berliner Kommissionsbuchh. (249). M 6.

Wunderle, G., Über das Irrationale im religiösen Erleben. Pad., Schöningh (62). M 1.

Briault, M., Polythéisme et fétichisme. P., Bloud (198). *Fr* 12.

Danzel, Th. W., Symbole, Dämonen u. heilige Türme. Bildtafeln zur ethnolog. Religionskunde u. Mythologie, Hamburg, Friederichsen (34; 108 Taf.). M 10.

Walk, L., Bestattungsgebräuche der ältesten Völker u. ihre religiöse Bedeutung (ZMissWiss 3, 213—32).

Semper, M., Rassen u. Religionen im alten Vorderasien. Mit Textabb. u. 8 Taf. Hdlb., Winter (X, 468). M 25.

Keilschrifturkunden aus Boghazköi. H. 24. Religiöse Texte von A. Walther (2 Bl., 50 Taf.). — Festrituale von H. G. Güterbock (2 Bl., 50 Taf.). Berl., Staatl. Museen, Vorderasiat. Abt. In Mappe je M 12,50.

Wilhelm, R., Li Gi. Das Buch der Sitte des älteren u. jüngeren Dai. Aufzeichnungen über Kultur u. Religion des alten China. Verdeutscht u. erl. Jena, Diederichs (XVIII, 450). M 14.

Obermiller, E., Bu-ston: History of Buddhism. P. 1. Transl. from Tibetan (Materialien z. Kunde d. Buddhismus, H. 18). Lpz., Harrassowitz, 1931 (187). M 15.

Geiger, W., Saṃyutta-Nikāya. Die in Gruppen geordnete Sammlung aus dem Päli-Kanon der Buddhisten zum erstenmal ins Deutsche übertr. Bd. 1. Mchn.-Neubiberg, Benares-Verlag (V, 385). M 12.

Tavadis, J. C., Šāyast-ne-šāyast. A Pahlavi Text on Religious Customs, ed., transliterated and translated with introd. and notes. Hamburg, Friedrichsen (XI, 174 4°). M 10.

Mensching, G., Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum. 2., völlig neu bearb. Aufl. Gießen, Töpelmann (32). M 1,20.

Barbera, M., L' Induismo (CivCatt lugl. 5, 13—26; ag. 2, 213—22).

Lammens, H., Caractéristique de Mahomet d'après le Qoran (RechScRel 5, 416—38).

Prümm, K., An Quellen griechischen Glaubens. Die „Mutterreligion" des ägäischen Kreises in neuester Sicht (Biblica 3, 266—90).

—, Zur philos. Welt- u. Lebensanschauung des Hellenismus (Scholastik 4, 551—69).

Biblische Theologie.

Zorell, F., Grammatik zur altgeorgischen Bibelübersetzung. Rom, Pont. Istituto bibl. (IV, 164 autograph. S. 4°). M 10.

Vaccari, A., La storia d'una Bibbia araba (Biblica 3, 350—55).

Binns, L. E., Midianite Elements in Hebrew Religion (JThStud July, 337—54).

Woolley, C. L., Ur u. die Sintflut. 7 Jahre Ausgrabungen in Chaldäa, der Heimat Abrahams. Mit 92 Abb. Lpz., Brockhaus (137). M 6,50.

Noth, M., Das System der zwölf Stämme Israels. Stuttg., Kohlhammer (IV, 174). M 8,40.

Lods, A., La divinisation du roi dans l'Orient méditerranéen et ses répercussions dans l'ancien Israël (RHistPhilosRel 3, 209—21).

Peters, N., Das Buch der Psalmen, übers. u. kurz erklärt. Pad., Bonif.-Druck. (XII, 45, 384). M 7,20.

Slotki, I. W., The Metre and Text of Psalm 27 (JThStud July, 387—95).

Hedley, W. L., Proverbs 2, 17 (Ebd. 395—97).

Schildenberger, J., Die glühende Kohle des Proph. Isaias in der Väterliteratur u. Liturgie (BenedMon 9/10, 413—15).

Kuhl, C., Die drei Männer im Feuer (Dan. 3 u. seine Zusätze). Gießen, Töpelmann (VII, 171). M 10.

Bousfield, G., Reskeph (Hab. 3, 5) (JThStud July, 397—99).

Gallucci, D., I Profeti, i Saggi e la filosofia greca (ScuolaCatt ag., 81—92).

Celi, G., Le profezie messianiche. Principii e note critiche (Civ Catt sett. 6, 429—38; ott. 4, 31—38).

Feine, P., Einleitung in das Neue Testament. 5. verb. Aufl. Lpz., Quelle & Meyer (XII, 269). M 8.

Borning, W., Die Botschaft Jesu von Nazareth. Nach dem Evangelium des Markus. Frankf. a. M., Englert & Schlosser (VIII, 310). M 5.

De Stefani, G., L' ultimo misterio di Gesù in Gerusalemme. Torino, Berruti (334).

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

Preisker, H., Die urchristliche Botschaft von der Liebe Gottes im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte. Gießen, Töpelmann (68). M 3.

Messina, G., Der Ursprung der Magier u. die zarathustrische Religion. Rom, Pont. Istituto biblico (102). *L* 5.

Goguel, M., Sur une inscription de Nazareth (zu Matth. 28, 12 ff.) (RHistPhilosRel 3, 289—93).

Beckh, H., Der kosmische Rhythmus der Sternenschrift im Markus-Evangelium u. im Johannes-Evangelium. Bd. 2. Basel, Geering (435). *Fr* 11.

Vosté, J.-M., Studia Ioannea. Ed. 2. Rom, Coll. Angel. (380).

Chapman, J., „We Know, that His Testimony is True" (JThStud July, 377—87).

Asaji, N., Die Mysterienreligionen u. das Christentum (KirisutokyoK Oct.) (japanisch).

Vitti, A., La mistica di S. Paolo e la religione dei misteri ellenistico-orientali (CivCatt sett. 6, 423—28).

Tominomori, K., Zur Datierung des Galaterbriefes (KirisutokyoK Oct.) (japanisch).

Calder, W. M., Adoption and Inheritance in Galatia (JTh Stud July, 372—74).

Festugière, A. M., La trichotomie de 1 Thess. 5, 23 et la philosophie grecque (RechScRel 5, 385—415).

Bruston, Ch., A propos de quelques textes de „prières cultuelles" du N. T. (RHistPhilosRel 3, 286—88).

Blatt, F., Die lateinischen Bearbeitungen der *Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos*. Gießen, Töpelmann (XII, 197). M 17.

Bialoblocki, S., Die Beziehungen des Judentums zu Proselyten u. Proselytentum. Berl. (NW 21), Nobel (31). M 1.

Power, E., The Decipherment of the Inscriptions of Amathus (Biblica 3, 325—49).

Bernfeld, S., u. Bamberger, F., Die Lehren des Judentums nach den Quellen. 3. Die sittl. Pflichten der Gemeinschaft. 4. Die Lehre von Gott. 2. verb. Aufl. Lpz., Engel (360). M 7,50.

Borée, W., Die alten Ortsnamen Palästinas. Lpz., Pfeiffer (IV, 125). M 15.

Wohlgemuth, J., Das Tier u. seine Wertung im alten Judentum. Frankf. a. M., Kauffmann (V, 150). M 4.

Schirmann, J., Die hebräische Übersetzung der Maquamen des Hariri. Ebd. (VII, 133). M 8.

Reinach, Th., et Blum, L., Flavius Josephus: Contre Apion. Texte, notes, trad. P., Belles Lettres (XXXIX, 132). *Fr* 28.

Πεζόπουλος, Ε. Α., Εἰς Φλάβιον Ἰώσηπον (Byz.-NeugriechJbb 7, 1/2, 131—39).

Krause, S., Ein neuer Text zur byzantinisch-jüdischen Geschichte (Byz.-NeugriechJbb 7, 1/2, 57—86).

Historische Theologie.

Studien aus dem Gebiete von Kirche u. Kultur. Festschrift. Gustav Schnürer zum 70. Geburtstag gewidmet von Freunden u. Schülern. Pad., Schöningh (293 mit Abb., mehr. Taf.). M 10.

Barnes, W. E., A Reconstruction of Early Christian History (JThStud July, 364—72).

Caspar, E., Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. Bd. 1. Tüb., Mohr (XV, 633). M 32.

Cullmann, O., Les causes de la mort de Pierre et de Paul d'après le témoignage de Clément Romain (RHistPhilosRel 3, 294—300).

Richter, P., Die Liebestätigkeit in der alten Kirche. Mertschütz, Diakonissenhaus (86). M 1,50.

Robinson, J. A., On a Quotation from Justin Martyr in Irenaeus (JThStud July, 374—76).

Rolffs, E., Tertullian, der Vater des abendländischen Christentums. Ein Kämpfer für u. gegen die römische Kirche. Berl., Hochweg-Verlag (180). M 4.

Dudon, P., La gnostique de S. Clément d'Alex. P., Beauchesne (XII, 298).

Bauer, M., Die Homilien zu Lukas [Origenes' Werke 9]. Lpz., Hinrichs (LXVI, 324). M 32,50.

Steffen, A., Mani. Stuttg., Verlag f. Schöne Wissensch. (81). M 3.

Calderini, A., Aquileia romana. Milano, „Vita e Pensiero" (CXXXVI, 596). *L* 75.

Markwart, J., Südarmenien u. die Tigrisquellen nach griech. u. arab. Geographen. Wien VII, Mechitharisten-Buchdr. (125, 648). M 20.

Vardanian, A., Euthalius: Werke. Unters. u. Texte. Anh.: Brief des Eusebios an Karpianos. Hrsg. Ebd. (VIII, 259 4°). M 12.

Ferrario, E., Lo studio dei Classici nel dibattito tra Giuliano Apostata e due suoi condiscepoli dell' Università di Atene (ScuolaCatt luglio, 39—52; ag., 119—43).

Andres, P., Die Missionsidee in den Briefen des h. Joh. Chrysostomus (ZMissWiss 3, 201—13).

Schmid, J., SS. Eusebii Hieronymi et Aurelii Augustini epistulae mutuae. Ed., prolegomenis et notis instr. Bonn, Hanstein (IV, 128). M 5,60.

Ficarra, A., La posizione di S. Girolamo nella storia della cultura. Vol. 2. Agrigento, Montes (XII, 180). *L* 10.

Romeis, K., Das Leben des h. Kirchenvaters Augustinus, beschrieben von s. Freunde Possidius. Aus d. Lat. übertr. Berl., Augustinus-Verlag (99). M 4,80.

Concetti, N., Augustini vita. Taurini, Marietti, 1929 (XVI, 590). *L* 30.

Krebs, E., Sankt Augustin, der Mensch und Kirchenlehrer. Köln, Gilde-Verlag (335; mehr Taf.). M 7,50.

Lietzmann, H., Zur Entstehungsgeschichte der Briefsammlung Augustins. Berl., Akad. d. Wiss. (35 4°). M 2,50.

Schäfer, P., Das Schuldbewußtsein in den *Confessiones* des h. Augustinus. Eine religionspsychol. Studie. Würzb., Becker (XVII, 144). M 3,50.

Skutella, F., Der Handschriftenbestand der *Confessiones S. Augustini* (RBénéd 3, 205—209).

Wilmart, A., Manuscrits du *De catechizandis rudibus* (Ebd. 263—65).

Vogels, H. J., S. Augustini *De doctrina christ.* ll. 4 ed. [Floril. Patrist. 24]. Bonn, Hanstein (VI, 103). M 5.

Butti, C., La mente di S. Agostino nella Città di Dio. Firenze, Libr. ed. fiorentina (304 16°). *L* 10.

Oddone, A., La figura di Cristo nel Pensiero di S. Agostino. Torino, Soc. ed. internaz. (XII, 138). *L* 5.

Roetzer, W., Des h. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtl. Quelle. Mchn., Hueber (XI, 268). M 12.

Pohl, W., Der Grundgedanke der Philosophie del h. Augustinus. Wien, Mayer & Co. (39). M 0,60.

Lang, H., Augustinus, das Genie des Herzens. Mchn., Gesellschaft f. christl. Kunst (53; mehr. Taf.). M 1,80.

Brucculeri, A., Il pensiero sociale di S. Agostino (CivCatt sett. 6, 409—22; ott. 4, 20—30).

Davids, J. A., De Orosio et S. Augustino Priscillianistarum adversariis. Hagae Comitis, Govers (301).

Rucker, I., Ephesinische Konzilsakten in armenisch-georgischer Überlieferung. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss. (112). M 7.

Schissel, O., Zur handschriftlichen Überlieferung des christl. Epiktet (Byz.-NeugriechJbb 7, 3/4, 444—47).

Nisters, B., Die Christologie des h. Fulgentius von Ruspe. Mstr., Aschendorff (116). M 5,80.

Disdier, M. Th., Les fondements dogmatiques de la spiritualité de s. Maxime le Confesseur (Echosd'Or juill., 296—313).

Ostrogorsky, G., Die Chronologie des Theophanes im 7. u. 8. Jahrh. (Byz.-NeugriechJbb 7, 1/2, 1—56).

Dannenbauer, H., Zum Kaisertum Karls d. Gr. u. seiner Nachfolger (ZKGesch 3, 301—306).

Narberhaus, J., Benedikt von Aniane. Werk u. Persönlichkeit. Mstr., Aschendorff (VII, 80). M 4,40.

Grumel, V., Le „*Filioque*" au concile photien de 879—880 et le témoignage de Michel d'Anchialos (Echosd'Or juill., 257—64).

Strecker, K., Hrotsvitha: Opera. Denuo ed. Lpz., Teubner (XII, 278). M 6,80.

Koroliva, N., Un témoin du plus ancien manuscrit cyrillique: l'Euchologe du kniaz Vladimir le Grand († 1015) (Echos d'Or juill., 342—46).

Juhász, C., Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen MA. 1030—1307. Mstr., Aschendorff (XI, 368 mit Abb.). M 14.

Venturini, Maria, Vita ed attività dello „*Scriptorium*" Veronese nel s. XI. Verona, tip. Veronese (XII, 132; 4 pl.).

Holtzmann, W., Papsturkunden in England. Bd. 1. Bibliotheken u. Archiv in London. 1. Berichte u. Handschriftenbeschreibungen. Berl., Weidmann (210). M 13.

Macdonald, A. J., Berengar and the Reform of Sacramental Doctrine. Lo., Longmans. 21 s.

Morin, G., Godefroy de Bouillon et Adalbéron, abbé de Saint-Vincent de Laon (RBénéd 3, 273—75).

Beitz, E., Rupertus von Deutz. Seine Werke u. die bildende Kunst. Köln, Köln. Geschichtsverein (157 mit Abb.). M 6.

Ruf, P., u. Grabmann, M., Ein neuaufgefundenes Bruchstück der *Apologia* Abaelards, hrsg. u. untersucht. Mchn., Akad. d. Wiss. (41). M 3.

Pelster, F., Das vermeintl. Original der Sentenzen des Petrus Lombardus (Scholastik 4, 569—73).

Grumel, V., Quand eut lieu la controverse théologique de Basile d'Achrida et d'Anselme de Havelberg à Salonique? [2. u. 3. Oct. 1154] (Echosd'Or juill., 336).

Bees, N. A., Manassis, der Metropolit von Neupaktos, ist identisch mit dem Schriftsteller Konstantinos Manassis (Byz.-NeugriechJbb 7, 1/2, 119—30).

Zarncke, Lilly, Der Anteil des Kardinals Ugolino an der Ausbildung der drei Orden des h. Franz. Lpz., Teubner (XII, 144). M 8.

Conconi, F., Leggende di S. Antonio da Padova e altri documenti del sec. XIII. Padova, Libr. ed. Antoniana (XXIV, 112). *L* 16.

Weinrich, F. J., Die h. Elisabeth von Thüringen. Mchn., Kösel (332). M 6.

Lampen, W., Leo XIII u. die Franziskanerschule (Franzisk Stud 3, 241—52).

—, De manuscriptis Alexandri Halensis olim apud Fratres Praedicatores Florentinos in usu (ArchFranciscHist 3, 424—26).

Heysse, A., Fr. Richardi de Conington O.F.M. Tractatus de paupertate Fratrum Minorum (Ebd. 1/2, 57—105; 3, 340—60).

Puttkamer, Gerda v., Papst Innocenz IV. Versuch einer Gesamtcharakteristik. Mstr., Helios-Verlag (V, 123). M 6.

Wilms, H., Albert der Große. Mchn., Kösel (237). M 4,50.

Sladeczek, F. M., Die verschiedenen Bedeutungen des Seins nach dem h. Thomas (Scholastik 2, 192—209; 4, 523—50).

O'Mahony, J. E., The Desire of God in the Philosophy of S. Thomas. Cork, Educational Co of Ireland, 1929 (XXVII, 265).

Luckey, H., Die Bestimmung von „gut" und „böse" bei Thomas v. Aq. Kassel, Oncken (62). M 2.

Koch, J., Die Verurteilung Olivis auf dem Konzil von Vienne u. ihre Vorgeschichte (Scholastik 4, 489—522).

—, Durandus de S. Porciano: Tractatus de habitibus. Quaestio 4. Mstr., Aschendorff (80). M 1.50.

Della Volpe, G., Il misticismo speculativo di Maestro Eckhart. Bologna, Cappelli (VIII, 288). *L* 20.

Grunewald, Käte, Studien zu Johannes Taulers Frömmigkeit. Lpz., Teubner (VIII, 60). M 3,60.

Müller, K., Zum Text der Deutschen Theologie (ZKGesch 3, 307—35).

Oliger, L., Summula Inquisitionis auctore Fr. Angelo de Assisio O.M. (1361) (Anton 4, 475—86).

Βέης, N. A., Αἱ πασχάλιαι ἐπιγραφαὶ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης καὶ ὁ μητροπολίτης αὐτῆς Ἰσίδωρος Γλαβᾶς † 1396 (Byz.-NeugriechJbb 7, 1/2, 140—60).

Bannister, A. T., Visitation Returns of the Diocese of Hereford in 1397 (EnglHistR 1929 July, 444—53; 1930 Jan., 92—101; July, 444—63).

Meier, L., De schola franciscana Erfordiensi saec. XV (Antonianum 1, 57—94; 2, 157—202; 3, 333—62; 4, 443—74).

Borch, R., Ein unbekanntes Kirchenbuch der Stadt Braunschweig. Das Kirchenbuch der alten St. Johannisgemeinde. Lpz., Degener (II, 20 S. Faks. 2°). M 5.

Doucet, V., Mag. Aegidius Carlerii († 1472) eiusque Quaestio de Immaculata Conceptione B.M.V. (Anton 4, 403—42).

Schnitzer, J., Ein neues Dokument zur Geschichte Savonarolas (ZKGesch 3, 336—42).

Birkner, J., Augustinus Marius, Weihbischof von Freising, Basel u. Würzburg [1485—1543]. Mstr. Aschendorff (XII, 126). M 6,55.

Volk, P., Die Stellung der Bursfelder Kongregation zum Abstinenzindult von 1523 (RBénéd 1, 55—72; 3, 323—43).

Ellinger, G., Melanchthons letztes Gespräch mit seiner Mutter (ZKGesch 3, 347—50).

Niesel, W., Verstand Calvin Deutsch? (Ebd. 343—46).

Gedenkbuch anläßlich der 400jähr. Jahreswende der *Confessio Augustana*. Von den Professoren der evang. Hochschule in Miskolc, Ungarn. Lpz., Liebisch (XVI, 678) M 25.

Petras, O., Der deutsche Protestantismus auf dem Wege nach Rom. 1530—1930. 2. Aufl. Berl., Widerstands-Verlag (46). M 1.

Michel, L., Der Gang der Reformation in Franken. Erlangen, Palm & Enke (IV, 166). M 8,50.

Loesche, G., Geschichte des Protestantismus im vormaligen u. im neuen Österreich. 3. verb., verm. Aufl. Wien, Manz (XVI, 811). M 9.

Wiswedel, W., Bilder u. Führergestalten aus dem Täufertum. Bd. 2. Kassel, Oncken (212). M 3.

Wantzen, P., Der Wiedertäufer Macht u. Ende. Warendorf, Heine (86 mit Abb. 16°). M 0,80.

Ehrle, F., Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del s. XVI. Ed. española corr. y aum. a cargo de J. March. Madrid, „Estudios eccl." (XVI, 136). *Pes* 6.

Bickerich, W., Zur Geschichte der Auflösung des Sendomirer Vergleichs (ZKGesch 3, 351—81).

Buri, V., Il tentativo di riunione della Chiesa copta sotto Clemente VIII (CivCatt sett. 6, 395—408; sett. 20, 503—15; ott. 18, 108—23).

Cavallera, F., Jean-Joseph Surin. P., „Edit. Spes" (332 16°). *Fr* 15.

Fuglsang-Damgaard, H., Pascal et Kierkegaard (RHist PhilosRel 3, 243—63).

Daeschler, R., Bourdaloue. [Les Moralistes chrét.] P., Gabalda, 1929 (320 16°). *Fr* 21.

Bertsche, K., Abraham a Sancta Clara's Benediktspredigt. Nach der neuentdeckten Hs hrsg. (BenedMon 9/10, 359—70).

Rosa, E., Quietismo, semiquietismo e un opuscolo inedito del Fénelon (CivCatt ott. 4, 39—48; ott. 20, 144—50).

Stieler, G., Leibniz u. Malebranche u. das Theodiceeproblem. Darmst., Reichl (VIII, 167). M 18.

Maurer, W., Aufklärung, Idealismus u. Restauration. Studien zur Kirchen- u. Geistesgeschichte in bes. Beziehung auf Kurhessen 1780—1850. 1. Gießen, Töpelmann (XII, 149). M 9.

Uwoki, T., Hegels dialektische Methode u. Theologie (KirisutokyoK Oct.) (japanisch).

Hirsch, E., Fichtes, Schleiermachers u. Hegels Verhältnis zur Reformation. Gött., Vandenhoeck (49). M 2,80.

Lütgert, W., Die Religion des deutschen Idealismus u. ihr Ende. Tl. 4. Das Ende des Idealismus im Zeitalter Bismarcks. Güt., Bertelsmann ((XIV, 480). M 16.

Eschweiler, K., Joh. Adam Möhlers Kirchenbegriff. Das Hauptstück der kath. Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus. Braunsb. Pr., Herder (VII, 175). M 4.50.

Nagel, G., Der Kampf um die lutherische Kirche in Preußen. Eine Jubiläumsdenkschrift. Bresl., Luth. Bücherverein (120). M 2,50.

Ziemer, E., Vor hundert Jahren. Aktenmäßige Ergänzungen zur Entstehungsgeschichte der ev.-luth. Gemeinde in Breslau. Ebd. (116; 2 Taf.). M 2.50.

Paulin, P., Johann Peter Silbert. Ein elsässischer Schriftsteller u. Dichter. Beitrag zur Wiener kath. Romantik. Kevelaer, Butzon & Bercker (XV, 389 mit Abb.). M 4,20.

Répéticci, P., L'Algérie chrétienne 1830—1930. P., Vitte (275). *Fr* 15.

Prêtres de Belgique 1830—1930 (NouvRTh 8, 621—744). Die Beiträge im einzelnen: Moreau, E. de, Dans le ministère pastoral (621—47). Muller, A., Dans l'activité sociale (648—70). Charles, P., Dans la conquête missionnaire (671—82). Kremer, R., Dans l'enseignement théol. et philos. (683—709). Lefèvre, C., et Janssen, E., Dans les traveaux littéraires (710—44).

Hirsch, E., Kierkegaard-Studien. H. 1. Güt., Bertelsmann (128). M 4,50.

Baeumker, F., Dr. med. Heinrich Hahn. Ein Apostel im Laienkleide. 1800—1882. Aachen, Driessen (XI, 714; mehr. Taf.). M 12.

Leimbach, K. A., Konstantin Gutberlet. Eine Selbstbiographie. Fulda, Fuldaer Actiendruck. (229; mehr. Taf.). M 4.

Thrasolt, E., Dr. Carl Sonnenschein. Der Mensch u. sein Werk. Mchn., Kösel (405). M 8,50.

Gižycki, Henriette v., Kaplan Fahsel in seinem Werdegang. Berl., Germania (127). M 3.

Kaindl, D., Geschichte des Zisterzienserstiftes Hohenfurt in Böhmen. Budweis, Hohenfurter Haus (166; mehr. Taf.). *Kč* 18.

Lange, E., Kloster Czarnowanz. Oppeln, „Der Oberschlesier" (215; mehr. Taf.). M 3.

Eilers, M. Sixtina, Die Kongregation der Franziskanerinnen vom h. Martyrer Georg zu Thuine. Werl, Franziskus-Druck. (407; zahlr. Taf.). M 6.

Scherer, E. Cl., Die Kongregation der Barmh. Schwestern von Straßburg. Kevelaer, Butzon & Bercker (XX, 492 mit Abb.). M 10.

Wendland, W., Siebenhundert Jahre Kirchengeschichte Berlins. Berl., de Gruyter (VII, 397). M 18.

Systematische Theologie.

Haecker, Th., Wahrheit u. Leben. Hellerau, Hegner (79). M 2.

Fuetscher, L., Die ersten Seins- u. Denkprinzipien. Innsbr., Rauch (VII, 276). M 10.

Reiser, B., Ioanes a S. Thoma O. P.: Cursus philosophicus Thomisticus. Nova ed. Vol. I. Ars logica. Roma, Marietti (XXXVIII, 840). *L* 120.

Mausbach, J., Dasein u. Wesen Gottes. Bd. 1. Die Möglichkeit der Gottesbeweise. Der kosmolog. Gottesbeweis. Mstr., Aschendorff ((XVI, 254). M 4,25.

Eing, B., Thomistische Grundsätze u. Newtonsche Gesetze (DThomas 3, 317—28).

Penido, T.-L., Conversion, Subconscience et Surnaturel (Ebd. 305—16).

Przywara, E., Kant heute. Eine Sichtung. Mchn., Oldenbourg (VI, 113). M 5.50.

Bannes, J., Versuch einer Darstellung u. Beurteilung der Grundlagen der Philosophie E. Husserls. Bresl., Borgmeyer (119). M 6.

Ernst, Die Weltanschauung u. ihre Problematik. Ein phänomenolog. Versuch zur Weltanschauungskunde. Güt., Bertelsmann (VIII, 199). M 7.

Ludwig, K., Grund-Tatsachen des Christentums im Lichte übersinnlicher Erkenntnisse R. Steiners. Basel, Geering (48). M 2.

Heidingsfelder, G., Die Unsterblichkeit der Seele. Mchn., Hueber (376). M 6.

Szymanski, J. S., Psychologie vom Standpunkt der Abhängigkeit des Erkennens von den Lebensbedürfnissen. Mit 84 Abb. Lpz., Barth (VI, 349). M 15.

Kranefeldt, W. M., Die Psychoanalyse. Psychoanalytische Psychologie. Berl., de Gruyter (141). M 1,80.

Maag, P., Psychoanalyse u. seelische Wirklichkeit. Mchn., Lehmann (228 mit Fig.). M 8.

André, H., Die στέρησις als Prinzip des Werdens im Lichte der neuen Chromosomenforschung (DThomas 3, 329—32).

Hildebrand, D. v., Metaphysik der Gemeinschaft. Untersuchungen über Wesen u. Wert d. Gemeinschaft. Augsb., Haas & Grabherr (496). M 10.

Haecker, Th., Dialog über Christentum u. Kultur. Hellerau, Hegner (128). M 2,50.

Heger, A., Julius Kaftans theol. Grundposition im Verhältnis zu Schleiermachers Prinzipienlehre., Gött., Vandenhoeck (108). M 6,50.

Aulén, G., Das christl. Gottesbild in Vergangenheit u. Gegenwart. Aus d. Schwed. von Gretel Jonsson. Güt., Bertelsmann (X, 401). M 13.

Gspann, J., Summarium Theologiae Dogmaticae. P., Lethielleux (VI, 570).

Weisweiler, H., Hat Benedikt Stattler die Gottesschau Christi geleugnet? (Scholastik 4, 573—78).

Anger, J., La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ. P., Beauchesne, 1929 (508).

Bonhoeffer, D., Sanctorum communio. Eine dogmat. Untersuchung zur Soziologie der Kirche. Berl., Trowitzsch (VIII, 180). M 18.

Kleine-Natrop, J., Maria. Was uns Gottes Wort von der Allersel. Jungfrau kündet. Mchn., Verlag „Ars sacra" (125; mehr. Taf.). Hldr. M 5.50.

Jugie, M., La littérature apocryphe sur la mort et l'assomption de Marie à partir du VIe s. (Echosd'Or juill., 265—95).

Mueller, F. S., Origo divino-apostolica doctrinae evectionis Beatissimae Virginis ad gloriam coelestem quoad Corpus. Innsbr., Rauch (196). M 4.

Umberg, J. B., Systema sacramentarium quod ex notionibus de sacramentis in genere exaravit et composuit J. B. U. Ebd. (VIII, 122). M 2,40.

Hirsch, E., Supplet Ecclesia (RottMon Sept., 358—68).

Jeremias, A., Religionswissenschaftliche Darstellungen. H. 6. Der Antichrist in Gegenwart u. Zukunft. Lpz., Klein (IV, 32). M 1,20.

Noldin, H., Summa theologiae moralis. 3. De sacramentis. Recogn. et emend. A. Schmitt. Ed. 20. Innsbr., Rauch (716). M 8.

Dumas, J. B., Theologia Moralis Thomistica. Vol. I pars 1. P., Lethielleux (XVIII, 280).

Häberlin, P., Über das Gewissen. 2. Aufl. Basel, Majer (78). M 1,60.

Nygren, A., Eros u. Agape. Gestaltwandlungen der christl. Liebe. Aus d. Schwed. übertr. von Irmgard Nygren. Tl. 1. Güt., Bertelsmann (216). M 7.

Bultmann, R., Aimer son prochain, commandement de Dieu (RHistPhilosRel 3, 222—41).

Kolnai, A., Sexualethik. Sinn u. Grundlagen der Geschlechtsmoral. Pad., Schöningh (XII, 447). M 8.

Hürth, F., „Revolutionierung der Ehe" (Scholastik 4, 578—88).

Pfatschbacher, H., De usu et abusu matrimonii (zu CIC can. 1013) (RottMon Juli, 309—13; Aug., 326—35; Sept., 369—76; Okt., 8—14).

Gerber, H., Die Idee des Staates in der neueren evang.-theol. Ethik. Berl., Junker & Dünnhaupt (92). M 4,50.

Hertling, L. v., Lehrbuch der aszetischen Theologie. Innsbruck, Rauch (VIII, 302). M 5.

Back, A., Das mystische Erlebnis der Gottesnähe bei der h. Theresia von Jesus. Eine religionspsychol. u. religionsphilos. Untersuchung. Würzb., Becker (120). M 3.

Plus, R., „Consummata" Marie Antoinette de Geuser. Aufzeichnungen u. Briefe über ihr Innenleben. Übers. von M. Schmidt. Rgsb., Habbel (208). M 3.

Praktische Theologie.

Gasparri, P., Codicis Iuris Can. fontes. Vol. V. Romae, Typis polvgl. Vatic. (XL, 1116). *L* 85.

Roberti, F., De delictis et poenis. Vol. I pars 1. Rom, S. Apollinare (249). *L* 20.

Danziger, J., Das preußische Konkordat vom J. 1929. Eine rechtswissenschaftl. Studie. Bresl., Borgmeyer (50). M 3.

Pirri, P., Il Protestantesimo degli Stati Uniti e l' evangelizzazione protestante nell' America latina (CivCatt ott. 20, 136—43).

Cahill, E., Freemasonry and the Anti-Christian Movement. Dublin, Gill, 1929 (XXIV, 186).

Schmidlin, Zur Förderung u. Einschätzung des einheimischen Klerus u. Episkopats in Fernasien (ZMissWiss 3, 270—76).

Streit, K., Mission u. Kartographie (Ebd. 276—80).

Lange, V., Praxis pastoralis pro missionariis in Sinis. Werl, Franziskus-Druck. (359). M 6,80.

Messner, J., Um die kath.-soziale Einheitslinie. Innsbr., Tyrolia (VII, 64). M 1,40.

Aichner, S., Das kath. Priestertum. Mahnworte. Hrsg. von Th. Gerster. Breg., Teutsch (127). M 240.

Scherzer, A., Das Priesterproblem. 5 Skizzen nach Vorträgen am Dom zu Brünn. Meitingen b. Augsb., Paulusverlag (47). M 1.

Muszynski, F., Die Temperamente. Wir Menschen nach der natürl. Stimmung unseres Wesens im Denken, Reden u. Handeln. 3. verb. Aufl. Pad., Schöningh (234). M 4.

Heun, E., Selbsterkenntnis u. Selbstentwicklung. Wege zur Neurosenbehandlung u. Charakterbildung. Frbg., Kampmann (200). M 6,50.

Häring, O., Stern u. Steuer. Handbuch für die religiöse Unterweisung. 3. Christl. Lebensführung. Tl. 2. Rottenb., Bader (VII, 246). M 5,60.

Schneider, P., Ziel u. Wesen der deutschen Jugendbewegung (BenedMon 9/10, 371—86).

Neunobel, G. H., Die evang. Erziehungsvereine. Werden u. Pobleme. Neuenkirchen, Erziehungsverein (238). M 7,50.

Schulze, F., Bildung u. Religion. Gegenwartsphilos. Grundlegung einer evang. Religionspädagogik. Langensalza, Beyer (204). M 5,40.

Adler, A., Die Technik der Individualpsychologie. Tl. 2. Die Seele der schwererziehbaren Schulkinder. Mchn., Bergmann (VIII, 188). M 10.

Wibbelt, A., Sonnen-Aufgang. Ein Buch für Kommunionkinder. Mit Bildern. 2. verm. u. verb. Aufl. Essen, Fredebeul (106). M 3,50.

Simlinger, Gesammelte Predigten. Bd. 5. Hrsg. von F. Rauscher u. F. Arnberger. St. Pölten, Vereinsbuchh. (167). M 2,50.
Koch, G., Preis dem Herzen Jesu. Predigten. Innsbruck, Rauch (VIII, 196). M 2,40.
Schnettler, K., Christus u. die Rätsel des Lebens. Ein Predigtenkreis durch das Kirchenjahr. Hildesh., Borgmeyer (VIII, 255). M 5,50.
Hättenschwiller, J., Biblische Kommunionbilder. Warendorf, Schnell (69). M 1,50.
Haßl, G., Für dich, o Gott! Kurzpredigten. Pfingstfestkreis. Bresl., Aderholz (238). M 3,90.
Slootjes, R., Het heiligenboek der Ethiopische kerk (Alg NedEuchT 5, 286—92).
—, Waarom doen wij aan Liturgie? (Ebd. 274—85).
Frere, W. H., Studies in Early Roman Liturgy. I. The Kalendar. Oxford, Univ.-Press. 21 s.
Lambot, C., Le *Pater* dans la liturgie apostolique d'après s. Grégoire (RBénéd 3, 265—69).
Capelle, B., „Collecta" (Ebd. 197—204).
De Puniet, B., Le Pontifical romain. Vol. 1. P., Desclée (304 16°).
De Meester, Pl., Liturgia bizantina. Lib. II p. VI: Rituale-benedizionale. Roma, tip. Leonina (XXXII, 572).
Brinktrine, J., Sacramentarium Rossianum. Cod. Ross. Lat. 204. Mit 3 Taf. Frbg., Herder (209 4°). M 12.
Wilmart, A., Le copiste du sacramentaire de Gellone au service du chapitre de Cambrai (RBénéd 3, 210—22).
Petrani, A., De relatione iuridica inter diversos ritus in Ecclesia catholica. Taurini, Marietti (IX, 107).
Mitterwieser, A., Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern. Mit 52 Abb. Mchn., Knorr & Hirth (108). M 4,90.
Quasten, J., Musik u. Gesang in den Kulten der heidnischen Antike u. christl. Frühzeit. Mit 38 Taf. Mstr., Aschendorff (XII, 274). M 17,25.
Müller, J., Der kirchl. Volksgesang. 12 Betrachtungen über sein Werden u. Wesen. Klosterneuburg b. Wien, Volksliturg. Apostolat (120). M 1,30.

Christliche Kunst.

Müller, A., Zur kirchl. Kunst unserer Zeit (RottMon Okt., 22—28).
Giovanale, S. B., Il Battistero lateranense. Roma, Istituto di Arch. Crist., 1929 (150).
Gianani, F., Il Duomo di Pavia. Pavia, tip. Vescovile (84). *L* 3.
Deschamps, P., Die romanische Plastik Frankreichs, 11. u. 12. Jahrh. Mit 96 Taf. Aus d. Franz. übertr. von H. Mosel. Florenz, Pantheon (XVII, 163 4°). M 100.
Boving, R., Bonaventura u. die französische Hochgotik. Mit 27 Abb. Hrsg. von B. Kleinschmidt. Werl, Franziskus-Druck. (109). M 3,70.
Birchler, L., Stiftskirche u. Stift Sankt Gallen. Augsb., Filser (39 mit Abb.). M 2.
Becker, K., Brückner, Marg., Haetge, E., Schürenberg, Lisa, Die Stadt Erfurt. Dom, Severikirche, Petersklosster, Zitadelle. Burg, Hopfer, 1929 (XII, 760 mit Abb., 26 Taf. 4°). M 50.
Klapheck, R., Kalkar am Niederrhein. Düsseld., Schwann (IX, 179 mit Abb. 4°). M 5.
Sühling, F., Die Taube als religiöses Symbol im christl. Altertum. Mit 47 Taf. Frbg., Herder (XXIII, 329 4°). M 25.
Grumel, V., Sur *l'Episkepsis* des Blachernes (Echosd'Or juill., 334—36).
Kleinschmidt, B., Die Wandmalereien der Basilika San Francesco in Assisi. Berl., Atlantis-Verlag (316 mit Abb., 35 Taf. 2°). M 150.
Steinmann, E., Michelangelo im Spiegel seiner Zeit. Lpz., Poeschel & Trepte (XV, 115; 33 Taf. 4°). M 30.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: **Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.**

Diese Nummer enthält je einen Prospekt des Verlages Ferdinand Schöningh, Paderborn, betr. *„Das Buch als Geschenk"*, der Verlagsbuchhandlung Styria, Graz, betr. „ALOIS KAHR: *Jesus Christus*", und der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. „FRITZ VOLBACH: *Handbuch der Musikwissenschaften*".

Soeben erschienen:

Frohe Botschaft in Leidenstagen

Krankenlesungen für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres von Pfarrer Msgr. Guido Hassl.

8°. Ca. 230 Seiten. Holzfreies Papier. Kart. RM 3.50, in Leinen RM 4.50.

Aus Urteilen: Moderne Krankenlesungen . . . Viele packende und edle Beispiele . . . Voll Herz und Wärme und tiefer, schöner Gedanken . . . Moderne Fragen werden in feiner, oft origineller Art behandelt . . . Reicher Inhalt in einfacher, anschaulicher Sprache . . .

Caritas-Gestalten in ihrem Werden und Wirken

von Pfarrer **Benedikt Welser.**

8°. Ca. 130 Seiten. Holzfreies Papier. Mit einem Kunstdruckbild der hl. Elisabeth. Kart. RM 3, in Leinen RM 4.

Die „Caritas-Gestalten" sind in erster Linie für Religionslehrer, Katecheten und Prediger, Leiter von caritativen Anstalten und Vereinigungen und endlich für alle Caritasjünger und -jüngerinnen zur Belehrung und Betrachtung, zur Erhebung und zum Troste geschrieben.

Am Strome des Lebens

Sonntagslesungen im Anschluß an die Evangelien des Kirchenjahres.

Von Pfarrer Dr. **Johannes Engel.**

8°. Ca. 260 Seiten. Dritte Auflage. Holzfreies Papier. Kart. RM 3.60, in Leinen RM 4.80

Urteile über die früheren Auflagen: „Gehaltvoll sind diese Lesungen von der ersten bis zur letzten, interessant, anregend gestaltet, so daß der Leser sich nicht erst an eine Lesung heranzwingen muß." (Würzburger kath. Sonntagsblatt). „Gediegene, fesselnde, mit zahlreichen packenden Beispielen gewürzte Betrachtungen. Kürze und Klarheit in der Darstellung der Gedanken." (Schweizer Kirchenzeitung.)

G. P. Aderholz Buchhandlung, Breslau

DIE KÜNSTLERISCHE KULTUR

DES ABENDLANDES

v. Universitätsprofessor Dr. FRITZ KNAPP

Soeben erschien der erste Band in fünfter völlig umgearbeiteter Auflage

DIE DEUTSCHE KUNST

Mit 295 Abbildungen auf Tafeln. VI, 427 Seiten. Geheftet RM 15.00, Leinenband RM 17.50. Band 2—4 in Vorbereitung

„Die künstlerische Kultur des Abendlandes" ist die Kunstgeschichte, welche als erste und einzige den Versuch macht, nüchterne historische Tatsachen zu sprechenden lebendigen Werten zu machen. So wird im ersten Band „Die deutsche Kunst" gebracht. Deutschland hat dreimal den höchsten Gipfel schöpferischen Gestaltens erklommen, einmal in der deutschen Kaiserzeit mit ihrem Monumentalstil, der deutschen Romanik, zum zweitenmal in der Zeit des deutschen Bürgertums mit dem intimen Stil der Spätgotik, zum drittenmal in der Spätzeit des Absolutismus mit dem übergeistigen Stil des Rokoko. Dank der von innerer Wärme und Anteilnahme erfüllten Sprache des Autors gewinnen wir eine lebendige Vorstellung von der kulturschöpferischen Kraft der bildenden Kunst.

Ausführlicher Prospekt kostenlos
Bezug durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER

Neue Weihnachtspredigten

Das Königskind von Bethlehem
Predigten für Krippenfeiern von P. Siegfried Schneider, Franziskaner. — 104 S., geh. 1.20 Mk.

Für die eines immer größeren Zustromes sich erfreuenden Krippenandachten wird hier in gedrängter Kürze und in zeitgemäßer, anschaulicher Form reichhaltiges Material für Krippenansprachen geboten.

Krippen-Predigten und -Feiern für die Kinderwelt
Von P. Athanasius Bierbaum, Franziskaner. — Kl. Oktav. 65 Seiten, kart. 0.90 Mk.

Auf das bewährte Mittel der kirchlichen Krippenfeiern sollte heute kein Seelsorger bei der religiösen Erziehung verzichten. Pater Bierbaum bietet für solche Feiern 10 kurze originelle Krippenpredigten in der Kindersprache.

* * *

„Und dies soll euch zum Zeichen sein!"
Symbolik der Weihnachtskrippe von P. Siegfried Schneider, Franzisk. — 64 S. Fein kart 0.80 Mk.

Es ist ein allererster Versuch, im Sichtbaren der Weihnachtskrippe das Unsichtbare, in den sichtbaren Zeichen und Dingen die unsichtbare Gnade aufzuspüren und zu vermitteln.

Laßt uns zum Kindlein eilen!
Anmutungen und Gebete zum Kindlein von Bethlehem für die ganze Weihnachtszeit von P. Siegfried Schneider, Franziskaner. — 4. Aufl. 7.—9. Tausend. 78 Seiten, kart. 0.50 Mk.

Was die christliche Seele von der Krippe denkt, empfindet und ausspricht, hat in diesem praktischen Büchlein seinen würdigen Ausdruck gefunden. Es ist wirklich ein Krippengebetbuch, Sehr angenehm berührt die Einfügung von Gebeten aus älterer Zeit.

Laßt uns das Kindlein lieben!
Betrachtungen und Gebete über das Kindlein von Bethlehem für die ganze Weihnachtszeit von P. Siegfried Schneider, Franziskaner. — 4. Aufl. 7.—9. Taus. 78 S., kart. 0.50 Mk.

Sich anlehnend an den Bericht des hl. Lukas über die Ereignisse bei der Geburt Jesu stellen die Lesungen eine Art erweitertes Weihnachtsevangelium dar. Das Schriftchen kann viel Gutes wirken und wird, was besonders wertvoll ist, der Veräußerlichung des Weihnachtsfestes entgegenarbeiten.

Aus lauter Lieb' alleine
Krippenspiel in drei Bildern. Für die Laienbühne bearbeitet von P. Siegfried Schneider, Franziskaner. 16 Seiten, kart. 0.50 Mk.

Dogmatische Tiefe — weihnachtliche Innigkeit — dramatische Lebendigkeit sind die Vorzüge dieses kleinen Krippenspieles, das der Geistliche Beirat der rhein.-westf. Krippenfreunde aus der reichen Schatzkammer provencalischer Weihnachtspoesien hervorgeholt und für die Laienbühne neu bearbeitet hat. Jedes der drei dramatischen Bilder stellt eine in sich geschlossene, kurze Szene dar, die mit einfachsten Mitteln dem religiösen Weihnachtsprogramm bei außerkirchlichen Feiern sich einfügen läßt.

Verlag Franziskus-Druckerei, Werl i. W.

Soeben erschien:

P. Dr. BENEDIKT LINDNER
O. E. S. A.

Die Erkenntnislehre des Thomas von Straßburg

(Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von Martin Grabmann, Band 27, Heft 4/5)

X, 141 Seiten. Geheftet RM 7.80

Thomas von Straßburg ist ein augustinisch weiter, interessanter, streng wissenschaftlicher, scharfsinniger, selbständiger, klarer Denker und Mensch, dem das Verdienst gebührt, in einer Verfallszeit der wahren Philosophie an der philosophia perennis festgehalten und weitergebaut zu haben.

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff
Münster in Westfalen

Soeben erschien:

Dr. BERNARD NISTERS

Die Christologie des hl. Fulgentius von Ruspe

(Münsterische Beiträge zur Theologie, hrsg. von F. Diekamp und Fr. Stapper, Heft 16)

116 S. Geheftet RM 5.80

Die Christologie des hl. Fulgentius von Ruspe, des größten afrikanischen Theologen seit Augustin, wird eingehend untersucht, seine dogmengeschichtliche bedeutungsvolle Stellungnahme zu den großen christologischen Kämpfen und die dadurch veranlaßte Entwicklung in seiner Lehre erstmalig dargestellt.

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff
Münster in Westfalen

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Seminarbibliothek der Kathol.-theolog. Fakultät (Herrn Professor Dr. Holz, Zahlenst.)

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. 8 RM

Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 12 — **1930** — **29. Jahrgang**

Zur urchristlichen Trinitätslehre:
Lebreton, Histoire du dogme de la Trinité dès origines au concile de Nicée (Schmaus).
Exerzitienliteratur:
Rubatscher, Die Exerzitien unsere Rettung. 2. Aufl.
Les grandes directives de la retraite fermée.
Löffler, Exerzitien für Ordensleute.
Puntigam, Exerzitien für Laien (Wilms).
Ebeling, Geschichte des Alten Morgenlandes (Nötscher).
Woolley, Ur und die Sintflut (Nötscher).
Vaccari, De libris didacticis (Goettsberger).
Dalman, Die Worte Jesu. 2. Aufl. (Vogels).
Klostermann, Das Lukasevangelium. 2. Aufl. (Dausch).
Kümmel, Römer 7 und die Bekehrung des Paulus (Staab).
Davids, De Orosio et Sancto Augustino Priscillianistarum Adversariis (Wilbrand).
Prinz Max zu Sachsen, Nerses von Lampron, Erklärung des „Versammlers" (Rücker).
Duhr, Geschichte der Jesuiten. IV. Band (Schnütgen).
Schilling-Wollny, Aristoteles' Gedanke der Philosophie (Engert).
Ders., Hegels Wissenschaft von der Wirklichkeit und ihre Quellen (Engert).
Fernkorn, Denken und Erkennen (Kiessler).
Galtier, L'habitation en nous des trois personnes (Schmaus).
Cimetier, Les sources du droit ecclésiastique (Sägmüller).
Schaeffer-Brode, Kirchenrecht. 8.—11. Aufl. (Bierbaum).
Lammeyer, Die juristischen Personen der kath. Kirche (Bierbaum).
Streit, Atlas Hierarchicus. Ed. altera (Seppelt).
Bopp, Liturgische Erziehung (Grunwald).
Minichthaler, Religionspädagogische Auswertung von Heiligenleben (Grunwald).
Volkmer, Arbeitsschulgedanke u. Religionsunterricht im Lichte der Schulpraxis (Grunwald).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur urchristlichen Trinitätslehre

Lebreton, Jules, **Histoire du dogme de la Trinité dès origines au concile de Nicée.** Tome Ier: Les origines. 6ième Édition. Paris, Beauchesne, 1927; tome II: De saint Clément à saint Irénée, 1928 (XXIV, 694; XXII, 702 S. gr. 8°). Frcs. 90.

Nach den über zwei Menschenalter zurückliegenden Monographien über die Geschichte des christlichen Grunddogmas von Ferdinand Christian Bauer und Georg August Meier schenkt uns Lebreton zum ersten Male eine auf gründlichem selbständigem Quellenstudium beruhende, die reiche Literatur fast lückenlos verarbeitende, stets ein besonnenes Urteil verratende Darstellung der Geschichte des Trinitätsdogmas von seinen Anfängen bis zum Konzil von Nizäa. Mit weiser Mäßigung und gesundem Blick für ihren Wert bedient er sich der religionsgeschichtlichen Methode.

Der erste Band, der nunmehr in 6. Auflage vorliegt und sich von den früheren Ausgaben vor allem durch einige Änderungen in der Stoffanordnung und durch Verwertung der in den letzten Jahren herausgekommenen großen Literatur unterscheidet, dient dem Nachweis, daß die christliche Trinitätslehre kein Kind der heidnischen Mythologien, der hellenistischen Spekulation oder des offenbarungsgläubigen alttestamentlichen Judentums ist. Trotz zahlreicher formaler Ähnlichkeiten sind die inhaltlichen Unterschiede fundamental. Was die christliche Trinitätslehre von vorneherein scharf von allen außerchristlichen sogenannten Trinitätslehren scheidet, ist die Tatsache, daß sie ihren Ursprung nicht einer Spekulation oder Philosophie, sondern einem Faktum, der Person Christi, verdankt. Mit ihm setzt sie klar und bestimmt ein.

Durch die Untersuchung der hellenistischen und jüdischen Vorwelt und Umwelt schafft L. das Fundament für die Beurteilung der völligen Selbständigkeit der christlichen Trinitätslehre. Aus dem hellenistischen Kulturkreis werden besprochen die Volksreligion, der Herrscherkult, die religiösen Philosophien, die Begriffe Logos und Geist. Was den zweiten Kulturkreis, den jüdischen, betrifft, so ist L. über die Kenntnis der Trinität im AT. reserviert. Doch sieht er in Prov 8, 22 mehr als eine bloße poetische Personifikation der Weisheit. Das AT. hat viele Einzelzüge, welche in der christlichen Trinitätslehre wieder begegnen: den Glauben an die Vaterschaft Gottes, an die heiligende Tätigkeit des Geistes Gottes, an die Empfängnis der Weisheit und sekundär des Wortes als einer ziemlich klar gezeichneten Persönlichkeit, an die Transzendenz des Messias. Alle diese Elemente laufen freilich unverbunden nebeneinander her. Erst in der christlichen Offenbarung werden sie zur Einheit verschmolzen. Eine feine Leistung ist die Darstellung der alexandrinischen jüdischen Religionsphilosophie, der Lehre Philos. Philo schöpft aus der alexandrinischen Theosophie. Er kennt keine Trinitätslehre. Eine Beeinflussung des Johannesevangeliums durch ihn ist ausgeschlossen, natürlich nicht eine solche der Apologeten. Der unpersönlich gedachte, mit dem moralischen Gesetz identische Logos, eines der zahlreichen philonischen Mittelwesen, ist für den in äußerster Weltferne schwebenden Gott das Medium, sich der Welt zu offenbaren und auf sie einzuwirken. Er ist von Gott wesensverschieden. Die Substanzeinheit mit Gott würde geradezu den Ruin des philonischen Systems bedeuten, weil sie die fundamentale Funktion des Logos, seine Mittlertätigkeit, unmöglich machen würde.

Die Beweisführung im NT. bewegt sich über die Synoptiker, die Apostelgeschichte, die Paulusbriefe, den Hebräerbrief, die Apokalypse zum Johannesevangelium. Bei den Synoptikern und in der Apostelgeschichte tritt der Glaube an die Trinität mit aller Kraft, wenn auch noch nicht völlig geklärt hervor. In den Briefen wird Christus als Haupt der Kirche geschildert, die durch Christus im Hl. Geiste zum Vater strebt. Während in den Briefen des hl. Paulus die Mittlerschaft Christi im Vordergrund steht, ist es in der Apokalypse seine Herrlichkeit. Wenn L. den Hebräerbrief von den Briefen Pauli scheidet, so ist hierfür maßgebend die Beobachtung, daß der Hebräerbrief die Trinitätslehre mehr spekulativ darstellt, die übrigen Briefe mehr mystisch. Den Höhepunkt der neutestamentlichen Trinitätslehre bildet das

Johannesevangelium. Logos bedeutet nach L. Wort. Für unbegründet halte ich die Anschauung, daß der Prolog am Schluß im Augenblicke der Publikation des ganzen Werkes geschrieben sei. Zum mindesten ist L.s Beweis nicht überzeugend. Es ist wohl das Nächstliegende, daß Johannes den Logosbegriff, der Gemeingut der religiös und philosophisch interessierten Welt war, nicht als Grundlage, wohl aber als Ausgangspunkt seines Evangeliums verwendete, um so wirkungsvoll an alle seine Leser die Einladung zu richten, zum wahren Logos zu gehen. So ist es verständlich, daß das Wort sonst im Evangelium nicht mehr vorkommt. Im übrigen ist die Beweisführung solide. Namentlich möchte ich hervorheben, daß L. sorgfältig prüft, an welchen Stellen das Wort Geist im Sinne einer unpersönlichen Kraft und an welchen es im Sinne einer Persönlichkeit verwendet ist. Doch hätten vielleicht bei der Besprechung der paulinischen Briefe einzelne Texte noch genauer untersucht und hätte bestimmter unterschieden werden können zwischen solchen, in denen der persönliche Charakter des Hl. Geistes unzweifelhaft zum Ausdruck kommt, solchen, in denen der persönliche Charakter zweifelhaft ist, und solchen, in denen sicher nur von einer unpersönlichen Kraft die Rede ist.

Wenn es auch nicht möglich ist, die gesamte Literatur zu verwerten und die Anschauungen über Beachtenswertes und Nichtbeachtenswertes immer auseinandergehen werden, so hätten doch folgende Werke berücksichtigt zu werden verdient: Albright, W. F., *The supposed Babylonian derivation of the Logos* (in: *The Biblical World*, XXXIX, 143—51); Alexander, B. D., *The Johannine doctrine of the Logos* (in: *The expository times* 1925 [36], 467—72); Belser, Johannes, Der Prolog des Johannesevangeliums (in: Tübinger theologische Quartalschrift 1903, 483—519; Diekamp, Franz, Über den Ursprung des Trinitätsgeheimnisses, Münster 1910; Keppler, Paul, Das Johannesevangelium und das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts, Rottenburg 1883; Packard, E. W. S., *The Logos* (in: *Interpreter*, XVII, 134—38); Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn, 1916; Vosté, J. Jac. M., *De Prologo Johanneo et Logo* (in: *Angelicum* 1925 [2], 14—81).

Von großem Werte sind die am Schluß des Werkes gebrachten Exkurse über den Begriff der Mächte in der hellenistischen Philosophie, über die Trinität und das AT., über Mk 13, 32, Mt 11, 25—27 und Lk 10, 21 f., über Mt 28, 19, 2 Kor 3, 17, über die Logoslehre bei Philo und die Lehre vom Sohne im Hebräerbrief, über Apoc 1, 4, Jo 1, 3 f., über die Logoslehre bei Philo und Johannes, über 1 Jo 5, 7, sowie das Verzeichnis der besprochenen Stellen aus der Hl. Schrift und aus Philo.

Der zweite Band behandelt die Entwicklung von Clemens von Rom bis Irenäus. Zunächst wird das Milieu geschildert, in dem sich der christliche Trinitätsglaube bewegt: die heidnischen Religionen des zweiten Jahrhunderts und die Gnosis sowie der Marcionismus. Wie im ersten Band wird die heidnische Religion wieder betrachtet unter dem Gesichtspunkt der Volksreligion und der religiösen Philosophie. Das Kapitel über die Volksreligion legt den Glauben an die abstrakten Gottheiten, die Astralreligion, die orientalischen Religionen, die Mysterienkulte dar, jenes über die religiösen Philosophien die Systeme der Stoiker und Platoniker. Von diesem genau und eindrucksvoll gezeichneten Hintergrunde hebt sich die christliche Trinitätslehre scharf ab. Bekanntlich steht die vornizänische Trinitätslehre unter dem Verdacht, subordinatianischen Tendenzen gehuldigt zu haben. L. kommt zu einem günstigeren Ergebnis.

Zunächst hebt er mit vollem Recht hervor, daß die Trinitätslehre der Apologeten nicht der Trinitätsglaube der vornizänischen Christenheit ist. Einen unvergleichlich viel höheren Quellenwert als die Werke der Apologeten besitzen die Dokumente des kirchlichen Glaubens und Kultes. Denn sie sind der Ausdruck des Glaubens nicht einer Einzelpersönlichkeit, sondern der gesamten Christenheit. Einmal kommt der christliche Glaube zur Erscheinung in der Taufliturgie und in den Symbolen, mit denen sich an Einfluß nur die Hl. Schrift messen kann. In der Frage nach der Entstehung des Symbolums schließt sich L. an die Theorien von Peitz, Haußleiter und Nußbaumer an (ursprünglich nur trinitarisches Symbolum, später erweitert durch die christologischen Zusätze). Reiche Zeugnisse für die Existenz und den Inhalt des altchristlichen Trinitätsglaubens bieten ferner die uns erhaltenen Gebete. Die Opfer und Gebete sind in der Regel an den Vater durch Christus gerichtet, gelegentlich aber auch an Christus selber, ja an die Trinität. Christus wird gewöhnlich als Mittler angerufen, ab und zu aber auch als Erlöser, Meister, Herr. Ob man in dem Spottkruzifix ein Zeugnis für den Glauben an die Gottheit Christi sehen kann, kommt mir zweifelhaft vor. Der Hl. Geist erscheint in den Gebeten als Geschenk Gottes, als heiligendes Prinzip. Manchmal wird jedoch die Heiligung Christus zugeschrieben. In der Reihenfolge sowohl der Zeit wie des inneren Wertes schließen sich an die Dokumente des kirchlichen Lebens die apostolischen Väter an, unter denen Clemens von Rom und Ignatius von Antiochien hervorragen, der offizielle Vertreter der Kirche von Rom und der zu mystischer Glut hingerissene Martyrer. Beim ersteren treffen wir keine Spur des Johannesevangeliums, beim letzteren macht es seinen Einfluß, wenn auch sporadisch, geltend. Logos bedeutet bei Ignatius Offenbarungswort, die Offenbarung des Vaters, ferner den Gedanken, die Erkenntnis des Vaters, sofern der Logos die Erkenntnis des Vaters vollkommen besitzt und sie seinen Anhängern vermittelt. Eine ausführliche Analyse wird dem Pastor Hermae zuteil.

Tritt uns in den bisherigen Zeugnissen der Glaube der Urkirche teils in einfacher Schlichtheit, teils in glutvoller Kraft entgegen, so bedeutet die apologetische Literatur des zweiten Jahrhunderts den ersten Versuch, den christlichen Trinitätsglauben mit Hilfe der hellenistischen Philosophie zu bearbeiten, dem Verständnis näher zu bringen, ihn so gegen die heidnischen Angriffe zu verteidigen und den im hellenistischen Kulturkreis stehenden Nichtchristen schmackhaft zu machen. Dieser erste Versuch mußte unvollkommen ausfallen. Petavius, Duchesne u. a. hoben die Mängel mit Nachdruck hervor. L. beurteilt die Apologeten milder. Die subordinatianischen Neigungen haften nach ihm nicht dem Trinitätsglauben der Apologeten an, sondern nur dem philosophischen Gewand, das sie ihrem Glauben überwarfen. Er stellt dabei verschiedene Nüancen der so gewerteten subordinatianischen Neigung fest. Der erste, in dessen System der Logosbegriff des Johannesevangeliums eine bedeutsame Stelle behauptet, ist Justin. Das Wort ist vom Vater unterschieden und Schöpfer der Welt, ist selber Gott, dem Anbetung gebührt. Klarer als bei irgendeinem Schriftsteller vor ihm ist die vorzeitliche Sohnschaft Christi besprochen. Durch die ohne Verminderung der göttlichen Substanz erfolgende Zeugung entsteht der Sohn als eine vom Vater verschiedene Persönlichkeit. Man wird L. zustimmen können, wenn er sagt, daß Justin noch nicht klar einen doppelten Stand des Wortes, einen vor der Weltschöpfung liegenden und einen bei der Weltschöpfung beginnenden, lehrt. Unvermittelt stehen daneben freilich Texte,

nach denen der Zeugung eine Beratung Gottes, eine Überlegung, ein Willensentschluß vorhergeht. Die subordinatianischen Tendenzen haben aber ihre Grenze: Durch seine Zeugung, durch seine Natur, durch seine Tätigkeit erscheint das Wort ständig als wahrer Gott. Der radikale Gegensatz zum späteren Arianismus liegt darin, daß nach letzterem das Wort eine Schöpfung Gottes ist, nach Justin Sohn Gottes. Wenn Justin den Sohn dem Vater unterordnet, so macht sich dabei auch seine Sorge um die Einheit Gottes geltend. Während bei Justin die Verkettung der Zeugung in die Weltschöpfung und die ewige Existenz des Wortes miteinander ringen, ist bei seinem Schüler Tatian die Verflechtung des Logos in die Kosmologie, zu der des Meisters Theologie hintendiert, offen ausgesprochen. Doch ist auch zwischen dem tatianischen und dem arianischen Subordinatianismus der Unterschied zu konstatieren, daß nach dem ersteren der Sohn aus der Substanz des Vaters gezeugt ist. Athenagoras, welcher den Einfluß des Johannesevangeliums auf breiter Fläche zeigt, ist ebensoweit von arianischen wie von sabellianischen Tendenzen entfernt. Seine Sorge geht um die Einheit von Vater und Sohn. Vor jeder außergöttlichen Tätigkeit sind Vater, Sohn und Geist verschieden und doch in der einen geistigen Substanz geeint. Wenn Athenagoras die Ewigkeit des Logos damit beweist, daß Gott von Ewigkeit her *logikos* ist, so erklärt L. die Stelle folgendermaßen: Weil Gott von Ewigkeit her *logikos* ist, deshalb besaß er oder vielmehr zeugte er von Ewigkeit her seinen Logos. Die der stoischen Psychologie entnommene Unterscheidung von *Logos prophorikos* und *Logos endiathetos* begegnet zum ersten Male bei Theophil. Mit klaren Worten lehrt er einen doppelten Zustand des Wortes und damit eine allmähliche Entwicklung des Zeugungsprozesses. Freilich macht auch er durch die Lehre, daß der Logos aus der Substanz des Vaters gezeugt ist, einen Trennungsstrich zwischen sich und dem Arianismus. Interessant ist es, daß er ebenso wie der zweite Clemensbrief und Irenäus den Hl. Geist mit der Weisheit indentifiziert.

Ein Kabinettstück ist L.s Darstellung der Trinitätslehre des Irenäus. Er zeichnet den Bischof von Lyon, den Repräsentanten des morgenländischen und abendländischen Glaubens, als den Bekämpfer der Gnosis, den Gegner aller sich zu weit vorwagenden Spekulation. Irenäus geht von der Einheit Gottes aus, eine Feststellung, die für die Beurteilung der von Régnon kraftvoll hervorgehobenen Unterschiede zwischen griechischer und lateinischer Trinitätserklärung bedeutsam ist. Unvollkommen sind nur die Ausführungen über den Hl. Geist. Er ist Geschenk Gottes und zwar Geschenk des Vaters an den Mensch gewordenen Sohn, der ihn wieder weiter gibt an seine Getreuen. Für die Schöpfung braucht Gott keinen Mittler. Das Schöpfungs- und Heiligungswerk ist ein einziges Werk der drei göttlichen Personen. Doch erscheinen sie dabei unter verschiedenen Aspekten, die ihrer Rolle im innertrinitarischen Leben entsprechen. Irenäus faßt am Vorabend der trinitarischen Kämpfe die Trinitätslehre der Vergangenheit zusammen und gibt ihr eine Gestalt, die folgerichtig zur nizänischen Formulierung führt.

Auch in dem zweiten Band hätte die Literatur durch folgende Werke bereichert werden können: Bauer, K. F., Die Lehre des Athenagoras von Gottes Einheit und Dreieinigkeit, Bamberg 1902; Gansyniec, R., Die Apologie und der Libellus Justins d. M. (in: Oriens Christianus 1923, 56—76); Scheuer, W., Die Gottes- und Logoslehre des Tatian, Gütersloh 1893; Schläger, G., Die Unechtheit des Dialogus cum Tryphone (in: *Nieuw Theologisch Tijdschrift*, 1924, 117—43).

Der zweite Band endigt wiederum mit einer Reihe von Exkursen: über die Doxologien, über subordinatianische Spuren im Gebet und Kult, über den Begriff agennetos, über Sohn Gottes und Gesetz, über Sohn Gottes und die Engel im Pastor Hermae, über Sohn Gottes und die Kirche im Pastor Hermae, über die Interpretation der Theophanien bei den Apologeten.

Möge es dem Verfasser vergönnt sein, uns bald den dritten Band zu schenken.

Prag. M. Schmaus.

Exerzitienliteratur.

1. **Rubatscher,** Thomas, S. J., **Die Exerzitien unsere Rettung.** Zweite, vermehrte Auflage. Innsbruck, Fel. Rauch, 1930 (152 S. 8°). M. 2.

Das Büchlein erschien 1921 als Nr. 15 der Sendbotenbroschüren Serie I unter dem Titel: Rettung. Die sich stetig vergrößernde Exerzitienbewegung hat eine Neuauflage gefordert. Sie ist betitelt: Die Exerzitien unsere Rettung, weil der Titel der ersten Auflage zu allgemein gehalten war. Im 1. Kapitel sagt R., was er unter Rettung, im 2., was er unter Exerzitien versteht. Im 3. bespricht er die Stellung der Exerzitien zu den religiösen Strömungen der Gegenwart, um mit dem 4. zur Geschichte der Exerzitien überzugehen. Die Darstellung dieses letzten, größten und besten Abschnittes der Schrift setzt voraus, daß das, dessen Geschichte geboten wird, eindeutig bestimmt ist. Das ist in vorliegendem Buch nicht der Fall, denn in K. 2 wird in solch einer Unbestimmtheit von den Exerzitien gesprochen, als ob der h. Ignatius schon alles das darunter verstanden hätte, was wir heute als solche bezeichnen. Es hätte da unbedingt die Auffassung des Heiligen bezüglich des Wesens, der Dauer und der Wiederholung der Exerzitien angegeben werden müssen. Erst nach Darlegung dieser Entwicklung der Exerzitien, gleichsam ihrer inneren Geschichte — worüber sich P. Harrasser S. J. schon 1925 in seinen Beiträgen zur Geschichte und Aszese des Exerzitienbuches verbreitet hat — wird die äußere Geschichte, wie R. sie bietet, ganz verständlich. In K. 3 hätte unterschieden werden müssen zwischen den allgemein katholischen und den streng ignatianischen Elementen des Exerzitienbüchleins. Daß die Mitglieder der verschiedenen Orden und die Vertreter der einzelnen theologischen Schulen diese allgemein katholischen Bestandteile nehmen und mit Beiseitelassen der anderen ihren eigenen Grundsätzen und Anschauungen entsprechend ausgestalten, ist berechtigt. Dabei bleiben es noch immer wahre Exerzitien. Daneben gibt es noch mancherlei fromme Übungen, die auch der Rettung der Seelen dienen und die bei aller Wertung der eigentlichen Exerzitien nicht übersehen werden dürfen.

Der historische Überblick über die äußere Entwicklung der Exerzitien ist gut und sehr trostreich.

2. **Les grandes directives de la retraite fermée.** Semaines des exercices de saint Ignace, Versailles (1929). Compte rendu des Leçons et Communications. Paris, Éditions Spes, 1930 (360 S. 8°).

P. Albert Valensin S. J. organisierte in Frankreich nach Art der sozialen Woche letztes Jahr eine Exerzitienwoche zu dem Zweck, daß die Erfahrungen, die die Exerzitien-

leiter bei deren Abhaltung und die Pfarrer und Präsides bei Entsendung und Rückempfang der Exerzitanten gemacht hatten, ausgetauscht und zu gegenseitiger Förderung und für eine stets wachsende Wertung der Exerzitien nutzbar gemacht würden. Die Versammlung fand vom 2. bis 5. April 1929 zu Versailles statt und sah neben 380 Weltpriestern und vielen Angehörigen der verschiedenen Orden und Kongregationen 6 Bischöfe, einen Erzbischof, den Apostolischen Nuntius und 2 Kardinäle in den Sitzungen. Gleich am ersten Tag traten als Redner auf P. Poullier, der Präsident der Versammlung, Mgr. Gonon, Bischof von Moulins, ferner die Herren Babolat, Pupey-Girard, Guérin, Cornette und P. Cavallera. Die Themata dieses Tages behandelten das Heimweh des modernen Menschen nach Gott. Der zweite Tag ist überschrieben: In den Fußstapfen Jesu; der dritte: Gottes Pläne und des Menschen Wünsche; der letzte: Zur Vereinigung mit Gott. Es kommen die alten Exerzitienwahrheiten zur Darstellung, nicht unter kritisch-wissenschaftlichem Gesichtspunkte, sondern einzig unter dem praktischen, in ihrer Bedeutung für die Seelen. Bei aller Begeisterung für die ursprünglich reinen Übungen herrscht doch ein weises Maßhalten. Gleich Mgr. Gonon unterscheidet drei Arten der Exerzitien (S. 56), wovon er die dritte, die streng geschlossenen zehntägigen Exerzitien seinen Priestern, vorab den in der Großstadtseelsorge beschäftigten wünscht; für andere läßt er die halbgeschlossenen und für die gewöhnlichen Laien die offenen gelten. Ähnlich urteilt (S. 277) P. Gibert.

Überaus interessant sind die Berichte über die Exerzitienbewegung in den einzelnen Ländern, so in Holland, dem Musterland dieser Bewegung, in Deutschland, Spanien, England, Irland, Kanada und Italien. Von Deutschland, worüber P. Haag berichtete, wird rühmend die vorzüglich geleitete Diözesanorganisation hervorgehoben.

3. **Löffler,** P. Ph. S. J., **Exerzitien für Ordensleute.** In freier Bearbeitung herausgegeben von P. Georg Harrasser S. J. Innsbruck, Marianischer Verlag, o. J. (310 S. 8°). Kart. M. 4,20.

P. Löffler, der hervorragende Kanzelredner, wurde beauftragt, zu einer recht ungelegenen Zeit in einer größeren Niederlassung, anscheinend seines Ordens, die Exerzitien zu leiten. Wie bei ähnlichen Aufträgen, so überlief es ihn auch jetzt kalt; aber er entsprach den Erwartungen. Die Vorträge wurden wortgetreu mitgeschrieben, von ihm durchkorrigiert und jetzt von Harrasser veröffentlicht. Da sie ursprünglich den Verhältnissen eines bestimmten Klosters angepaßt waren, wurde vom Herausg. manches geändert, auch einige allzu kühne Wendungen gestrichen und durch klare Gliederung der Aufbau der Betrachtungen sichtbar gemacht. Unter letzterem Gesichtspunkte hätte noch mehr gefeilt werden dürfen, denn gleich in der ersten Betrachtung S. 8 ist n. 4 den drei vorausgehenden Punkten nicht gleichwertig beigeordnet.

Die Bedeutung des Buches liegt darin, daß es keine bloße Stoffvorlage, auch keine schriftlich ausgearbeiteten Vorträge, sondern wirklich gepredigte Exerzitien enthält. P. Löffler zeigt hier praktisch, daß es nicht immer das richtige ist, die Gedanken kurz und klar darzulegen und dann den Exerzitanten die persönliche Verarbeitung zu überlassen. Wie in diesem speziellen Fall wird es recht oft vorkommen, daß die Exerzitanten, überarbeitet, erschlafft von den Anstrengungen eines Semesters, in die hl. Übungen geschickt werden. Dann ist es eine Wohltat, um nicht zu sagen eine Pflicht des Exerzitienleiters, die Betrachtungen möglichst lebendig und anschaulich zu predigen und dadurch die Stimmung zu heben und den ermüdeten Köpfen aussichtslose Anstrengungen zu ersparen. Der Exerzitienmeister muß dann freilich, wie dies P. Löffler tat, mit seiner Rhetorik nur das eine Ziel verfolgen, seine Zuhörer zur vollen Hingabe an Gott in Opfersinn und Selbstüberwindung zu bewegen.

4. **Puntigam,** P. Anton S. J., **Exerzitien für Laien.** 27 Vorträge für geistliche Übungen mit besonderer Rücksicht auf die Jugend. Bearbeitet und mit Beispielen bereichert von P. Georg Harrasser S. J. Innsbruck, Fel. Rauch, 1930 (IV, 159 S. 8°). Gbd. M. 3.

Harrasser, der Herausgeber von Löfflers Exerzitienvorträgen, hat auch vorliegendes Bändchen veröffentlicht. Er selbst gesteht aber gleich zu Anfang, daß in der Exerzitienliteratur sich kaum größere Gegensätze denken lassen, nicht weil Löffler für Ordensleute, Puntigam für Laien schrieb, sondern weil ersterer als Prediger, letzterer als strenger Exerzitienleiter schreibt. Bei Löffler alles Leben und Anschauung; bei Puntigam nur kurze, klare, freilich systematisch geordnete Vorlage der Exerzitienwahrheiten. Beide Werke sind nicht direkt für Exerzitanten, sondern für die Exerzitienleiter bestimmt. H. fühlte selbst, daß auch die Leiter keine besondere Hilfe an den knappen, fast dürren Darlegungen Puntigams haben würden; er hat sie deshalb mit zahlreichen Beispielen und kleineren Erzählungen umkleidet und so ein Büchlein geschaffen, das manchem bei der Vorbereitung auf Laienexerzitien gute Dienste tun kann.

Düsseldorf. P. Hieron. Wilms O. P.

Ebeling, Dr. Erich, Professor an der Universität Berlin, **Geschichte des Alten Morgenlandes** (Sammlung Göschen). Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1929 (152 S. 12°). Geb. M. 1,80.

Unter „Geschichte des Alten Morgenlandes" wird in diesem schönen Bändchen die Geschichte der Völker und Reiche des vorderen Orients (Ägypten, Zweistromland, Syrien mit Palästina und Kleinasien samt angrenzenden Gebieten) von den Anfängen bis zum Tode Alexanders des Großen verstanden. Darüber sagt der Verf. nach einleitenden Bemerkungen über die Quellen, die Entzifferung der Keilschrift und der Hieroglyphen, die Völker und Sprachen des Morgenlandes sowie über das Land und die Religion der Babylonier bzw. Ägypter in kurzen prägnanten Worten das Wichtigste, was die Forschung bis in die jüngste Zeit an Tatsachen festgestellt hat. Das größte Interesse findet dabei, wie es wohl in der Natur der Sache liegt und wie es dem Verf. als Assyriologen zukommt, die Geschichte des Zweistromlandes, ohne daß aber Ägypter und Hethiter vernachlässigt werden. Auch das kleine Israel wird, besonders wo sich seine Geschicke mit denen der größeren Nachbarn berühren, mehrfach in den Kreis der Betrachtung gezogen. Allerdings ist nach E. „die Geschichte Israels zur Zeit der Einwanderung des Volkes in Kanaan dunkel" S. 76.

Bisweilen hat sich der Verf. in strittigen Fragen für eine bestimmte Lösung entschieden, die vielleicht nicht allgemein angenommen wird, ohne, offenbar mit Rücksicht auf die Enge des zur Verfügung stehenden Raumes, seine Stellungnahme zu begründen. So bezeichnet er z. B. die Hyksos S. 37 als ein aus Semiten und Churritern zusammengesetztes Beduinenvolk. Bezüglich der Chronologie, der ägyptischen wie der babylonischen, wählt er die niedrigeren Zahlen, also Hammurabi 1955—1913, Hethitereinfall in Babylon 1758, dagegen setzt er die Schlacht von Ka-

des mit „etwa 1294" an (S. 66). In anderen Fällen läßt er die Entscheidung offen, z. B. hinsichtlich der Lage von Kizwadna, des Verhältnisses des Landes Achchija zu dem Volke der Achäer u. a.

Wer sich kurz und rasch über die wichtigsten Ereignisse in der Geschichte des alten vorderen Orients unterrichten will, ohne daß er die Zeit oder die Möglichkeit hat, die größeren, z. T. veralteten Werke zu Rate zu ziehen, die in dem Literaturverzeichnis am Anfang zusammengestellt sind, wird sich des vorliegenden Bändchens mit Nutzen bedienen. Ein ausführliches Register erleichtert die Benutzung.

Wien. F. Nötscher.

Woolley, C. Leonard, **Ur und die Sintflut.** Sieben Jahre Ausgrabungen in Chaldäa, der Heimat Abrahams. Mit 92 Abbildungen, einer Karte und einem Plan von Ur. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1930 (137 S. u. 46 Tafeln gr. 8°). M. 6,50; geb. M. 8.

Bereits im Jahre 1854 unternahm der damalige britische Konsul in Basra, J. E. Taylor, an dem Ruinenhügel Muqajjar („Pechhügel") im südlichen Babylonien eine Grabung und stellte auf Grund der Inschriften, die er dort fand, fest, daß sich darunter die Reste des alten Ur, nach der Bibel der Heimat Abrahams, verbargen. Weitere Versuchsgrabungen folgten in den 90er Jahren und schließlich wieder 1918/19, die zu dem Entschluß führten, das Ruinenfeld systematisch zu durchforschen. Seit 1922 arbeitet nun dort eine englisch-amerikanische Expedition unter Leitung Woolleys im Auftrage des British Museum in London und des Museums der Universität von Pennsylvania, von deren glänzenden Erfolgen ab und zu in den Tageszeitungen kurze, allerdings nicht immer einwandfreie Berichte zu lesen sind.

Die amtliche Veröffentlichung der Ausgrabungsergebnisse ist bis jetzt erst zum allerkleinsten Teil erfolgt. Abgesehen von den vorläufigen Mitteilungen der Expedition in *The Antiquaries Journal*, erschien bis jetzt nur der amtliche Bericht über die Arbeiten in el-Obeid (6 km von dem alten Ur entfernt) in den Jahren 1919 und 1923/24 (Hall-Woolley, *Ur Excavations I: Al-Ubaid*, 1927) sowie ein doppelter Textband, enthaltend die bis 1927 gefundenen Königsinschriften (Gadd-Legrain, *Ur Excavations. Texts I: Royal Inscriptions*, 1928), in Text, Umschrift und Übersetzung. Der Preis dieser Bände ist für den Einzelnen leider fast unerschwinglich. Als vorläufiger Ersatz für die noch zu erwartenden amtlichen Veröffentlichungen sind neben dem Buche von C. J. Gadd, *History and Monuments of Ur*, London 1929, 15 sh) von dem Leiter der Ausgrabungen, Woolley selbst, mehrere volkstümliche Darstellungen erschienen, nämlich: *The Sumerians*, Oxford 1928 u. ö. (deutsch unter dem Titel: Vor 5000 Jahren. Die Ausgrabungen von Ur und die Geschichte der Sumerer, Stuttgart 1929, seitdem in vielen weiteren Auflagen); ferner ein Vortrag: *The Excavations of Ur and the Hebrew Records*, London 1929; schließlich: *Ur of the Chaldees*, London 1929, und endlich die deutsche Ausgabe: Ur und die Sintflut, die hier zu besprechen ist. W. will, wie er im Vorwort sagt, in diesem für weitere Kreise berechneten Buch zum erstenmal über die tatsächliche Arbeit der Expedition, ihren Betrieb und ihre Ergebnisse in zusammenhängender Form berichten[1].

W. gliedert seine Darstellung in acht Abschnitte. Sie beginnt mit einer kurzen Übersicht über die früheren Arbeiten in Ur. Dann folgt der Abschnitt über die Anfänge von Ur und die Flut, nach dem das ganze Buch seinen etwas sensationellen Titel trägt. Des weiteren erzählt W. von den Königsgräbern, von el-Obeid und „der frühesten geschriebenen Geschichte", worunter er wohl die Inschrift des Aannipadda aus der 1. Dynastie versteht, von den großen Tagen der dritten Dynastie (ca. 2300—2200), von den Bauten der Könige von Larsa (um 2000), vom „Mittelalter" Babylons (Kurigalzu um 1400) und dessen Spuren in Ur, schließlich von dem letzten Aufblühen der Stadt unter Nebukadnezar und Nabonid im 6. Jahrhundert und ihrem endgültigen Zerfall in der Perserzeit. Nach W.s Meinung würde es sich dabei um einen Zeitraum von mehr als 3000 Jahren handeln (3700 bis in 5. Jahrhundert v. Chr.), über den seine Arbeiten in Ur Licht verbreiten.

Nicht alles ist neu, was W. hier sagt; manches ist schon in seinen früheren Veröffentlichungen mitgeteilt, auch ein Teil der Abbildungen war bereits in „*The Sumerians*" zu sehen. Selbst manche seiner stark angefochtenen Ansichten hat er beibehalten: die „vorsintflutlichen", vorsumerischen Bewohner der Ebene am unteren Euphrat will er nach wie vor mit den semitisch sprechenden Akkadern zusammenbringen, und das Alter der archaischen Königsgräber setzt er immer noch in die Zeit von 3500—3200 v. Chr., ja die unterhalb der Gräber gefundenen Inschriften sogar ins 37. Jahrhundert. Christian und Weidner halten die Gräber für fast um ein Jahrtausend jünger (dagegen wieder A. Hertz in Klio 1929, 460—68), Archiv für Orientforschung V 133 ff. Daß W. daneben Nabonid für einen Enkel des Nebukadnezar hält und die Vernichtung der Selbständigkeit des Assyrerreiches demselben Nebukadnezar (statt Nabopolassar und den Medern) zuschreibt, fällt demgegenüber weniger ins Gewicht (S. 115). Bezüglich der Abbildungen, die zum großen Teil gut gelungen sind und auf denen der Hauptwert des Buches beruht, hätte noch mehr geschehen sollen. Es wird auf manche gefundenen Denkmäler verwiesen, die nicht im Bilde wiedergegeben sind. Die Beschreibung ersetzt die Abbildung doch nur unvollkommen. Die Darstellung zeichnet sich nicht immer durch Klarheit und Übersichtlichkeit aus. Manchmal unterscheidet der nicht fachkundige Leser doch nur schwer zwischen dem wirklich Sicheren und den vielfach sehr weitgehenden persönlichen Vermutungen des Verfassers. Dazu wird der Fluß der Darstellung zuweilen durch an sich ganz interessante Betrachtungen unterbrochen, die jedoch den Zusammenhang zerreißen und die Übersicht erschweren.

Wie der Titel des Buches schon vermuten läßt, will W. den im Vorwort angedeuteten Zweck, weite Kreise für seine ohne Zweifel außerordentlich glücklichen und erfolgreichen Arbeiten in Ur zu interessieren, besonders dadurch erreichen, daß er Beziehungen seiner Forschungsergebnisse zu biblischen Erzählungen aufzuzeigen sich bemüht. Das nun aber ist gerade die schwache Seite an seinem Buch. Es hätte, wie ich glaube, ohne Zweifel gewonnen, wenn diese, wie mir scheint, meistens unglücklichen biblischen Verweise unterblieben wären. Sie erinnern einigermaßen an die sensationelle Aufmachung im Zeitalter des Panbabylonismus und des Bibel-Babel-Streites. Da in dem ganzen Buch von der „Sintflut" kaum zehn Seiten handeln, ist schon der Buchtitel, der nur für einen der acht Abschnitte paßt, geeignet, falsche Vorstellungen und Hoffnungen zu erwecken. Inwiefern beweist nun der Grabungsbefund überhaupt, daß es „eine wirkliche Sintflut gegeben hat, auf die die sumerischen und hebräischen Geschichten von der Flut zurückgehen"? (S. 22).

[1] Inzwischen veröffentlichte H. R. Hall seine Schrift: *A season's work at Ur, being an account of the British Museum Archeological Mission to Babylonia* 1919, London 1930 (mit Abb.). M. 15.

Als man bei der Grabung im Frühjahr 1929 über die archaischen Königsgräber hinaus weiter in die Tiefe vordrang, fand sich nicht sofort, sondern in einem beträchtlichen räumlichen Abstand nach unten eine ca. 2½ m dicke Schicht von „gänzlich reinem, durch und durch gleichförmigem Lehm, dessen Gefüge zeigte, daß er durch Wasser angeschwemmt worden war" (S. 19), also eine Schicht ohne Spuren von Geräten und Keramik. Darunter aber fanden sich dann wieder, ebenso wie darüber, Schuttlagen, die Werkzeuge und Töpferwaren enthielten. Dieses große Lehmlager bezeichnet nach W. zugleich einen Bruch in der geschichtlichen Stetigkeit, insofern als über ihm die rein sumerische Kultur, unter ihm aber eine Mischkultur vertreten war, von der nur der eine Teil sumerisch ist, während der andere auf die vorsumerische Bevölkerung der südlichen Erphratniederung zurückgeht. Diese Lehmbank lag nun, wie übrigens auch die anderen Schichten, nicht flach horizontal, sondern stieg von außen gegen den zentralen Stadthügel zu an; im Stadthügel selbst fand sie sich nicht, dagegen entsprachen nach W. die ältesten Schichten innerhalb des Stadthügels den Schuttlagen unterhalb der Lehmbank. Die Überschwemmungswasser, denen die Lehmbank ihre Entstehung verdankt, hätten sich also an der Stadtmauer gebrochen und die Stadt selbst nicht erreicht. W. schließt nun, daß eine gegen die Neigungsfläche des Stadthügels angeschwemmte 2½ m dicke Lehmschicht nicht das Ergebnis einer durch das gewöhnliche Anschwellen der Flüsse hervorgerufenen Überschwemmung sein könne, sondern auf eine große Flut zurückzuführen sei. Diese Flut sei zwar nicht allgemein gewesen, sondern habe sich vermutlich auf das untere Euphrat- und Tigristal beschränkt und ein Gebiet von etwa 600 km Länge und 150 km Breite in Mitleidenschaft gezogen; aber das habe eben für die Bewohner jener Gegend die ganze Welt bedeutet. Einige auf Hügeln gelegene und durch Ziegelwälle geschützte Städte wie Ur seien verschont geblieben, aber die Dörfer seien überschwemmt worden (S. 23). Es sei eben „die Flut der sumerischen Geschichte und Sage" gewesen, „die Sintflut, auf der die Geschichte von Noah beruht" (S. 20).

Nun berichtet auch S. Langdon in *Illustrated London News* vom 8. Febr. 1930 unter dem nicht weniger sensationellen Titel *The biblical deluge an ascertained fact* von einer ähnlichen Entdeckung in Oheimir, dem alten Kisch, das viel weiter nördlich als Ur, in der Nähe des alten Babylon liegt. Dort fand sich bei den Grabungsarbeiten, nach Langdons Erklärung als Rest einer großen Flut, eine allerdings nur 1½ Fuß dicke Schicht von feinem Sand mit Süßwassermuscheln und kleinen Fischen, die ebenfalls einen Bruch in der kulturellen Entwicklung anzeigt. Denn unterhalb dieser Lage wurde, wie unterhalb der Lehmbank in Ur, die archaische „vorsintflutliche" bemalte Keramik festgestellt, die über dieser Schicht gänzlich fehlt. Langdon wagt bereits auch eine zeitliche Ansetzung dieser Flut, er nennt die Zeit um 3300.

In den sumerischen und akkadischen Fluterzählungen erscheint nun weder Ur noch Kisch als die eigentliche Sintflutstadt, d. h. als Heimat des Sintfluthelden und als der Ort, der zunächst in Mitleidenschaft gezogen wurde, sondern Schuruppak, an der Stelle des heutigen Fara gelegen (vgl. die neueste Abhandlung über die „babylonische Flut" von P. Dhorme in *Revue biblique* 1930, 4, S. 482—502). Aber gerade in dieser Stadt hat sich bei den (deutschen) Ausgrabungen von der „vorsintflutlichen" Kultur bisher nichts gefunden. Möglicherweise könnte dies ja daran liegen, daß man hier nicht tief genug vorgedrungen ist. Jedenfalls aber lagen die drei genannten Städte im Altertum am Euphrat (heute bespült der Fluß infolge der Änderung seines Laufes ihre Ruinen nicht mehr), der als Ursache der Überschwemmung in erster Linie in Frage kommt.

Es ist nun durchaus naheliegend, daß die sumerischen und akkadischen Fluterzählungen auf ein so eindrucksvolles Ereignis, wie es eine katastrophale Überschwemmung sein mußte, zurückgreifen, also einen historischen Hintergrund haben, und nur die mythologische Verbrämung und poetische Ausschmückung auf Kosten der Phantasie zu setzen ist. Die großen Unterschiede gegenüber der biblischen Erzählung werden davon nicht berührt. Um aber die von Woolley und Langdon so zuversichtlich aufgeworfenen Fragen positiv entscheiden zu können, muß die amtliche systematische Veröffentlichung der gesamten Grabungsergebnisse abgewartet werden. Schlüsse auf die Ausdehnung der Flut, wie sie W. zieht, und auf die Zeit der Katastrophe, wie sie Langdon versucht, sind auf Grund des bis jetzt vorliegenden Materials jedenfalls verfrüht. Jetzt schon bei einem weiten Publikum den Eindruck zu erwecken, daß es sich hier um sicher nachgewiesene Vorbilder für biblische Erzählungen handle, scheint mir bedenklich.

Das gilt beinahe noch mehr von den sonstigen biblischen Verweisen im Buche W.s. So sieht er zu dem Widder im Gebüsch, den Abraham an Stelle Isaaks opfert (Gen 22, 13), das Vorbild in dem nach seiner Vermutung selbst um 1500 Jahre älteren Bild des Ziegenwidders von Ur, der aufrecht stehend gegen einen blühenden Baum oder Strauch sich lehnt (S. 44 und Titelbild); das Alabasterschiff von el-Obeid bringt er in Zusammenhang mit der Arche Noahs (S. 66); für den Traum Jakobs von der Himmelsleiter (Gen 28) verweist er auf die vermutlichen großen Prozessionen über die vermutlich mit Bäumen bestandenen Terrassen des Stufenturms von Ur (S. 79), ganz zu schweigen von den Teraphim der Rachel, über deren Aussehen wir nichts Bestimmtes wissen und deren Name im Sumerischen und Akkadischen meines Wissens nicht nachgewiesen ist (S. 105), und der, wie mir scheint, mehr als unwahrscheinlichen Erklärung zu dem Bericht des Danielbuches über die Aufstellung des Gottesstandbildes durch Nebukadnezar, dem die drei judäischen Jünglinge die Verehrung verweigern (S. 121).

Mit Rücksicht auf die tatsächlichen Mitteilungen und die Abbildungen wird man, besonders wenn man *The Antiquaries Journal* nicht zur Hand hat, gern nach W.s Buch greifen, solange eine amtliche vollständige Ausgabe nicht vorliegt. Gegenüber seinen religionsgeschichtlichen Folgerungen scheint mir jedoch vorläufig große Zurückhaltung am Platze zu sein. Hierin dürfte W. das rechte Maß doch wohl überschritten haben.

Wien. F. Nötscher.

Vaccari, P. Alberto, S. J., **De libris didacticis.** [Institutiones biblicae scholis accommodatae, Vol. II. De libris Veteris Testamenti, III.] Romae, E Pontificio Instituto Biblico, 1929 (159 S. 8°). L. 12.

Dem ersten Teil der speziellen Einleitung in das AT, der vom Pentateuch handelte (1928), folgt zunächst der dritte Teil mit den Lehrbüchern des alttestamentlichen Kanons. Der verhältnismäßig kleinere Umfang ist aus der Art der hier behandelten Bücher leicht begreiflich. Gegenüber dem Pentateuch begegnen in dieser Gruppe keine besonders wichtigen grundsätzlichen Fragen. Wenn mich mein Gedächtnis nicht täuscht, hat ja einmal ein Rezensent auch aus der salomonischen Herkunft der Prv eine wichtige Frage gemacht, so daß man meinen konnte, es drehe sich dabei um eine Ordensdoktrin, oder es sei das Dogma in Gefahr. Wie wohltuend ruhig und einfach wird dagegen hier diese Frage erörtert! Das Buch Prv trägt so markante Spuren seiner Geschichte an sich, daß sein allmähliches Zusammenwachsen nicht verkannt werden kann und für die Entstehungszeit kein allzu großer Spielraum bleibt. Prv 1—9 „*ab ipso textu videtur abiudicari Salomoni*"; sonst wäre ja die Überschrift 10, 1 (so ist auch S. 53 [49], Z. 9 v. u. statt 1, 1 zu verbessern) nicht verständlich. Wie dieses Buch so sind auch

die übrigen Lehrschriften vom Verf. nach der literaturgeschichtlichen Topik bearbeitet, ohne daß man versucht würde, den wohlabgewogenen Thesen, abgesehen von Unterschiedlichkeiten in Nebendingen, ernsthaft zu widersprechen. Die meisterhafte Übersetzung der „Libri poetici" des AT für die italienischen Katholiken (1925) war eine gute Vorbereitung für Vaccari, ein sicherer und kundiger Führer in die Lehrschriften des AT zu werden.

Wie zu erwarten, schickt auch V. einen kurzen Abriß über die hebräische Poesie diesem Kanonteil voraus. Recht viel Vertrauen zu ausgebauten metrischen Theorien spricht jedenfalls nicht aus diesem Kapitel. Wer wie V. gewohnt ist, mit philologischer Schulung an die Probleme heranzugehen, kann die schwankende textliche Grundlage dieser so ausgiebig gepflegten hebräischen Poetik nicht außer Ansatz lassen. Im Anschluß daran werden die einzelnen Bücher in einer Reihenfolge bearbeitet, die von jeder überlieferten Anordnung sich freimacht. Sachliche Gesichtspunkte sind dabei maßgebend gewesen. Besondere Aufmerksamkeit wird dem Texte gewidmet. Bei dem Hinweis auf die exegetischen Hilfsmittel findet man mit Dank auch die Exegese der Vergangenheit bis in die Väterzeit zurück beachtet, ohne daß die neuere Literatur bis 1928 heran zu kurz käme. Die systematische Anlage des Werkes stört es etwas, daß als 9. Kapitel mit dem Umfang von gut einem Drittel der Gesamtseitenzahl exegetische Artikel sich anschließen. Doch finden wir diese Anlage auch bei einem lange Zeit in Frankreich vielgebrauchten „Manuel", und vom unterrichtlichen Standpunkt aus ist die praktische Verkoppelung von Einleitung und Exegese durchaus verständlich. Noch enger mit dem vorausgehenden einleitenden Teile wäre dieses Kapitel verknüpft, wenn die Auswahl und methodische Behandlung die exegesierten Stücke als Anwendung der vorausgehenden Lehren herausheben würde.

Wie bei den beiden früheren Teilen der „Institutiones biblicae" bedarf es auch für die „libri didactici" nicht der Versicherung, daß alles geboten wird, was nur je für die Einführung in diese Literatur gewünscht werden kann. Für die Studierenden wird sich der Lehrer noch vielfach, um das Wesentliche vor allem einzuprägen, auf eine Auswahl beschränken müssen und sie auch ganz gut vornehmen können, weil die Abhandlungen gut gegliedert sind. Daß nur solide kirchliche Lehre geboten wird, ist vorauszusetzen. Daß dabei aber nicht gerade alte Anschauungen als solche festgehalten werden wollten, ist an den Prv schon exemplifiziert worden. Zu einer weiteren Exemplifizierung von Art und Richtung des Werkes mag es dienen, wenn noch einige Punkte, wahllos herausgegriffen, berührt werden, die Beachtung verdienen.

Im exegetischen Teil ist S. 120 (116 — die Doppelpaginierung soll die gesonderte Ausgabe und Verwendung der einzelnen Teile der „Institutiones" vorbereiten) zu Ps 21 (22) mit Recht die Verballesart *ḳa'aru* gegenüber *ḳa'ari* des massoretischen Textes bevorzugt werden. Meiner Ansicht nach hätte man noch einen Schritt weiter gehen dürfen und auch den zugrunde liegenden Stamm in der Überlieferung finden können. Das ἐπήδησαν des Aquilas (= Hier. *vinxerunt*) paßt ausgezeichnet zum Objekt „Hände und Füße", während das „fodere" damit erst zusammengepaßt werden muß und dabei immer noch die massoretische Form des Stammes unerklärt bleibt. Es scheint mir ein günstiges und beachtenswertes Zusammentreffen zu sein, daß Wutz, der diese überlieferte Lesart offenbar nicht beachtet hat — wenigstens erwähnt er sie nicht —, trotzdem auf Grund seiner Erfahrungen in der Buchstabenverwechslung die gleiche Bedeutung postuliert und auch den Stamm *ḳaṣaru*, allerdings zunächst im Akkadischen, heranziehen kann. Gerade solche eigenartige stützende Zusammentreffen erwecken in mir das Gefühl, daß ein „*caute consulendus*" (S. 28) gegenüber Wutz' Psalmenbearbeitung und ähnliche Warnungen nicht die beste Form darstellen, in der man dem Werte solcher Versuche gerecht wird. So verständlich das sein mag, so sehr hindern sie schon die Studierenden, dem Anregenden solcher freilich kühner und gewagter Versuche die verdiente Beachtung zu schenken. Sogar die am meisten befehdete Transskriptionshypothese scheint mir doch in manchen Fällen — mehr möchte ich nicht sagen; denn nur auf solche erstreckt sich meine eigene Erfahrung — Ergebnisse zu zeitigen, die sonst gern angenommenen Textemendationen weit vorzuziehen sind. — Job ist ein vielumstrittenes Buch, namentlich seine Zusammensetzung. V. prüft sie nüchtern und kommt zu einer gut vertretbaren Lösung. Wenn man ausschaltet, was offenbar dem Streben nach einem Kompromiß zu danken ist, so ist doch eigentlich zunächst als beweisbar nur angenommen, daß sowohl Job 28 — das Kapitel ist übrigens bei der Inhaltsangabe S. 71 (67), durch ein Versehen wohl, unter den Tisch gefallen — wie auch die Elihureden (Kap. 32—37) nicht zum ursprünglichen Buch gehörten. — Während bei den Pss die messianischen Stücke in die exegetische Musterauswahl aufgenommen worden sind, kommen entsprechend aus den Lehrschriften hauptsächlich Stücke über die persönliche Weisheit als theologisch bedeutsamstes Lehrgut in Frage. Da fehlt nur Prv 8, 23 (S. 148 [146]) die Korrektur *ordita sum* (st. *ordinata sum*). Ich war und bin der Meinung, wer einmal die Feststellungen des Artikels von Condamin darüber, der auch hier zitiert wird, auf sich hat wirken lassen, kann nur einer Meinung sein, daß nämlich Hieronymus „*ordita sum*" geschrieben hat, daß „*ordinata sum*" eine auch sonst belegbare Fehlentwicklung des lateinischen Textes darstellt. Ebenso sicher scheint mir dies auch der vom Verf. von Prv 8 gewollte Sinn des Ausdrucks zu sein; die „*recentiores*", welche „*nasaḳ*" = „*texere*" annehmen, verdienen nicht bloß einen Hinweis in den Anmerkungen, sondern sie haben damit die ursprüngliche Lesart gewonnen, was schon der ausgezeichnete Zusammenhang mit der Umgebung beweist. — V. findet eine verschiedene Entwicklungsstufe der persönlichen Weisheit in Prv 8 und Sir 24. Ein Unterschied ist sicher vorhanden. Doch wird man hier das sichtliche Bestreben des Siraziden, die Prv nachzuahmen, in die Wagschale werfen müssen und dann aus diesem Grunde schon die *Sapientia personalis* von Sir in Art und Höhe der Auffassung mit der von Prv identifizieren dürfen.

Zum Schlusse seien noch wenige, leicht übersehbare Druckversehen, die mir gelegentlich begegnet sind, zusammengestellt: S. 18 Z. 3 v. u.: *hannᵉḥîlôt*; S. 49 Z. 1 v. u.: Hackspill; Anm. S. 53 gehört wohl zu S. 54 Z. 7; S. 57 Z. 15 v. u.: (28, 6); S. 68 Z. 13: 8 [1893] (wie richtig S. 96 Z. 5 v. u.). Bei dem sorgfältigen sauberen Druck werden die „Corrigenda" am Schluß des Bandes nicht umfangreich werden. Auch sonst sind die reichhaltigen Angaben und Verweise korrekt und sehr zuverlässig.

So sind denn nun die beiden Bände, welche die spezielle Einleitung ins AT enthalten sollen, je zur ersten Hälfte fertiggestellt. Vom ersten Band ist das schwierigste Stück, der Pentateuch, schon erledigt; beim zweiten stellt der zweite Teil, das Prophetentum, zweifellos vor größere Aufgaben und bedeutendere Fragen als der oben gewürdigte erste Teil. Es ist nicht zu zweifeln, daß auch diese noch ausstehenden Teile der speziellen alttestamentlichen Einleitung bald mit der gleichen Sorgfalt und Sachkunde bearbeitet sich anschließen werden und so eine alttestamentliche Einleitung zu Gebote steht, die Studierenden ein vorzügliches Lernmittel und Theologen und Fachleuten eine reiche Fundgrube exegetischen Wissens sein kann.

München. J. Goettsberger.

Dalman, Gustaf, **Die Worte Jesu** mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert. Band I: Einleitung und wichtige Begriffe. 2. Aufl. Mit Anhang: A. Das Vaterunser, B. Nachträge und Berichtigungen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1930 (X, 410 S. gr. 8°). M. 25; geb. M. 27,50.

Daß Dalmans „Worte Jesu" neu aufgelegt werden mußten, wird man mit Freuden zur Kenntnis nehmen, und höchstens darüber mag ein Erstaunen ausgesprochen sein, daß es mehr als dreier Jahrzehnte bedurfte, um ein Buch abzusetzen, das während dieser Zeit allgemein als der einzige verläßliche Führer in einem nicht unwichtigen Bezirk der neutestamentlichen Forschung gegolten hat. Die Zahl der Gelehrten, die in den Fragen über eine hinter dem griechischen Evangelientext stehende semitische Vorlage ein eigenes Urteil besitzen, ist klein; denn die Schwierigkeiten, in diese Zone einzudringen, sind beträchtlich. Bereits i. J. 1898 schrieb D.: „Umfassendere Kenntnis der Idiotismen, stilistischer Takt, und damit die Möglichkeit zu eigener produktiver Thätigkeit auf dem Gebiet des Jüdisch-Aramäischen entsteht erst durch jahrelange Versenkung in die rabbinische Litteratur. Nach fünfundzwanzigjähriger Beschäftigung mit derselben finde ich meine eigene Ausrüstung noch immer sehr der Vervollständigung bedürftig; aber um so weniger verstehe ich, wie jemand ohne nennenswerte Vorkenntnisse meinen kann, auf diesem Gebiet mit Erfolg thätig sein zu können" (S. 50). Dem Neutestamentler aber darf es nicht gleichgültig sein, wie die Herrenworte ursprünglich lauteten und wie der Zeitgenosse sie verstehen mußte, zumal in einer Zeit nicht, wo sich das Judentum (Klausner, Eisler) eifrig der Leben-Jesu-Forschung anzunehmen beginnt.

So würde man es mit Dank begrüßen, wenn der Altmeister uns sein unentbehrliches Handbuch, bereichert um den Ertrag eigener und fremder Arbeit, die während eines Menschenalters geleistet worden ist — inzwischen haben wir doch vieles anders anzusehen gelernt —, von neuem schenken wollte. Aber hier wartet unser eine herbe Enttäuschung. Im Vorwort heißt es: „S. 1—280 sind ein von Druck- und Schreibfehlern gereinigter Abdruck der ersten Auflage". So liest man also z. B. auf S. 60 eines Buches, dessen Stirnseite die Jahreszahl 1930 trägt, die Anmerkung: „R. H. Charles verheißt für Ende 1898 „a critical work on Jewish Eschatology from the earliest OT times down to A. D. 100", hört aber selbst in den unvollständigen Berichtigungen und dürftigen Ergänzungen (S. 366—402), welche das Buch *up to date* bringen möchten, noch nicht, daß das Werk i. J. 1899 erschienen ist und wie sein Titel lautet. Statt der messianischen Texte aus der nachkanonischen jüdischen Literatur, die in der ersten Auflage S. 283—309 geboten wurden, findet man jetzt einen Anhang über das Vaterunser (S. 283—365), behandelt unter dem Gesichtspunkt eines aramäischen Originals und seines Verhältnisses zu den jüdischen Parallelen. Vom Vaterunser wollte D., wie man aus einer unverständlichen Verweisung von S. 44 der ersten Auflage sieht, wenigstens einzelne Begriffe bereits i. J. 1898 erörtern, hat aber wohl während des Druckes kürzen müssen.

Warum D. darauf verzichtet hat, das Buch neu zu schreiben, kann man nur ahnen. Anscheinend war die unveränderte Herstellung des Drucks um vieles billiger. Auch die semitischen Texte des Anhangs sind offenbar aus Sparsamkeitsrücksichten samt und sonders in lateinischer Umschrift geboten. Steht es wirklich so ernst um die literarische Produktion der wissenschaftlichen Theologie, daß das Buch in anderer Gestalt nicht mehr marktfähig wäre?

Bonn. Heinrich Vogels.

Klostermann, Erich, **Das Lukasevangelium** [Handbuch zum Neuen Testament, 5. Bd.]. 2., völlig neubearbeitete Auflage. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1929 (247 S. gr. 8°). M. 7.

Dem 1919 zum erstenmal erschienenen Lukaskommentar des Verfassers (vgl. meine Anzeige Theol. Revue 1920 Sp. 130 f.) ist jetzt eine 2., völlig neu bearbeitete Auflage gefolgt. Die äußere Anlage, der Charakter des Buches sind gleich geblieben, die bessernde Hand zeigt sich in den Einzelausführungen. Kl. hat gelegentlich einer Besprechung des Apokalypsekommentars von Hadorn, der einen neuen Typus eines Theologischen Handkommentars zum NT. (vgl. Deutsche Literaturzeitung 1929 Sp. 2473 ff.) eröffnet, das Programm des Handbuches zum NT., also auch der Klostermannschen Evangelienkommentare neu herausgestellt. Wie der Herausgeber des Lietzmannschen Handbuches 1910 im Vorwort zum Galaterbrief mit vorbildlicher Klarheit ausgesprochen, setze das Handbuch Benutzer voraus, die im Griechischen so viel Kenntnisse besitzen, daß sie die Belege von Klassikern, Inschriften, Papyri usw. im Urtext lesen können; es spare nicht an dem Material, das der exegetischen Arbeit die Grundlage liefert und das sich der Nichtspezialist überhaupt nicht beschaffen kann. Dagegen überlasse es die tiefer führenden Erörterungen, insbesondere die Herausarbeitung der religiösen Werte dem Vortrage des Dozenten oder der eigenen Arbeit des fortgeschrittenen Lesers.

Der Ankündigung jenes neuen Kommentarwerkes, das längst bestehende Verlangen nach einem Kommentar, der den religiösen Gehalt der einzelnen neutestamentlichen Schriften erhebt, zu befriedigen, stellt Kl. gegenüber, schon bisher hätten die Exegeten nach Kräften die Aufgabe zu erfüllen gesucht, die im Neuen Testament vereinigten Dokumente aus ihrer Ursprungszeit zu verstehen, sie hätten sich dabei der zuständigen Methode philologisch-historischer Wissenschaft bedient. Die Kommentare wollten, wenn sie die reiche Fülle des Geschichtlichen, des zeitlich Bedingten und persönlich Gefärbten ins Licht rückten, bei ihren Lesern auf selbständige Erfassung des ewigen Grundgehaltes rechnen oder gerade deren Herausbildung fördern. Kl. bezweifelt auch, ob „die Kenntlichmachung des Überzeitlichen und Bleibenden" überall jetzt schon geleistet werden kann. Denn was wäre z. B. schließlich das „Bleibende" in den evangelischen Wundererzählungen oder in eschatologischen Vorstellungen wie der vom 1000jährigen Reich?

Hier stehen wir vor dem lapis lydius der biblischen Kommentare. Die historisch-kritische Methode oder, wie Kl. oben sagt, die zuständige Methode philologisch-historischer Wissenschaft schließt mit ihren Prinzipien des Naturzusammenhangs und der analogen Ursachen jede übernatürliche Offenbarung, jedes Wunder aus. Durch ein Riesenaufgebot religionsgeschichtlicher Parallelen wird die Einzigartigkeit der Persönlichkeit Jesu, der weltgeschichtlichen Erscheinung des Christentums zu erschüttern gesucht. Eine ausgelassene literarische Kritik leistet Helferdienste.

So erscheint z. B. die Vorgeschichte des Lukas, die Geburts- und Jugendgeschichte Jesu bei Kl. im Sinne Völters als christliche Überarbeitung einer Täuferlegende (S. 4 ff.). Die wunderbare Empfängnis Jesu wird nach Greßmann, Norden als Produkt

der graeco-ägyptischen Gnosis erklärt: Durch das Medium der graeco-ägyptischen Gnosis sei die Erzählung von der jungfräulichen Geburt aus dem Pneuma in das Evangelium gelangt (S. 12). Die Auferweckung des Jünglings von Naim erinnere mehr noch als an die Lebendigmachung von einzigen Söhnen durch Elia und Elisa an den hellenistischen Typus des Erweckungswunders, in dem der Wundertäter der Bahre zu begegnen pflegt, wie z. B. der Arzt Asklepiades, der Syrer Leonas und besonders Apollonius von Tyana (S. 87). Die positive Exegese stellt dieser Erklärung die Glaubwürdigkeit der h. Autoren, speziell des Lukas, gegenüber, sie kann die Einzigartigkeit der Person Jesu beweisen. Wenigstens am Wunder der sittlich-religiösen Persönlichkeit Jesu muß sich der offenbarungs- und wunderleugnende Standpunkt brechen.

Es ist auch schon längst bekannt, daß die Berichte über die Totenerweckungen des Aesculap und Apollonius der Kritik nicht standhalten. Die Totenerweckung des Apollonius ist auch der evangelischen Erzählung nachgebildet. Skeptisch hat zudem der im Anfang des dritten Jahrhunderts schreibende Biograph des c. 96 nach Chr. gestorbenen Wundertäters zu dieser Geschichte bemerkt: Ob er nun noch einen Lebensfunken in ihr (der erweckten Jungfrau) vorgefunden, den die Ärzte nicht wahrgenommen (man sagte, es sei von ihrem Antlitz ein Dunst aufgestiegen), oder ob er das erloschene Leben wieder zurückrief, sei nicht mehr zu ermitteln gewesen. Kl. ignoriert auch die scharfe Kritik P. Corssens an Nordens Resultaten (Philologus 81 [1925] 1, vgl. Philologische Wochenschrift 1925, Nr. 41/43, Sp. 1182), ferner die vernichtende Kritik O. Casels an der Nordenschen Leugnung der Jungfrauengeburt (vgl. Bayerische Blätter für das Gymnasialwesen, Bd. 50, H. 5, S. 364—372). Freilich die positive Literatur berücksichtigt Kl. nicht viel, von katholischer Seite werden nur die Kommentare von Lagrange benützt, anscheinend nicht zum Schaden für die Kommentare Kl.s. So ist wohl unter dem Einfluß Lagranges z. B. die Greßmannstelle zu Lk 2, 35 in der 2. Auflage weggelassen worden.

Die neueste kritische Literatur ist mit unendlichem Fleiße bis herab auf Bultmann sorgfältig gebucht. Vorbildlich sind die Klostermannschen Kommentare auch durch ihre Knappheit bei aller Prägnanz und Reichhaltigkeit.

Dillingen (Donau). Petr. Dausch.

Kümmel, Werner Georg, **Römer 7 und die Bekehrung des Paulus.** [Untersuchungen zum Neuen Testament, hrsg. von H. Windisch, Heft 17.] Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1929 (XVI, 160 S. gr. 8°). M. 11; gbd. M 13,50.

Die im Titel ausgesprochene Frage beantwortet Kümmel dahin, daß zwischen Röm 7 und der Bekehrung Pauli überhaupt keine Beziehung besteht. Das „Ich" in Röm 7 ist weder der jüdische noch der christliche Paulus, sondern der unerlöste Mensch im allgemeinen. Die 1. Person wird demnach hier nur als Stilform gebraucht. Freilich „wird die Schilderung dieses Menschen von dem Christen Paulus gegeben, der von dem Bewußtsein des Erlösten aus den Kampf und die Erlösungssehnsucht des Nichtchristen schildert" (S. 118). Haben wir somit in Röm 7 kein Selbstbekenntnis des Apostels, so fällt dieses Kapitel als biographischer Text überhaupt weg (S. 153). Die Bekehrung Pauli führt K. ausschließlich auf das Damaskuserlebnis zurück: „Ganz einwandfrei ergibt sich (aus den Angaben der Paulusbriefe) die Tatsache, daß ein bestimmtes, historisch fixierbares Erlebnis in oder bei Damaskus aus dem Christusfeind den Christusjünger gemacht hat. Und der Inhalt dieses Erlebnisses war ein Sehen des Herrn, den Gott ihm offenbarte, und dieses Sehen berief Paulus zum Missionär" (S. 147). Die drei Berichte der Apg stimmen unter sich wie mit den Angaben Pauli in seinen Briefen im wesentlichen überein. Wenn der Verf. auch die Einmaligkeit des Damaskuserlebnisses und seine Einzigartigkeit gegenüber anderen berichteten Visionen wie sein Eintreten ohne seelische Vorbereitung des Apostels klar hervorhebt, so hält er sich in der Beurteilung des Vorganges selbst außerordentlich zurück. Es ist für ihn ein *μυστήριον*, ein *μωρὸν τοῦ θεοῦ*, das zu ergründen uns verwehrt sei.

Der Schwerpunkt der Arbeit liegt in dem Nachweis, daß wir in Röm 7 trotz der Ich-Form kein Selbstbekenntnis Pauli haben. Der Verf. gewinnt dieses Resultat auf Grund einer eindringenden Exegese des Kapitels und durch verständiges und vorsichtiges Abwägen aller in Frage kommenden Gesichtspunkte. Die vorhandene Literatur benützt er in erschöpfender Weise, weiß sich aber ihr gegenüber sein eigenes Urteil durchaus zu wahren. Besonders angenehm berührt, daß er sich von der Gefahr fernzuhalten wußte, der hier nicht wenige protestantische Forscher erlegen sind, nämlich reformatorische Gedanken an Paulus heranzutragen und nach dem Modell von Luther eine Psychologie des Apostels zu konstruieren. Im ganzen stellt das Buch eine Leistung dar, an der man seine Freude haben kann. Auch der katholische Exeget kann den Argumentationen und Resultaten K.s mit Ausnahme weniger, übrigens durchaus nebensächlicher Bemerkungen zustimmen. Väterexegese und kath. Literatur ist reichlich benützt, und es ist der Arbeit gewiß nicht zum Nachteil gewesen. Möge der scheinbar noch jugendliche Verf. in diesem Sinne rüstig weiter arbeiten!

Sehr ausführlich begründet K. die Möglichkeit, in dem „Ich" von Röm 7 nur eine Stilform zu sehen. Unter den Väterzeugnissen ist ihm leider eine besonders klare Stelle bei Didymus von Alexandria entgangen, in der er seine eigenen Darlegungen im Keime schon hätte finden können. Sie gehört wahrscheinlich zur Schrift „Gegen die Manichäer" und wurde fälschlich unter dem Namen Diodor von Cramer im 4. Bd. seines Werkes „*Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum*", Oxonii 1844, S. 108 ff. ediert. Dort hätte der Verf. auch den richtigen Terminus für die Benennung der rhetorischen Figur finden können: *προσωποποιΐα*. Didymus sagt: ... *τοιγαροῦν οὐκ αὐτοῦ ἐστι κατὰ κυριολεξίαν ὃ ἔφη* ... Röm 7, 18. 24 ... *ἀλλὰ ταῦτα καὶ ὅσα τοιαῦτα ἐν παρενθέτῳ προσώπῳ ὑποκρινόμενος λέγει πρὸς ἔλεγχον τῶν φιλαμαρτημόνων*. Er spricht weiter von *τὰ προσωποποιηθέντα ῥήματα* und *τὰ ῥήματα τὰ κατὰ προσωποποιΐαν εἰρημένα*. Die in den Kommentaren des 18. und 19. Jahrhunderts vorgeschlagenen Benennungen stammen, wie K. richtig bemerkt, nicht aus der antiken Rhetorik und werden von den Kommentatoren ganz willkürlich definiert; zudem sind sie alle nicht zutreffend (S. 120).

Würzburg. K. Staab.

Davids, J. A., **De Orosio et Sancto Augustino Priscillianistarum Adversariis.** Commentatio historica et philologica. Hagae Comitis apud A. N. Govers N. V. (301 S. gr. 8°).

Die vorliegende Arbeit ist eine Dissertation, die der philologischen Fakultät der Nymweger Universität eingereicht wurde. Ihr Verf. ist Laie, der augenscheinlich starke theologische Neigungen hat. Mit großem Fleiße und gutem Urteil hat er sich in die mannigfachen Fragen eingearbeitet, die der Streit um Priszillian und seine Sekte aufgeworfen hat. Wie der Titel seiner Arbeit zeigt, hat er von einem ganz bestimmten Standpunkt aus die Untersuchung geführt. Er geht von dem *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* aus, das der spanische Priester Orosius im Jahre 414 dem h. Augustin überreichte und das dann Augustin mit einer kurzen Abhandlung *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* beantwortete.

**

Diese beiden Schriften bespricht der Verf. eingehend, so daß die Arbeit in ihrem Kernstück einen gediegenen Kommentar zu diesen zwei Schriften darstellt, wie wir ihn bislang noch nicht besessen haben. Der Verf. holt weit aus und sieht sich veranlaßt, die mehr oder weniger sicheren Ergebnisse, zu denen die Priszillianforschung gelangt ist, zu überprüfen. Als bemerkenswert hebe ich hervor, daß er, der Ansicht Morins folgend, die von Schepps herausgegebenen elf Würzburger *Tractatus* dem Bischof Instantius zuweist. Vor allem sind es die kühnen Aufstellungen des Franzosen Babut — auch dieser wie manch anderer ein schmerzliches Opfer des Weltkrieges, er fiel 1916 bei Boesinghe —, die an vielen Stellen den Widerspruch des Verf. hervorrufen. Wenn wir hier wie in der ganzen Arbeit auch keine neuen Ergebnisse zu buchen haben, so ist doch eine an Hand der gesamten Literatur durchgeführte Untersuchung und Darstellung des priszillianistischen Streites verdienstvoll. Das äußere Gewand der Schrift, Druck und Papier, ist prachtvoll; man sieht, hieran braucht im wohlhabenden Holland nicht gespart zu werden.

Siegburg. W. Wilbrand.

Prinz Max, Herzog zu Sachsen, Dr. theol. et jur. utr., **Nerses von Lampron, Erzbischof von Tarsus, Erklärung des „Versammlers" (Predigers).** Herausgegeben u. übersetzt. Leipzig, O. Harrassowitz, 1929 (188 S. 4°). M. 24.

Der Ausgabe des Kommentars des Nerses zu den Sprichwörtern, die ich Theol. Revue 22 (1923) Sp. 50—52 und 26 (1927) Sp. 482 anzeigte, ist nun auch die Edition der Erklärung des Predigers gefolgt, die unmittelbar nach jener entstanden ist. Nerses gibt auch hier Vers für Vers eine mehr praktisch-aszetische Erläuterung als Fortsetzung des Kommentars zu den Sprichwörtern, die nach ihm die mannigfaltigen Willensrichtungen des Menschen zeigen, während Salomon, der „Versammler", es mehr auf eine Besserung der Sitten abgesehen habe. Wie in dem früheren Werke gibt Nerses hier selten an, welche Vorgänger aus der Väterzeit er benutzt; Gregor von Nyssa, Dionysius Areopagita werden gelegentlich genannt, ausdrücklich sind die Pfingstpredigt und eine solche auf den Neuen Sonntag von Gregor von Nazianz erwähnt; ferner kennt Nerses das Martyrium des Cyprian (von Antiochien), Nilus und die Vita Antonii von Athanasius; einige Kenntnisse aus griechischen Philosophen scheint er nur aus mittelbaren Quellen (Gregor von Nyssa?) geschöpft zu haben. Stellen wie 9, 3 und 12, 5 geben Nerses Veranlassung, der orientalischen Auffassung über den Zustand der Seelen nach dem Tode Ausdruck zu geben. Der armenische Schrifttext der einzelnen Verse an der Spitze der Erklärung stimmt nicht immer mit dem heut üblichen (gedruckten) Text überein; die in Anmerkung S. 46 (zu 3, 16) notierte Abweichung vom LXX-Text beruht jedoch auf einem Versehen: der griechische Text lautet so wie der armenische, nur die Vulgata geht hier mit dem hebräischen Text, der einen ganz anderen Sinn gibt.

Die handschriftliche Grundlage für die Edition bildet wieder der Cod. arm. 32 der Bibl. Nat. aus dem 17./18. Jhrt.; daneben sind benutzt: Venedig 396 und 1565 (aus ders. Zeit), Venedig 1627 (v. J. 1415) und 1637 (v. J. 1611) sowie eine Wiener Handschrift. Die Anlage der Ausgabe ist dieselbe wie beim Sprichwörterkommentar: neben dem armenischen Text (ohne Zeilenzählung) steht eine wortgetreue Übersetzung, auf dem unteren Rand ein doppelter Apparat, die wichtigsten Varianten mit den Angaben der Schriftzitate und ferner gelegentliche sachliche Bemerkungen enthaltend. Der armenische Text ist, wie bei den oft so ähnlichen Buchstaben einigermaßen verzeihlich, nicht ohne Fehler gedruckt; leider ist auch die Majuskelüberschrift des Titelblattes durch ein Versehen entstellt (*žozowoghi* statt *žoghowoghi*); im Vorwort ist aus Notrgirschrift eine „Nostalgier"-schrift geworden; die daselbst gegebene Notiz, daß eine Abbildung der 1. Kolumne der Pariser Handschrift beigegeben sei, stimmt für das mir vorliegende Exemplar nicht. — Diese kleinen Ausstellungen sollen aber den Dank für die wertvolle Ausgabe, die nur durch entsagungsvolle Arbeit und Opferwilligkeit möglich war, nicht herabmindern.

z. Z. Jerusalem. A. Rücker.

Duhr, Bernhard, S. J., **Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. IV. Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 18. Jahrhundert.** 1. Teil (IX, 515 S.) 2. Teil (VI, 606 S. gr. 8°). München-Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, 1928. M. 60, geb. M. 69.

Der Verf. nennt den vorliegenden Doppelband im „Geleitswort" den wichtigsten und schwierigsten von allen Teilen, die er bisher von seinem Werk verfaßt hat. Namentlich handle es sich in ihm darum, auf dem Wege geschichtlicher Forschung zu entscheiden, ob die deutschen Jesuiten im 18. Jahrhundert „ihren Idealen untreu geworden" seien und ob sie „ihren Untergang verdient" hätten. Die Darstellung müsse deshalb in besonderem Maße darauf bedacht sein, „einen treuen Spiegel der Wahrheit" zu „bieten".

Ähnlich wie die früheren Teile von Duhrs Gesamtwerk benutzt auch der diesmalige einerseits in großer Anzahl handschriftliche Quellen, besonders die Orginalregister der Briefe der Ordensoberen an Angehörige der vielen Ordensprovinzen sowie die Chroniken und Personalverzeichnisse der Einzelkollegien. Anderseits findet man wieder die gedruckte Literatur bis in ihre entlegenen lokalen Verästelungen hinein herangezogen, — namentlich das mare vastum der einschlägigen Dissertationen und Schulprogramme nach Möglichkeit ausgeschöpft.

Unser Doppelband entspricht auch in der äußeren Anlage seinen Vorgängern. Seine erste Hälfte besteht in einem großen regionalen Rundblick über alle deutschen Ordensprovinzen und Missionsbezirke, seine zweite in einem nach Materien gegliederten Überblick über alle Arbeitsgebiete des deutschen Ordenszweiges und seiner Mitglieder.

Schon die erste Hälfte des Doppelbandes mit der Fülle ihrer Angaben zur äußeren Geschichte der Ordensprovinzen und Missionsbezirke sowie zur Entfaltung und zum Eigenleben der vielen Einzelniederlassungen bis nach Tilsit und Stockholm hin stellt eine außerordentliche Leistung dar.

Die zweite Hälfte des Werkes prüft die Betätigung des Ordens in Schule und Studien, auf der Schulbühne und im Schrifttum, in Predigt, Volksmission und Exerzitien, in der Pflege von Andachten und Sodalitäten, für Soldaten, Arme und Gefangene, an den Fürstenhöfen, in den eigenen Häusern und auf dem Felde der indischen Missionen, sei es in verhältnismäßiger Kürze, sei es sehr ausführlich, nach. Er berichtet auch von seiner Haltung angesichts des lokalen Wiederaufloderns von Hexenbränden und von den Schicksalen vieler seiner aus den Kolonien deportierten Mitglieder in den Kerkern Spaniens und Portugals. Es ist zugleich bezeichnend und dankenswert, daß das Kapitel über die Patres am sächsischen, kurpfälzischen, bayerischen und österreichischen Hof allen übrigen in seiner reichen Ausgestaltung mit Einzelangaben voranstehen kann. Mit der Wiedergabe

von Urteilen außenstehender Zeitgenossen über die Gesellschaft Jesu von damals schließt die Darstellung ab.

Natürlich muß die zweite Hälfte unseres Doppelbandes manches aus der ersten wiederholen, besser gesagt, es gelangt in ihr in einen neueren, noch umfassenderen Zusammenhang.

Die Behauptung, Duhrs Werk, soweit es hier zur Beurteilung steht, sei panegyrisch gehalten, würde die zu Eingang dieser Zeilen mitgeteilten Intentionen seines verdienten und gelehrten Verfassers einigermaßen Lügen strafen und auch der Sache nach zu weit gehen. Dennoch kann es erstens nicht zweifelhaft sein, daß die von Duhr benutzten handschriftlichen Quellen mehr dazu neigen, das positiv Wertvolle im äußeren und inneren Leben der einzelnen Ordenshäuser und im deutschen Gesamtzweig des Ordens zu betonen als etwa unerbauliche Verhältnisse und unliebsame Tatsachen. Zweitens äußert sich auch die auf diesen handschriftlichen Quellen aufbauende und sie dazu noch aus der Literatur ergänzende Schilderung von Duhr selbst vielfach über Ordensprobleme und Ordensgenossen so abwägend und harmonisierend, daß ihre Art den Vorrang des für den kirchlichen und Ordensstandpunkt Günstigen noch verstärkt. Man vergleiche zu diesem letzten Satz die Charakterisierung der Reihe der Ordensgenerale. Duhr vermag der uns in Deutschland insbesondere durch allgemeine kirchenpolitische Bedingtheiten der letzten Vorkriegsjahrzehnte nahegelegten Betrachtungsweise nicht völlig Herr zu werden, daß der Orden und seine Mitglieder mehr die von der Unduldsamkeit des Zeitgeistes Verfolgten und Abgelehnten seien als die vom Denken der Gegenwart und seiner historisch gerichteten Kritik zu ernsthafter Rechtfertigung über ihre Eigenart und über die bisherige Geschichte der Gesellschaft Aufgerufenen. Gewiß bringt er zahlreiche Hinweise auf die politischen und geistesgeschichtlichen Verhältnisse des 18. Jahrhunderts bei, aber der allgemeinere Hintergrund der Kämpfe zwischen den Mächten des geistigen, staatlichen und kirchlichen Lebens von damals schimmert bei der Analyse der Einzelheiten nicht sichtbar durch. Die Frage, wie es zur Ablösung des Zeitalters der katholischen Restauration durch jenes der Aufklärung überhaupt hat kommen können, ist weder ausdrücklich noch auch nur implicite beantwortet. Nur nebenher — II 71 Anm. 1 — ist von S. Merkles Aufstellungen über „gewisse Rückständigkeiten der damaligen Philosophie und Theologie" die Rede; sie werden durch Namhaftmachung der Gegenschriften von Rösch und Sägmüller erledigt. Die nach dem italienischen Jesuiten Segneri benannte, echt barocke, dem Geschmack und der Pastoralauffassung der Gegenwart so schwer eingängige Methode der Volksmissionen, die die deutschen Ordensgenossen Segneris auch diesseits der Alpen umfassend einführten, sind längst nicht drastisch genug gekennzeichnet. Erst recht sucht man in Duhrs doch hinlänglich umfangreichem Werk vergeblich nach der Erwähnung und nach dem Urteil über so eigenartige, spezifisch jesuitische Mittel der Frömmigkeit, wie sie uns neuestens A. Schüller in seinem Aufsatz „Die Ignatius-Verehrung in der niederrheinischen Jesuitenprovinz" (Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 115 [1929] 283 ff.) beschrieben hat. Zur Frage der Kontroverspredigten fehlt die abschließende Stellungnahme. Hie und da sind Urteile über Menschen und Dinge nicht sehr abgewogen: II 72 wird Hontheims „berüchtigtes Buch zur Verteidigung des Staatskirchentums" namhaft gemacht; I 459 finden sich Darlegungen über König Friedrich Wilhelm I von Preußen und die katholische Religion, die in dieser Isolierung mißverständlich sind. Wenn das Schrifttum der einzelnen Ordensmitglieder nach der Ordnung der Namen aufgeführt wird, so tut das der Übersicht über den Wert der Bücher und über die Pflege der einzelnen Fachgebiete immerhin Eintrag. Übrigens betont der Verf. gerade von diesem Kapitel über das Schrifttum, daß nur Vorläufiges geboten werden könne.

Wer sich über Duhrs Werk im ganzen noch weiter unterrichten will, sei namentlich auf die ausführliche Besprechung seines zweiten Bandes in dieser Zeitschrift 13 (1914) 46 ff. durch A. Dürrwächter hingewiesen.

Beim heutigen vierten Band ist es vor allem die Ungleichmäßigkeit des Details, die einen starken und einheitlichen Eindruck von der Gesamthaltung des Ordens und der Summe seiner Leistungen in der Berichtszeit verhindert. Der Nachweis, daß auch während des Aufklärungsjahrhunderts aus dem Schoße der Gesellschaft Jesu in Deutschland viele fruchtbare Keime ans Licht getreten sind, kann in höherem Grade als bisher als erbracht gelten. Damit ist aber die Frage, inwiefern die Gesellschaft damals „ihren Idealen untreu geworden" ist, noch nicht restlos und endgültig beantwortet; auch eine viel kritischere Feder, als es diejenige Duhrs ist, vermöchte sie freilich bei dem heutigen Stande der allgemeinen Forschung über das 18. Jahrhundert noch nicht in aller Form zu lösen.

Berlin. A. Schnütgen.

---

1. **Schilling-Wollny,** Dr. phil. Kurt, **Aristoteles' Gedanke der Philosophie.** München, Ernst Reinhardt, 1928 (132 S. 8°). M. 6,50.
2. **Ders., Hegels Wissenschaft von der Wirklichkeit und ihre Quellen.** I. B.: Begriffliche Vorgeschichte der Hegelschen Methode. Ebd. 1929 (301 S. 8°). M. 11,50.

1. Der Verf. setzt sich das berechtigte Ziel, Philosophie an der Sache verstehen zu wollen, an der sie verstanden sein will (Arist. S. 10), d. h. wohl zuerst die ursprünglichen Fragestellungen des Autors zu verstehen, um von da aus auch die Lösung zu begreifen. Das gilt für das Aristoteles- wie für das Hegelbuch.

Das Aristotelesbuch sucht (im 1. Teil) den Typus der Aristotelischen Wissenschaft als die Eudämonie des theoretischen Lebens zu begreifen, welche in der Form des νοῦς Gott und dessen Bewegung zum Gegenstand hat und so die Frömmigkeit des Aristoteles als Naturfrömmigkeit charakterisiere; näherhin gesagt: Die Bewegung oder Tätigkeit des Gottes sei der βίος θεωρητικός des reinen Denkens; also sei die Eudämonie des Gottes und des frommen Menschen dasselbe, Hingabe an die Natur und Genuß dieser Hingabe, in welchem eine Art Gemeinsamkeit hergestellt wird zwischen dem Aufgefaßten (dem Zusammenhang der Natur) und dem Auffassenden (der Seele S. 55). Der βίος θεωρητικός ist Ausdruck der Frömmigkeit oder das die Gottheit verehrende menschliche Leben und zugleich das eigene Leben der Gottheit selber. — Ich finde schon hier ein dem Aristoteles ganz wesensfremdes Element, nämlich die Identifikation der verehrenden Frömmigkeit des theoretischen Lebens mit dem theoretischen Leben der Gottheit selbst: das Gleichnis oder die Analogie des Aristoteles wird für eine Identifikation genommen, während in Wirklichkeit bei Aristoteles faktisch (wenn auch nicht qualitativ) der Vernunftgenuß der Gottheit von der des Menschen unterschieden ist. Darum ist ein solcher Genuß uns nur „zuweilen" möglich und wird nur ein ὁ καλούμενος genannt. Mann kann also hier nicht von einer Doppelheit des Begriffes „betrachtendes Leben" reden, sondern nur von einer Unterschiedenheit, die eine Analogie, nicht aber eine Identität erlaubt. Der Verf. liest den Aristoteles mit den Augen des Hellenisten, der seinen modernen Ausdruck in dem *amor Dei intellectualis* des Spinoza gefunden hat, und übersieht, daß mit der Stoa und dem Hellenismus ein Plato und Aristoteles wesensfremdes Moment das griechische Denken überfallen hat (aus der Orphischen Strömung, gegen welche sich schon Plato wehrte?), nämlich die Frömmigkeit des Mysterienkultus, welche eine Identifikation mit der dämonischen Natur suchte. Daher beweisen seine Beispiele genau das Gegenteil: Die Vergottung des Königs ist asiatisch, nicht griechisch; ist hellenistisch, nicht aristotelisch. Das Beispiel aus Sophokles ist falsch gedeutet: Der Mensch will nicht fromm sein als Spiegel des Naturgeschehens, sondern ist fromm in der Anerkennung der hohen ihm gegenüber selbständigen Mächte. — Der 2. Teil des Aristoteles-Buches soll den Seinsbegriff der aristotelischen Erkenntnislehre exponieren, die Ontologie der Natur (Begriffe der κίνησις, δύναμις, ἐνέργεια) und des ὄν ὡς ἀληθές.

Hier sieht der Verf. richtig, daß das τόδε τι oder Einzelding den wirklichen Gegenstand der Erkenntnis darstellt, während der Allgemeinbegriff eine δευτέρα οὐσια ist. Aber auch da ist ihm die Sicht wieder verdorben, indem er nominalistisch-kantianisch den Begriff rein formal faßt, obwohl derselbe bei A. ein Wirkliches in den Einzeldingen darstellt. Deswegen ist ihm auch die Bedeutung des *principium individuationis* entgangen, was sich in der Auffassung kundgibt: der Raum sei bei A. dafür verantwortlich (S. 73). Für A. ist eben „Vernunft" in ganz strengem Sinne das „Vernehmende", also genau so rezeptiv den Dingen gegenüber wie die Sinnesempfindung (für welch letztere nicht einmal Kant einen aktiven Charakter beansprucht). Hier ist die Bedeutung, welche das Ding als Objekt für A. hat, von dem Verf. übersehen worden. — Der 3. Teil bespricht die Bedeutung des Zeitbegriffes bei A. und findet: A. eliminiere die Zeitlichkeit aus der Bewegung, und nur die Seele nehme vermöge ihrer Struktur eine Zeitlichkeit wahr, welche den Dingen nicht zugehöre. — Wenn der Verf. dem A. ein Schwanken bez. des Zeitbegriffes zuschreibt, so kommt das auf Rechnung des Verf.: A. macht deutlich den Unterschied zwischen dem Messen der Zeit vermittelst des von der Seele gesetzten νῦν (als Grenze des Früher und Später) und dem objektiven Ablauf der Zeit in der Bewegung des Früher und Später. Hier hat wieder die kantianische Einstellung dem Verf. die rechte Einschau in A. genommen. Das ergibt sich sehr deutlich aus der Übersetzung und Verwertung des augustinischen Zitates aus *Conf.* XI, 27: *Ergo aut ipsa sunt tempora, aut non tempora metior:* „Er (der Eindruck) ist also entweder selber die Zeit, oder er (für es?) ist nicht die Zeit, die ich messe" (S. 117). Das muß doch heißen: Der Eindruck ist entweder selbst die Zeit, oder ich kann überhaupt die Zeit nicht messen (Übers. von Hertlings: „Und wenn es nicht dieser Eindruck ist, den ich messe, so ist nicht wahr, daß ich die Zeit messen kann"). Der Verf. meint nun: Der Kantsche Zeitbegriff könne gut als eine Entfaltung der darin beschlossenen Lebenskeime aufgefaßt werden. Aber hier hat der Verf. wieder das Wesentliche am Augustinischen Zeitbegriff übersehen: die Zeit ist eine objektive, wenn auch psychische Realität für Augustin, nicht eine Form des inneren Sinnes wie bei Kant. So läßt sich bei Augustin so wenig wie bei A. ein Zeitbegriff als reine Form gewinnen, sondern nur der realistische der Scholastik, der im Ewigkeitsbegriff als der Form des Seins des unbewegten Bewegers endigt.

Alles in allem: Der Verf. ist leider der Gefahr unterlegen, welche er selbst angibt (S. 10), die „Meinung" des „Autors" zu verbessern. Wenn er sich bei der von ihm als dürres Schlagwortwälzen getadelten Scholastik erkundigt hätte, würde er wenigstens die richtige Auffassung der aristotelischen Problematik gesichert haben: ich verweise ihn auf die Kommentare des Aquinaten zu A. Der Verf. müßte seine nominalistisch-kantianische Einstellung aufgeben, um die Fragestellung bei A. richtig zu verstehen. Kirchenväter und mittelalterliches Denken, welche beide von der Objektgebundenheit unseres Denkens ausgingen, stehen denn doch der Tradition näher, als der Gelehrte von heute, der von einer ganz anderen Einstellung her den A. erklären will.

Ich möchte aber nicht von dem Buche scheiden, ohne die außerordentlich mühsame und fruchtbare Arbeit voll anzuerkennen, welche der Verf. in der Aufhellung der aristotelischen Grundbegriffe βίος θεωρητικός, νοῦς, κίνησις mit δύναμις und ἐνέργεια, τύπος, τόδε τι, ὅ ποτε ὄν, ὄν ὡς ἀληθές geleistet hat. Seinem Programme ist unbedingt zuzustimmen, die Herkunft unserer meistgebrauchten philosophischen Begriffe aus A. aufzudecken; nur muß die völlig von Kant verschiedene, weil von dem Objekt gerichtete Sinnerfüllung in jedem einzelnen Falle als das Wesentliche beachtet werden.

2. Das Hegelbuch sucht den Ort, wo Fichte, Schelling und Hegel mit ihrem Denken einsetzen. Das ist historisch Kant; sachlich aber bedeuten sie je einen verschiedenen Ansatzpunkt des Denkens oder eine Möglichkeit, das philosophische Thema zu bestimmen. So faßt auch der Verf. programmatisch das Geschäft der historischen Philosophie auf: aus dem Sachlichen heraus die historisch aufgetretenen Probleme verständlich zu machen und sie von ihrer Willkürlichkeit als bloßer Meinung zu befreien (S. 275).

Von Kant aus, also historisch gesehen, ist die Abfolge diese: Kant hatte durch seine Kritiken zwei oder drei in ihrer Erkenntnisart verschiedene und autonome Gebiete unterschieden und deren Tragweite geprüft; Reinhold versucht aus dem Problem der Bewußtheit die anderen Teile der Philosophie abzuleiten; Fichte nimmt das Sittengesetz zum Ausgangspunkt und moralisiert d. h. vernichtet die Natur; Schelling stützt sich auf die Kritik der Urteilskraft und leitet Natur und Sittlichkeit ab (S. 26/30); Hegel geht von dem Problem der Erscheinung aus und sucht das Leben als Erscheinung d. h. die Geschichte zu begreifen durch die Notwendigkeit, mit der in der Abwandlung des einen Momentes auch die Umformung der anderen eintritt (S. 138/167). Diese Grundlegung der Geschichtswissenschaft ist nach dem Verf. die eigenste Leistung Hegels, und in diesem Sinne geht die Ausbildung von Hegels Methode, nämlich die Geschichtsphilosophie, ganz selbständig neben seinem Kant- und Schelling-Studium einher (auch neben seinen aufklärerischen und philosophischen Neigungen S. 141). So wird der Lebensbegriff die Grundlage von Hegels Denken: Das Leben ist Sein, Leben aus der Einheit des Geistes durch die Trennung (Reflexion) in die Einheit; Erkenntnis als Erkennung d. h. Bewußtwerden dieses Lebens (S. 244). Daher die Bedeutung der Erkenntnis und des Zeitbegriffes; wobei dem Zeitbegriff der Nachdruck zukommt, der infolgedessen jeweils am Schlusse der drei Untersuchungen stufenweise weitergeklärt wird (im Sinne Hegels). Für den Lebensbegriff bietet wieder Kants Idee von dem Organismus als regulativer Idee den Ansatzpunkt, um die Vorwegnahme des Zieles als Zweck zu verstehen.

Dies ist zugleich der Inhalt der 1. Untersuchung des Verf. (S. 25—168). Die 2. Untersuchung behandelt den Gegenstand der Wissenschaft in seiner Geschichte (S. 171—239). Der Leitsatz aus Hegel lautet: Das was ist, zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie; denn das, was ist, ist die Vernunft. Das sei auch, meint der Verf., die formale Grundlage des aristotelischen Durchdringens zum Sein. Die Kantsche Ontologie als Ontologie der synthetischen Einheit des Objektes sei die neue, für Hegel maßgebende Exposition der Ontologie. Hegel selbst hat die Grundeinstellung Plotins: Der Erkennende tritt in eine ihn mit dem Göttlichen unmittelbar verbindende Einung mit diesem; nur daß für Hegel, den Geschichtsphilosophen, die Zeit zur Erscheinung des Geistigen (oder Begriffes) wird, der Geist sich in der Zeit entäußert. Darum kann in der 3. Untersuchung das Erkennen zur Erkennung werden, als eine Art des In-der-Weltseins oder Bewußtwerdung des Gegenstandes: Erkenntnis = Sein. Wieder werden die Untergründe dieser Auffassung im Griechentum, bei Plato, gesucht, weitergeführt über Anselm und Nicolaus von Kues. Es vollendet sich der Hegelsche Begriff der Zeit als Realität der dialektischen Bewegung, indem die Zeit als Dasein des Begriffes oder Entäußerung des Geistes erscheint mit dessen drei Schritten: Auseinanderfallen der Unterschiede, Negation der Unterschiede, „Aufhebung" der Unterschiede in der Er-Innerung. — Hegels Lehre ist also die Fortbildung eines Teils der Kantschen, nämlich der Erscheinungslehre, aber mit der Wendung aus der Methodologie in das Ontische; in sich selbst hat sie den Gegenstand der Geschichte als Wissenschaft geschaffen. Das bedeutet aber die Erhebung der geschichtlichen Gestalten in das Immerseiende oder Notwendige, insofern diese einen logischen Bezug (durch Unterscheidung) aufeinander haben und eine ihr Ende vorwegnehmende Form des Lebens als Ganzheit (S. 298).

Die Kritik wird von vorneherein anerkennen, daß das Buch wirklich bis zum letzten der gegenwärtigen Problematik durchstößt und für das Verständnis Hegels tiefste Einsichten öffnet. Dadurch daß die sachliche Problematik

zur Grundlage genommen ist und auf das glücklichste mit der historischen Entwicklung von Kant an verbunden ist, sind neue Gesichtspunkte für die Hegelforschung gewonnen, und zugleich Voraussetzungen für die Geschichtswissenschaft aufgedeckt. Darüber hinaus gehen noch die Aufschlüsse für die gegenwärtige Lage der philosophischen Geistigkeit in Husserl und Heidegger, welche anerkannt werden sollen. Dem Verf. ist auch die richtige Einsicht in diese und die Hegelschen Fragen gelungen — dies deswegen, weil er selbst zu tiefst die Einstellung unserer Zeit zu den Problemen teilt. Es ist dieses die nominalistische, d. h. hellenistische, stoisch-neuplatonische, welche ja die ganze Zeit seit dem Mittelalter beherrscht. Darin liegt die Wesensbedeutung der ganzen Problematik auch für die katholische Theologie, mit der sie sich auseinandersetzen muß; desgleichen für die katholisch denkende Phi'osophie. Freilich muß auch gesagt werden: Über die Problematik selbst ist der Verf. nicht hinausgekommen. Es ist kurz gesagt diese: Wie können die „zufälligen", d. h. die Erfahrungs- oder Wirklichkeitserkenntnisse ihres zufälligen Charakters entkleidet und zu notwendigen, d. h. allgemeingültigen erhoben werden? Die Bedeutung für die Theologie liegt auf der Hand: die Theologie fußt auf der geschichtlichen Tatsache der Offenbarung; wie wird diese gerechtfertigt, wenn ihren geschichtlichen Grundlagen der „allgemeingültige" Charakter fehlt? Der Fehler liegt im Ansatz: Wir haben gar keine anderen Wirklichkeitserkenntnisse als von der Erfahrung her, und keine dialektische oder immanentistische Lösung kann über diese hinaus zu einer „notwendigen" Wahrheit kommen. Allerbestenfalls kommen wir wie bei Hegel zu einem Logos des Daseienden mit notwendigen inneren Zusammenhängen, welcher jedoch niemals erklärt: Warum denn gerade ein so beschaffener Logos des Vorhandenen? Der Verf. selbst erkennt die „Unverstehbarkeit" einer solchen „Metaphysik" (S. 240) — zu einer wirklichen Lösung führt jedoch nur eine entschlossene Metaphysik des absolut Transzendenten, welche mit der Feststellung beginnen müßte: Unsere Erkenntnis ist an ein ihm absolut Transzendentes gebunden, ist nur aufnehmend, und nur die göttliche Erkenntnis ist schöpferisch. Die Ansätze zu solcher Erkenntnislehre liegen bei Plato und Aristoteles, sind durchgeführt in der Scholastik. Und hier liegt wie bei dem Aristotelesbuch das Irrige der Rekonstruktionen des Verf., nämlich in der Wiedergabe des Zeitbegriffes und Erkenntnisbegriffes der beiden. Der Begriff der Zeit, der der Erkenntnis und insbesondere der der Ontologie ist von ihm gerade des Eigentlichen bei Aristoteles und Plato entleert: diese wollen ein von der menschlichen Erkenntnis Unabhängiges wiedergeben, was dem Verf. gänzlich entgangen ist, vermöge seiner eigenen nominalistischen d. h. antiobjektiven Einstellung. Er hat trotzdem selbst den Punkt gefunden, der ihn hätte aufmerksam machen können; nämlich die Wandlung des Erkenntnisbegriffes bei Plotin, welche diesen in völligen Gegensatz zu Plato-Aristoteles stellt (S. 223); wenn sie nicht schon zur Stoa zurückweist. Darum hat der Verf. Hegel und seine Zeit richtig gesehen, Plato und Aristoteles falsch, weil er nicht über seine eigene, nominalistische Problematik hinausgekommen ist. — Das Buch selbst liest sich noch schwerer als das Aristoteles-Buch, die Schreibweise ist ungewöhnlich ungepflegt mit langen Sätzen und geschraubten Ausdrucksformen, und die Druckfehler sind häufig, selbst im griechischen Zitat.

Regensburg. Jos. Engert.

Fernkorn, Carl M., **Denken und Erkennen.** Eine grundwissenschaftliche Untersuchung zur scholastischen Logik und Erkenntnistheorie [Heft 6 der Sonderveröffentlichungen der Johannes-Rehmke-Gesellschaft], Greifswald, Verlag L. Bamberg, 1930 (71 S. 8°). M. 3.

Das vorliegende Werk ist folgendermaßen gegliedert: In der Einleitung wird auf die Stellung der Scholastik hingewiesen und die Bedeutung von Denken und Erkennen für die Wissenschaft betont. Im Hauptteile sind erörtert: 1. Die Voraussetzungen, 2. Urteil und Begriff, 3. Wahrheit und Irrtum, 4. Der scholastische Realismus. Ein Anhang (S. 63—71) enthält Anmerkungen und die zitierte Literatur.

So sehr die Aufgabe zu begrüßen ist, die Fernkorn sich gestellt, so kann man doch nach eingehender und wohlwollender Prüfung seiner gebotenen Lösung sich nicht freuen, sondern muß sie vom wissenschaftlichen Standpunkte aus ablehnen.

Zunächst ist die Literaturgrundlage, auf der F. die Darstellung und Wertung der scholastischen Logik und Erkenntnistheorie versucht, durchaus unzureichend. Er zitiert zwar einige Philosophen, aber schon aus der Neuscholastik der letzten sechzig Jahre sucht man bei ihm vergebens die Werke z. B. von Liberatore, Sanseverino, Zigliara, Tongiorgi, Balmes, Kleutgen, Commer, Stöckl, A. Schmid, Gutberlet (nur ‚Kampf um die Seele' wird erwähnt), Werner, Plassmann, Grimmich, Hagemann-Dyroff, Donat, Gredt, v. Hertling, Bödder, Haan, Steuer, Reiser, J. van der Aa, Mercier (von ihm nur ein belangloses Zitat in der Einleitung), Fröbes, Lindworsky, Honecker usw. Ebenso findet man die wertvollen Arbeiten des Philosophischen Jahrbuches der Görresgesellschaft, den Divus Thomas, Révue Thomiste, Révue Néoscolastique etc. nicht verwendet. Darum ist F.s Schluß von den wenigen Sätzen seiner Zitate auf die Lehre der Scholastik nach den Grundsätzen der Induktion unzulässig. Sodann ist die Auslegung der zitierten Stellen seiner Gewährsmänner derart, daß sie sich eines kleinen Staunens nicht werden erwehren können, wenn sie sehen werden, wie F. die zerstreuten Sätze ohne rechtes Verständnis für ihre Gesamtauffassung und losgelöst von ihr verwendet. — Ohne Zweifel wird ein Studium der oben genannten Werke F. zur Erkenntnis führen, daß die scholastische Logik durchaus nicht jene Voraussetzungen macht, wie sie S. 14 behauptet sind. Bezüglich des Urteils verweise ich auf meine Ausführungen über das hypothetische Urteil und seine Geschichte in der älteren Philosophie (Philos. Jahrbuch, Fulda 1929) und in der neueren Philosophie, Mödling 1925 und 1926, in denen die Trennung von Logik, Grammatik, Psychologie usw. betont wurde. Darum brauche ich hier auf die Einzelheiten nicht einzugehen.

St. Augustin (Bonn). H. Kiessler.

Galtier, Paul S. J., **L'habitation en nous des trois personnes. Le fait — le mode.** Paris, Beauchesne, 1928 (XVI, 262 S. 8°).

Ein gründliches, klares Buch. Im ersten Teil, der ursprünglich als Artikelserie in der „*Revue d'ascétique et de mystique*" (1916/17) erschien, zeigt der Verf. mit dem Grundsatz von der absoluten Wirkeinheit der drei göttlichen Personen nach außen, daß die Heiligung und Einwohnung Gottes in der Seele nicht eine persönliche Eigentümlichkeit oder Tat des Hl. Geistes ist oder die göttlichen Personen dabei verschiedene Funktionen ausüben, sondern daß sie alle in gleicher Weise hieran beteiligt sind. Insbesondere sucht G. gegen Petavius, Régnon und Scheeben zu beweisen, daß auch die griechischen Väter keine andere Lehre vertreten. Wenn die Griechen der dritten Person das Heiligungswerk zuschreiben, so wollen sie damit nicht deren *proprium*

lehren, sondern das scharfe Unterschiedensein von den Geschöpfen und den Besitz der göttlichen Natur von ihr behaupten.

Wenn im allgemeinen G.s Beweisführung auch überzeugend ist, so kann man doch nicht leugnen, daß manche griechische Texte für Régnons oder Petavius' Interpretation sprechen. Insbesondere wird man die S. 75 f. angeführten Stellen nicht gut anders erklären können. Für Gregor von Nyssas Schrift *Contra Eunomium* liegt die ausgezeichnete Ausgabe von Jäger vor (S. 74).

Im zweiten Teil untersucht G. die Art der Einwohnung Gottes in der Seele des Gerechtfertigten. Wodurch unterscheidet sich diese Gegenwart von der allgemeinen Gegenwart Gottes? Abgelehnt wird die von der heutigen Theologie fast allgemein angenommene Theorie, die spezielle Gegenwart Gottes in der begnadeten Seele bestehe darin, daß er ihr als Objekt übernatürlicher Erkenntnis und Liebe und seligen Genusses gegenwärtig sei. G. wendet gegen diese Anschauung ein, daß sie nur eine intentionale, keine ontologische Gegenwart Gottes erklärlich mache, daß die unmündigen Kinder und viele Erwachsene sich keiner übernatürlichen Gotteserkenntnis und Gottesliebe bewußt seien. Man kann sich über diese Schwierigkeit nicht damit hinweghelfen, daß man von einer habituellen Gotteserkenntnis spricht. Habituell könnte sie nur genannt werden, wenn sie einmal aktuell gewesen wäre. Das war sie aber wenigstens bei den unmündigen Kindern nie. Sie ist in den angeführten Fällen rein potenziell. Nach der Lehre der Väter ist die Gnadeneinwohnung nicht intentional, sondern ontologisch, nicht die Folge, sondern die Ursache der neuen Gotteserkenntnis und Gottesliebe. Wie durch das Kommen der Trinität in die Seele die Gnade, die Formalursache der Rechtfertigung, bewirkt wird, so ist die Fortdauer der Gnade von dem Verbleiben Gottes in der Seelensubstanz abhängig. Diese Gegenwart Gottes ist von seiner sonstigen Gegenwart verschieden, sofern die durch sie bewirkte Gnade nicht wie die übrigen Werke Gottes nur *de facto* eine Verähnlichung des Geschöpfes mit dem Schöpfer zur Folge hat, sondern ihrem innersten Wesen nach auf eine Verähnlichung hintendiert. Sie ist eine freundschaftliche und gewährt der begnadeten Seele den Besitz Gottes, sofern sie ihr die Möglichkeit einer neuen Gotteserkenntnis und Gottesliebe und seligen Gottesgenusses bietet. G. setzt mit dieser Theorie Gedankenreihen Vasquez' fort. Er sieht selber, daß sie die Art der Gegenwart Gottes in der begnadeten Seele nicht restlos erklärt. Er gesteht schließlich, daß es sich hier um ein Geheimnis handelt, und damit hat er recht.

Prag. M. Schmaus.

Cimetier, F., **Les sources du droit ecclésiastique.** [Bibliothèque catholique des sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1930 (204 S. kl. 8°). *Frcs* 12.

Geschildert werden in dieser Schrift in entsprechend dem Zweck dieser Sammlung kleiner gehaltenem Rahmen die formalen Kirchenrechtsquellen *(Fontes cognoscitivi seu cognoscendi)* im Unterschied von den materialen Kirchenrechtsquellen *(Fontes constitutivi seu existendi)*, weil der ganze Plan für diese Schriftenreihe dem Verf. auferlegte, die Kirchenrechtsquellen nur unter dem dokumentarischen Gesichtspunkt darzustellen, während der größere Teil der materialen Kirchenrechtsquellen u. a. in den Nummern über den Primat, die römische Kurie, den Episkopat, das Verhältnis von Kirche und Staat zur Darstellung kommen soll. Gerne hätte der Autor, wie er in der Vorrede sagt, dem Buch den Titel: *Les sources du droit canonique* gegeben, weil die Bezeichnung: *droit canonique* in Wirklichkeit mehr besage als: *droit ecclésiastique*. „*Droit canonique*" begreife nicht bloß das kirchliche Recht im engeren und strengeren Sinn, so wie es vom kirchlichen Gesetzgeber herkomme, sondern auch das darin enthaltene Naturrecht, göttliche Recht und bürgerliche Recht, soweit letzteres von der Kirche akzeptiert sei. Weil aber das wohl bekannte Buch von A. Tardif betitelt sei: *Histoire des sources du droit canonique*, Paris 1887, so habe er doch den jetzigen Titel vorgezogen. Überdies ist kein Zweifel, daß der Verf. auch gern sich darüber beklagt hätte, daß er die Bibliographie, wohl auch programmäßig, habe an den Schluß verweisen müssen. Nimmt nun der Rezensent auf diese vom Verf. selbst hervorgehobenen Gebrechen billige Rücksicht, so kann man mit der im übrigen durchaus selbständigen, sorgfältigen und geschickten Arbeit recht zufrieden sein. Es ist geleistet, was rebus sic stantibus geleistet werden konnte. Doch enthebt diese allgemeine Anerkennung den Rez. nicht der Verpflichtung, im einzelnen auf den einen oder anderen Vorzug oder Fehler etwas näher hinzuweisen.

Vor allem ist zu bemerken, daß der Blick auf Tardif nicht hätte davon abhalten sollen, den richtigeren Titel zu wählen, schon mit Rücksicht auf den Namen des neuen kirchlichen Gesetzbuchs „Codex Juris Canonici". Sodann kann man die verhältnismäßig wenig umfängliche Bibliographie leicht ergänzen aus dem magistralen Werk von *Van Hove, Prolegomena ad Codicem Juris Canonici;* vgl. Theol. Revue 1929, Nr. 11, Sp. 492 ff. Übrigens kennt der Verf. die neueste Literatur selbst sehr wohl, so z. B. für S. 22 ff. P. Séjourné, *Saint Isidore de Séville, son rôte dans l'histoire du droit canonique*, 1929. S. 38 ist die Entstehung Pseudoisidors in Tours mit Berufung auf P. Fournier zu zuversichtlich behauptet. Für die systematischen Sammlungen vom 9. bis 12. Jahrhundert stützt sich der Verf. mit Recht so gut wie ausschließlich auf Fournier mit dem Hinweis auf sein demnächst darüber erscheinendes Standardwerk, das Resultat vierzigjähriger Arbeit. S. 54 wird dem Decretum Gratiani der Titel: *Concordantia discordantium canonum* mit Recht nicht kategorisch abgesprochen. In dem Passus über die *Compilationes antiquae* oder über die Periode zwischen Gratian und Gregor IX hätte der Würzburger Kanonist F. Gillmann als der Kenner, der für diese Zeit vergleichsmäßig hinter Fournier als der Auktorität für die Periode vom 9. bis 12. Jahrhundert nicht zurücksteht, wohl auch verdient genannt zu werden. Bei Angabe der Editionen der Görres-Gesellschaft über das Tridentinum hätte erwähnt werden dürfen, daß von den *Tractatus* auch schon ein Band vorliegt. Für das Vaticanum war notwendig auch zu zitieren der siebente Band der *Collectio Lacensis*. Zum Schluß fehlt leider das Register.

Doch soll die Liste von Desiderien geschlossen sein, um der oben ausgesprochenen Anerkennung keinen unverdienten Eintrag zu tun, und das um so notwendiger, als der Verf. Seite für Seite erkennen läßt, wie er den Stoff durch und durch beherrscht und selbst am meisten unter der gebundenen Marschroute leidet.

Tübingen. J. B. Sägmüller.

Schaeffer, C., Oberlandesgerichtsrat, u. **Brode**, H., Dr., Konsul z. D., **Kirchenrecht.** 8.—11. durchgesehene u. berichtigte Auflage. [Grundriß des privaten u. öffentlichen Rechts, sowie der Volkswirtschaftslehre, hrsg. v. C. Schaeffer, 20. Bd.] Leipzig, C. L. Hirschfeld, 1930 (176 S. gr. 8°). Kart. M. 4.

Die von mir besprochene 1.—5. Auflage des Kirchenrechts (Theol. Revue 1929, Nr. 11, S. 494/96) liegt jetzt

in einer neuen Ausgabe vor, die wesentliche Verbesserungen enthält. Neu aufgenommen sind die Bestimmungen des preußischen Konkordats und ein kurzer Hinweis auf die Lateranverträge v. J. 1929. Die Beanstandung wegen der rechtshistorischen Ausführungen über die Entwicklung der Kirche und des Kirchenrechts ist jetzt insofern hinfällig geworden, als zur Aufklärung der Leser bemerkt wird, daß die Darstellung die protestantische Auffassung wiedergibt und die abweichende katholische Ansicht an geeigneter Stelle hervorgehoben wird (S. 8). Anderseits sind verschiedene Beanstandungen, die sich auf sachliche Unrichtigkeiten beziehen, noch nicht berücksichtigt worden; insbesondere darf wegen Rücksicht auf Druckkosten die jetzt veraltete Organisation der katholischen Kirche in Deutschland nicht mehr, wie auf S. 70/71 im Hauptteil, stehen bleiben, während in den „Ergänzungen und Berichtigungen" S. IX—X die neue Organisation auf Grund des Vertrages zwischen Preußen und dem Hl. Stuhl vom 14. 6. 29 angeführt ist. Wenn diese Wünsche erfüllt werden, wird das Kirchenrecht von Schaeffer-Brode wiederum an Wert gewinnen.

Münster i. W. Max Bierbaum.

Lammeyer, Joseph, Dr. theol., jur utr., phil., Privatdozent der Rechte an der Universität Köln, **Die juristischen Personen der katholischen Kirche** historisch und dogmatisch gewürdigt auf Grund des neuesten kirchlichen und staatlichen Rechts. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1929 (240 S. 8°). Gbd. M. 9.

Im Jahre 1927 veröffentlichte der Professor am Großen Seminar von Mecheln, P. Gillet, eine brauchbare Monographie über die kirchliche juristische Persönlichkeit *(La personnalité juridique en droit ecclésiastique, spécialement chez les Decrétistes et les Decrétalistes et dans le Code de droit canonique,* Mecheln, W. Godenne, 282 S.); bald danach erscheint das hier angezeigte Werk von L. Ein Beweis dafür, daß die 1917 erfolgte Kodifikation des kirchlichen Rechts neue Untersuchungen über das besonders unter vermögensrechtlichem Gesichtspunkt wichtige Gebilde der juristischen Person nahe legte, wie denn auch schon U. Stutz in seinem „Geist des Codex iuris canonici" Stuttgart 1918, S. 198 ff. sich eingehend mit diesem Gegenstand befaßt hat. Daß auch andere Wissenschaftszweige in den letzten Jahrzehnten dem als Problem empfundenen Gebilde unter verschiedenen Einstellungen sich zuwandten, war ein weiterer Grund für L. zur Wahl seines Themas.

Nach einer Einleitung über die juristischen Personen im allgemeinen wird der Stoff historisch und dogmatisch behandelt. Im historischen Teil (S. 29—134) werden die Anschauungen des römischen, germanischen und kirchlichen Rechts dargelegt; im dogmatischen Teil (S. 135—239), der von Bedeutung für die kirchliche Verwaltung und Praxis ist und die kirchl. jurist. Personen nach dem Kodex darlegt, erfolgt eine Gliederung in drei Abschnitte: 1. Die Bestimmungen des Kodex. 2. Die einzelnen jurist. Personen. 3. Die Stellung des deutschen staatlichen Rechts zu den Rechtsforderungen des Kodex.

Ohne Zweifel hat der Verfasser mit dem behandelten Gegenstand eine gute Wahl getroffen, die Gegenwartsbedürfnissen entgegenkommt. Auch die Ausführung verdient volle Anerkennung.

Im Interesse der praktischen Brauchbarkeit der Studie erscheint mir allerdings eine Kürzung des historischen Teils zugunsten des dogmatischen wünschenswert. Die Einteilung der juristischen Personen in Vereine und Stiftungen unter Weglassung der Anstalten (S. 19) dürfte auf Widerspruch stoßen, ebenso die Ansicht, daß das bischöfliche Ordinariat eine juristische Person sei (S. 177). Im Unterschied zu Gillet und Vromant, die bei der Pfarrei dem Territorium („la circonscription territoriale") die juristische Persönlichkeit beilegen, findet L. diesen Charakter in der Pfarrkirche, weil die Pfarrei als juristische Person in der Pfarrkirche existent wird und subsistiert (S. 198). — Wegen der wachsenden Bedeutung des Missionswesens und weil gerade Vermögensfragen in den Missionen eine große Rolle spielen, hätte die Abhandlung über „die juristische Person im Missionswesen" (S. 199—200) ausführlicher sein können. Vgl. dazu M. Bierbaum, Vermögensrechtliches in den Missionen (Zeitschr. f. Missionswissenschaft von J. Schmidlin 1930, 2. Heft, S. 169—174) und G. Vromant, *Jus Missionariorum. De personis,* Löwen 1929, S. 91 ff.; ders. *De bonis ecclesiae temporalibus ad usum praesertim Missionariorum et Religiosorum,* Löwen 1927, S. 23 ff. — Leider sind die seit 1922 abgeschlossenen Konkordate nicht näher berücksichtigt. In zahlreichen Artikeln wird die juristische Persönlichkeit der Kirche berührt und über die daraus sich ergebenden Rechtswirkungen etwas vereinbart. Deshalb bilden solche Artikel eine gute Illustration zu der kirchlichen Lehre über die juristischen Personen und bedürfen auch der Interpretation.

Münster i. W. Max Bierbaum.

Streit, P. Carolus, S. V. D., **Atlas Hierarchicus.** Descriptio geographica et statistica Sanctae Romanae Ecclesiae tum Occidentis tum Orientis juxta statum praesentem. Accedunt nonnullae Notae historicae necnon ethnographicae Consilio et hortatu S. Sedis Apostolicae. Editio altera prorsus emendata. Paderborn, Bonifaciusdruckerei, 1929 (68 Doppelseiten, S. 1*—47*. 38 Karten 33×41 cm und XI S.). Geb. M. 50.

Im Jahrgang 1914 dieser Zeitschrift (Sp. 339 ff.) konnte ich die erste Auflage des „Atlas Hierarchicus" zur Anzeige bringen. Der schon im Jahre nach dem Erscheinen ausbrechende Weltkrieg ist der Verbreitung desselben begreiflicherweise sehr abträglich gewesen. Obwohl die erste Auflage noch lange nicht vergriffen war, hat sich der verdiente Herausgeber und der Verlag doch zur Herausgabe einer neuen Auflage entschlossen. Daß ein solcher Entschluß angesichts der gewaltigen Kosten nicht leicht war, ist wohl verständlich; er konnte auch nur gefaßt werden angesichts der Unterstützung durch Msgr. Quinn, den Nationaldirektor des päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung in New York. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß dieses notwendige und unentbehrliche Werk nun mit den notwendigen Änderungen und Verbesserungen wieder vorgelegt wird. Es galt ja, all die territorialen Veränderungen mit ihren Rückwirkungen auf die kirchliche Einteilung zu berücksichtigen, die durch die Friedensverträge, vornehmlich in Mitteleuropa, aber auch darüber hinaus und in den anderen Erdteilen, besonders in Afrika, verfügt worden sind. Dann waren die zahlreichen seit 1913 neugeschaffenen kirchlichen Verwaltungsbezirke, besonders die vielen in den Missionsgebieten neuerrichteten Apostolischen Vikariate und Präfekturen einzutragen.

Die Anlage des ganzen Werkes ist im großen und ganzen die alte geblieben. Den Karten, als dem Kern des Atlasses, geht ein erläuternder Text voraus (65 Doppelseiten); er ist diesmal nur in vier Sprachen gegeben (deutsch, italienisch, französisch, spanisch), da diesmal für die Länder englischer Sprache eine besondere Ausgabe veranstaltet worden ist. Meiner Anregung im Hinblick auf den universellen Charakter des Werkes den Text auch in lateinischer Sprache zu bieten, ist nicht nachgekommen. Der Text selbst gibt wieder für die einzelnen Länder die wichtigsten geographischen und ethnographischen Notizen, sowie einen kurzen Überblick über die

kirchliche Entwicklung bis zum gegenwärtigen Bestand. Diese geschichtlichen Notizen sind für die Missionsgebiete sehr dankenswert, da sie eine schnelle erste Orientierung ermöglichen; bei den europäischen Staaten sind diese Notizen teilweise etwas kümmerlich und nicht frei von Unrichtigkeiten; so ist, wie schon in der ersten Auflage, das über die Christianisierung Schlesiens und Böhmens Gesagte nicht richtig; falsch ist es auch, wenn S. 21 die Gewinnung der slawischen Stämme (Sorben, Wilzen, Obotriten) für das Christentum den Mönchen von Corvey sowie dem h. Adalbert von Prag zugeschrieben wird. Befremdend wirkt, daß die wendische Sprachinsel in der Lausitz stark hervorgehoben wird, dagegen über die viel zahlreicheren Polen in Deutschland präzise Angaben fehlen. Sehr kärglich sind dann z. B. auch die Notizen über Frankreich. Es hätte sich für diesen ganzen Abschnitt wohl die Beiziehung eines Kirchenhistorikers empfohlen, der das Wesentliche der kirchlichen Entwicklung in den einzelnen Ländern knapp zusammengestellt hätte. Schade ist es, daß in der neuen Auflage die am Schluß dieses Teiles in der ersten Auflage gegebenen Literaturangaben ganz weggefallen sind.

An diesen erläuternden Text schließen sich wieder die einzelnen Tabellen an, die im großen und ganzen die gleiche Anlage zeigen wie in der ersten Auflage; ich möchte da auf meine Bemerkungen zu derselben a. a. O. verweisen. Es muß aber wieder hervorgehoben werden, daß diese Statistiken leider noch reichlich viel Lücken und Fragezeichen aufweisen, weil allzuoft die Anfragen des Verf. unbeantwortet geblieben sind. Wert und Bedeutung einer sorgfältigen Statistik ist eben bedauerlicherweise vielen kirchlichen Stellen noch nicht klar geworden; es herrscht offenbar noch vielerorts eine Scheu vor exakten Zahlen und den freilich oft unerfreulichen Aufschlüssen, die sich aus ihnen ergeben; es wird eines starken Druckes von höchster Stelle aus bedürfen, bis da eine gründliche Besserung eintritt. Bis dahin wird man eine Reihe berechtigter Wünsche für die Ausgestaltung der Statistik zurückstellen müssen. So ist es ein schwerer Mangel, daß mehrfach die Zahl der Nichtkatholiken in den einzelnen Jurisdiktionsbezirken nicht angegeben worden ist, z. B. in Ungarn. Manche statistische Angaben hätten aber jetzt schon genauer und richtiger gegeben werden können. Bei der Statistik für Deutschland stimmen die angegebenen Zahlen teilweise weder mit den Angaben in Band 15 (1927/28) noch Band 16 (1928/29) des Kirchlichen Handbuches für das katholische Deutschland überein, in dem die Zahlen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands mitgeteilt werden; so wird z. B. für das Bistum Augsburg die Zahl der Katholiken mit 946 892 angegeben. Handbuch Band 15 gibt für 1926: 936 132, Band 16 für 1927: 937 329 an. Zu tadeln ist auch, daß in der Tabelle die preußischen Anteile der Bistümer Prag und Olmütz ganz unberücksichtigt geblieben sind, und daß beim Breslauer Bistum der Delegaturbezirk, das künftige Bistum Berlin, nicht gesondert mit seinen Zahlen aufgeführt worden ist; das gleiche gilt für die dem Bistum Osnabrück unterstehenden Missionsgebiete. Unrichtig ist es, daß für den tschechoslowakischen Anteil des Bistums Breslau nur acht Archipresbyterate (Dekanate) angegeben werden, es sind ihrer neun.

Was die Karten selbst betrifft, so sind sie wieder in technisch ausgezeichneter Weise von der Firma Flemming und Wiscott in Glogau hergestellt worden. Als Grundlage hat diese, wie schon für die erste Auflage, die Situationsplatten der Neubearbeitung des Atlasses von Sohr und Berghaus zur Verfügung gestellt. Als grundlegende Verbesserung bezeichnet der Herausgeber, daß in allen Karten die Schraffierung der Gebirge in braun eingetragen wurde, was sicher namentlich für die Beurteilung der Verhältnisse in den Missionen von Wert ist. Für die einzelnen Kirchenprovinzen ist auf den Karten wieder jeweils der gleiche Farbenton gewählt, dagegen sind innerhalb der Kirchenprovinzen die Grenzlinien der Suffraganbistümer nicht immer mit wünschenswerter Deutlichkeit zu erkennen, die Eisenbahnlinien und Flußläufe sind viel kräftiger und klarer hervortretend eingezeichnet. — Auch das wohldurchdachte und reichgegliederte Zeichensystem, das die kirchliche Bedeutung der verzeichneten Orte klar erkennbar macht, ist beibehalten. Die Zahl der Karten beträgt wiederum 36, doch ist hinter der Karte 9 (Deutsches Reich) eine Karte 9a eingefügt, welche die durch das preußische Konkordat von 1929 vereinbarte Neuordnung der kirchlichen Einteilung kartographisch wiedergibt, die Karte 11a bietet die Übersicht über die kirchliche Einteilung Polens und Litauens. Ein 37., nicht farbiges Kartenblatt gibt einige während des Druckes eingetretene Veränderungen, vornehmlich in den Missionsländern, wieder, während die Karte 38 die Grundrisse der römischen Patriarchalbasiliken, der Palazzi apostolici und der „Immobili esenti da espropriazioni e da tributi" bietet. Daß all die zahlreichen für die Zwecke des Atlasses notwendigen Eintragungen auf den Karten mit großer Mühe und Sorgfalt gemacht worden sind, verdient volle Anerkennung. Daß trotzdem hier und da Versehen unterlaufen sind, ist bei einem so großen Werk unvermeidlich. Von besonderem Mißgeschick ist da z. B. die Grafschaft Glatz verfolgt: während sie auf Karte 9, welche die deutschen Diözesangrenzen vor 1929 enthält, sehr voreilig zum Bistum Breslau geschlagen ist, ist sie auf Karte 9a, die, wie erwähnt, die durch das Konkordat mit Preußen getroffenen Veränderungen enthält, richtig als zu Prag gehörig gekennzeichnet; nach der Farbgebung auf den Karten 10 (Tschechoslowakei) und 11a (Polen) gehört sie aber wieder zu Breslau Auf all den genannten Karten ist übrigens der tschechoslowakische Anteil des Bistums Breslau, der doch immerhin fast 300 000 Katholiken zählt, also mehr als einige deutsche Bistümer, von Italien ganz zu schweigen, ganz ignoriert; er erscheint einfach in der Farbe des Olmützer Erzbistums. Bei der apostolischen Administratur Schneidemühl ist der südlichste, um Fraustadt gelegene Teil gleichfalls nicht berücksichtigt. Verschiedener Meinung sein kann man des öfteren über die Aufnahme oder Nichtaufnahme einzelner Orte, wie etwa von Wallfahrtsorten. Während etwa auf der Karte Deutschland das als Wallfahrtsort unbedeutende Hochkirch bei Glogau entbehrlich wäre, fehlt der Annaberg in Oberschlesien und Piekar in Polnisch-Oberschlesien, wo jährlich Zehntausende von Wallfahrern zusammenströmen.

Die erste Auflage des Atlasses bot am Schluß ein 35 Seiten mit je fünf enggedruckten Spalten umfassendes alphabetisches Ortsverzeichnis; dieses ist in der Neuauflage weggefallen; das „Verzeichnis der kirchlichen Verwaltungsbezirke der Erde", das an dessen Stelle getreten ist, bietet aber keinen hinreichenden Ersatz.

Wenn nun auch angesichts der Neuauflage manche Wünsche nach weiterer Verbesserung und Vervollkommnung sich erheben, so mindert das die Verdienstlichkeit und den Wert des großen Werkes nicht, das ein rühmliches Zeugnis deutschen Gelehrtenfleißes ist. Möge der neue Atlas Hierarchicus, dessen gediegene Ausstattung gleichfalls zu rühmen ist, allenthalben die Beachtung und Verbreitung finden, die ihm gebührt!

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Bopp, Dr. Linus, **Liturgische Erziehung.** Gegebenes und Aufgegebenes. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1929 (XII, 124 S. kl. 8°). M. 3.

Die Erziehung durch die Liturgie faßt Bopp in dem Satze zusammen: „Sofern . . . überhaupt Erziehung neu machen, besser machen, «wandeln» will, solche Wandlung aber nur Gottes Gnade möglich ist, Gottes Gnade aber wesentlich durch die heiligen Sakramente, also die Liturgie vermittelt wird, ist die letztere überhaupt die Wesensgrundlage aller wahrhaften Erziehung" (S. 48). Damit scheint nicht ganz im Einklang zu stehen, was der Verf. von der Erziehung zur Liturgie sagt: „Zwar ist die primäre Aufgabe der Liturgie keine erzieherische, nicht Menschenbildung, sondern Gottes Verherrlichung, Gottesdienst erstrebt sie" (S. 45). Bopp sieht geflissentlich nur auf die heiligmachende Gnade hin und von der Gnade des Beistandes ab. So meint er: „. . . vielleicht wurde das Buß-

sakrament nicht selten zu sehr als Tugendmittel und zu wenig als Gnadenmittel betrachtet" (S. 6). „Es darf . . . die Liturgie nicht den Charakter der Gnadenanstalt verlieren, um einseitig zu einer Erziehungseinrichtung und vermoralisiert zu werden" (S. 79 f.). Mehr als die planmäßige Kindererziehung hat der Verf. die Erwachsenenerziehung im Auge: „Gerade weil wir heute die Grenzen der Planerziehung schärfer erkennen und vom Milieu nicht bloß als vom »Miterzieher«, sondern Haupterzieher sprechen müssen, rückt ein gut Teil des pädagogischen Interesses der Erwachsenenerziehung zu; denn damit formen wir das Milieu des nachwachsenden Geschlechtes und erleichtern uns dessen Planerziehung" (S. 43). Die katholische Aktion scheint nach Bopp aber doch auf beiden Seiten einsetzen zu müssen. Jedenfalls meint er einerseits: „Solange nicht die Hochschätzung der Taufe und Firmung im Volksleben wiedergewonnen wird, . . . wird es mit dem christlichen Selbstbewußtsein und der katholischen Aktion nicht weit her sein" (S. 99); anderseits erklärt er: „. . . wenn heute die Losung der katholischen Aktion in der Tat, und nicht bloß zum Schein, verwirklicht werden soll, wird man schon bei der Kindererziehung mit der entsprechenden Einstellung beginnen müssen" (S. 9 f.). Bopp will den liturgischen Unterricht der Schule ganz im Sinne des Erlebnis- und Arbeitsprinzips eingerichtet wissen (S. 100); aber er läßt sich auf die eigentlich methodischen Fragen weit weniger ein als auf die rein liturgischen, so daß wir seine Schrift mehr zu den liturgischen rechnen müssen als zu den pädagogischen. Soweit sie zu diesen gehört, ist sie in der Hauptsache phänomenologisch eingestellt. Es liegt doch eine gewisse resignierte Stimmung über vielen Ausführungen, die zu Ausrufen wie „schade!", „reichlich spät", „es ist bedauerlich" führt (S. 71), die es bis zu einem leisen „als ob", aber weniger zu ernsten praktischen Vorschlägen bringt. Doch ist es ja nicht ohne Wert, sich die Schwierigkeiten klar zu machen, und zwar ist das um so weniger gefährlich, als die mehr erbaulichen Teile des Buches bei weitem größer sind. Wenn wir durch den Gedanken an die Unzulänglichkeit der menschlichen Erziehung fast mutlos gemacht sind, tröstet uns Bopp mit dem Gedanken, daß bei Christus „Erziehung kein Wagnis" ist (S. 57).

Von Schwierigkeiten, die erwähnt werden, nennen wir folgende: der horror vacui, der zur „Wochenendbewegung" geführt hat und der als „Sonn- und Feiertagstristitia" bezeichnet wird (S. 72); jene Abmühung mit Tugendakten beim Kommunionempfang, die als „Erpressungsversuch dem Herzen gegenüber" erscheint (S. 82); die Langeweile und Unlust der Kinder beim Gottesdienst, die bei Kindern in den Worten Ausdruck findet: „Wir wissen nicht, was wir tun sollen, und verstehen den Herrn Pfarrer nicht" (S. 84); von der Frühkommunion der Kinder wird gesagt, daß es sehr schwer ist, den Eifer in einem gewissen gesunden Mittelmaß auch in den künftigen Jahren zu erhalten, wenn nicht die Eltern und Lehrer mitwirken (S. 96); die Gefahr, daß bei nervenschwachen Menschen nach der Anstrengung des Gottesdienstes, gelegentlich noch gesteigert infolge einer ungeschickten Betrachtungsweise, ein gut Teil Nervenkraft verbraucht ist, und damit zugleich die Gefahr einer gewissen Reizbarkeit in der Familie und im Beruf, die um so mehr abstoßend wirken muß, als „man eben auch etwas Abglanz der liturgischen Verklärung im Leben sehen möchte", jener eigentümliche Zug der Ungeduld nach der Rückkehr vom Gottesdienst, auf den schon Silvio Antoniano aufmerksam gemacht hat, indem er ihn freilich einer besonderen Arglist des Versuchers zuschrieb (S. 103).

Wir empfehlen die aus einem Vortrag erwachsene Schrift des vielseitigen, sehr belesenen und gewandten Verfassers namentlich in dem Sinne, daß ihr Studium zur Übertragung der Gedanken auf das eigentlich Pädagogische den Anstoß geben möge.

Regensburg. G. Grunwald.

Minichthaler, Josef, **Religionspädagogische Auswertung von Heiligenleben.** [Religionspädagogische Zeitfragen. Herausgegeben von Universitätsprofessor Dr. J. Göttler und Dr. theol. et phil. E. Dubowy. Neue Folge Heft 1.] München, J. Kösel & Fr. Pustet, 1929 (40 S. gr. 8°).

Volkmer, August, **Arbeitsschulgedanke und Religionsunterricht im Lichte der Schulpraxis.** [Dass. Heft 2.] 1929 (40 S. gr. 8°). Jedes Heft M. 1, bei Subkription auf eine ganze Jahresreihe (von 4 Heften) M. 0,75.

Die neue Folge der „Religionspädagogischen Zeitfragen" will wie die erste Reihe aktuelle Fragen der Religionspädagogik für die Praxis auf wissenschaftlicher Grundlage behandeln. Nur stehen diesmal hinter der Herausgabe eine Reihe von katholischen Relegionslehrer- und Lehrervereinen, und die einzelnen Hefte werden einen geringeren Umfang haben als früher.

Minichthaler betont, daß durch Beispiele aus dem Heiligenleben Zeit gewonnen wird, weil man sich dadurch nach dem Grundsatz „Rede weniger und zeige mehr!" viel Definieren und Erklären ersparen kann (S. 9). Berücksichtigt werden die Lehrpläne der Fuldaer, der Freisinger Bischofskonferenz und der Erzdiözese Wien. Wiederholt wird auf den h. Aloisius Bezug genommen. Der Verf. läßt ihn gelten als den kirchlich bestimmten Patron für Studenten, besonders für solche, die sich auf den geistlichen Stand vorbereiten, zieht aber für unsere deutschen Kinder sonst das Leben des h. Stanislaus dem des h. Aloisius vor (S. 17). Ganz modern erscheint Don Bosco als ausgezeichneter Turner, der noch als Fünfundsechzigjähriger im Wettlauf über alle Jugendlichen den Sieg davontrug (S. 15). Der Verf. will, daß wenigstens auf der Oberstufe der Katechet jedesmal sagt: „Das ist geschichtliche Wahrheit, das ist dichterische Zutat." In dieser Hinsicht meint er: „Wenn wir lesen, wie Steyler Missionäre Nachtigallen und andere sonst so scheue Vögel in der Freiheit gezähmt haben, so daß sie ihnen zutraulich zufliegen, so werden wir die Erzählung von der Vogelpredigt des h. Franziskus nicht allzuweit von der Wahrheit entfernt finden" (S. 11 f.). Unter den Lehrproben-Skizzen wird die letzte, die den h. Tharsicius behandelt, als Beispiel des Auseinanderhaltens von Geschichte und Legende geboten. Vielleicht hätte zu diesem Auseinanderhalten schon die erste Lehrprobe, die die h. Scholastika behandelt, Anlaß bieten können. Im übrigen geht M. von dem richtigen Grundsatz aus: „Alles, was die so explosible Lachsucht der Kinder, die in der heutigen Zeitatmosphäre leicht zur ehrfurchtzerstörenden Spottsucht wird, reizen könnte, ist beiseite zu lassen" (S. 12).

Volkmer sucht die Forderungen der Arbeitsschule auf ein richtiges Maß zurückzuführen. Mit Recht betont er die Notwendigkeit auch der aufnehmenden Kräfte, da bei einseitiger Pflege der Selbsttätigkeit die Kinder kaum mehr fähig sind, „mit Spannung und innerer Sammlung eine Erzählung anzuhören" (S. 4). In einem Lehrbeispiel für das fünfte Schuljahr berichtet er: „Nach der Bedeutung des Ausdruckes «gebenedeite Frucht deines Leibes» wurde nicht gefragt, da er bei der Durchnahme des «Gegrüßet seist du Maria» zu einer für diese Altersstufe genügenden Auffassung gebracht worden war" (S. 31). Der Verf. verwirft alles Pathetische und Geschraubte in der Lehrersprache, warnt vor der Überschätzung des Handelns in der Phantasie, das leicht zu „Wäre-ich"- und „Hätte-ich"-Christen führt. Er sieht es als einen Ruhmestitel des arbeitsschulgemäßen Religionsunterrichts an, daß er den Lehrenden ein feineres Gefühl für die rechte Zeit beigebracht hat, in der diese oder jene Merkstoffe zu Einprägung gelangen (S. 23). Bei dem Heilandswort „Wenn dich jemand auf die rechte Wange schlägt, so reiche ihm

auch die linke dar" war Verf. erstaunt, mit welcher wertvollen Aktivität die Dreizehnjährigen die Schwierigkeiten der praktischen Befolgung aus ihrem eigenen Erleben heraus darstellten (S. 7); er wünscht daher eine etwas häufigere Ausmalung besonderer Art, bei der man wenigstens hin und wieder einmal eine religiöse Einzelwahrheit in aller Ausführlichkeit praktisch ausdeutet (S. 6 f.). Für Kinder aus religiös verwahrlosten Familien warnt er vor der bloßen Übertragung der „altbewährten" Methoden und empfiehlt mit Recht Foersters Werk „Religion und Charakterbildung" (S. 20).

Für die Fortsetzung dieser wertvollen Sammlung ist zu wünschen, daß jedes Heft wie die beiden ersten auch Lehrproben enthält, die für die voranstehende Theorie die Probe aufs Exempel bilden.

Regensburg. G. Grunwald.

Kleinere Mitteilungen

»**Enchiridion Asceticum.** Loci SS. Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum ad ascesim spectantes, quos collegerunt M. J. **Rouët de Journel** S. J. et J. **Dutilleul** S. J. adiuvantibus aliquibus aliis Patribus Societatis Jesu. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1930 (XXXVI, 666 pag. 8°). M. 13; Glw. M. 15.« — Den drei bekannten *Enchiridia* des Herderschen Verlags ist ein viertes, das „Enchiridion asceticum", gefolgt. In der Anlage und in der Durchführung schließt das aszetische Textbuch sich den älteren Quellenbüchern an. Geradesogut wie dem wissenschaftlichen Gebrauch, kann dieses Textbuch auch der religiösen persönlichen Vertiefung dienen. Jedenfalls hat man die Gewißheit, ein wirkliches Väterzitat vor sich zu haben, es in seinem Zusammenhang zu lesen und so erst es zu verstehen, was alles in den aszetischen Büchern bis heute genug vernachlässigt ist. Es bleibt nur zu wünschen, daß im besondern die aszetischen Schriftsteller sich dieses gediegenen Hilfsmittels bedienen.

»**Vitti,** Alfredo, S. J., **L'Apostolato Missionario nel mondo intero istituito da Gesù Cristo** [Estratto dalla Rivista „Il Pensiero Missionario" dell'Unione Missionaria del Clero in Italia, Vol. I, Fasc. 1, 1929; Vol. II, Fasc. 1—2, 1930]. Roma, Scuola Tipografica Pio X, o. J. (39 S. gr. 8°).« — Das Schriftchen enthält insofern weniger als der Titel erwarten läßt, als die positiven Zeugnisse für den universalen Missionsgedanken Jesu entweder gar nicht oder nur andeutungsweise behandelt werden. Es enthält aber mehr nach der Richtung, daß die Stellung der modernen Kritik zu Jesus im allgemeinen geschildert wird (wenn auch nicht immer ganz zutreffend. Es ist z. B. durchaus unrichtig, daß der extreme Eschatologismus bereits ein fast überwundener Standpunkt sei). Hauptsächlich ist von den messianischen Erwartungen des Alten Testamentes (nur an dieser mehr nebensächlichen Stelle wird mein Buch über Jesus und die Heidenmission genannt, wobei ich als Meinhertz erscheine) und der Apokryphen die Rede, ferner von der eschatologischen Frage und vom Verhalten der Apostel in den ersten Jahren nach der Himmelfahrt. Es sind also mehr oder weniger logisch zusammenhängende Bruchstücke der Gesamtfrage, die für einen weiteren Leserkreis recht anschaulich behandelt werden.

M. Meinertz.

Die Übersetzung der Vita und der Regula des h. Benedikt, aus der Hand des Erzabtes Maurus Wolter wird in 4. Auflage „als Festgabe zum vierzehnhundertjährigen Jubiläum des Erzklosters Montecassino" von P. Cornelius **Krieg,** Benediktiner von Beuron, herausgegeben: »**Leben und Regel des heiligen Vaters Benediktus**« (Beuron, Beuroner Kunstverlag, 1929 [XVI, 144 S. 8°]. Gbd. M. 12). — In der neuen Ausgabe finden sich einige Berichtigungen auf Grund der Texteditionen von B. Lindenbauer und G. Morin und formelle Korrekturen sowie eine Anzahl von Anmerkungen zum allgemeineren Verständnis der Texte. Die neue Auflage ist mit ihren 75 Bildern zum Leben des h. Benedikt, von der Maurus-Kapelle, vom Kloster Emaus und von Montecassino selber, eine wahre Festgabe zum benediktinischen Vierzehnhundertjahr-Jubiläum geworden.

»**S. Anselmi** Cantuariensis Archiepiscopi Liber **Cur Deus Homo.** Rec. Franciscus Salesius **Schmitt,** Monachus Grissoviensis [Florilegium Patristicum edd. B. Geyer et Joh. Zellinger Fasc. XVIII], Bonnae, Sumptibus P. Hanstein MCMXXIX, (X et 66 pp. 8°). M. 2,80. — **S. Anselmi** Cant. Archiep. Liber **Monologion.** Rec. idem [Flor. Patr. Fasc. XX] (VIII et 66 pp.). M. 2,80.« — Wie bei den *Sententiae Florianenses* (s. Sp. 448), so haben wir es auch hier keineswegs mit gewöhnlichen Schulausgaben zu tun. P. Schmitt legt uns die beiden bedeutsamen Opuscula des h. Anselm zum ersten Male im Originaltext vor (soweit das überhaupt möglich ist). Bei der Vorbereitung der Ausgabe zeigte sich, daß auch Gerberon nicht den Mut hatte, sich bei seiner Edition unter Nichtachtung der älteren Drucke auf die Hss zu stützen. P. Schmitt ist aber diesen einzig richtigen Weg gegangen. Seiner Ausgabe liegen die vorzüglichen alten Hss Bodleianus 271 (Oxford) und Clm 21 248 zugrunde; bei dem Monologion außerdem Rawlinson A 392 (Oxford). Alle übrigen Hss konnten ausgeschieden werden. Obwohl die drei Hss nicht unmittelbar voneinander abhängen, weichen sie nur an wenigen Stellen voneinander ab, ein Zeichen, daß sie dem Original sehr nahe stehen. Wir schulden P. Schmitt für seine wertvolle Arbeit herzlichen Dank und hoffen, daß es uns bald auch eine Neuausgabe des Proslogion schenken wird. — Zu *Cur Deus Domo* sei noch angemerkt, daß P. E. Druwé die erste Redaktion dieses Werkes in einigen Hss gefunden hat und sie bald veröffentlichen will (*Recherches de Sc. rel.* 20 [1930] 162—166). Zur Literatur über diese Schrift ist hinzuzufügen: G. van der Plaas, Des h. Anselm »Cur Deus Homo« auf dem Boden der jüdisch-christlichen Polemik des Mittelalters, Divus Thomas 7 (1929) 446—467; 8 (1930) 18—32.

Jos. Koch.

Die Schrift von Dr. Wilhelm **Schneider,** »**Die Quaestiones Disputatae de Veritate des Thomas von Aquin in ihrer philosophiegeschichtlichen Beziehung zu Augustinus**« ist erschienen in den „Beiträgen zur Geschichte der Philophie und Theologie des Mittelalters" (Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930 [97 S.] M. 5,20) und bedeutet eine Art Fortsetzung zu der bekannten Abhandlung v. Hertlings über Augustinuszitate bei Thomas von Aquin, insofern sie speziell die erkenntnistheoretisch so wichtigen *Quaestiones de Veritate* durchprüft. Der Ertrag der Untersuchung ist unter die Gesichtspunkte der Erkenntnislehre, der Psychologie und der Gotteslehre geordnet. In allem Wesentlichen bestätigt er das Ergebnis Hertlings, daß Thomas zwar die hohe Autorität Augustins anerkennt und sich ihr möglichst anschließt, tatsächlich aber doch manches im aristotelischen Sinne umdeutet. Die Arbeit muß als Quintessenz der ausgedehnten, durch zahllose Objektionen unterbrochenen Erörterung des Aquinaten als sehr willkommen bezeichnet werden. Sie zeigt freilich auch gewisse Flüchtigkeitsfehler, und zwar nicht nur Druckfehler (S. 7, Z. 2 v. u.; S. 8, Z. 6 v. u.; S. 26, Z. 5 im Text v. u.; S. 33, Z. 12 v. o.), sondern auch sinnstörende Fehler im Thomastext; so *improprie* statt *proprie* S. 10, Z. 9 v. u.; *essentia* statt *essentia divina* S. 19, Z. 8 v. u.; *corporalia* statt *incorporalia* S. 22, Z. 4 v. u. B.

»**Kist,** Joh., **Das Klarissenkloster in Nürnberg bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts.** Nürnberg, Sebaldusverlag, 1929 (205 S. 8°). Kart. M. 7,50.« — Vorliegende Arbeit besteht aus zwei Teilen. Im ersten (S. 1—127) bietet K. die Geschichte des Klarissenklosters von der Entstehung (13. Jahrh.) bis zur Regierung der größten Äbtissin des Klosters, Charitas Pirkheimer, im 16. Jahrhundert. Was an der Darstellung besonders anerkennend zu bemerken ist, ist das Bemühen, vor allem die innere Geschichte des Klosters zu erfassen und festzuhalten; die wirtschaftliche Seite wird immer noch genügend berücksichtigt. Freilich dürften die Visitationsberichte hin und wieder etwas zu weitgehend wiedergegeben sein. Die Geschichte des verhältnismäßig kleinen Klosters wird nach allen Seiten hin liebevoll untersucht und ausreichend zur Darstellung gebracht. Was

beim Lesen des Buches stört, sind die zahlreichen Druckfehler, sei es, daß Buchstaben fehlen oder an falscher Stelle stehen, obwohl der Verfasser bereits eine Druckfehlertafel beigegeben hat; ich verweise auf Seite 5, 15, 21, 30 (Zeile 9 v. o. muß es 1427 statt 1247 heißen), 37, 41, 49, 51, 61, 62, 125. Den zweiten Teil bilden eine Art Profeßbuch, Ämterlisten und 50 Urkunden aus der Zeit von 1274—1499, die zum weitaus größten Teil zum erstenmal im vollen Text abgedruckt werden. Von liturgischen Besonderheiten des Klarissenklosters in Nürnberg sei erwähnt, daß daselbst im Jahre 1434 ein Altar zu Ehren „aller armen Seelen" geweiht wurde (S. 79); ferner, daß die Spendung der Sakramente nicht in der Klosterkirche, sondern am Redefenster geschah (S. 106). Ein Personen- und Ortsregister beschließt die fleißige Arbeit. P. P. Weissenberger O. S. B.

Personennachrichten. In Wien starb im Alter von 65 Jahren am 19. Oktober 1930 P. Dr. theol. et phil. Leopold Fonck S. J., früher Professor des Bibelstudiums in der Theol. Fakultät der Universität Innsbruck, später Leiter und bis 1929 Professor des Päpstlichen Bibelinstituts zu Rom. — P. Joseph Biederlack S. J., früher o. ö. Professor der Kath.-Theol. Fak. der Universität Innsbruck, zuletzt Honorarprofessor in derselben Fakultät, ist im Alter von 85 Jahren am 15. November 1930 gestorben.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Pringle-Pattison, A. S., Studies in the Philosophy of Religion. Oxf., Clarendon Pr. (256). 12 *s* 6 *d*.

Ruyssen, Th., Le Dieu lointain et le Dieu proche (RMétaph Mor 3, 337—66).

Bois, J., A propos de l'idée de Dieu et du rationalisme (Ebd. 367—82).

Scherb, H., Das Motiv vom starken Knaben in den Märchen der Weltliteratur, seine religionsgeschichtliche Bedeutung u. Entwicklung. Stuttg., Kohlhammer (VIII, 135). M 6.

Dölger, F., Die Gottesweihe durch Brandmarkung oder Tätowierung im ägypt. Dionysoskult (AntikeChrist 2, 100—16).

Ravn, O. E., Some Disputed Points in Babylonian Sacred Architecture (ActaArchaeol 1, 87—97).

Kastein, J., Sabbatai Zewi, der Messias von Ismir. Berl., E. Rowohlt (387; 12 Taf.). M 6,50.

Winternitz, M., Der Mahāyāna-Buddhismus nach Sanskrit- u. Prākrittexten. Tüb., Mohr (VI, 88). M 4.

Berliner, Anna, Der Teekult in Japan. Lpz., Verlag d. „Asia Major" (VIII, 395 mit Abb.; 65 Taf.). M 50.

Ahrens, K., Christliches im Qoran. Nachlese (ZDtschMorg Ges 2, 148—90).

Schaeffer, A., Die olympischen Götter (PreußJbb 222, 1, 27—37).

Deubner, L., Das attische Blütenfest. Mit 8 Taf. (NJbb WissJugendb 7, 606—22).

Festugière, F. M., Les origines de l'idée de Dieu chez Platon (NewScholast 4, 349—77).

Theiler, W., Die Vorbereitung des Neuplatonismus. Berl., Weidmann (X, 166). M 10.

Rose, H. J., Ancient Italian Beliefs Concerning the Soul (Class Quart 3/4, 129—35).

Oxé, A., *Σωτηρ* bei den Römern (WienerStud 1, 39—61).

Alföldi, A., Der neue Weltherrscher der 4. Ekloge Vergils (Hermes 4, 369—84).

Jeanmaire, H., Le Messianisme de Virgile. P., Vrin (217).

Fricke, Fr., Die Ortung heiliger Stätten im Alten Germanien nach Sonne u. Mond. Mühlhausen/Thür., Hessenstr. 2 (7 S.; 1 Taf.). M 0,50.

Achterberg, H., Interpretatio christiana. Verkleidete Glaubensgestalten der Germanen auf deutschem Boden. Lpz., Eichblatt (XVI, 176). M 8,60.

Spoerri, Th., Die Götter des Abendlandes. Eine Auseinandersetzung mit dem Heidentum in der Kultur unserer Zeit. Berl., Furche-Verlag (103). M 3.

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

Biblische Theologie.

Wach, J., Zur Hermeneutik heiliger Schriften (ThStudKrit 3, 280—90).

Herzog, D., Josef Bonfils u. sein Werk Sophnath Pan'eah. Ein Beitrag zur Pentateuchexegese des Mittelalters. Halbbd 2. Hdlb., Winter (XLVIII, 93). M 12.

Vorwahl, H., Zum Ursprung des „Feigenblattes" (Rhein Mus 3, 319—20).

Kyle, M. G., The Bible in Its Setting. V. The Deluge (Bibl Sacra Oct., 453—64).

Wagner, A., Zur Ethnografie der biblischen Völkertafel. Saarbrücker Druck. u. Verlag (40). M 1,50.

Quilici, B., La „*Lex*" *Semitarum* e la codificazione mosaica. Modena, tip. Ferraguti (25). *L* 6.

Grünenthal, O., Das Eugenius-Psalterfragment. Mit Erläuterungen hrsg. Hdlb., Winter (47). M 2,50.

Budde, K., Jesaja u. Ahaz (ZDtschMorgGes 2, 125—38).

—, Habakuk (Ebd. 139—47).

Silberstein, S., Eine in Kupfer gestochene Estherrolle aus der Universitätsbibliothek zu Rostock. Originalgroße Wiedergabe in Lichtdr. Rostock, Hinstorff (13; 1 Taf.) M 20.

Bévenot, H., Die beiden Makkabäerbücher. Übers. u. erklärt. Mit 2 Kart. [Die Hl. Schrift des AT. 4, 4]. Bonn, Hanstein, 1931 (XII, 260 4°). M 9,60.

Obiols, S., El grec del Nou Testament. Monastir de Montserrat, 1929 (94; 126 16°).

Rudberg, G., Poseidonios u. das NT. (ThStudKrit 3, 316—23).

Lineberger, L. O., Cardinal Characters of the N. T. Philad., Dorrance (233).

Arnold, W. R., The Relation of Primitive Christianity to Jewish Thought and Teaching (HarvardThR 3, 161—79).

Windisch, H., Das Problem der Geschichtlichkeit Jesu: Die Christusmythe (ThRdsch 4, 207—52).

Murmelstein, B., Jesu Gang durch die Saatfelder (Angelos 3/4, 111—20).

Fiebig, P., Die Fußwaschung (Ebd. 121—28).

Kastner, K., Jesus vor dem Hohen Rat. Ein Beitrag zur Leidensgeschichte des Herrn. Bresl., Goerlich (VII, 119). M 3.

Sharpe, N. W., A Study of the Definitive Cause of Death of the Lord Jesus Christ (BiblSacra Oct., 423—52).

Rancy, W. H., Who were the „Sinners"? (JReligion 4, 578—91).

Kaplan, C., Some N. T. Problems in the Light of Rabbinics and the Pseudepigrapha. The Generation Schemes in Mt 1, 1—17; Lk 3, 24 ff. (BiblSacra Oct., 465—71).

Streeter, B. H., Die Ur-Lukas-Hypothese (ThStudKrit 3, 332—40).

Behm, J., Die johanneische Christologie als Abschluß der Christologie des N. T. (NKirchZ 9, 577—600).

Riddle, D. W., The Occasion of Luke-Acts (JReligion 4, 545—62).

Ropes, J. H., Bemerkungen zu der Rede des Stephanus u. der Vision des Petrus (ThStudKrit 3, 307—15).

Labriolle, P. de, *Christianus* (BullDuCange 1, 69—88).

Bauer, W., Der Wortgottesdienst der ältesten Christen. Tüb., Mohr (64). M 1,80.

Soden, H. v., Sakrament u. Ethik bei Paulus. — Fascher, E., *Deus invisibilis* (Marburger th. Stud. 1). Gotha, Klotz, 1931 (77). M 3,50.

Stauffer, E., *Ira* u. das Problem des teleolog. Denkens bei Paulus (ThStudKrit 3, 232—57).

Fridrichsen, A., Exegetisches zu den Paulusbriefen (Ebd. 291—301).

Lefort, L. Th., Une étrange recension de l'Apocalypse (Muséon 1/2, 1—6).

Bacon, B. W., The Authoress of Revelation — a Conjecture (HarvardThR 3, 235—50).

Brun, L., Übriggebliebene u. Märtyrer in der Apokalypse (Th StudKrit 3, 215—31).

Stählin, G., Josephus u. der Aristeasbrief (Ebd. 324—31).

Michel, O., Wie spricht der Aristeasbrief über Gott? (Ebd. 302—306).

Radermacher, L., Zu den *Acta Andreae et Matthiae* (WienerStud 1, 108).

Beyer, G., Eusebius über Gibeon u. Beeroth (ZDtschPalästV 3, 199—211).

Mader, A. E., Byzantinische Basilikareste auf dem Tempelplatz in Jerusalem (Ebd. 212—22).
Mayer, L. A., Hebräische Inschriften im Ḥaram zu Jerusalem (Ebd. 222—29).
Stummer, F., Eine Nekropole bei Bethlehem in Galiläa (Ebd. 229—32).
Gulkowitsch, L., Der Joseftatraktat Berakhoth (Angelos 3/4, 129—63).
Schechter, A. I., Studies in Jewish Liturgy (Thesis). Philadelphia, Dropsic Coll. (VIII, 130). $ 2.

Historische Theologie.

Köhler, W., Historie u. Metahistorie in der Kirchengeschichte. Tüb., Mohr (35). M 1,80.
Malina, J. B., Orbis catholicus. Bilder gläub. Menschen u. geheiligter Formen. Berl., Atlantis-Verlag (XXXI, 204 S. Abb. 4°). M 36.
Stahl, O., Les Mandéens et les origines chrétiennes. P., Rieder (216 16°). *Fr* 15.
Deems, M. M., The Place of Ascetism in the Stabilization of the Church (JReligion 4, 563—77).
Cayre, F., Précis de Patrologie. Histoire et doctrine des Pères et Docteurs de l'Eglise. Vol. II. Tournai, Desclée (VI, 923).
Van Deemter, Der Hirt des Hermas Apokalypse oder Allegorie? Delft, Meinema, 1929 (167).
Eisler, R., *Pistis Sophia* u. Barbēlō (Angelos 3/4, 93—110).
Marra, G., Tertulliani de cultu feminarum ll. 2. Ed. Torino, Paravia (XXXIX, 48). *L* 9.
Dölger, F., Antike Parallelen zum leidenden Dinokrates in der *Passio Perpetuae* (AntikeChrist 1, 1—40).
—, Tertullian über die Bluttaufe (Ebd. 2, 117—41).
—, Das erste Gebet der Täuflinge in der Gemeinschaft der Brüder (Tertull. De bapt. 20) (Ebd. 142—55).
—, „Unserer Taube Haus". Die Lage des christl. Kultbaues nach Tertullian (Adv. Val. 2. 3) (Ebd. 1, 41—56).
Balsamo, Maria, Paralleli non ancora osservati tra l' *Ad nationes* e l' *Apologeticum* di Tertulliano (Didask 1, 29—34).
Rivière, J., De la divinité du Rédempteur chez les Pères latins (RSciencesRel 3, 416—59).
Bayard, L., Tertullien et S. Cyprien. [Moralistes chrét.] P., Gabalda (296 16°). *Fr* 20.
O'Brien, Mary B., Titles of Address in Christian Latin Epistolography to 513 A. D. Washington, Cath. Univ. (XVI, 174). $ 3,50.
Völker, W., Paulus bei Origenes (ThStudKrit 3, 258—79).
D'Irsay, St., Christian Medicine and Science in the Third Cent. (JReligion 4, 515—44).
Peeters, P., La Passion de s. Basile d'Epiphanie (AnalBoll 3/4, 302—23).
Coens, M., La Vie ancienne de s. Front de Périgueux (Ebd. 324—60).
Bonilauri, Antonietta, Acta Marcelli (Didask 1, 1—27).
Campenhausen, H. v., Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchl u. frühmittelalterl. Mönchtum. Tüb., Mohr (31). M 1,80.
Moneret de Villard, U., La tomba di S. Macario (Aegyptus 10, 2—4, 1929, 149—52).
Halkin, F., L'Histoire Lausiaque et les Vies grecques de s. Pachôme (AnalBoll 3/4, 257—301).
Mras, K., Ein Fund bei Eusebius (WienerStud 1929, 39—42).
Murphy, M. G., St. Basil and Monasticism. Washington, Cath. Univ. (XI, 112). $ 3,50.
Hoey, G. W. P., The Use of the Optative Mood in the Works of St. Gregory of Nyssa. Ebd. (XVIII, 139). $ 3,50.
Burns, Mary A., St. John Chrysostom's Homilies on the Statues. A Study of Their Rhetorical Qualities and Form. Ebd. (VIII, 125). $ 3,50.
Martin, Marie R., The Use of Indirect Discourse in the Works of St. Ambrose. Ebd. (XVIII, 165). $ 3,50.
Favez, Ch., L'inspiration chrétienne dans les *Consolations* de S. Ambroise (REtudesLat 1, 82—91).
Carpineto, G. M., Le opere oratorie di S. Ambrogio (Didask 1, 35—156).
Ghellinck, J. de, L'édition de s. Augustin par les Mauristes (NouvRTh 9, 746—74).
Morin, G., S. Augustini sermones post Maurinos reperti probatae dumtaxat auctoritatis, nunc primum disquisiti, in usum collecti et codicum fide instaurati. Romae, typis polygl. Vatic. (XI, 847 4°).
Grabmann, M., Mausbach, J., Aurelius Augustinus. Festschrift der Görres-Ges. Köln, Bachem (XI, 439; mehr. Taf. 4°). M 26.
Madden, M. D., The Pagan Divinities and Their Worship as Depicted in the Works of St. Augustine Exclusive of the City of God. Washington, Cath. Univ. (X, 135). $ 3.
Sullivan, T., S. Augustini de doctrina christiana liber IV. Rev. Text, Transl., Introd., Comment. Ebd. (XIV, 205). $ 3,50.
Saint-Martin, A. A., La pensée de s. Augustin sur la prédestination gratuite et infaillible des élus à la gloire d'après ses derniers écrits. P., Bonne Presse (165).
Lecordier, G., La doctrine de l'Eucharistie chez s. Augustin. Thèse de Strasbourg. P., Gabalda (XV, 142).
Alves Pereira, B., La doctrine de mariage selon s. Augustin. P., Beauchesne (XI, 247).
Lapeyre, G. G., S. Fulgence de Ruspe. P., Lethielleux, 1929 (XIX, 381).
—, Ferrand, diacre de Carthage: Vie de s. Fulgence de Ruspe. Texte établi et traduit. Ebd. 1929 (LXXV, 168).
Van Oorde, W., Lexicon Aetherianum. Thèse. Amsterdam, Paris, 1929 (219).
Lebon, J., Textes inédits de Philoxène de Mabboug. [S.-A. aus Le Muséon 1930, 17—84. 149—220.] Louvain, impr. Istas (140).
Lannoo, Ill., Version syriaque de dix anathèmes contre Origène (Muséon 1/2, 7—15).
Houghton, W. E., Michael Walpole, Translator of Boethius' *De consolatione* (1609) (AmerJPhilol 3, 243—48).
Sanders, H. A., Beati in Apocalypsim ll. 12. Ed. Rome, American Acad. (XXIV, 657).
Ziegler, A. K., Church and State in Visigothic Spain. Washington, Cath., Univ. (131).
Herzfeld, E., u. Guyer, S., Meriamlik u. Korykos. Zwei christl. Ruinenstätten des rauhen Kilikiens. Manchester, Univ. Pr. (XVIII, 207 4°).
Silva-Tarouca, C., Fontes historiae ecclesiasticae medii aevi. P. I. Roma, Gregoriana (XV, 543).
Juffermans, P. J. A., La Vie de S. Adalbert par Ruopert, moine de Mettlach (BullDuCange 1, 52—68).
Reviron, J., Jonas d'Orléans et son *De institutione regis*. Etude et texte critique. P., Vrin (197).
Heuwieser, M., Die Traditionen des Hochstifts Passau. Mchn., Kommission für bayer. Landesgeschichte (XXXXIII, 577 4°). M 22.
Troker, K., Über die Herkunft des Papstes Viktor II (Hist Viertelj 3, 459—61).
Ellis, J. T., Anti-Papal Legislation in Mediaeval England (1066—1377). Washington, Cath. Univ. (XIV, 137).
Messenger, R. E., Ethical Teachings in the Latin Hymns of Mediaeval England. NY., Columbia Univ. Pr. (210). $ 3,50.
Ottaviano, C., A proposito di un libro su S. Anselmo. [A. Levasti, Sant' Anselmo. Bari 1930.] (RFilosNeoScol 5, 379—87).
Martin, R. M., La controverse sur le péché originel au début du XII^e s. Textes inédits. Louvain, „Spicilegium Sacrum Lovan." (XX, 427).
Martini, R., La soluzione Abelardiana del problema degli universali (RFilosNeoScol 5, 371—78).
Lasserre, P., Un conflit religieux au XII^e s. Abélard contre s. Bernard. P., L'Artisan du Livre (205 12°).
Soranzo, G., Il Papato, l'Europa cristiana e i Tartari. Milano, „Vita e pensiero" (XII, 624; 5 tav.). *L* 50.
Sabbe, E., La réforme clunisienne dans le Comté de Flandre au début du XII s. (RBelgePhilHist 1, 121—38).
Pylens, H. J., The Emperor Frederick II and the Sicilian Church (CambrHistJ 2, 134—63).
Salter, Emma G., Sources for the Biography of St. Francis of Assisi (Speculum Oct., 388—410).
Rippl, E., Das alttschechische Leben des h. Franziskus von Assisi. Einl., Text mit krit. Anm. Prag, Taussig, 1931 (VII, 160; 5 Taf.). M 10.
Zimei, Artemisia, La concezione della natura in S. Francesco d'Assisi. Roma, Pustet (238). *L* 35.
Brunner, P., Neuere Bonaventura-Forschungen (ThRdsch 4, 253—86).
Mandonnet, S. Thomae Aq. Scriptum super libros Sententiarum Mag. P. Lombardi. Ed. nova. P., Lethielleux. Tom. I et II (1116; 1159). 5 Bde in Subskr. *Fr* 200.

Mulard, R., S. Thomas d'Aq.: Somme théologique. La Grâce. Trad. franç. P., Desclée (244 16°).
Mélanges Pierre Mandonnet. Tom. 1. P., Vrin (511). Beiträge: Suermondt, C., Le texte léonin de la *Prima Pars* de s. Thomas. Sa révision future et la critique de Baeumker. Glorieux, P., Le *Contra impugnantes* de s. Thomas, ses sources, son plan. Mansion, A., Le commentaire de s. Thomas sur le *De sensu et sensato* d'Aristote. Destrez, J., La lettre de s. Thomas dite lettre au lecteur de Venise. Chenu, M. D., Les réponses de s. Thomas et de Kilwardby à la consultation de Jean de Verceil (1271). Gorce, M. M., La lutte *Contra Gentiles* à Paris au XIIIe s. Spicq, C., L'aumône: Obligation de justice ou de charité? (S. th. 2, 2 q. 32 a. 5). Deman, Th., Le péché de sensualité. Wébert, J., *Reflexio*. Etude sur les opérations réflexives dans la psychologie de s. Thomas. Synave, P., La révélation des vérités divines naturelles d'après s. Thomas. Gilson, Et., Réflexions sur la controverse s. Thomas — s. Augustin. Hocedez, E., Gilles de Rome et s. Thomas. Martin, R. M., Les Questions sur le péché originel dans la *Lectura Thomasina* de Guill. Godin O. P. Jugie, M., Géorgios Scholarios et s. Thomas. Xiberta, B. F. M., Le Thomisme de l'Ecole Carmélitaine. Pérez Goyena, A., Teólogos no espagnoles formados en España professores de la Minerva. Van den Oudenrijn, M., Une ancienne version arménienne de la Somme de s. Thomas.
Buonpensiere, H., Commentaria in primam partem Summae Theol. S. Thomae a qu. XXII ad qu. XLIII (De Deo Trino). Vergarae, El Santissimo Rosario (VIII, 608).
Koch, J., Le mémoire justificatif de Bernard de Trilia (RSc PhTh 3, 464—68).
Glorieux, P., Bernard de Trilia? ou Jean de Paris? (Ebd. 469—74).
Skutella, M., Zur philolog. Eckhartforschung (BeitrGesch DtschSpr 3, 457—76).
—, F., Beiträge zum Eckhart-Text (ZDtschAlt 2/3, 97—107).
Russel, J. C., The Many-Sided Career of Master Elias of Dereham (Speculum Oct., 378—87).
De Sanctis Rosmini, Emilia, S. Caterina da Siena. Torino, Soc. ed. internaz. (536; ill.).
Walsh, F. A., The Humanistic Theory of *Error* (NewScholast 4, 337—48).
Ferrara, M., Girolamo Savonarola: Prediche e scritti. Con introd., comm., nota bibliogr. Milano, Hoepli (XI, 436).
Halkin, L.-E., Le Card. de la Marck, prince évêque de Liége (1505—1536). Liége, Vaillant (313).
Martin Luther: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel. Bd. 1: 1501—1520. Weimar, Böhlau (XVI, 628 4°). M 40.
Stickelberger, E., Calvin. Mit 6 Taf. Gotha, Ott, 1931 (179). M 4.80.
Weber, H., Die Theologie Calvins. Ihre innere Systematik im Lichte struktur-psychologischer Forschungsmethode. Berl., Elsner (VII, 64 mit Fig.). M 4.40.
Die Bekenntnisschriften der evang.-lutherischen Kirche. Hrsg. vom Deutschen Ev. Kirchenausschuß. Gött., Vandenhoeck (XLVI, 1218). M 19.
Ficker, J., Die Eigenart des Augsb. Bekenntnisses. Halle, Niemeyer (45 mit Abb.). M 3.
Laun, J. F., Das Augsb. Bekenntnis u. der Gegensatz der Konfessionen (RelBesinnung 3, 2, 51—65).
Bornkamm, H., Der protestantische Mensch nach dem Augsb. Bekenntnis. Gießen, Töpelmann (16) M 1.
Gallev, A., Die Jahrhunderfeiern der Augsb. Konfession von 1630, 1730 u. 1830. Lpz., Dörffling (125). M 3.
Behringer, K., Etliches zur *Confutatio* (Luther 3, 71—83).
Hellpach, W., Zwischen Wittenberg u. Rom. Eine Pantheodizee zur Revision der Reformation. Berl., Fischer, 1931 (539). M 9.
Héfelé-Leclercq, Histoire des Conciles. T. IX. 1: Concile de Trente, par P. Richard. P., Letouzey (527).
Janssen, H., Montaigne fidéiste. Nijmegen, Dekker (167).
Van Hove, L., La foie chez s. Thérèse d'Avila. Bruxelles, Dewit (477).
Monnoyeur, J. B., L'argument de Mabillon contre Thomas a Kempis auteur de l'Imitation (RMabillon 78/79, 69—110).
Brüggemann, F., Das Weltbild der deutschen Aufklärung. Philosophische Grundlagen u. literar. Auswirkungen: Leibniz, Gottsched, Brockes, Haller. Lpz., Reclam (328). M 7,50.
Langosch, K., Die „Heilige Seelenlust" des Angelus Silesius u. die ma. Hymnik (ZDtschAlt 2/3, 155—68).
Halfmann, W., Christian Kortholt. Ein Bild aus der Theologie u. Frömmigkeit im Ausgang des orthodoxen Zeitalters. Kiel, Mühlau (VII, 82). M 2.
Macleod, J., Religious Movements of the Past Century in England 1830—1930 (BiblSacra Oct., 405—22).
Damour, C., Die Kirchenpolitik der Helvetik u. Ph. A. Stapfer. Zürich, Rudolf (III, 82). M 2.
Ponteil, F., La renaissance cath. à Strasbourg. L'affaire Bautain 1834—40 (RHistorique 2, 225—87).
Butler, C., The Vatican Council. The Store Told from Inside in Bishop Ullathorne's Letters. 2 vol. Lo., Longmans (XX, 300; VII, 310). 25 s.
Kullmann, W., P. Ambrosius Dreimüller. Ein Volksmissionar u. Exerzitienmeister aus dem Franziskanerorden 1825—1896. Werl, Franziskus-Druck. (224). M 4.
Moreau, H. de, Dom Hildebrand de Hemptinne, abbé de Maredsous (1849—1913). Abbaye de Maredsous (XIV, 393).
Thrasolt, E., Dr. Carl Sonnenschein. Der Mensch u. sein Werk. 6.—11. Tsd. Mchn., Kösel (405). M 4,90.
Saltet, L., Robert Lawson-Turmel et la Revue du Clergé français (BullLittEccl 7/8, 151—57).

Systematische Theologie.

Berdiajew, N., Die Philosophie des freien Geistes. Problematik u. Apologie des Christentums. Deutsch von R. v. Walter. Tüb., Mohr (V, 412). M 12.
Kleinschmidt, O., Naturwissenschaft u. Glaubenserkenntnis, die Zentralfrage moderner Weltanschauungskunde. Mit 36 Textb. Berl., Warneck (176). M 5,80.
Barth, K., Die Theologie u. der heutige Mensch (ZwZeiten 5, 374—96).
Brunner, E., Theologie u. Kirche (Ebd. 397—420).
Knittermeyer, H., Wirklichkeit u. drittes Reich (Ebd. 420—42).
Heim, K., Ontologie u. Theologie (ZThK 5, 325—38).
Löwith, K., Phänomenologische Ontologie u. protestant. Theologie (Ebd. 365—99).
Bultmann, R., Die Geschichtlichkeit des Daseins u. der Glaube (Ebd. 339—64).
Schlick, M., Die Wende der Philosophie (Erkenntnis 1, 4—11).
Guinassi, E. M., Problemi filosofici. Noceto, Castelli (VIII, 194).
Simonin, H. D., La notion d'„*intentio*" (RScPhTh 3, 445—63).
Vialatoux, J., Le discours et l'intuition. P., Bloud (124 16°). *Fr* 9.
Menger, K., Der Intuitionismus (BlDtschPhilos 3/4, 311—25).
Fraenkel, A., Das Problem des Unendlichen in der neueren Mathematik (Ebd. 279—97).
Rossi, P., Sulla critica al determinismo dei fenomeni fisici (RFilosNeo-Scol 5, 325—38).
Zamboni, G., Percezionismo immediato e realismo critico (Ebd. 339—70).
Bandas, R. G., The Theistic Arguments and Contemporary Thought (NewScholast 4, 378—92).
Frick, H., Ideogramm, Mythologie u. das Wort. — Siegfried, Th., Kant u. Schleiermacher (Marburger th. Stud. 3). Gotha, Klotz, 1931 (VII, 44). M 2,40.
Schaeder, E., Das Wort Gottes. Eine syst. Untersuchung. Güt., Bertelsmann (VIII, 171). M 6.
Pribilla, M., Sichtbare u. unsichtbare Kirche (RelBesinnung 3, 2, 65—70).
Gierens, M., Die Idee vom *Corpus Christi mysticum* als kath. Einheitsidee (ZAszMyst 4, 312—23).
Scotti, P., L'amministrazione dei Sacramenti agli adulti durante la vita residua e latente (ScuolaCatt sett., 178—97).
Dölger, F., Die Bedeutung von *βαπτίζεσθαι*. Papyrustext des J. 152/151 v. Chr. (AntikeChrist 1, 57—62).
—, Der Durchzug durch das Rote Meer als Sinnbild der christl. Taufe (Ebd. 63—69).
—, Der Durchzug durch den Jordan als Sinnbild der christl. Taufe (Ebd. 70—79).
La Taille, M. de, The Mystery of Faith and Human Opinion Constrated and Defined. Lo., Sheed & Ward (X, 430). 15 s.

De Vooght, P., A propos de la causalité du sacrement de pénitence. Théologie thomiste et théologie tout court (Eph ThLov 4, 663—75).
Springer, E., Von der Heiligkeit der Ehe (ZAszMyst 4, 335—48).
Varvello, F., Institutiones philosophiae. P. II: Ethica. Torino, Soc. ed. internaz. (XL, 427). *L* 20.
Gorce., M.-M., Le sens du mot probable et les origines du probabilisme (RSciencesRel 3, 460—64).
Fite, W., The Living Mind. Essays on the Significance of Consciousness. NY., The Dial Pr. (IX, 317).
Linhardt, R., Unsere Ideale. Lebenswichtige Kapitel aus der kath. Ethik. Frbg., Herder (XII, 349). M 5,20.
Donat, J., Ethica specialis. Ed. 4a. Innsbr., Rauch (VIII, 303). M 4.
Vromant, G., De actibus personae moralis collegialis ac Superioris (EphThLov 4, 676—88).
Seeberg, R., Die sozialethische Bedeutung des Dekalogs.
Wagner, H., Geburtenregelung als theologisches Problem. Lpz., Deichert (III, 56). M 2.
Halbwachs, M., Les causes du suicide. P., Alcan (VIII, 520). *Fr* 70.
Kern, A., Die Lüge. Eine moraltheolog. Abhandlung. Graz, Moser (V, 154). M 7.
Schilling, O., Moderne Wirtschaftsfragen im Lichte der kath. Weltanschauung. Mchn., Hueber (107). M 2,50.
Dorsch, E., Von der myst. Beschauung (ZAszMyst 4, 289—311).
P. Crisógono, La escuela mística carmelitana. Madrid, „Mensajero de S. Teresa" (456).

Praktische Theologie.

Turner, C. H., Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima. Tom. I fasc. II pars III. Oxford, Univ. Pr. (XVI, 441—624).
Hagen, A., Die Rechtsstellung des Hl. Stuhles nach den Lateranverträgen. Stuttg., Enke (95 4°). M 7,80.
O'Neill, W. H., Papal Rescripts of Favor. Washington, Cath. Univ. (VII, 218).
Costello, J. M., Domicile and Quasi-Domicile. Ebd. (VI, 202).
Le Picard, H., La communauté de la vie conjugale obligation des époux. Etude canonique. P., Recueil Sirey (XVII, 467).
Doka, C., Kirche u. Völkergemeinschaft. Augsb., Haas & Grabherr (196). M 4,50.
Stoddard, J. L., Twelve Years in the Cath. Church. Lo., Burns (X, 174). 1 s 6 *d.*
Balfour, R. E., *Action Française* Movement (CambrHistJ 2, 182—205).
Keussen, R., Zur religiösen u. kirchl. Lage der Gegenwart (NKirchlZ 3, 129—45).
Küry, U., Die Wiedervereinigung der christl. Kirchen u. das altkath. Kirchenideal im Lichte des eucharist. Wunders (Ebd. 146—75).
Arseniev, N. v., Die Ostkirche u. die ökum. Bewegung (Ebd. 176—80).
Bulgakoff, S., Die Wesensart der russ. Kirche. (Ebd. 181/85).
Cramer, K., Das Notbuch der russischen Christenheit. 2. verm. Aufl. Berlin-Steglitz, Eckart-Verlag (264; mehr. Taf.). M 6,20.
Gogarten, F., Die Bedeutung des Bekenntnisses (ZwZeiten 5, 354—74).
Hodous, L., The Anti-Christian Movement in China (JReligion 4, 487—94).
Acken, J. van, Das kath. caritative Anstaltswesen in der Gegenwart. Frbg., Caritasverlag (123 4°). M 2.
Herkommer, A., Der Seelsorger in der Krise der Zeit (Rott Mon Okt., 1—8; Nov., 42—51).
Vanselow, M., Metaphysik der Erziehung. Berl., Junker & Dünnhaupt (VII, 256). M 12.
Tumlirz, O., Jugendpsychologie der Gegenwart. Ebd. (V, 83). M 3,80.
Krolzig, G., Der Jugendliche in der Großstadtfamilie. Auf Grund von Niederschriften Berliner Berufsschüler u. -schülerinnen. Berl., Herbig (VIII, 160). M 5,75.
Frankenheim, H., Probleme sittl. Erziehung (Pharus 10/11, 161—77).
Bierbaum, A., Krippen-Predigten u. -Feiern für die Kinderwelt, Werl, Franziskus-Druck. (65). M 0,90.
Stingeder, F., Homiletischer Kommentar zum Evangelium des h. Matthäus. Linz, Kath. Preßverein (440). M 7,10.
Spirago, F., Neue Predigten. Tl. 1. Waldsassen, Angerer, 1931 (VIII, 159). M 3.
Beyer, G., Die getreuen Apostel Jesu Christi. Predigten für das Männerapostolat. Pad., Schöningh, 1931 (78). M 1,75.
Hanssens, I. M., Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus. T. II. De missa rituum orientalium. P. I. Rom, Gregoriana (XI, 514).
Muncey, R. W., A History of the Consecration of Churches and Churchgards. Cambr., Heffer (XIII, 165; ill.).
Dölger, F., Darstellung einer Totenspende mit Fisch auf einer christl. Grabverschlußplatte aus der Katakombe Pietro e Marcellino in Rom (AntikeChrist 2, 81—99).
—, Der Kuß der Kirchenschwelle (Ebd. 156—58).
Andrieu, M., Règlement d'Angilramne de Metz (768—791) fixant les honoraires du quelques fonctions liturgiques (RSciencesRel 3, 349—69).
Klauser, Th., et Bour, R. S., Un document du IXe s. Notes sur l'ancienne liturgie de Metz [S.-A. aus Annuaire de la Soc. d'hist. et d'arch. de la Lorraine 1929].
Scheide, A., Zur Geschichte des Choralvorspiels. Hildburghausen, Gadow (528 mit eingedr. Noten). M 10.

Christliche Kunst.

Cecchelli, C., S. Clemente [Le chiese di Roma]. Roma, Danesi (193; ill.).
Gall, E., Karolingische u. Ottonische Kirchen. Mit 54 Abb. Burg b. Magdeburg, Hopfer (96). M 2.
Auriol, A., et Rey, R., La Basilique de Saint-Sernin de Toulouse. Toulouse (111 grav. 12°). *Fr* 25.
Alberts, H., Stift u. Dom St. Nikolaus zu Stendal. Hannov., Niedersächsisches Bildarchiv (16; 16 Taf.) M 2.
Briccarelli, C., L'influenza di Roma su l'architettura barocca in Piemonte (CivCatt nov. 1, 209—23).
Hoeltje, G., Zeitliche u. begriffliche Abgrenzung der Spätgotik innerhalb der Architektur von Deutschland, Frankreich u. England. Weimar, Straubing & Müller (144). M 4.
Weingartner, J., Römische Barockkirchen. Mchn., Kösel (226 mit Abb.). M 18.
Kamphausen, A., Die Pfarrkirche zum h. Maximilian in Düsseldorf. Düsseld., Strucken (23 mit Abb. 4°). M 0,50.
Erdmann, K., Zur Genesis des romanischen Stufenportals (RepertKunstWiss 4, 179—95).
Schwarz, Rose, Breslauer Barock-Altäre. Eine histor. u. stilkrit. Darstellung. Bresl., Priebatsch (72; mehr. Taf.). M 4.
Volbach, M. F., Mittelalterliche Bildwerke aus Italien u. Byzanz. 2. Aufl. Berl., de Gruyter (VII, 251; 32 Taf. 4°). M 100.
Reil, J., Christus am Kreuz in der Bildkunst der Karolingerzeit. Mit 12 Bildtaf. Lpz., Dieterich (IX, 127). M 10.
Smital, O., Das schwarze Gebetbuch des Herzogs Galeazzo Maria Sforza. Miniaturen, hrsg. u. erläutert. Faks. Bd. mit 61 Farbtaf. u. 15 Lichtdr.-Taf. im Textbd. Wien, Staatsdruckerei. Tafelbd. (61 farb. Taf. 2°). — Textbd. (X, 109 mit Fig.; 15 Taf. 4°). Öst. Schill 2800.
Breitenbach, E., *Speculum humanae salvationis.* Eine typengeschichtl. Untersuchung. Mit 12 Taf. Straßb., Heitz (VII, 278 4°). M 30.
Schubring, P., Illustrationen zu Dantes göttlicher Komödie, Italien, 14. bis 16. Jahrh. Mit 78 Holzschn. u. 388 Abb. Wien, Amalthea-Verlag (212; 187 S. Abb.). M 34.
Gronau, G., Giovanni Bellini. Des Meisters Gemälde in 207 Abb. Hrsg. u. eingeleitet. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt (XXVIII, 224 4°). M 20.
Schmidt, P. F., Vorbildliche Kirchenbaukunst der Georgier (KunstKirche 1, 15—19).
Horn, C., Kultische Kunst unserer Zeit (Ebd. 20—31).
Thordeman, B., Norddeutsche Kunst in schwedischen Kirchen. Übertr. von E. A. Meyer. Stockholm, Wahlström (IV S., 20 Taf. mit je 2 S. Text 4°). *Kr* 6.
Akinian, N., Das Skevra-Evangeliar vom J. 1197. Beschrieben u. dargest. Mit 18 Abb. Wien, Mechitharisten-Buchdr. (32 4°). M 3,25.

Anschrift der Schriftleitung der Theol. Revue: Prof. Dr. A. Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.

1930 g 8146

WEIHNACHTSBÜCHER 1930

JOSEPH MAUSBACH

Dasein und Wesen Gottes

Band 1: *Die Möglichkeit der Gottesbeweise. Der kosmologische Gottesbeweis.* XVI, 524 Seiten. Geheftet RM 4.25, gebunden RM 5.60.

Band 2: *Der teleologische Gottesbeweis.* X, 291 S. Geheftet RM 4.60, gebd. RM 5.90.

Band 3/4 in Vorbereitung

Von dem vorliegenden zweiten Band kann gesagt werden, daß er wirklich ein Ganzes und, um es sofort zu sagen, das Beste ist, was von deutscher katholischer Theologie bisher zur Teleologie geurteilt wurde. (Theologische Literaturzeitung)

JOSEPH DÖLGER

Der heilige Fisch

Band 1: *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit.* 2. Auflage. XXIX, 495 Seiten. Mit 79 Bildern im Text und 5 Tafeln. Geheftet RM 22.00, Leinenband RM 26.00.

Band 2: *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum.* Textband. XVI, 656 Seiten.

Band 3: *Tafeln zu Band 2.* XX Seiten. Mit 104 Tafeln. Band 2/3 geheftet RM 42.00, in Leinen gebunden RM 50.00; Band 3 einzeln geheftet RM 25.00, Leinenband RM 29.00.

Band 4: *Die Fischdenkmäler in der frühchristlichen Plastik, Malerei und Kleinkunst.* XXIV S. 189 Tafeln. Geheftet RM 28.00, Leinenband RM 32.00

Band 5: Textteil zu Band 4. Im Druck.

Das Buch muß als eine der hervorragendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der christlichen Archäologie bezeichnet werden. (Byzantinische Zeitschrift)

Antike und Christentum

Kultur- und religionsgeschichtliche Studien

Band 1 (1929). 367 Seiten. Mit 16 Tafeln. Gebunden RM 17.50.

Pünktlich liegt der erste Jahrgang der neuen Zeitschrift abgeschlossen vor. Was Dölgers Arbeiten auch für weitere Kreise empfehlenswert macht, ist die klare Gedankenführung, die angenehme Diktion, die Übersetzung der häufig nicht einfachen fremdsprachigen Zitate. (Literarischer Handweiser)

W. WILMERS S. J.

Lehrbuch der Religion

8. Auflage. Band 1—3 herausgegeben von J. Hontheim S. J., Band 4 von A. Deneffe S. J.

Band 1: *Lehre vom Glauben überhaupt und vom Glauben an Gott den Dreieinigen und Erschaffer insbesondere.* XVI, 653 Seiten. Geheftet RM 8.00, gebunden RM 11.—.

Band 2: *Von Jesus Christus, dem verheißenen Erlöser, vom Hl. Geiste, von der Kirche, von der Vollendung.* XVI, 852 Seiten. Geheftet RM 10.00, gebunden RM 13.00.

Band 3: *Von den Geboten.* XVI, 640 Seiten. Geheftet RM 10.00. gebunden RM 13.00.

Band 4: *Von der Gnade und den Gnadenmitteln.* XX, 948 Seiten. Geheftet RM 16.00, gebunden RM 19.00.

Wir kennen kein Werk, das geeigneter wäre, dem gebildeten Laien eine erleuchtete Erkenntnis der katholischen Lehre zu vermitteln. (Zeitschrift für kath. Theologie)

WILHELM SCHMIDT S. V. D.

Der Ursprung der Gottesidee

Band 1: *Historisch-kritischer Teil.* 2. Auflage. XL, 832 Seiten. Geheftet RM 22.50, gebunden RM 25.00.

Band 2: *Die Religion der Urvölker Amerikas.* XLIV, 1065 Seiten. Geheftet RM 26.00, gebunden RM 28.50.

P. Schmidts Werk ist im ganzen gesehen eine Leistung bewundernswerten Wissens und umfassender Geisteskraft. Die Folgerichtigkeit des Durchdenkens völkerkundlicher Tatbestände dürfte sich schwerlich in dem Maße wiederfinden. Kein Ethnologe und kein Religionswissenschaftler kann an diesem Buch vorübergehen. (Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft)

KARL PIEPER

Paulus

Seine missionarische Persönlichkeit u. Wirksamkeit

2./3. neubearbeitete Auflage. IV, 291 Seiten. Geheftet RM 9.20, Leinenband RM 11.00.

Es sei unumwunden anerkannt, daß wir katholischerseits kein gleichwertiges Paulusbuch besitzen. (Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge)

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER IN WESTF.

WEIHNACHTSBÜCHER 1930

FRITZ KNAPP

Die künstlerische Kultur des Abendlandes

Band 1: *Die deutsche Kunst.* 5. neubearbeitete Aufl. Mit 295 Abb. auf Tafeln. VI, 427 S. Geheftet RM 15.00, Leinenband RM 17.50.

Eine zusammenfassende Betrachtung der deutschen Kunst im großen Organismus der abendländischen Kultur . . . Reiches, sorgfältig ausgewähltes Abbildungsmaterial unterstützt die lebendige, von innerer Wärme erfüllte Schilderung ganz geeignet, Kunst und Schönheit in unserer Seele widerhallen zu lassen.

MAX SONNEN

Niedersächsische Renaissance

Band 1: *Die Weserrenaissance.* 3. Aufl. Mit 293 Tafeln. Leinenband RM 42.00.

Band 2: *Holzbauten östlich der Weser.* Mit 207 Tafeln. Leinenband RM 42.00.

In Auswahl und Gruppierung wie in künstlerischer und technischer Wiedergabe der Kunstwerke ist hier das Höchste geleistet worden. (Moderne Bauformen)

BEDA KLEINSCHMIDT O. F. M.

Meine Wander- und Pilgerfahrten in Spanien

VII, 232 Seiten. Mit 41 Bildern. Geheftet RM 4.50 gebunden RM 6.00.

Wir wüßten unter der großen Menge von Reisebeschreibungen, die uns gerade in den letzten Jahren mit Spanien bekannt zu machen suchten, in der Tat keine, die so geeignet wäre, leicht und sicher in die Geschichte und Kultur des Landes einzuführen als dieses Buch. (Westfälischer Merkur)

Das geistige Leben der Ukraine in Vergangenheit und Gegenwart

herausgegeben von *V. Zalozieckyj*

V, 219 Seiten. Geheftet RM 7.10, gebunden RM 8.25.

Zum erstenmal wird hier dem deutschen Leser ein tieferer Einblick in ein Gebiet ermöglicht, das viele Gegenwartsfragen des nahen Ostens enthält.

FRITZ VOLBACH

Handbuch der Musikwissenschaften

Band 1: *Musikgeschichte, Kulturquerschnitte, Formenlehre, Tonwerkzeuge, Partitur.* XVI, 353 S.

Band 2: *Ästhetik, Akustik, Tonphysiologie, Tonpsychologie.* VIII, 352 Seiten. Jeder Band geheftet RM 6.00, gebunden RM 7.20

Der Student oder der Laie findet hier eine gutdurchdachte, wissenschaftlich einwandfreie Darstellung des Stoffes, die durch Einfachheit, Klarheit und Kürze besticht. (Auftakt)

ANTON FELIX SCHINDLER

Ludwig van Beethoven

5. Auflage, herausgegeben von *Fritz Volbach.* 716 Seiten. Mit 8 Tafeln. Geheftet RM 6.00, Leinenband RM 8.50, in Halbleder RM 11.00

Anton Felix Schindler hat mit seiner Biographie des Meisters ebenso der Forschung wie den ernsten Musikfreunden einen großen Dienst erwiesen; denn überall weht einem das unmittelbare Erlebnis des Meisters entgegen. (Die Musik)

JOHANNES QUASTEN

Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit

Mit 1 Textabbildung und 38 Tafeln.

XII, 274 Seiten. Geheftet RM 17.25, gebunden RM 19.00

Eine Geschichte des Fortschrittes, den der Begriff gottesdienstlicher Musik vom Heidentum über die antike Mystik der Philosophen zum Christentum machte.

Briefwechsel zwischen Jenny von Droste-Hülshoff und Wilhelm Grimm

Herausgegeben von *K. Schulte-Kemminghausen*

168 Seiten. Mit 3 Bildern. Gebunden RM 7.75.

Daß einer ein großer Gelehrter sein, doch dabei ein einfacher, natürlicher Mensch bleiben kann, davon sind diese in einem quellklaren und lichten Deutsch geschriebenen Briefe W. Grimms ein schönes und seltenes Beispiel. (Niedersachsen)

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER IN WESTF.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.