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.