

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 Strucker

Monatlich 1 Nummer

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

Preis halbj. 8 RM.

Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile

Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 4

1930

29. Jahrgang

Eine neue Wirtschaftslehre:

Orel, *Oeconomia perennis* I (v. Nell-Breuning).
Charue, *L'incrédulité des Juifs dans le N. T.* (Ketter).
Schneider, *Die Passionsmystik des h. Paulus* (Wikenhauser).
Koch, *Adhuc virgo* (Eberle).
v. Hertling, *Antonius der Einsiedler* (Hilpisch).

Wagenmann, *Die Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums* (Hilpisch).
Hilpisch, *Geschichte des benediktinischen Mönchtums* (Weissenberger).
Scaramuzzi, *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia* (Pelster).
Piur, *Petrarcas „Buch ohne Namen“ und die Päpstliche Kurie* (Mohler).
Halbauer, *Mutianus Rufus und seine geistesgeschichtliche Stellung* (Lauchert).

Cathrein, *Sozialismus und Katholizismus* (Schilling).
de Meester, *Liturgia bizantina* II, 6 (Rücker).
Fuchs, *Die karolingischen Westwerke und andere Fragen karolingischer Baukunst* (Hölker).
Dolfen, *Codex Gisle* (Neuß).
Kleinere Mitteilungen.
Zeitschriften- und Bücherschau.

Eine neue Wirtschaftslehre.

Im Novemberheft des „Hochland“ kündigte M. Laros den I. Band der *Oeconomia perennis* von Orel¹ als „soeben bei Hermann Rauch in Wiesbaden erschienen“ an (tatsächlich erschien er März 1930), um „sehr nachdrücklich auf das wirklich epochemachende Werk hinzuweisen“, das „die imponierende Einheitlichkeit christlicher Wirtschaftsauffassung zu allen Zeiten und in allen Wirtschaftsformen dartue“; er nennt es einen „Frontalangriff auf die heute herrschende Wirtschafts- und Eigentumsauffassung“ (27 [1929], 129). In seinem eigenen Organ „Das neue Volk“ (Wien, nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Würzburger Organ Vitus Hellers) ließ der Verf. selbst seinem Werke eine große Zahl von Vorankündigungen vorausgehen, deren bemerkenswerteste wohl diejenige in Nr. 15 vom 4. 8. 29 ist, der zufolge das Werk für die „Schaffung einer einheitlichen Theorie“ „bahnbrechend, umwälzend vorangehen“ (117) werde. Sehr befremdend wirkte dann die Eröffnung in Nr. 17 vom 1. 9. 29, die Herren Solidaristen seien gegenwärtig „auf der Jagd“ nach dem noch nicht erschienenen Werke, das sie „durch Intrigen noch vor dem Erscheinen ‚zur Strecke zu bringen‘ sich abmühen“ (130). In Nr. 20 vom 20. 10. 29 wird wiederum mitgeteilt, der Band habe „nur mehr eine letzte Intrige unserer lieben Gegner zu überwinden“; er bringe „reiches Material zu gründlichster Klärung und schlagender Beweisführung“ (153). Nachdem in Nr. 23 vom 1. 12. 29 nochmals die Rede ist von der „solidaristischen‘ Intrige“, durch die das Erscheinen des Werkes Verzögerung erleide und über die Enthüllungen angekündigt werden (182), rühmt Nr. 6 vom 16. 3. 30: „Zutiefst wühlt die soeben erschienene ‚Oeconomia perennis‘ die Geister auf“ (50). Neuestens rühmt Nr. 7 vom 6. 4. 30 die „Oeconomia perennis“ als „mehr als eine gewonnene Schlacht, geradezu einen gewonnenen Feldzug“ (sic!).

Ebenso selbstsicher wie in seinen Vorankündigungen erweist Orel sich auch in seinem Buche selbst, wie gleich die

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

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

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

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

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

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

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

Die Grundthese des Verf.: der in der heutigen Gesellschaft und Wirtschaft sowohl als auch in der Moraltheologie (!) von heute herrschend gewordene Eigentumsbegriff sei wesentlich heidnisch²; ihm müsse der ganz anders geartete christliche Eigentumsbegriff entgegengesetzt werden, um wieder zu einer natürlichen und christlichen Gesellschaft und Wirtschaft zu kommen, wird unzählige Male wiederholt, ein Beweis jedoch wird niemals angetreten, es sei denn in der Form, daß das zu Beweisende eben als bewiesen unterstellt wird.

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

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

Der Erzbischof soll das „Teufelswerk“³ des heidnischen Eigentumsbegriffs mit dem christlichen Eigentumsbegriff verwechselt

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

³ Angeblich hätte Schreiber dieser Zeilen (!) dem Freiburger Oberhirten das „Teufelswerk“ empfohlen und mit dieser Empfehlung Erfolg gehabt. Mit ebenso freier Erfindungsgabe entdeckt Orel in den „Wirtschafts- und sozialpolitischen Flugschriften“, die Schreiber dieser Zeilen in der zweiten Jahreshälfte 1929 im Volksvereinsverlag erscheinen ließ, „unverkennbar . . . starke Wirkungen der (Wiener) Juni-Tagung“ (1929), NV Nr. 1 vom 5. 7. 30,

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

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

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

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

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

S. 6, obwohl es sich bloß um Neudrucke von 1926—1928 erschienenen Aufsätzen handelt. Ein neuer Beleg für die Gefährlichkeit der „inneren Kriterien“!

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

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

Frankfurt (M)-Sankt Georgen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

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

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

und der paulinischen Briefe (279—332). Apokalypse und Kathol. Briefe werden in einem kurzen Scholion behandelt.

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

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

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

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

In der reichhaltigen Bibliographie vermisste ich u. a. Jos. Frings, *Die Einheit der Messiasidee in den Evangelien*, Mainz 1917, und Alfred Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, Münster i. W. 1921.

Charue hat mit seinem Buche dem Historiker, dem Exegeten und Apologeten ein wertvolles Hilfsmittel in die Hand gegeben.

Trier.

P. Ketter.

Schneider, Lic. Dr. Johannes in Berlin, *Die Passionsmystik des Paulus*. Ihr Wesen, ihr Hintergrund und ihre Nachwirkungen. [Untersuchungen zum Neuen Testament herausgegeben von H. Windisch, Heft 15.] Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1929 (VI, 192 S. 8°). M. 12,50; geb. M. 15.

Die von A. Deißmann angeregte Studie untersucht ein Teilproblem der heute viel erörterten paulinischen Christusmystik nach allen Seiten. Eine solche Untersuchung kann nur freudig begrüßt werden. Ist doch, wie ihr Verf. mit Recht betont, die Mystik Pauli in ihrer letzten Tiefe Passionsmystik. Während die Ausführungen über den religionsgeschichtlichen Hintergrund und die Nachwirkungen der paulinischen Passionsmystik nur Skizzen sein wollen, sollen die Aussagen der Briefe des Apostels erschöpfend behandelt werden.

In einem allgemeinen Teil (S. 21—31) untersucht Sch. zunächst die Begriffe Leib, Kreuz, Blut Christi und stellt fest, daß es sich bei diesen Aussagen für Paulus nicht etwa nur um Heilsgeschehnisse der Vergangenheit, sondern zugleich um gegenwärtige himmlische Realitäten (den verklärten Christus als gegenwärtige Größe) handelt, in die sich der Apostel hineingestellt weiß. Das Kreuz z. B. ist ihm eine Gegenwartsmacht und -Realität, deren erlösende Kraft in der Gemeinschaft mit Christus erfahren wird. Nach Röm 5, 10 f. muß man scheiden zwischen der objektiven Tat Gottes im Kreuze Christi, durch die Gott die Welt versöhnt hat, und der subjektiven Erfahrung des Einzelnen in der Gegenwart, der jetzt wirklich in Christus den Gekreuzigten eingeht und in ihm die Versöhnung mit Gott empfängt (S. 25). So ist auch das Abendmahl für Paulus eine wirkliche Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn, der als der Gekreuzigte real gegenwärtig ist und dessen Blut in dem Wein des Segenskelches als gegenwärtige Kraft von den Gläubigen empfangen wird (S. 31). Mit Nachdruck betont Sch. auch die objektive Grundlage der paulinischen Mystik: Paulus ist durch das Sein und Leben in Christus aus irdischen Zusammenhängen herausgelöst und in einen ewigen Zusammenhang hineinversetzt worden. Seine Passionsmystik ist daher nicht das Ergebnis einer Spekulation, sie ist auch keine *actio* des Menschen Paulus, sie ist ein Geschenk der göttlichen Gnade (S. 22 f.).

In einem besonderen Teil bespricht der Verf. die Aussagen über das Gekreuzigtsein mit Christus, die Taufe als Todes- und Grabesgemeinschaft mit Christus, die „Christusleiden“, die Lebens- und Auferstehungsgemeinschaft mit Christus (S. 31—67). Das Resultat seiner Erörterungen läßt sich in folgende Sätze zusammenfassen: Paulus erlebt als Glied des Leibes Christi, als in Christus Seiender, alles das mit, was Christus erlebt hat: er leidet mit Christus, wird mit ihm gekreuzigt, stirbt mit ihm und wird mit ihm begraben; er wird auch mit ihm verherrlicht. Alle Erlebnisse Christi, die allerdings ihrem innersten Wesen nach Heilsvorgänge sind, werden Gegenwartserlebnisse für

Paulus. Es handelt sich also nicht um ein Nacherleben, sondern um ein gegenwärtiges Miterleben.

Ich teile die grundsätzliche Auffassung der in Frage stehenden Aussagen Pauli durch Sch. vollkommen und kann auch seine Einzelausführungen meist unterschreiben. Ich halte es aber für einen Mangel, daß er nicht schärfer unterschieden hat zwischen dem Miterleben von Tod (bzw. Gekreuzigtwerden) und Auf-erstehen im *Mysterium* (Taufe, bzw. dem ganzen Bekehrungserlebnis mit der Taufe als Abschluß), wodurch eine dauernde mystische Verbindung mit dem himmlischen Herrn hergestellt wird, und den physischen Leiden Pauli als Apostel, die durch seine mystische Verbindung mit dem gekreuzigten Herrn einen besonderen Charakter erhalten, eben „Christusleiden“ werden. Es handelt sich hier doch um zwei verschiedene Arten von Erlebnissen. Diese Unterscheidung hätte den Einteilungsgrund geben müssen. Nur für die körperlichen Leiden des Apostels und ihre Beurteilung gilt der Satz, den Sch. an die Spitze seiner Ausführungen über die Passionsmystik Pauli stellt: „Den Ausgangspunkt für das Verständnis der paulinischen Passionsmystik bildet die Tatsache, daß Paulus ein leidender Mensch gewesen ist“ (S. 14). Daß des Apostels Christusmystik zu einem nicht geringen Teile Passionsmystik ist, hat darin seinen Grund, daß der himmlische Herr, mit dem die mystische *Unio* eingegangen wird, eben durch Leiden und Tod hindurch gehen mußte und dadurch das Erlösungswerk vollbracht hat. Man könnte bei Paulus aber geradeso gut auch von Auferstehungs- oder Verklärungsmystik reden. Denn Christus ist nicht nur der Gekreuzigte, sondern auch der Auferstandene und Verklärte, und die *Unio* mit ihm bewirkt in dem Gläubigen zugleich auch Auferstehung und neues Leben, jetzt schon und vollkommen in der Endzeit. Und Paulus betont diese Seite mindestens ebenso stark. Sch. hat somit m. E. den Passions-Charakter der paulinischen Mystik doch zu stark hervorgehoben.

Am wenigsten hat mich der Abschnitt über die „Christusleiden“ befriedigt. Das hängt gewiß damit zusammen, daß die Aussagen Pauli darüber sehr spärlich und nicht immer sicher interpretierbar sind. Aber eine eindringendere Untersuchung ließe vielleicht doch befriedigendere Resultate erzielen. Eine einwandfreie Erklärung von 2 Kor 1, 5 hat auch Sch. nicht gegeben. Wenn er S. 50 schreibt: „Die Leiden, die Paulus treffen, kommen nicht aus der Weltsphäre — er ist ja tot für die Welt — sondern aus der Christussphäre, in der er lebt und aus der er alles empfängt, was ihm auf Erden widerfährt“ (vgl. auch S. 20 u. 60), so scheint mir das nicht ganz richtig zu sein. Paulus sagt doch auch Gal 2, 20^b „was ich noch im Fleische lebe“. Tot sein für die Welt heißt doch nur: ihr nicht mehr dienen müssen, nicht mehr ihr Sklave sein (vgl. Röm 6, 1—23). Angesichts von Stellen wie 1 Thess 2, 14—16. 18; Phil 1, 17; 3, 2; Gal 6, 17; 2 Kor 11, 23 ff. usw. kann man nicht sagen, daß die Leiden Pauli nicht aus der Welt-, sondern der Christussphäre kommen. Zum mindesten müßte diese Aussage genauer präzisiert, d. h. gesagt werden, was Sch. darunter versteht. Von Christus kommt wohl das mystische, d. h. im *Mysterium* der Taufe erlebte Sterben und Auferstehen, aber keineswegs im selben Sinne die physischen Leiden des Apostels.

In dem Kapitel über den religionsgeschichtlichen Hintergrund bespricht Sch. zuerst die „jüdischen Voraussetzungen“ und findet, daß die Anschauungen des Apostels über das Leiden in enger Verbindung mit denen des Judentums stehen, aber eine direkte Beziehung zu der Passionsmystik Pauli nicht eigentlich gegeben ist (S. 84). Dann werden die „antiken Passionskulte“ einzeln behandelt (Tammuz, Osiris, Adonis, Attis, Dionysos) und mit der paulinischen Mystik verglichen (S. 84—117). Sch. stimmt jenen Forschern bei, welche erklären, daß die Passionsmystik des Apostels bei allen Anklängen an außerchristliche Kulte in ihrem Wesen eine genuin paulinische Schöpfung ist. Man könne nur eine Analogie zwischen Paulus und den antiken Passionskulten und -Mysterien feststellen, aber keine Genealogie.

Auch hier kann ich den Standpunkt von Sch. nur billigen. Eine Abhängigkeit Pauli von den heidnischen Mysterienkulten ist keineswegs erwiesen. Ob man aber Paulus wirklich als den eigentlichen Schöpfer seiner Passionsmystik ansehen muß? Setzt er nicht Röm 6, 1 ff. bei einer ihm fremden Gemeinde voraus, daß sie mit diesen Gedankengängen vertraut ist? Dann wäre zu sagen: es ist sehr bedauerlich, daß Sch. in diesem Kapitel keine selbständigen Untersuchungen bietet, sondern einfach das längst bekannte Material (oft auch über nicht zum Thema gehörige Dinge) hier zusammenstellt. Eine gründliche, auf eigenen Studien der in Betracht kommenden Kulte beruhende Untersuchung der Vorstellungen und Terminologie ist unerlässlich, um diesen m. E. gar nicht unwichtigen Punkt zu einer wirklichen Lösung zu bringen. Für die Eigenart der paulinischen Mystik würden sich wertvolle Resultate ergeben. Siehe darüber die Ausführungen in meiner „Christusmystik“ 1928, S. 90 ff.

In dem Kapitel über die Nachwirkungen der paulinischen Passionsmystik erhält der Leser interessante Ausführungen über altchristliche (S. 119 bis 137), katholische (S. 137—154) und evangelische (S. 154 bis 179) Passionsfrömmigkeit.

Daß hier nur Skizzen oder mehr oder weniger ausführliche Andeutungen gegeben werden, kann man durchaus verstehen. Es wäre aber gut, wenn die zukünftige Forschung die Lücken ausfüllen würde, etwa in der Art von H. Korn, Die Nachwirkungen der Christusmystik des Paulus bei den apostolischen Vätern (Diss. theol. Berlin 1928). Nur müßte dabei schärfer darauf geachtet werden, als Sch. es tut, ob und wie weit es sich um Nachwirkungen der paulinischen Gedanken handelt. Ich möchte aber nicht unterlassen zu betonen, daß dieses Kapitel vielen Stoff zusammenträgt und auch viele wertvolle Beobachtungen mitteilt.

Freiburg i. Br.

A. Wikenhauser.

Koch, D. Dr. Hugo, Professor in München, *Adhuc virgo*. Mariens Jungfrauschaft und Ehe in der altkirchlichen Überlieferung bis zum Ende des 4. Jahrhunderts. [Beiträge zur Hist. Theologie 2.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929 (44 S. gr. 8^o). M. 3.

Bekanntlich kann für den Lehrsatz von der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens das Zeugnis Tertullians nicht angeführt werden, da er zwar die *virginitas Mariae ante partum* annimmt, dagegen die *virginitas Mariae in partu* preisgibt, um der doketischen Gefahr von seiten Marcions und der Valentinianer siegreich zu begegnen; auch hat er, wie es scheint, „die Brüder Jesu“ für Söhne Mariens gehalten (*De carne Chr.* 7 u. *de monog.* 8). In der vorliegenden Schrift glaubt nun K. darauf hinweisen zu müssen, daß weder die katholische noch die protestantische Theologie „die Linie bemerkt habe, die von Tertullian zu Irenäus und noch weiter rückwärts führt und damit die ganze Entwicklung in anderem Lichte erscheinen läßt“ (S. 3). Irenäus hat dieselbe Anschauung wie Tertullian (S. 6 Anm. 2); er läßt „mit der Geburt Jesu die Jungfrauschaft seiner Mutter enden und ihre volle Ehe mit Joseph beginnen“ (S. 8).

K. entnimmt die ersten Beweise für seine Behauptung dem cap. 21 *Adv. haer.* III. Allein in diesem Kapitel wendet sich Irenäus vorzugsweise gegen die Ebioniten, welche Christus für den leiblichen Sohn Josephs hielten, und gegen Theodotion von Ephesus und Aquila von Pontus, die in ihren Übersetzungen *alma* mit *vävis* wiedergaben (vgl. III 21, 1). Diesen gegenüber mußte es Irenäus als seine Hauptaufgabe betrachten, zunächst die jungfräuliche Empfängnis Mariens zu betonen. Wenn er also in diesem Kapitel (*Adv. haer.* III 21, 4) schreibt: „*Prus-*

quam convenisset Joseph cum Maria, manente igitur ea in virginitate, inventa est in utero habens de Spiritu sancto“, so exegiert er nur den Evangelisten (Mt 1, 18 „*antequam convenirent . . .*“ und Mt 1, 25 „*et non cognoscebat eam . . .*“). Der erklärende Zusatz „*manente igitur ea in virginitate*“ besagt dasselbe wie „*et non cognoscebat eam*“, d. h. es habe vorher kein Geschlechtsverkehr mit Joseph stattgefunden; deshalb „*igitur*“, und das „*manente . . . in virginitate*“ hat den Sinn: indem die Jungfräulichkeit fortdauernd blieb (*manente* = *durante*). K. übersetzt hier den Zusatz, als sie noch in der Jungfrauschaft verharrte, als sie noch Jungfrau war“ (S. 8) und sieht hier einen Gegensatz zu etwas Späterem, nämlich zu der vermeintlichen Tatsache, daß die Jungfräulichkeit Mariens mit der Geburt Jesu aufhörte. Allein der Gegensatz richtet sich nur gegen die Ebioniten, die ausdrücklich am Anfang des Kapitels genannt werden. Das „noch“ ist durchaus nicht gerechtfertigt, es ist eigenmächtig eingeschoben. — Ähnlich ist über den zweiten Beweis zu urteilen, welchen K. demselben Kapitel entnimmt (*Adv. haer.* III 21, 10): „*Et quemadmodum . . . Adam de rudi terra et de adhuc virgine . . . ita . . . Verbum existens ex Maria, quae adhuc erat virgo*“ (S. 8). Diese Gegenüberstellung beweist nichts in bezug auf das spätere Zusammenleben Mariens mit Joseph. Es wird nur gesagt, daß Maria den Heiland jungfräulich empfangen habe, ähnlich wie aus der Erde in ihrem noch jungfräulichen Zustande der Leib Adams gebildet worden ist. Der Gedanke, daß etwa später von Maria noch mehrere Kinder geboren worden seien, ist hier nicht berücksichtigt; den Ebioniten gegenüber, welche Maria beschuldigten, sie habe ehelichen Umgang gehabt, dem Jesus entstamme, wollte und mußte Irenäus vor allem die jungfräuliche Empfängnis betonen. Aus den erklärenden Beisätzen („*nondum enim pluerat Deus, et homo non erat operatus terram*“) geht hervor, wie sehr Irenäus gerade bei dem Bilde (Erde) zum Zwecke des Vergleiches die Tatsache des jungfräulichen Zustandes betonen wollte. — Auch die zweite Parallele Eva-Maria (*Adv. haer.* III 22, 4) besagt nicht notwendig, was K. in die Stelle hineinlegt, daß nämlich „sowohl der Rekapitulationsgedanke wie eine unbefangene Erklärung des dreimaligen *adhuc* verlange, daß die Jungfrauschaft bei Maria nachher ebenso durch die Ehe ein Ende nimmt wie bei Eva, daß der *praedestinatus vir* nachher ebenso in seine ehelichen Rechte eintritt, wie dies bei Adam und Eva der Fall ist“ (S. 10). Es wird an dieser Stelle ebenso nur hervorgehoben, daß Maria Jungfrau war, als sie vom Hl. Geist empfing, obwohl sie einen ihr vorausbestimmten Mann hatte, — ähnlich wie Eva, die ungehorsam war, als Adam sie noch nicht erkannt hatte. Der Vergleichspunkt liegt in dem „*virgo*“. Darum fügt Irenäus auch hier wiederum erklärende Zusätze an, um zu zeigen, inwiefern Eva überhaupt noch Jungfrau genannt werden könne. Das „*adhuc virgo*“, das hier dreimal wiederholt wird, ist zweimal mit Rücksicht auf Eva gebraucht. Und wenn „der Gegentyp den Typ geschaffen“, so ist gewiß das „*virgo*“ „gedanklich bei Maria das Frühere, nicht bei Eva, bei der es ja auch ziemlich gekünstelt erscheint und noch gekünstelter . . . bei der jungfräulichen Erde“ (S. 10). Maria ist bei Irenäus die *Virgo*, und gerade ihrem Manne gegenüber ist sie die *virgo* („*Maria habens praedestinatum virum, et tamen virgo*“ — III 21, 4). — Unbegründet ist endlich auch die Behauptung Kochs, Irenäus sehe in dem „*primogenitus*“ (III 16, 4; III 22, 4; IV 25, 2; III 3, 4) „einen Sohn, dem andere Kinder nachfolgen“ (S. 12). Es heißt auch bei Mt 1, 25: „Und er erkannte sie nicht, *donec peperit filium s. primogenitum*“; bei Luk 2, 7: „*Et peperit filium s. primogenitum*“. So bleibt auch Irenäus hier schlechthin bei dem Schriftwort und sagt nicht mehr als dieses. „Erstgeborener“ ist der, vor dem kein anderer geboren ist (Hieronimus, vgl. auch Num. 18, 15).

Warum erwähnt K. nicht jene Stelle (*Adv. haer.* III 21, 6): „*Sed quoniam inopinata salus hominibus inciperet fieri, Deo adjuvante, inopinatus et partus Virginis fiebat, Deo dante signum hoc, sed non homine operante illud*“? *Partus* heißt doch Geburt, nicht Empfängnis! Und wenn K. glaubt, es genüge zur Erklärung der Isaiasstelle auf das Wunder der jungfräulichen Geburt hinzuweisen — das *ecce Virgo concipiet et pariet filium . . .*“ ist in *sensu composito* zu verstehen, speziell

nach dem hebräischen Wortlaut —, so hat sich Irenäus tatsächlich damit nicht begnügt. Nach ihm ist darin das „Zeichen“ gegeben, daß „*inopinatus et partus*“ geschah. Immer wieder kommt er in dem genannten cap. 21 auf die Geburt aus der Jungfrau zu sprechen: „*repromissionem . . . impletam esse in Virginis, hoc est in Mariae partu*“ (III, 21, 5); „*. . . generationem eius . . . ex virgine*“ (III, 21, 4 u. 5); „*qui ex Virgine natus est Emmanuel*“ (III, 21, 4); u. a. Warum nimmt K. nicht Stellung zu jenem Text, der sich in der neuentdeckten armenischen Übersetzung: „Des h. Irenäus Schrift zum Erweise der apostol. Verkündigung“ (T. u. U. 3. Reihe, Bd. I S. 31) findet, und in welchem Niefen (Die Mariologie des heiligen Hieronymus, 1913 S. 19) eine unverkennbare Anspielung auf die Jungfräulichkeit *in partu* erblickt: „Auch über seine Geburt sagt der Prophet an einer anderen Stelle: ‚Ehe sie kreifte, hat sie geboren; ehe noch ein Wehe sie ankam, ist sie eines Knäbleins genesen‘, wodurch er seine unverhoffte und undenkbare Geburt von der Jungfrau verkündigte?“

Der Beweis, daß Irenäus Gegner der *Virginitas in partu et post partum* gewesen sei, ist Koch nicht gelungen. Und das ist die Voraussetzung der ganzen Schrift!

Dillingen a. D.

A. Eberle.

1. v. Hertling, Dr. Ludwig S. J., Antonius der Einsiedler. [Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens, 1. Heft.] Innsbruck, Felizian Rauch, 1929 (XVI, 96 S. gr. 8°). M. 4.

2. Wagenmann, Dr. theol. Julius, Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft. 139.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929 (24 S. gr. 8°). M. 1,80.

1. Die neue Schriftenreihe wird mit diesem Hefte in vortrefflicher Weise eingeführt. Der Verf. will nicht in den religionsgeschichtlichen und literarischen Fragenkreis der Mönchsgeschichte eintreten, sondern ein quellengetreues Bild vom tatsächlichen Leben des Einsiedlers Antonius bieten. Einleitend gibt er eine sehr brauchbare Übersicht über die bisherige Forschung, die eine Einführung in den gesamten Problembereich darstellt. Dann folgt in 13 Kapiteln die Lebensgeschichte des Heiligen im engen Anschluß an die Biographie des heiligen Athanasius. Hierbei kommt es dem Verf. darauf an, nicht bloß das Griechische der Vita zu übersetzen, sondern auch die Gedankensprache des 4. Jahrhunderts in die des 20. zu übertragen. Freilich bleibt auch ihm die Schwierigkeit, „Stoff und Gestalter“ zu trennen. Seine Aufgabe hat H. erfüllt, und es entsteht eine lebendige Schilderung des Lebens, der Persönlichkeit, der Gedankenwelt seines Helden, aber auch des Landes und Milieus, der man gerne überallhin folgt. Die „Mysterienascese“ in ihren Stufen: Einschließung, Einweihung, Vergöttlichung, Wundergabe und Vollkommenheit lehnt der Verf. ab (S. 32); wenn diese sich aber auch im früh-koptischen Mönchtum nicht findet, so ist sie doch nachweisbar in den Schriften eines Makarius. Für die Dämonengeschichten will er keine psychogene oder psychiatrischen Erklärungen zulassen, sie sind ihm aber auch nicht reale Teufelerscheinungen, sondern er sucht sie als die Störungen der Seele auf dem Wege zu Gott zu beweisen, die Antonius und Athanasius als vom Teufel geschickt ansehen (S. 53 ff.). Aber hierbei bleibt doch vom eigentlichen Dämonischen auch nicht mehr viel übrig, und die Polemik, etwa gegen Stoffels, wäre überflüssig gewesen.

Wie Contzen so sagt auch H., daß die Antonius-Regel in zwei Rezensionen vorliege: die des Abraham Ecchellensis, aus dem

Arabischen ins Lateinische übersetzt, und die des Holstenius, „eine unabhängige, aber sehr ähnliche lateinische Rezension unbekannter Herkunft“ (S. 66). Nun, Holstenius geht auf die gleiche arabische Vorlage zurück wie Abraham. Denn er sagt in einer handschriftlichen Notiz, nachdem er vermerkt hat, Abraham habe die Briefe des Antonius aus einer arabischen Hs des römischen Maronitenkollegs ins Lateinische übersetzt: *In eodem Ms.^{to} Romano habetur etiam Regula S. Antonii monachis praescripta, quam ab eodem Abrahamo latine conversam edidi.* (S. H. Plenkens, Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln, in: Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters I, 3 München 1906, S. 54.) Holstenius hat freilich seine Ausgabe nicht mehr erlebt, aber sie lag lange fertig vor. Wenn zwischen der Ausgabe des Abraham und der des Holstenius sich kleine textliche Verschiedenheiten finden, so hat vielleicht Abraham für Holstenius eine neue Übersetzung angefertigt, der ja erst durch die Ausgabe des Abraham Kenntnis von der Antonius-Regel erhielt und sie in seinem Regelkodex nicht missen wollte. Freilich bleibt noch die Schwierigkeit, daß Holstenius für die Kap. 35—48 die Bemerkung hat: *quae sequuntur in alio exemplari.* Diese Kapitel, die z. T. in der Isaias-Regel, Kap. 7—17, wiederkehren, hatte wohl Abraham anderswo als dem Antonius zukommend vorgefunden und sie einfach in seiner Ausgabe beigefügt, während der genaue Holstenius diesen Umstand verzeichnet hat. Jedenfalls entstammen die Kap. 1—35 der Ausgabe des Holstenius der gleichen arabischen Hs, die Abraham seiner Übersetzung zugrunde legte.

2. Soweit es im Rahmen eines Vortrages möglich ist, hat der Verf. die Entwicklung von der Gesellschaft und Kultur abgewandten Anachorese zum Gemeinschaft und Bildung behafteten Kloster hin gezeichnet, indem er die drei Hauptvertreter der monastischen Frühgeschichte: Antonius, Pachomius und Basilus schildert. Die Gesamtrichtung glaubt er dahin charakterisieren zu sollen: Verweltlichung, Verinnerlichung und Verchristlichung, deren äußere Kennzeichen die Organisation und die Einbeziehung der Nächstenliebe und der Wissenschaft in den Kreis der klösterlichen Idee sind. In vielem stimmt er überein mit dem Bilde, das ich in meiner „Geschichte des benediktinischen Mönchtums“ (Freiburg 1929) entworfen habe, in der Beurteilung gehen wir freilich weit auseinander. Die Darlegung ist anregend; wie es aber stets die Gefahr ist bei einem knappen Überblick, so werden auch hier Einzelercheinungen ins Typische erhoben und führt die Freude an der Deutung zu falschen Theorien. An der Geschichtlichkeit des Paulus Eremita zu zweifeln, ist wohl nicht mehr möglich (vgl. *Analecta Boll.* 44, 1926, S. 64—69).

Maria Laach.

St. Hilpisch O.S.B.

Hilpisch, St., Geschichte des benediktinischen Mönchtums. In ihren Grundzügen dargestellt. Mit 17 Bildern auf 10 Tafeln. Freiburg, Herder, 1929 (X, 434 S. gr. 8°). M. 11.

Seit längerem wird in den von der bayrischen Benediktinerakademie herausgegebenen „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens“ die Frage erörtert, wie eine Gesamtgeschichte des benediktinischen Mönchtums abgefaßt werden müßte und ob sie heute schon geschrieben werden kann oder nicht. Die besten und angesehensten Ordenshistoriker mußten notwendigerweise — der Eigenart der Benediktinerabteien als jeweils für sich bestehender Kulturzentren Rechnung tragend — zu einer ablehnenden Antwort kommen. Grundlage und Voraussetzung seien eine möglichst genaue Durchforschung der inneren wie äußeren Geschichte einzelner und möglichst vieler Abteien, sowohl Männer- wie Frauenklöster. Erst auf Grund solcher,

bisher aber noch sehr wenig vorhandener Vorstudien könne man es wagen, an eine Gesamtgeschichte des benediktinischen Mönchtums zu denken. Sie zu schreiben, wäre aber nur ein Mann von der wissenschaftlichen Größe eines Mabillon fähig oder nur bei einer Zusammenarbeit nach Art der Mauriner möglich. Während die Auseinandersetzungen über diese Frage noch weitergehen (vgl. die letzten Hefte der „Studien“ 1929), erschien bei Herder in Freiburg aus der Feder von P. Dr. Stephan Hilpisch O. S. B. aus Maria Laach eine „Geschichte des benediktinischen Mönchtums“.

Es ist die erste deutsch geschriebene Gesamtüberschau, die wir vom benediktinischen Mönchtum haben. Das Buch behandelt in der Einleitung (S. 1—48) die Väter, des Mönchtums (in seiner orientalischen Form). In vier Abschnitten gibt es dann einen Überblick über I. St. Benedikt und die erste Ausbreitung seiner Regel (S. 49—132); II. Die Zeit der führenden Klöster (S. 133—253); III. Die Zeit der Reformkongregationen (S. 253—365); IV. Die Zeit der Restauration (S. 366—397).

Der Wert des sehr flüssig geschriebenen Buches liegt in der großen Linie, die es von der äußeren Geschichte des benediktinischen Mönchtums zeichnet. Die innere, kulturelle Geschichte kommt bei weitem zu kurz — sie ist aber vielleicht das Wichtigste an der ganzen Sendung St. Benedikts und seines Ordens. Auch die äußere Geschichte ist nicht vollständig — sind ja z. B. die Benediktinernonnenklöster vollständig unberücksichtigt gelassen. Was aber das Buch in seinem streng wissenschaftlichen Charakter und Wert etwas einschränkt, ist der Umstand, daß der Verfasser in keiner Weise auf eigenen archivalischen Untersuchungen aufbaut, sondern meist nur die vorhandene Literatur, besonders die Arbeiten von P. U. Berlière-Maredsous, verwendet. Nur in den ersten Kapiteln sind des öfteren Stellen aus verschiedenen Viten herangezogen. Auch hätte man mehr Literaturangaben erwartet, die nicht nur als Bestätigung des Gesagten dienen sollten. Aber H. entzieht sich in etwa der wissenschaftlichen Kritik, indem er sein Buch in erster Linie für die monastische Jugend, um sie in die Vergangenheit ihres Ordens einzuführen, geschrieben hat. Für diesen engbegrenzten Zweck tut das Buch manch gute Dienste.

Trotz dieser Einschränkung der Bedeutung des Werkes sei hier aber doch auf einige Mängel aufmerksam gemacht. S. 281 sollte es heißen: „Millstatt“ statt „Mühlstadt“; S. 283: „Joh. von Weilheim“ statt „Weinheim“; S. 285: Die Äbte kamen nicht im Jahre 1502 zum letztenmal zusammen, um über die Union der verschiedenen Observanzen zu beraten, sondern auch noch später, z. B. 1524 in Nürnberg; S. 286: Der Bericht des Trithemius über die Anfänge von Bursfeld enthält eine Menge Fehler, die Linneborn schon längst berichtigt hat (Zeitschrift f. vaterl. Geschichte und Altertumskunde 1901, S. 182 ff.); S. 297: Die hier genannten Klöster Flanderns gehörten nie zur Bursfelder Kongregation (vgl. Volk, Bursfelder Generalkapitel S. 104 ff.), mit Ausnahme von Afflighem (nicht seit 1519, sondern seit 1521 bzw. 1524, ebda. S. 108); statt „Laubach“ muß es „Lobbes“ heißen; S. 299: „Von kaum einer Zeit läßt sich das Bild der Klöster so genau zeichnen wie von der Zeit von 1450—1500.“ Das ist eine Übertreibung. Es hängt das sehr von der Lage des Klosters und den erhaltenen Archivalien ab. Z. B. läßt sich von Neresheim und manch anderen süddeutschen Klöstern das Bild des inneren und äußeren Lebens im 18. Jahrhundert viel schärfer zeichnen als das des 15. Jahrhunderts. Wie läßt sich übrigens mit H.s Ansicht das Wort vereinbaren, das kürzlich P. W. Fink von Metten im 4. Heft der „Studien und Mitteilungen“ 1929, S. 610 über die gleiche Zeit schreibt, wenn er sagt: „Es gibt keine Zeit

in der Geschichte unseres Mönchtums, das so wenig eine quellenmäßige Aufhellung erfahren hat als das 14. und 15. Jahrhundert?“ S. 340: Benallis besuchte auch das Kloster St. Ulrich in Augsburg; S. 345: Zur Straßburger Kongregation gehörten auch die zwei Frauenklöster St. Johann und Biblisheim, eine Zeitlang auch Murbach; zur Augsburger Kongregation zählte auch eine Zeitlang die Abtei Ottobeuren (darum im Neresheimer Festsaal in Relief dargestellt; S. 341 wird O. zur schwäbischen Kongregation vom h. Josef gezählt); S. 348: Zu den durch das Restitutionsedikt wieder besiedelten Klöstern gehörte auch Mönchsroth bei Ellwangen; — der Streit der Benediktiner um die ihnen entzogenen Klöster war „unerquicklich und überflüssig“. Aber wer konnte den Ausgang voraussehen? Die Benediktiner kämpften doch um ihr Eigentum und schließlich um ihre Existenz. — Bei den Literaturangaben vermißt man S. 412 die Arbeiten über Bursfeld von P. P. Volk (vgl. S. 413 Anm. 14; Volk hat aber Bursfeld schon mehrere bedeutsame Arbeiten gewidmet); S. 414 Anm. 15 wäre unbedingt noch das große zweibändige Werk von H. Günter, Gerwig Blarer, Briefe und Akten (Wttbg. Geschichtsquellen Bd. XVI u. XVII) zu nennen gewesen; ebenda muß es in der Literaturangabe heißen: Braumüller, Zur päpstl. Kloster-visitation 1593, nicht 1513; S. 415; heißt es zweimal „Schleglmann“ statt „Scheglmann“.

Neresheim (Wttbg.).

P. Paulus Weißenberger O. S. B.

Scaramuzzi, Diomedeo O. F. M., *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia con una Introduzione su la vera Fisionomia dello Scotismo*. Roma, Desclée e C., 1927 (XXVII, 322 S., 8°). L. 18.

Sc. bezeichnet bescheiden sein Werk als eine Skizze, die in erster Linie für weitere Kreise bestimmt sei. Ich glaube aber, daß auch der Theologe und Philosoph von Fach in dieser ansprechenden Arbeit ungemein viel Anregung und viele Bereicherung seiner Kenntnisse finden wird. Das Buch, welches mit der feurigen Begeisterung des Südtaliens, aber ohne jede Schärfe der Polemik, mit Verständnis für andere Richtungen und ebenso mit gründlicher Sachkenntnis und offenem Blick für die Mängel der Scholastik und die Bedürfnisse der Zeit geschrieben ist, behandelt die von Scotus stärker beeinflussten Theologen und Philosophen Südtaliens. Auch Skotisten im weiteren Sinne, wie bedeutende Prediger, die skotistische Eigenlehren ihren Predigten zugrunde legten, und moderne Denker, die unter dem Einflusse des Scotus standen, sind nicht vergessen.

In einer klaren und bündigen Einleitung gibt Sc. eine Übersicht über eine Anzahl von grundlegenden Auffassungen des Scotus. Überall fühlt man hier den Gelehrten, der aus eigenem Wissen schöpft. Darauf kommen die zwei bedeutendsten südtalientischen Skotisten des 14. Jahrhunderts zur Sprache, Landulfus Caraccioli und Petrus von Aquila (Scotellus). — Bei Landulfus, der 1350 starb, läßt sich schon aus chronologischen Gründen die Identität mit dem 1285 auftretenden Justitarius Caraccioli nicht aufrecht-erhalten. Es hätte ebenso weder dem Buche noch dem Ruhme des Scotus geschadet, wenn Sc. das Zeugnis des Cucaro über die legendäre Pariser Disputation des Scotus *De immaculata Conceptione* nebst dessen unkontrollierbarer Berufung auf Landulfus aufgegeben hätte. Bereits vor mehr als zwanzig Jahren hat der verdiente Herausgeber des *Archivum Franciscanum Historicum* die Unhaltbarkeit des Zeugnisses klar erwiesen. [Zeitschr. kath. Theol. 30 (1906) 454—469.]

Die folgenden Ausführungen zeigen, daß das Wiederaufblühen des Skotismus wie in Norditalien mit Padua, so in

Süditalien mit Neapel aufs engste verbunden ist. Lebhaftes Interesse weckte vor allem die Skizze über das 17. Jahrhundert, das goldene Zeitalter des Skotismus. Pietro Mongio (Galatinus), der Apologet gegen die Juden, Johannes von Trapani, der Erfinder der *Decreta concomitantia*, Vulpes, Laurentius Brancati, dem ein eigenes Kapitel gewidmet ist, Laurentius Viola, Clemens Brancaccio und in der Philosophie Belluti verdienen es, der Vergessenheit entrissen zu werden. — Diese Kapitel lassen klar erkennen, wie nicht nur Dominikaner und Jesuiten, sondern auch Skotisten, die auf dem Konzil von Trient in allererster Linie standen, an dem Wiederaufblühen der Theologie zur Zeit der ausgehenden Renaissance und zu Anfang des 17. Jahrhunderts in ganz hervorragender Weise beteiligt sind — ein heute leider allzusehr vernachlässigter Abschnitt in der Geschichte der Theologie. Weitere Kapitel weisen Linien auf, die vom Skotismus zu dem bekannten Platoniker Gian Battista Vico und zu modernen Denkern Italiens hinführen. Sehr beachtenswert sind die letzten Ausführungen über das Bestehen einer cathedra Scoti an der Universität Neapel bis weit ins vergangene Jahrhundert hinein.

Die reich dokumentierte Arbeit hat das große Verdienst, daß sie dem modernen Theologen zeigt, wieviel wertvollstes Erbe katholischer Tradition und echtchristlicher Spekulation sich bei den eine Zeit hindurch stark vernachlässigten Skotisten findet. Es braucht einer weder Skotist zu sein noch die Absicht haben es zu werden, um zu erkennen, daß ernstes und wohlwollendes Studium einer Schule, die so glänzende Vertreter aufweist, der katholischen Theologie und christlichen Philosophie nur zum Vorteil gereichen kann. Einen Wunsch erlaube ich mir auszusprechen. So sehr es zu begrüßen ist, daß der Verfasser und andere Theologen seines Ordens in den letzten Jahren die skotistische These über das Motiv der Menschwerdung nach allen Seiten beleuchten, so muß man doch festhalten, daß hier wie überall im Dogma Schrift und Tradition die entscheidende Instanz sind. Wenn nun auch die Ansicht des Scotus in der Theologie gewiß eine freie Meinung ist, so wird man doch kaum leugnen können, daß Schrift und Väter der von Thomas und der großen Mehrheit der Theologen vertretenen Ansicht weit günstiger sind. Und das ist ungleich wichtiger als alle Erörterungen über die Schönheit und Erhabenheit der skotistischen Lehre. Ich zweifle deshalb, ob es geraten ist, dieser Lehre um jeden Preis wieder Ansehen verschaffen oder das Königtum Christi allein durch die skotistische Auffassung rechtfertigen zu wollen.

Rom.

Fr. Pelster S. J.

Piur, Paul, Petrarca's „Buch ohne Namen“ und die Päpstliche Kurie. Ein Beitrag zur Geschichte der Frührenaissance. [Deutsche Vierteljahrsschrift f. Lit.wiss. u. Geistesgesch. 6. Bd.] Halle a. S., Max Niemeyer, 1925 (XVI, 416 S. gr. 8°). M. 18.

Verf. liefert mit dieser Veröffentlichung einen höchst beachtenswerten Beitrag zur Petrarcaforschung, die hier noch mehr als eine offene Frage aufwies, nicht weniger aber zur Kirchengeschichte, wenn auch die Zustände an der Kurie von Avignon aus anderen Quellen im einzelnen schon hinreichend bekannt sind.

Petrarca's „*Liber sine nomine*“, eine Briefsammlung, die Petrarca in den Jahren 1359—1361 als Anklagebriefe gegen die Kurie zu Avignon zusammenstellte, — eine Frage ist noch, ob der Titel von ihm selber oder von den Kopisten und späteren Viten-schreibern herrührt (S. 158) — hat eine eigenartige Geschichte

durchgemacht. Ihre Beachtung seitens der Zeitgenossen ist bei der Bedeutung Petrarca's selbstverständlich. Davon zeugen die erhaltenen Hss (S. 242—290) sowie die bald im Druck erschienenen Gesamtausgaben (S. 290 ff.). In der Reformationszeit erhielten sie wegen ihrer rückhaltlosen Kritik neue Bedeutung. So wurde 1555 zu Straßburg von P. P. Vergerio eine Sammlung von 16 Briefen Petrarca's veröffentlicht (13 davon gehörten zu der Gruppe *sine nomine*), die nach der Vorrede den Zweck hatte, „Petrarca als Vorläufer des deutschen Protestantismus im Kampfe gegen das Papsttum zu feiern“ (S. XI). Flacius Illyricus, der Petrarca in seinen *Catalogus testium veritatis* (Basel 1556) aufnahm, druckte die wirksamsten Stellen aus den Briefen ab, und in der Folge erschienen bis ins 17. Jahrhundert wiederholt Erweiterungen und Auszüge aus beiden Veröffentlichungen. Auch drei Sonette Petrarca's traf dieses Schicksal. (Ähnlich erging es ja den Predigten Savonarolas, an deren Stelle zum gleichen Zweck auch erdichtete Savonarolapredigten verbreitet wurden.) Die Rückwirkung auf katholischer Seite blieb nicht aus. So wurde die italienische Übersetzung ausgesuchter Stellen aus den Petrarcabriefen samt den anstößigen Sonetten 1557 kirchlich zensuriert. Das ganze Werk der *Sine nomine*-Briefe blieb verpönt, und spätere, wie der Kirchenhistoriker Bzovius in seinen *Annales ecclesiastici* und der Kardinal Claude Fleury, hielten in Anbetracht der Persönlichkeit Petrarca's die Briefe für unterschoben. Erst die Petrarcaforschung des 18. Jahrhunderts erkannte ihre Echtheit wieder an. Immerhin betrachtete noch der bekannte Herausgeber der Briefe Petrarca's Fracassetti die *Sine nomine*-Briefe, wenn auch als echt, so doch als Petrarca's unwürdig und nahm von ihrer Ausgabe Abstand. Beide gekennzeichneten Betrachtungsweisen sind veraltet, und doch muß Piur noch gegen Bartoli, der 1884 geschrieben hat, hervorheben: „Petrarca ist wahrlich kein Geistesverwandter Luthers oder Calvins.“ Sowenig wie die anderen Erwecker der italienischen Renaissance hat er daran gedacht, Lehre und Autorität der Kirche anzutasten. Petrarca wollte lediglich die Kurie von Avignon treffen. — Die wahre Bewertung der Briefe und eine Behandlung der Probleme, die sie nahelegen, ist nur auf Grund einer neuen textkritischen Ausgabe möglich, die sie ohne Fehler und Entstellungen in ihrer ursprünglichen Gestalt bietet. Eine solche legt Piur hier S. 161—238 vor.

Die *Sine nomine*-Briefe, die nur noch zu einem Teil (im ganzen 19 Briefe) vorliegen, sind der letzte Ausbruch der leidenschaftlichen Stimmung Petrarca's gegen die Kurie und das avignonische Papsttum. Man suchte seine Polemik für gewöhnlich aus seiner leicht verletzbaren Eitelkeit und seinem von den französischen Kardinälen nicht gebührend beachteten Nationalbewußtsein zu erklären. So Körting, Voigt und Pastor. Andere, wie De Sade, F. X. Kraus, J. Haller und Mollat, sahen in seiner leidenschaftlichen Sprache lediglich Bombast, pathetische Deklamationen und maßlose Übertreibungen. Höchstens die neuere italienische Petrarcaforschung suchte nach einer ernsthafteren Würdigung. Piur sucht demgegenüber nach den tieferen Wurzeln von Petrarca's Denkweise und findet im Anschluß an Konrad Burdach als wesentliche Faktoren seiner Seelenstimmung „die Weltuntergangserwartung und den Welterneuerungs-glauben“, Geistesströmungen, die etwa in der Zeit von 1250 bis 1350 wieder neu zutage getreten sind und in einem Joachim von Fiore, in Franz von Assisi, Dante und Rienzo ihren Ausdruck gefunden haben. Von den gleichen Gedanken war, wie Piur feststellt, Petrarca beseelt. Sie kehren geradezu als sein Lieblingsthema immer und immer wieder. Sein Ziel war die Erneuerung der Welt, die er zu erringen suchte durch die politische Einigung Italiens mit einem heiligen Rom an der Spitze, durch die Reform der Kirche und die Befriedung der ganzen Welt durch den römischen Kaiser. Deswegen los von Avignon, dem apokalyptischen Babel! Petrarca verwirft das Papsttum in Frankreich und das Kaisertum in Deutschland. Es war die modifizierte

Wiedergabe der Stimmung, die so viele der damaligen Zeit beseelte. Aus dieser Stimmung stammen Petrarcas Klagen über die innerkirchlichen Verhältnisse, über die Politik der Kurie und die sittlichen Zustände. Piur widmet diesen Anklagen ein umfangreiches Kapitel (S. 49—109).

Insbesondere rücken die *Sine nomine*-Briefe durch eine psychologische Analyse (S. 110—123) in ein neues Licht. Petrarca war nach vierjähriger Abwesenheit als ein völlig anderer nach Avignon zurückgekehrt. Er hatte Aufstieg und Sturz Rienzos in Rom miterlebt, also den Zusammenbruch seiner schwärmerischen Ideale. In Avignon, wo er früher eine gefeierte Persönlichkeit gewesen war und wo er selber sein sorgenloses Leben begründet hatte, sah er nunmehr alles mit anderen Augen. Er erlebte hier jetzt nochmals seine Enttäuschungen. Wie Piur zeigt, hegte Petrarca damals den Plan zu einem „poetischen Avignonemälde“. Es sollte ein Kunstwerk werden, in dem sein Haß und Zorn sprechen sollte, nicht als Ergebnis einer plötzlichen Aufwallung, sondern als der Niederschlag einer jahrelang dauernden inneren Krise. Die Ausführung dieses Planes hat Petrarca aufgegeben, nicht weil ihm die Fähigkeit zur satirischen Behandlung der aktuellen Probleme abging, sondern, wie Piur glaubt, weil ihm das Vorbild aus der Antike fehlte. Der letzte Widerhall dieser Stimmung ist noch der *Liber sine nomine* (S. 124—132).

Kennzeichnen nun die *Sine nomine*-Briefe einen undankbaren und charakterlosen Sophisten? Diese Frage, die Piur in einem anregenden Kapitel „Petrarcas Maske“ behandelt, glaubt er verneinen zu müssen. Petrarca hatte schon früher die Politik Avignons abgelehnt, ohne ein Hehl daraus zu machen. Was seine angebliche Undankbarkeit betrifft, so sind die Vorstellungen über seinen Pfründereichtum übertrieben. Seine Einkünfte, die er der Kurie verdankte, waren gar nicht so glänzend. Wohl erscheine der Vorwurf begründet, daß er seine Anklagen anonym vorgetragen hat. Doch sei sein Mangel an Mut noch nicht als Charakterlosigkeit zu bezeichnen (S. 133—146).

Piur, dessen Werk sich durch geschickte Problemstellung, ruhige Sachlichkeit und gefällige Sprache auszeichnet, hatte ursprünglich sein Buch als einen Beitrag für die Bibliothek des Preuß. Hist. Instituts geplant. Durch den Ausbruch des Krieges 1914 blieb seine Arbeit wie so viele andere unveröffentlicht liegen. Zu danken ist es, daß sie die Deutsche Vierteljahrsschrift f. Lit.-wiss. u. Geistesgesch., wenn auch unter Kürzungen, in ihre Bücherreihe aufgenommen hat.

Münster i. W.

L. Mohler.

Halbauer, Fritz, Mutianus Rufus und seine geistesgeschichtliche Stellung. [Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgegeben von Walter Goetz. Bd. 38.] Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner, 1929 (IV, 150 S. gr. 8°). M. 8.

Konrad Mutianus Rufus, der als Kanonikus von Gotha für den Kreis jüngerer Humanisten im benachbarten Erfurt der verehrte Meister war, der, ohne selbst schriftstellerisch tätig zu sein, durch diesen Kreis, aus dem unter seiner intellektuellen Urheberschaft auch die „*Epistolae obscurorum virorum*“ hervorgingen, in den beiden ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts den weitgehendsten Einfluß ausübte, der Mann, den die Zeitgenossen in diesen Jahren seiner Blüte unter den Führern des deutschen Humanismus neben Reuchlin und Erasmus nannten, ist ein so charakteristischer Vertreter des unkirchlichen jüngeren deutschen Humanismus, daß eine

eingehendere Darstellung seiner Stellung im damaligen deutschen Geistesleben ein sehr dankbares Thema war. Die einzige von Mutian selbst herrührende Quelle ist sein auch nur fragmentarisch überlieferter Briefwechsel, c. 600 Nummern aus den Jahren 1502—25, darunter nur für ein paar Jahre reichlicher fließend. Diese Quelle hat der Verfasser vorliegender Schrift mit großem Fleiß durchgearbeitet und exzerpiert, um aus der Zusammenstellung zerstreuter Äußerungen und Schlagworte eine systematische Rekonstruktion von Mutians Weltanschauung zu unternehmen. Daß bei dem subjektiven Charakter des Quellenmaterials und der persönlichen Eigenart des Briefschreibers Schwankungen und Widersprüche sich nicht nur im Wandel der Jahre ergeben, sondern auch unter gleichzeitigen Äußerungen vorliegen, hebt der Verf., wo es der Fall ist, gebührend hervor; die vorherrschenden Leitgedanken geben doch ein mehr oder weniger einheitliches Bild. Die Methode der mosaikartigen Zusammenstellung des Bildes aus zerstreuten Äußerungen und Schlagworten hat aber wohl die schwache Seite, daß die verwendeten Steinchen keineswegs alle gleichwertig sind, daß an der Seite von Stellen, die für eine bestimmte Richtung des mutianischen Gedankensystems charakteristisch sind, bloße humanistische Phrasen stehen, bei denen er sich wirklich nichts besonders Geistreiches oder Tiefsinniges gedacht hat.

Der erste Teil „Mutians Persönlichkeit“ (S. 1—49) gibt die Darstellung von seiner Lebensphilosophie, der neuen Stellung der freien Persönlichkeit, des selbstbewußten Ich zu Gott, Natur und Welt; der zweite seine „allgemeine geistesgeschichtliche Stellung“ (S. 50—148), nach folgenden Gesichtspunkten: 1. Mutians Stellungnahme zu den traditionellen Bildungsmitteln: unbedingte Ablehnung der Scholastik, um sich der von Italien aus wiederbelebten Antike in die Arme zu werfen. 2. Mutians Mitarbeit an dem vom Humanismus angestrebten neuen Bildungsaufbau; seine Stellung innerhalb des deutschen Humanismus, insbesondere seine Beziehungen zu Reuchlin und Erasmus, für welchen letztern er eine überschwängliche Verehrung zeigt; seine Beziehungen auch zu dem außerdeutschen, besonders zum italienischen Humanismus, und hier wieder zu den neuplatonischen Anschauungen der platonischen Akademie zu Florenz; Begründung seines Freundeskreises, wodurch er „zum einflußreichen Mittelpunkt einer geistig regsamen Schar junger Leute“ wurde; dann seine Ideen über die Befruchtung sämtlicher Wissenschaften durch die neue Einstellung zur Antike. — Hier interessiert seine Stellung zur Philosophie und Theologie. In der Philosophie maßloses Schimpfen auf die Scholastik, die für ihn nur geistlose „Finsternis“ ist; ein Schimpfen, das sich ausdrücklich nicht auf den zeitgenössischen philosophischen Schulbetrieb an den Universitäten beschränkt, sondern auch auf die großen Meister bezieht (S. 60 ff., 97 ff.); von „Auseinandersetzung“ oder „Kritik“, wie der Verf. meint, ist hier nichts zu finden, sondern nur von gehäuften Schmähungen, die bloß zeigen, daß Mutian bei aller seiner sonstigen Gelehrsamkeit von der von der Scholastik geleisteten ungeheuren Geistesarbeit überhaupt keine Ahnung hat. Er selbst will eine vorzugsweise praktische Philosophie in Anlehnung an die Alten, besonders an Platon und die Stoiker. Sein theologischer Standpunkt ist in den Jahren, wo er auf dem Höhepunkt seines Ansehens und Einflusses steht, moralisierender Rationalismus: Gleichsetzung von Religion und Moral; die Gnade Gottes braucht der neue freie Mensch in seiner Selbstgerechtigkeit nicht, wenn er nach den Richtlinien seiner Vernunft lebt. Gelegentliche

religiöse Phrasen und vorkommende Spuren von Mystik haben neben dem grundsätzlichen Rationalismus kaum eine tiefere Bedeutung, wenn sie auch zeigen, daß er sich nicht immer und vollständig bei seinem Rationalismus beruhigte und daß der christliche Glaube in ihm doch nicht ganz und gar erstorben war. Das anscheinende Bekenntnis zu Christus S. 104, Z. 10 f. v. u. ist allerdings nur schöne Phrase aus einem Brief an den Abt von Fulda. Immerhin hat er neben den heidnischen Klassikern auch Interesse für die Bibel und die Kirchenväter und sogar noch für Bernhard von Clairvaux, und er will mit seiner humanistischen Theologie angeblich „*priscam theologiam renovare*“, mit Ausschaltung der geschmähten Scholastik an das christliche Altertum anknüpfen. Darüber hinaus ist seine Auffassung aber die, daß die „wahre Religion“ in der heidnischen Antike im Grunde dieselbe gewesen sei wie im Christentum. Die heidnische Mythologie wie die Dogmen des Christentums sind ihm allegorisierende Einkleidungen der Vernunftwahrheiten. Diese humanistische Theologie Mutians sollte aber nach seiner Absicht eine esoterische nur für höhere humanistisch gebildete Geister sein; für das „gewöhnliche Volk“ hielt er es für ganz heilsam, beim kirchlichen Christentum zu bleiben. Es fiel ihm deshalb auch nicht ein, so geringschätzig er auch in intimen Briefen die Einrichtungen des christlichen Kultus behandelte, die ihm bei seinem Standpunkte ja nichts bedeuten konnten, die kirchliche Verfassung angreifen zu wollen. Auch daß sein Ideal „ein national bestimmtes Kirchenleben innerhalb des Gesamtgefüges der Kirche“ gewesen wäre, wie der Verf. meint (S. 136), wird sich kaum nachweisen lassen. Der dafür angeführte Ausdruck: „*non sum papalis*“ in dem Briefe an den kursächsischen Kanzler Brück vom 28. Juni 1525 (Gillert Nr. 626; II, S. 312), also aus einer Zeit, wo er sich ohnehin wieder zur Kirche zurückgefunden hatte, hat damit gar nichts zu tun; nach dem Zusammenhang und der Bestimmung des Briefes beruft er sich darauf, daß er sein Benefizium nicht durch päpstliche, sondern durch landesherrliche Verleihung erhalten habe, so daß er auch den Landesherrn um Schutz im Bezug seiner Einkünfte bitten dürfe. Ein 3. Abschnitt behandelt „das Streben nach Verwirklichung der humanistischen Gedankenwelt in der Gesamtkultur“ durch den auf die Universitäten zu gewinnenden Einfluß, der zunächst in Erfurt erreicht wird, und durch Anknüpfung von Beziehungen zu weltlichen und geistlichen Fürstenhöfen. Alles schien die hoffnungsvollsten Fortschritte zu machen, als der Ausbruch der Wittenberger Bewegung ganz andere Interessen als die des Humanismus in den Vordergrund schob. — Der 4. Abschnitt: „Die Entscheidung an der Reformation“ (S. 140—146) behandelt Mutians Stellung zu Luther und seine endliche Wandlung doch zu summarisch; wenn auch der äußere Verlauf aus der bisherigen Literatur bekannt genug ist, so hätte sich aus dem wenn auch spärlich erhaltenen Briefwechsel aus diesen Jahren doch mehr herausholen lassen. Wenn der Verf. die schließliche Wendung Mutians damit erklärt, „daß Mutian selbst noch zu sehr Katholik ist, um die Reformation begreifen zu können“ (S. 146), so ist das eine schiefe Auffassung. Im Anfang war er nicht zu sehr, sondern zu wenig Katholik und zu sehr bloßer Humanist und freidenkender Schöngeist, um sich für das, was Luther nach der positiven Seite wollte, zustimmend oder ablehnend zu interessieren; Luthers neue Theologie war ihm genau so „Hekuba“ wie die Metaphysik und Dogmatik der Scholastik. Was ihn wie andere Humanisten aber veranlaßte, das Auftreten Luthers, auf den er schon 1515 zuerst aufmerksam geworden war,

mit Freuden zu begrüßen, das war der Gedanke, an ihm einen tüchtigen draufgängerischen Bundesgenossen im Kampf gegen die verhaßten Theologen und Philosophen der alten Schule zu haben. Es ist charakteristisch für ihn, daß er auch in den Jahren bis 1520, wo er sich noch bewundernd über Luther äußert, unter den Koryphäen der Wittenberger Bewegung Melanchthon mehr schätzt als ihn, daß ihm aber höher als alle Erasmus steht, der Wiederhersteller der Theologie; „*ab hoc quasi fonte derivantur Oecolampadii, Philippi, Martini*“; „*post Erasmum primus*“ ist ihm aber Philippus (Brief an Joh. Lang vom 24. Mai 1520; Gillert II, 260, 262). In Wittenberg wurde ihm das sehr übel genommen; im Sommer 1521 klagt er wiederholt über die von gewissen Schülern Melanchthons fortgesetzt gegen ihn gerichteten Angriffe. Ein kritikloser Bewunderer Luthers war er schon ein Jahr früher nicht mehr. Wie Ulrich Zasius, damals noch auf Luthers Seite, ihm am 1. Dezember 1519 geschrieben hatte (Gillert II, 256), er mißbillige dessen Auftreten gegen die päpstlichen Dekretalen, so schreibt Mutian an Joh. Lang am 1. Juli 1520 (Gillert II, 268 f.), er würde es wie Zasius im Interesse der öffentlichen Ruhe lieber sehen, wenn der sonst so verehrte Luther „*se contineret intra saepia mansueti et taciturni coenobitae*“, wenn er sich der heftigen Angriffe auf Papst Leo enthielte. „*Ego nullis dissensionum, contumeliarum, certaminum auctoribus accedo*.“ Von Luthers neuer Theologie ist bei ihm nie die Rede; aber daß die von ihm ausgehende Bewegung ins Volk getragen wird und daß es dadurch zur Störung der öffentlichen Ruhe kommt, das entfremdet ihn der Sache mehr und mehr, obwohl er noch im Juni 1521 den Zusammenhang mit den Lutheranern nicht aufgeben will (Brief Nr. 606 an Joh. Lang; Gillert II, 283 ff.). Aber von da an vollzog er die Scheidung zwischen sich und Wittenberg, die jedenfalls sein Brief an Erasmus von Ende Februar 1524 (Gillert II, 296 f.) als abgeschlossen bezeugt, wo er über den Zerfall des Humanistenbundes infolge der Wittenberger Bewegung und über den Verlust der alten Genossen klagt, die „*a nostra sodalitate defecerunt ad Lutheranos*“. Als Erasmus in diesem Jahre in seiner Schrift *De libero arbitrio* die Fehde gegen Luther aufnimmt, hat er Mutians vollen Beifall (Urban an Spalatin, 20. Nov. 1524; Gillert II, 300). Wenn die letzten Worte, die er vor seinem Tode (30. März 1526) niederschrieb (Kirchen-Lexikon VIII, 2068) zuverlässig überliefert sind, so hat er sich auch innerlich zur Kirche zurückgefunden und ist als frommer Christ gestorben. Spalatin bewahrte ihm seine Anhänglichkeit bis ans Ende und bewirkte, daß der Kurfürst Friedrich ihn durch Unterstützungen wenigstens vor der äußersten Not bewahrte, der er durch das Ausbleiben seiner Einkünfte ausgesetzt war. Melanchthon hat wenigstens noch 1522 in einer rein wissenschaftlichen Frage an ihn geschrieben (vgl. Clemen, Melanchthons Briefwechsel I [Leipzig 1926], S. 187; von der Korrespondenz zwischen Melanchthon und Mutian ist leider nichts erhalten) und ihm noch im Juli 1524 in Gotha gesehen (Mutian an Joachim Camerarius, 30. Juli 1524; Gillert II, 303 f.); Ende September 1527 schickte er dem Spalatin einen Brief des Crotus über Mutians Tod, vermutlich dessen Brief an Camerarius vom 1. Juni 1527 über Mutians frommes Ende (vgl. Clemen, a. a. O. S. 387).

Die Briefe sind nach den Nummern der Ausgabe von Gillert zitiert; bei längeren Briefen wäre doch die Beifügung der Seite für den, der die Zitate im Zusammenhang nachschlagen will, angenehm gewesen; S. 77 Anm. 9 l. Br. 570 (statt 569). Die Stelle S. 7, Z. 10 f. v. u. ist nicht von Mutian, sondern aus einem Ge-

dict des Eobanus Hessus an ihn. S. 16, Z. 22 sollte es statt des unverständlichen: „Gefährlich ist es, „*fortunae iocari*“ heißen: Unbeständig ist das „*iocari*“ der Fortuna (Br. 169, S. 240). Die S. 30, Z. 16 ff. zitierte Stelle aus Br. 269 handelt nicht von einer Einsicht in den Sinn des Lebens, sondern nur von Mutians Freude über Neuerscheinungen auf dem Büchermarkt. Durch ein eigenartiges Mißverständnis schreibt der Verf. an einer Reihe von Stellen auf Grund von zwei Briefstellen dem Mutian einen Begriff „*penitus*“ = das Innere des Menschen, das innere Selbst und ähnlich zu; aber *penitus* ist bei Mutian wie üblich nur das Adverb. Die eine Stelle aus Brief 349 (Gillert II, S. 9), die S. 17, Z. 1; S. 26, Z. 9; S. 28, Z. 17; S. 41, Z. 2 v. u.; S. 42, Z. 11 v. u.; S. 48, Z. 15 v. u.; S. 81, Z. 1 v. u. und S. 105, Z. 12 v. u. zitiert wird, spricht nicht von einem innern Selbst, das man behaupten müsse, nicht aufgeben dürfe, sondern sagt: „Uns genügt es, die Fehler zu beschneiden, sie ganz und gar auszureißen ist nicht nötig“ (*penitus evellere* [scil. vitia] *non est necesse*). An der andern Stelle in Brief 147 (Gillert I, S. 213), zitiert S. 19, Z. 4 f.; S. 20, Z. 4 und S. 102, Z. 22 soll angeblich von einem „*penitus religiosus*“ = das religiös gerichtete Innere des Menschen die Rede sein; in Wirklichkeit spricht Mutian hier von „*illiterati sacerdotes*“, denen er alles Schlechte nachsagt, die „keine Gottesfurcht, überhaupt nichts Religiöses (*nihil penitus religiosum*) haben außer dem priesterlichen Gewand“. — Von Druckfehlern beziehungsweise Schreibversehen in den Zitaten habe ich bemerkt: S. 7, Z. 11 l. *perire*, (statt *parire*). S. 8, Z. 5 l. *Helias* (statt *Helios*). S. 15, Z. 4 l. *Sed dabit* (statt *Reddabit*) *Deus*. S. 15, Z. 8 v. u. l. *omniparens* (statt *omnipares*). S. 19, Z. 9 v. u. l. *pro piaculo* (statt *-um*). S. 26, Z. 20 l. *imaginaria sanctitudine* (statt *-nis*). S. 29, Z. 15 l. *cacodaemonis* (statt *-ni*). S. 30, Z. 11 v. u. l. *fore* (statt *fere*). S. 46, Z. 14 ergänze *omnia ad* vor: *aequilibrium perpensa*. S. 46, Z. 24 l. *cura* (statt *opera*). S. 64, Z. 13 l. *universos* (statt *-sus*). S. 69, Z. 19 ist nach *verborum* zu ergänzen *suppellectile*. S. 69, Z. 20 l. *racemis* (statt *-nis*). S. 77, Z. 5 v. u. l. *Jovianus*. S. 84, Z. 15 l. *desidiam* (statt *-a*). S. 92, Z. 17 nach *consilii* zu ergänzen *satis*. S. 93, Z. 3 l. *Lycurgi*. S. 98, Z. 15 v. u. l. *Cimmeris*. S. 98, Z. 4 v. u. l. *neniae* (statt *nemiae*). S. 108, Z. 3 v. u. l. *pro piaculo* (statt *-um*). S. 111, Z. 10 v. u. l. *veneremur* (statt *-amur*). S. 119, Z. 10 v. u. l. *longo* (statt *longe*). S. 136, Z. 10 l. *pecuina* (statt *pecunia*) *rabies*.

Aachen.

F. Lauchert.

Cathrein, P. Viktor, S. J., Sozialismus und Katholizismus. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1929 (101 S. 8°). Kart. M. 2.

In seiner bekannten klaren und frischen Art setzt sich Cathrein mit Vertretern des christlichen Gedankens auseinander, die von einer anderen Beurteilung des Sozialismus und von einem anderen Eigentumsbegriff ausgehen als er selbst in seinen hervorragenden Werken „Moralphilosophie“ (II Bde., 6. Aufl., Leipzig, Vier-Quellen-Verlag, 1924) und „Der Sozialismus“ (14.—16. Aufl., Freiburg, Herder, 1923). Die behandelten Themata lauten: Worum es sich handelt, Was ist, was will der Sozialismus, Die Lehre der katholischen Kirche über das Privateigentum, Die Kirche und der Eigentumsbegriff, Die Kirche und die heutigen Eigentumsverhältnisse, Kirche und Kapitalismus, Kirche und Klassenkampf, Sozialismus und Religion, Ist die Religion Privatsache, Ehe, Familie und Erziehung im Sozialismus, Sozialismus und Schule. Das, was mit in erster Linie den Ausführungen und den Ansichten Cathreins ihren besonderen Wert verleiht, ist sein enger Anschluß an die Tradition, wie umgekehrt die Hauptschwäche jener, die denen „von gestern“ gegenüber ihren neuen Eigentumsbegriff betonen, in der mangelhaften Kenntnis und Berücksichtigung der christlichen Tradition zu suchen sein wird.

Was die Eigentumslehre betrifft, so lehnt es Cathrein ab, von einem „christlichen“ oder „kirchlichen“ Eigentumsbegriff zu reden. Aber man darf doch wohl den naturrechtlichen Eigentumsbegriff, da ja das Naturrecht zwar keine spezifisch christliche, aber zweifellos eine ursprünglich christliche Lehre ist, ruhig als christlichen oder kirchlichen Eigentumsbegriff bezeichnen. Fraglich kann nur sein, ob die notwendig auf das Gemeinwohl zu nehmende Rücksicht in der Begriffsbestimmung als wesentliches Moment hervorgehoben und in sie einbezogen werden soll. Von weittragender Bedeutung ist dies freilich nicht, denn auch Cathrein, der die eben gestellte Frage verneint, fordert in Übereinstimmung mit der christlichen Tradition, daß der sozialen Notwendigkeit von dem Eigentümer Rechnung getragen werden müsse. Immerhin wird es berechtigt sein, so zu argumentieren: der Mensch ist ein von der Natur zum gesellschaftlichen und staatlichen Leben vorausbestimmtes und geschaffenes Wesen, von vornherein muß er also bereit sein, sich als Glied der Gemeinschaft einzufügen und die entsprechenden Opfer im Sinne der sozialen Notwendigkeit zu bringen. Es ist daher nicht einzusehen, weshalb das Privateigentum nicht definiert werden sollte als Verfügungsmacht über eine Sache innerhalb der durch die soziale Notwendigkeit indizierten Grenzen.

Im übrigen aber ist nur zu wünschen, daß die Schrift mit ihren lichtvollen Darlegungen weite Verbreitung finden und dazu dienen möge, die durch wenig geklärte Sondermeinungen zerstörte Einheit des katholischen Denkens und Handelns auf sozialem Gebiete wiederherzustellen.

Tübingen.

Otto Schilling.

de Meester, D. Placido O. S. B., Liturgia bizantina. Studi di rito bizantino alla luce della Teologia, del Diritto Ecclesiastico, della Storia e dell'Archeologia. Libro II, Parte VI: Rituale-Benedizionale bizantino. Roma, Fr. Pustet, 1930 (XXXII, 571 S. gr. 8°). Lire 80.

Dom Placidus de Meester, Professor der Liturgie am Pontificio Collegio Greco in Rom, der neben seinen *Etudes sur la Théologie orthodoxe* auch eine Anzahl liturgischer Arbeiten veröffentlicht hat, aus denen seine grundlegenden Untersuchungen: *Genèse, sources et développements du texte grec de la Liturgie de S. Jean Chrysostome* (*Χρυσόστομικά*, Rom 1908) hervorgehoben werden müssen, beginnt mit dem vorliegenden Werk eine Publikation über das Gesamtgebiet der byzantinischen Liturgie; nach dem Prospekt führt die erste Reihe, „Libro I“, den Obertitel: *Le Cose* und soll in 5 „Parti“ (1) die hl. Orte, (2) Geräte, (3) Zeiten, (4) Texte und Formeln, (5) äußere Körperhaltung und Verwendung von Inzens, Öl usw., die zweite Reihe, „Libro II“, *Le Persone e le Azioni liturgiche*, in 7 „Parti“ (1) die Messe, (2) Taufe, (3) Beicht, (4) Hierarchie, (5) Ehe und letzte Ölung, (6) das Rituale-Benediktionale, (7) das Stundengebet behandeln. Ein doppelter Zweck schwebt dem Verf. vor: Das Werk soll den Angehörigen des byzantinischen Ritus bes. in Süditalien und Sizilien einen Kommentar bieten, den Abendländern aber die Liturgie der byzantinischen Kirche erschließen und das Verständnis erleichtern. Der zuerst erschienene, 6. Band der II. Reihe beschäftigt sich mit einem Stoff, der hauptsächlich aus dem *Εὐχολόγιον* genannten großen liturgischen Buche entnommen ist, aber aus praktischen Gründen vom Verf. mit dem im byzantinischen Ritus sonst nicht gebräuchlichen Namen Rituale-Benedictionale bezeichnet wird.

Das byzantinische Euchologion umfaßt viel mehr als unser abendländisches Rituale, mit dem es noch am ehesten verglichen werden könnte, nämlich die vom Priester bzw. Diakon zu sprechenden Texte des *Εὐαγγελίου*, des *Ορθρου* und der drei Liturgien, die Spendung der Sakramente einschließlich der Ordines und der

Aufnahme in den Mönchsstand, der Beerdigung, der Kirchweihe, zahllose *εὔχαλ* und *ἀκολουθίαι*, die wir abendländisch als Benediktionen bezeichnen würden, Episteln und Evangelien für die Feste des Kirchenjahres, alles ohne besondere Ordnung ineinander gereiht. Dieser Buchtypus hat sich ohne wesentliche Veränderung in der Gesamtanlage und in den einzelnen Stücken seit dem ersten bekannten Druck, Venedig 1545 bis heute erhalten; erst die letzte Ausgabe, Athen 1927, macht einige schüchterne Versuche, hier und da kritische Bemerkungen aus Quellen beizufügen. Für die Unierten ist 1754 unter Papst Benedikt XIV eine Ausgabe angefertigt worden, die indes außer ganz geringfügigen Änderungen die orthodoxen (Venediger) Drucke wiedergibt, und die schön gedruckte römische Edition von 1873, die der Verfasser seinen Darlegungen zugrunde legt, ist nur ein Abdruck der Ausgabe von 1754. Über diesen rein praktischen Zwecken dienenden Drucke ragt weit die heute noch unentbehrliche Ausgabe des Dominikaners Jakob Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Paris 1647, zweite, verbesserte Ausgabe, Venedig 1730, hinaus; Goar hat nicht nur eine lateinische Übersetzung, sondern auch Anmerkungen und *Variae lectiones* aus anderen Handschriften, darunter aus der ältesten, dem Codex Barberini (8.—9. Jhdt.) beigelegt. Deutsche Übersetzungen und zwar auf der Grundlage der alt-kirchenslavischen Rezension haben wir von M. R a j e w s k y, *Euchologion der orthodoxen kath. Kirche*, Wien 1861/3, und von A. v. M a l t z e w, hauptsächlich in den beiden Werken: *Bitt-, Dank- und Weihegottesdienste*, Berlin 1897, und: *Die Sakramente*, Berlin 1898.

Ein Eingehen auf die handschriftliche Überlieferung und damit eine wesentliche Förderung unserer Kenntnisse über das *Euchologion* ist erst ermöglicht worden durch die Arbeiten des russischen Gelehrten A. D m i t r i e v s k i j, *Opisanie liturgičeskich rukopisej chranjaščichsja v bibliotekach pravoslavnago vostoka* (Beschreibung liturgischer Handschriften, die in Bibliotheken des orthodoxen Osten aufbewahrt werden), Kiew; 1. Band: *Typika I*, 1895; 2. *Euchologia* 1901; 3. *Typika II*, 1917; Dm. bereitet (nach *Byzantion* I, 722) einen 2. Bd. der *Euchologia* vor, der hauptsächlich die Hss der abendländischen Bibliotheken umfassen soll, und plant eine Neubearbeitung des Werkes von Goar.

Wie die drei Liturgien aus dem *Euchologion* abgelöst in besonderen Ausgaben (*Λειτουργικά*) gedruckt sind, so hat man auch später die für den gewöhnlichen Gebrauch des Priesters notwendigen Texte herausgenommen und in einer handlichen Ausgabe, *Ἀγιασματάριον* genannt, zusammengefaßt, dabei auch manches hinzugefügt, was in dem *Euchologion* nicht steht; ähnliche Zusammenstellungen existieren auch unter dem Titel *Ἱερατικόν*, *Ἐνὰ Σύνοψιν* u. a. Andererseits sind für die Untersuchung des *Euchologion* auch die sog. *Τυπικά* von Bedeutung, die in etwa den jetzt in die Rubriken der liturgischen Bücher übergegangenen alten Ordines Romani des Abendlandes entsprechen. — Das ist in der Hauptsache das Material, das dem Verf. zur Untersuchung vorliegt.

Aus dem gesamten Stoff sind nun hier die Riten der verschiedenen Stufen des Mönchtums, das Begräbnisrituale, die Kirchweihe, die Benediktionen bei den mannigfachen geistigen und körperlichen Nöten des Menschen, die Segnungen von Tieren, Pflanzen usw. ferner die besonderen Segensriten und Prozessionen, die mit bestimmten Tagen des Kirchenjahres zusammenhängen, erläutert. Der Verf. gibt zunächst eine z. T. recht ausführliche Einleitung vom theologischen, kanonistischen und historisch-archäologischen Standpunkt aus; dann folgt eine Beschreibung des betr. Ritus, und meist noch ein Hinweis auf Eigentümlichkeiten in einzelnen Handschriften (nach D m i t r i e v s k i j), oder aus sonstigen Quellen geschöpft. Die Darstellung weist eine bis in die letzten Einzelheiten gegliederte Disponierung in Abschnitte und Unterabschnitte auf, die wohl aus dem Lehrbuch-Charakter des Buches erklärlich ist. Für die Texte wird die römische Ausgabe des *Euchologion* von 1873 zugrunde gelegt, aber auch abweichende Formeln aus anderen Handschriften, Hinweise aus literarischen Quellen, Beschreibungen von Sonderbräuchen einzelner Gegenden werden angeführt. Im allgemeinen geht der Verf. bei der Erläuterung nicht über das Gebiet des byzantinischen Ritus hinaus; dieses Absehen von den Aufgaben einer auch die übrigen Riten

zum Vergleich heranziehenden Liturgieforschung, die daneben noch, soweit notwendig, die Verbindungslinie zur Antike ziehen muß, soll durchaus nicht als Mangel hingestellt werden, da die zuerst zu lösende Aufgabe eine zuverlässige Darstellung und Erläuterung der Gebete und Zeremonien des byzantinischen Ritus für sich selbst sein muß; erst nach Abschluß dieser notwendigen Vorarbeit kann die vergleichende Liturgieforschung mit Erfolg einsetzen. — Über die Handschriften und Drucke unterrichtet vorläufig eine kurze Übersicht; eine eingehendere Darstellung ist nach dem Plan des Verf. einem anderen Bande vorbehalten; eine Anzahl von Bildern erläutern die einzelnen Riten, bei deren Beschreibung häufig auf höchst interessante Sonderbräuche lokaler Art hingewiesen wird, z. B. bei der Wasserweihe am Epiphaniestage. Daß die Mönchsriten eine besonders eingehende kanonistische und historische Fundamentierung erfahren, ist bei dem gediegenen Kenner des orientalischen Mönchtums — vgl. s. Buch: *Voyage de deux Bénédictins aux monastères du Mont Athos* (1908) — selbstverständlich.

Der Verf. mag — nach der ganzen Anlage des Buches — zunächst für seine Schüler und die Angehörigen des byzantinischen Ritus geschrieben haben, aber die Bedeutung des Werkes ist doch eine viel umfassendere: es vermittelt dem abendländischen Liturgieforscher und dem Theologen überhaupt zum ersten Male einen bequemen und zuverlässigen Zugang zum liturgischen Gebetsleben und Zeremoniell der großen byzantinischen Kirche; die ganze Art, wie das *Euchologion* entstanden und zusammengesetzt ist, wird ferner den Forscher auf dem Gebiet der religiösen Volkskunde zu Untersuchungen einladen; so wird auch diesem das Buch des Meesters eine reiche Fundgrube werden. Mögen nun auch recht bald die übrigen Bände des großen Werkes erscheinen!

Münster i. W.

A. R ü c k e r.

Fuchs, Alois, Die karolingischen Westwerke und andere Fragen karolingischer Baukunst. Paderborn, Bonifatius-Druckerei, 1929 (110 S. mit 15 Abb. 8°). M. 7; geb. M. 9.

In Nr. 1 Jahrgang 29 (1930) dieser Zeitschrift wurde das von Fuchs herausgegebene nachgelassene Werk von Effmann, „Die Kirche der Abtei Corvey“ besprochen. Effmann selbst hatte bereits in dem nachgelassenen Manuskript eine Arbeit über die Westwerke im allgemeinen angekündigt. Er hat sein Vorhaben nicht mehr ausführen können. Sein verdienter Herausgeber legt nunmehr eine entsprechende Abhandlung als eigene Arbeit vor.

Durch die gründlichen Untersuchungen von Effmann über Werden, Centula und besonders durch seine letzte über Corvey ist das Problem der Westwerke in besonderer Weise in den Vordergrund gerückt und gewinnt die größte Bedeutung für die Lösung verschiedener Fragen frühmittelalterlicher Baukunst. Fuchs bringt diese Fragen in Fluß. Ohne Endgültiges sagen zu wollen, geht er den Fragen nach der Entstehung, Verbreitung und Weiterbildung der zentralen Westwerke und ihres Einflusses auf die Baukunst der romanischen Zeit überhaupt nach.

Die Westanlagen karolingischer Kirchen sind vielgestaltig. F. unterscheidet Tor- und Turmkapellen, Atriumtürme, Westchöre und Westquerschiffe, Westoratorien und eigentliche Westwerke. Letztere sind doppelgeschossige Vorbauten, die dem Mittelschiff der Kirche vorgelagert sind und seiner Breite entsprechen. Sie enthalten einen eigenen, von mehrgeschossigen Seitenräumen umgebenen Kultraum. Die ganze Anlage tritt nach außen mit einem Mittelurm oder, wenn sich noch Treppentürme dazu gesellen, als Dreiturmanlage hervor. Über eine Anzahl von derartigen Anlagen sind uns urkundliche Nachrichten überliefert. Erhalten sind

nur zwei eigentliche Westwerke: Corvey und Werden. Dazu kommen noch zwei als Westatorien zu bezeichnende Anlagen: der zweigeschossige Vorbau des Aachener Münsters und Petersberg bei Fulda.

Die Torkapellen mit ihrem dem h. Michael geweihten hochgelegenen Kultraum scheinen, wie F. wohl mit Recht annimmt, die Entwicklung der Westatorien einzuleiten, indem sie als vor die Westfront der Kirche gerückte Torkapellen anzusehen sind, die dann nach und nach geräumiger und imposanter gestaltet wurden.

Dagegen sind die eigentlichen Westwerke, wie sie in vollendeter Gestalt in Centula und Corvey auftreten, ausgesprochene selbständige Zentralbauten auf quadratischer Grundlage, die in diametralem Gegensatz zum Langbau der Basilika stehen. Das Untergeschoß ist nichts anderes als die tragende, dienende Substruktion (in Corvey noch heute Crypta genannt) für das Obergeschoß. Das Ganze ist also eine als Zentralbau angelegte, mit Emporen versehene, selbständige Vorkirche, die auf einem Untergeschoß aufgesetzt ist.

Der Gebrauchszweck dieser hochgelegenen Vorkirchen mag von Anfang an ein mehrfacher gewesen sein. Zunächst steht fest, daß die karolingischen Westwerke als Baptisterien dienten. Dann dienten sie auch zugleich dem Gottesdienste für die Laien, sie sollten also Pfarrkirchen sein. Für den etwaigen Besuch fürstlicher Gäste waren die Vollwestwerke mit Emporen versehen.

Schon vor dreißig Jahren hat Eßmann auf die hohe Bedeutung der karolingischen Westwerke für die Entwicklung der Westpartie der mittelalterlichen Kirchen hingewiesen. Sie haben gegenüber den zeitweise sogar vorherrschenden Westchören die Idee der Fassade festgehalten und schließlich zum Siege geführt. Sie sind, wie schon Eßmann betont hat und F. überzeugend erläutert, die Voraussetzung für die spätere Gestaltung der Westfront, sei es als zweitürmige (unter Ausbildung der Treppentürme und Zurückbildung des Mittelturmes) oder als eintürmige Fassade (unter Vernachlässigung der beiden Treppentürme). Demnach erscheinen unsere mittelalterlichen Turmfassaden als eine Reduktion der dreitürmigen Westwerke.

Auch auf die spätere Gestaltung der Basilika selbst haben die Westwerke ihren Einfluß ausgeübt. Die Übereinstimmung des Erdgeschoßquadrats der Westwerke mit den späteren Hallencrypten, an Stelle der früheren Stollencrypten, ist nicht zu verkennen.

Ausgehend von der Anlage in Centula, wo sich wohl zum ersten Male ein ausgesprochener Vierungsturm auf quadratischer Grundlage nebst zwei Chortürmen findet — gleichsam als Gegenstück zur Dreitürmeanlage des Westwerks — kommt F. zu der plausiblen Annahme, daß die Westwerke, wie in Centula, anregend gewirkt haben für die Ausgestaltung der Vierung, des Vierungsturmes und der Chortürme späterer romanischer Anlagen. Diese Hypothesen sind, wenn sie auch noch einer weiteren Begründung bedürfen, keineswegs von der Hand zu weisen. Jedenfalls erweisen sich die Untersuchungen von Eßmann und Fuchs nach mehr als einer Seite hin als äußerst fruchtbar für das Verständnis des mittelalterlichen Kirchenbaues überhaupt.

Zwei kleinere Abhandlungen hat F. seinem Buche noch angefügt: „Die Königshalle des Klosters Lorsch“ und „Zur Frage des karolingischen Atriums in Paderborn“.

In der ersteren Abhandlung versucht der Verf., das in der Literatur bisher als „Torhalle des Klosters Lorsch“ bekannte Bauwerk als eine Königshalle zu deuten. Er geht dabei aus von den Ergebnissen der durch F. Behn neuerdings durchgeführten Ausgrabungen im Kloster Lorsch (Zeitschrift für Denkmalpflege III. 1928 S. 20 ff.). Die Feststellungen Behns ergeben, daß die Torhalle ursprünglich ohne jegliche Verbindung mit Mauern usw. als völlig freistehendes Bauwerk dagestanden hat, und daß die beiden angefügten Treppentürme ursprünglich sind. Demnach ist ein ursprüngliches Obergeschoß sichergestellt. Wir haben es also mit einer Art Ehrenpforte zu tun, die mit einem Oberraum versehen war. Sie lag nahe dem Eingang zum Klosterbezirk. Für die Bestimmung des Oberraumes als Königshalle führt F. gewichtige

Gründe an. Das letzte Wort zu der Frage wird damit allerdings wohl noch nicht gesprochen sein.

Die zweite Abhandlung über das karolingische Atrium in Paderborn ist eine Replik auf die Einwendungen von W. Neufß (Theol. Revue XXV, 1926, Sp. 265 f.) gegen die vom Verf. i. J. 1923 über diesen Gegenstand veröffentlichte Untersuchung. F. führt für seine alte Auffassung über die Lage des karolingischen Domes und des zugehörigen Atriums gute, auf sorgfältiger Lokalforschung beruhende Gründe an. Die endgültige Klärung der Frage läßt sich aber nur von den in Aussicht genommenen Ausgrabungen erwarten.

Telgte-Münster.

Karl Hölker.

Dolfen, Christian. *Codex Gisle.* Im Auftrage des hohen Domkapitels zu Osnabrück mit Unterstützung des Landtages der Provinz Hannover unter Mitwirkung von Martin Wackernagel und anderen Fachgelehrten herausgegeben von C. D. Berlin, Buchenau & Reichert, 1926 (44 S. Text und 41 Lichtdrucktafeln, davon 6 in Farben und 35 in Doppelton-Lichtdruck. gr. Folio). Halbgeld. M. 300.

Chr. Dolfen, der feinsinnige und gelehrte Diözesan-Archivar und Leiter des Diözesan-Museums von Osnabrück, bietet uns mit dieser Ausgabe eines der köstlichsten Juwelen deutscher Buchmalerei in einer Ausgabe, die buchtechnisch und buch künstlerisch zu dem allerbesten gezählt werden muß, was überhaupt auf diesem Gebiete in neuerer Zeit geleistet worden ist. Der „Codex Gisle“ ist ein Ruhmes-titel für den Verleger, die beteiligten Körperschaften und den Herausgeber. Aus dem Besitze eines säkularisierten Frauenklosters gelangte die Hs, ein mit Bildinitialen geschmücktes Graduale, an den Osnabrücker Weihbischof Freiherrn Karl von Gruben und als dessen Vermächtnis in die Bibliothek des Gymnasium Carolinum. Dolfen gibt auf den 36 Seiten seines einführenden Textes die Beschreibung, den Versuch einer ganz neuen kunstgeschichtlichen Einordnung und die Liste der Bildinitialen mit einer knappen, aber ausgezeichneten ikonographischen Erklärung, in den Tafeln aber die sämtlichen mit Bildinitialen geschmückten Seiten in Originalgröße, und zwar sechs davon in einer geradezu unübertrefflich feinen farbigen Reproduktion. Martin Wackernagel steuert ein kurzes Vorwort bei, in dem er die kunstgeschichtliche Bedeutung der Hs und die der Ergebnisse von Dolfens Forschung hervorhebt und die letzteren sich unbedingt zu eigen macht.

Der Kern der Untersuchung von D. liegt in der These, daß der Codex Gisle nicht, wie bisher angenommen wurde, i. J. 1300 im Zisterzienserinnen-Kloster Rulle bei Osnabrück vollendet worden, sondern das Erzeugnis eines Birgittenklosters aus der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts sei, und zwar mit höchster Wahrscheinlichkeit des ältesten deutschen Birgittenklosters, Marienburg bei Utrecht. Die bisherige Annahme gründet sich auf eine Eintragung zu Anfang der Hs in Zügen des 14. Jahrhunderts: *Istum librum scripsit, illuminavit, notavit, aureis litteris et pulcris imaginibus decoravit venerabilis ac devota virgo Gysela de Kerzenbroek in sui memoriam. Anno MCCC. Cuius anima requiescat in sancta pace Amen.* Der Osnabrücker Historiker Jäger hat 1902 darauf hingewiesen, daß ein Zettel, der um 1870 noch in dem Kodex lag, nach dem „Weihbischof von Gruben die Hs 1802 bei der Aufhebung des Klosters durch den Fürsten von Rheda von den Fräulein dieses Buch als Administrator der Diözese Osnabrück zum Geschenke erhalten, da das Kloster Herzebrock zu dieser Diözese gehört habe“, einen leicht verständlichen Irrtum enthalten habe, da das Benediktinerinnen-Kloster Herzebrock wohl durch Mißverständnis von Kerzenbroek angegeben worden sei, aber deshalb nicht in Frage komme, weil die an drei Stellen dargestellten Nonnen ihrer Tracht nach Zisterzienserinnen seien. Von den drei

Zisterzienserinnenklöstern der Diözese: Bersenbrück, Gravenhorst, und Rulle könne es aber nur dieses letzte sein, weil das in einer Abschrift vom Anfang des 18. Jahrh. erhaltene Nekrologium von Rulle zum 10. Jan. 1300 vermerke: *venerabilis ac devota soror Gisela de Kersenbroich quae dedit pulcherrimum Graduale in choro*, zumal Rulle durch andere Eintragungen des Nekrologiums und erhaltene Hss als eine Pflegstätte der Schreibkunst im späten 13. Jahrhundert erwiesen sei. D. glaubt jedoch, daß 1300 als Entstehungszeit stilgeschichtlich auf unüberwindliche Schwierigkeiten stöße, diese aber beseitigt würden durch die bisher übersehene Tatsache, daß die dargestellten Nonnen gar nicht Zisterzienserinnen- sondern Birgitten-Tracht hätten, daß also die Gisle der Hs und die von Rulle nicht identifiziert werden dürften.

Nun hat die hl. Birgitta ihre Regel erst 1346 oder nach 1346 verfaßt. Es kann also keinen Birgittinen-Kodex vor der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts geben. Da aber die Eintragung sich paläographisch nicht als entsprechend spät erweisen läßt, abgesehen von einem für Dolfen verdächtigen Buchstaben, so wählt er den Weg der Untersuchung der inneren Kriterien, um die wahre Entstehungszeit zu ermitteln. Diese sind außer der Tracht ikonographische Züge, die D. aus den Offenbarungen der h. Birgitta und ihrer Regel erklären zu müssen glaubt, ferner die Festordnung des Codex, die Form seiner Sequenzen, die Form der Notenschrift und der paläographische Abstand von den Hss aus Rulle vom Ende des 13. Jahrhunderts (1278 ss.). Für ihn konvergieren alle Feststellungen dahin, daß der Codex Gisle erst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts entstanden sein könne. Das älteste Birgitten-Kloster außerhalb Schwedens ist aber Marienburg bei Soest in der Diözese Utrecht, das 1393 zuerst urkundlich erwähnt wird, während 1394 Florenz, 1395 Rom den Orden einziehen sah. Daß der Kodex nicht nach 1393 geschrieben worden sein kann, lehrt der Stil mit Sicherheit. D. hilft sich mit der Annahme, daß Marienburg vielleicht drei oder vier Jahrzehnte vor der ersten Erwähnung entstanden sein möge. So scheint alles zu stimmen und dem einzigartigen Kodex endlich der ihm zukommende Platz in der Kunstgeschichte zugewiesen zu sein. Wackernagel stimmt denn auch ohne Vorbehalt D. zu.

Und doch geht D. fehl. Um gleich mit seinem Hauptargumente zu beginnen, daß die Tracht der mehrfach abgebildeten Nonnen sicher die der Birgittinen sei, so ist es mir nicht zweifelhaft, daß es keine Birgittinen sind. Die h. Birgitta bestimmt in ihrer Regel (ich benutze die deutsche Ausgabe ihrer Schriften Nürnberg 1502) im 3. Kap., daß die Nonnen über dem Kopfschleier und dem diesen bedeckenden Tuche eine „Krone“ von weißer Leinwand tragen, auf der fünf Stücklein von rotem Tuche zum Sinnbilde von fünf Blutstropfen angenäht werden sollen. Diese Krone findet D. in der Kopfzier, die aus einem Leinwandstreifen um das Haupt und zwei sich kreuzenden Leinwandstreifen quer über das Haupt besteht, die an den Verbindungsstellen mit einem Kreuzstich von roten Fäden festgehalten werden. Daß nur diese roten Stiche gemalt werden, wo doch die h. Birgitta von fünf Tuchstücklein redet, macht ihm keine Bedenken. Aber alle Birgittinen-Darstellungen, die ich in farbigen Abbildungen kenne, geben deutlich fünf kreisrunde, rote Tuchstückchen wieder, so die Farbenholzschnitte bei J. Collijn, *Iconographia Birgittina typographica*, Fasc. 1, Stockholm 1915 (auf die sich D. beruft, ohne diesen Unterschied zu erwähnen) pl. IV, VII, VIII, IX und fasc. 2 (Stockholm 1918) pl. XIII u. XIX. Als kreisrunde Gebilde erscheinen sie in den Holzschnitten der benutzten Nürnberger Ausgabe, sowie bei Helyot, *Histoire des ordres monastiques*. D. will zudem in der Miniatur, Taf. 28, die einen Baum zeigt, in dessen Krone Christus seinen Platz hat, mit der Beischrift: *Data est mihi omnis potestas*, und an dessen unterem Ende einander gegenüber je zwei Nonnen und zwei Mönche knien, die Darstellung des Doppelklosterwesens der h. Birgitta erkennen und in der Beischrift die Rechtfertigung desselben durch Hinweis auf die von Christus mit göttlicher Vollmacht ihr gegebene Regel. Aber D. stellt sich nicht die Frage, weshalb dann diese Mönche nicht auch als Birgittiner gekennzeichnet sind. Im Kap. 13 der Regel wird doch auch ihnen eine Tracht mit bestimmten auf den Mantel zu nähernden Abzeichen vorgeschrieben. Hätte das Bild die angenom-

mene Bedeutung, so müßten die Abzeichen da sein. Auf den Bildern, die Birgitta mit ihrer geistlichen Nachkommenschaft oder diese um den Thron Mariens versammelt zeigen, fehlt das Abzeichen auch bei den Mönchen in keinem einzigen Falle. Weiter! D. vergißt zu bemerken, daß nach der Regel Kap. 3 der deckende Kopfschleier aus schwarzem Tuche, im Gegensatz zu der Kutte, sein soll, die nach der Regel in der deutschen Übersetzung grau ist, auf allen farbigen Abbildungen aber hellbraun. Alle Bilder heben den Unterschied hervor. Im Codex Gisle ist er aber nicht vorhanden. Gewand und Schleier sind dort einheitlich graublau. D. war selbst auf der richtigen Fährte, wie die Krone zu erklären sei, indem er auf den Bericht bei Lyßmann, Das ehemalige Zisterzienser Nonnenkloster Medingen im Lüneburgischen, hinweist, der die coronatio mit ganz den Miniaturen des Kodex entsprechenden Kronen berichtet, nur daß diese ein rotes Kreuz statt der birgittinischen fünf gehabt hätten und unter dem Schleier getragen worden seien. Leider war mir die Schrift von Lyßmann nicht zugänglich. Aber ich fürchte, daß dort nicht von einer unter dem Tuschleier verborgenen Krone die Rede ist. Welchen Sinn sollte das haben? Und bei den Birgittinen handelt es sich ja gar nicht um Kreuze, sondern um kreisrunde Tuchstückchen. Gleichviel, wie in Medingen die Nonnen ihre Krone trugen, die Sitte ist älter und war schon bei den Benediktinerinnen nicht unbekannt. Die h. Hildegard ließ, worauf Abt Ildefons Herwegen im Anhang zu meinem Buche über Ezechiel (S. 323) erinnert hat, bei der h. Kommunion ihre Nonnen Kronen tragen, auf denen über der Stirn das Lamm Gottes zu sehen war. Ähnliches wird auch sonst oft genug vorgekommen sein. Gegen Zisterzienserinnen als die Künstlerinnen der Hs spricht nach D. ferner die Aufnahme von Miniaturen überhaupt, da sie der Regel widersprochen haben würde. Aber wir finden von allen rheinischen Zisterzienserklöstern Gradualien aus dem 13. Jahrhunderte mit reichen Bildinitialen. Ich nenne das aus Altenberg im Kölner Diözesanmuseum, das aus Camp in der Düsseldorfer Landesbibliothek (D 6) und das von ca. 1300 aus Altenburg ebendort (D 8). Diese Zisterzienser-Gradualien zeigen weiter noch, daß der Schluß, den D. aus der Notation zieht, nicht zutrifft. Denn die wesentlichen Merkmale der Neumen-Notation des Codex Gisle finden sich schon in diesen Gradualien. Der Codex Gisle ist nur um soviel fortgeschrittener, als er jünger ist. Wäre er in der Gegend von Utrecht entstanden, so würde er zudem auch wohl die Quadratnoten haben, die Ende des 13. Jahrhunderts in den von Frankreich beeinflussten Grenzgebieten herrschend wurden, durchaus z. B. in Köln. Die Zisterzienser Deutschlands hielten dagegen die ältere Form der Neumen-Notation bei. Was die birgittinische Ikonographie des Kodex betrifft, so sehe ich keine Darstellung, die sich nicht ebenso gut oder besser aus vorbirgittinischer Übung erklären ließe. Die Weihnachtsdarstellung, auf die D. sich besonders beruft, scheint mir sogar birgittinischen Einfluß geradezu auszuschließen. Festordnung und Sequenzen weisen nach D. in das 14. Jahrhundert; aber dieses beginnt doch mit 1300. Und endlich: Wie soll man sich erklären, daß die im Codex Gisle gefeierten Ordensheiligen ausgerechnet nur Zisterzienser sind: Bernard, Robert von Molesmes, ein Zisterzienserbischof Petrus (wohl Petrus von Tarantaise?), dazu nur noch der in allen Orden als der eigentliche Gründer verehrte hl. Benedikt. Die von D. gegebene Erklärung aus der Verehrung Birgittas für den Orden des hl. Bernard reicht nicht aus. Dazu enthält die Allerheiligen-Litanei, was D. unterläßt zu bemerken, die beiden Diözesanpatrone von Osnabrück, Crispinus und Crispinianus. Das Fest eines hl. Lebuin wird sich wahrscheinlich durch Reliquien dieses Heiligen in Rulle, nicht durch Herkunft der Hs aus der Gegend von Utrecht erklären. Vor allem aber: Welches Spiel des Zufalls müßte gewaltet haben, wenn der Codex wirklich bei den Birgittinen in Marienburg entstanden wäre? Eine Gisle — denn der Name steht ja mehrfach in den Miniaturen bei einer Nonne, die dadurch nach mannigfachen Analogien als die Malerin oder Schreiberin gekennzeichnet wird — müßte dieses in der Tat „pulcherrimum graduale“ in Marienburg gefertigt haben, das seinerseits Jahrzehnte vor der ersten geschichtlichen Spur bestanden und ein glänzendes Skriptorium im Fluge hervorgebracht

haben müßte, und eine Gisela von Kerzenbroek ist als Zisterzienserin in Rulle gewesen und hat nach dem unanfechtbaren Nekrologium ein „pulcherrimum graduale“ dem dortigen Konvent geschenkt. Dann müßte weiter der Kodex der Birgittin Gisle schon sehr früh zu den Zisterzienserinnen von Rulle gewandert sein, wo man im 16. Jahrhundert in merkwürdig geschickter Nachahmung der Schrift des 14. Jahrhunderts die eigene Gisela als die Künstlerin eingetragen hätte. Ich habe vor Jahren eine Photographie der leider von D. nicht abgebildeten Eintragung gesehen, und entsinne mich nicht, etwas Verdächtiges an ihr bemerkt zu haben. Ohne sie nochmals zu sehen, kann ich natürlich die Bedenken, die D. gegen das erste J hat und die, wie er schreibt, Geheimrat Philippi in Münster teilt, nicht nachprüfen. Die stilgeschichtlichen Schwierigkeiten, die D. zuerst gegen das Datum 1300 eingenommen haben, scheinen mir im Hinblick auf die mir bekannten rheinischen Hss der Zeit vor und um 1300, sowie auf die englischen keinesfalls entscheidend zu sein. Näher darauf einzugehen, ist hier unmöglich. Auch bez. der Schrift und ihres Abstandes von der der Ruller Hss von 1278 ss. teile ich die Bedenken nicht. Weniger paßt die Schrift in das vorgeschrittene 14. Jahrhundert. Wenn die Aufnahme der Feste und die Form der Hymnen, auf die D. sich beruft, in das 14. Jahrh. weist, so schließt das doch den Anfang des Jahrhunderts, das Jahr 1300, nicht aus. So bleibt m. E. kein entscheidendes Argument gegen die Entstehung des Codex Gisle in Rulle i. J. 1300 übrig. Das aber scheint mir sicher zu sein: In keiner Weise paßt er in die Kunst und religiöse Kultur der Birgitten. Diese waren nach allem, was ich davon kenne, wenn ich so sagen darf, ein moderner, subjektiv religiöser Orden. Der Codex Gisle aber kommt aus altmonastischer, liturgischer Tradition. Mir scheint nicht weniger als eine Welt ihn von den Birgitten zu trennen.

Gern hätte ich der von D. aufgeworfenen Frage eine größere Sonderuntersuchung gewidmet. Leider konnte ich bisher die Zeit dazu nicht finden. Daher kommt die Verspätung auch dieser Besprechung, für die ich um Entschuldigung bitte. Wenn ich auch einem Hauptergebnis von D. widersprechen muß, so verringert das nicht den Dank und die Bewunderung für das, was D. uns in diesem herrlichen Bande bietet.

Bonn.

W. Neufß.

Kleinere Mitteilungen

Die „Nouvelle Revue Théologique“ (Louvain, Museum Lessianum; Tournai, Etablissements Castermann) feiert ihr 60jähriges Bestehen (1929) mit einem *Numéro jubilaire*: „Soixante années de théologie, 1869—1929“ (124 S. gr. 8°). Frs. 7,50. Diese Jubiläumsnummer ist eine Überschau über die Geschichte der Theologie in den Zeiten des Bestehens der nunmehr von den Löwener Jesuiten herausgegebenen Zeitschrift, und zwar werden fünf Teilgebiete in folgenden Aufsätzen von anerkannten Fachvertretern behandelt: *La théologie dogmatique. Hier et aujourd'hui* (P. Charles); *La crise de l'Ancien Testament* (J. Levie); *Les études patristiques depuis 1869* (J. de Ghellinck); *Soixante ans de théologie morale* (A. Vermeersch); *Du Concile du Vatican au Code de droit canonique* (J. Creusen). Ein einleitender Artikel (7—21) behandelt die wechselvolle Geschichte der Zeitschrift; Weltpriester, Kapuziner, Redemptoristen, Jesuiten haben sich in der Leitung abgelöst; zuletzt (1921) ging die Redaktion von den französischen Jesuiten in Toulouse an die belgischen Jesuiten in Löwen über. Im besondern sei hingewiesen auf die Rückblicke über Dogmatik (Charles) und Moral (Vermeersch); die Frage nach den Zukunftsaufgaben wird dort ausdrücklich gestellt und besonders bei Vermeersch im einzelnen skizziert (S. 98—106).

Seit 1924 erscheinen die „Ephemerides sacrarum disciplinarum theologiae-philosophicae facultatis in Universitate Litwana“ unter dem Haupttitel:

«ΣΩΤΗΡ» (Kaunas). Die Redaktion liegt in den Händen von Prof. Pr. Dovydaitis. Auch eine Reihe von außerlitauischen Mitarbeitern tritt auf, deren Beiträge übersetzt sind.

Von dem Buch des Herrn Johann Seidl: »Vergessene und verleugnete Wahrheiten. Vollständige Verifizierung der Gesichte Anna Katharina Emmericks«, dessen erster Teil in meinem Aufsatz über die Visionen (Theol. Revue 1929, Sp. 97—104) besprochen wurde, ist ein zweiter Teil erschienen (Graz, Styria, 1930). Er richtet sich wesentlich gegen Cardauns und steht auf dem gleichen Niveau wie der erste Teil. Nur die groben persönlichen Ausfälle fehlen. Aber nur der Not gehorchend, hat sie der Verf. aus dem Manuskript gestrichen. Denn der bischöfliche Zensor verlangte es, wie das Vorwort ausführlich schildert. Aber Seidl beklagt sich über dieses Unrecht; er mußte darum „viele inhaltlich voll berechnete und formell besonders gelungene und wirksame Ausfälle gegen die Wissenschaft und einzelne ihrer Vertreter unterlassen“. Immerhin wird auch jetzt noch Richten der „Listenfürher des Freisins“ genannt. Wenn Seidl ernst zu nehmen wäre, würde auch die Bemerkung über mein Referat zurückzuweisen sein: mein Urteil über sein Buch, natürlich ein Fehlurteil, sei weder „objektiv noch subjektiv echt und ehrlich“. Es lohnt sich nicht, auf einzelnes einzugehen. Ich verweise noch auf meinen Aufsatz: Das Neue Testament und die Visionen der Anna Katharina Emmerick, in: Das heilige Feuer 17 (1930) 246—254. M. Meinertz.

»Innerkofler, P. Adolf, Des heiligen Thomas von Aquin drei goldene Büchlein über das Allerheiligste. Aus dem Lateinischen übersetzt. Paderborn, Schöningh, 1929 (334 S. kl. 8°). M. 4,50.« — Die drei Büchlein können zwar nicht als echte Werke des h. Thomas v. Aquin angesehen werden, da sie in den alten Verzeichnissen fehlen und von der modernen Forschung abgewiesen werden, sie sind aber wohl eine geraume Zeit unter seinem Namen verbreitet worden; sie enthalten auch schöne und tiefe Gedanken, so daß wahr bleibt, was I. sagt: „In manchem Satz und mancher kurzen Einteilung finden sich wahre Goldbarren, die wir zu gehaltvollen Münzen verprägen können.“ Leicht ist die Lektüre nicht, und die Übersetzung hat die Schwierigkeiten nicht immer behoben, wenigstens nach den Proben zu urteilen, die an Hand der Editio Parmensis (1864) XVII angestellt wurden. Trotzdem wird das hübsch ausgestattete Werkchen vielen besinnlichen Seelen willkommen sein. P. Wilms O. P.

Die „Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte“ (Straßburg) gibt eine Sammlung „Lebensbilder elsässischer Katholiken“ heraus, deren beiden ersten Bände (1929) die 2. Auflage schon früher erschienene Monographien sind: »Pfleger, L., Der Straßburger Münsterprediger Simon Ferdinand Mühe 1788—1865 (XXI, 318 S. kl. 8°. Mit 6 Bildern)« und »Scherer, Emil Clemens, Carl Braun. Ein Priesterleben im Dienste der Jugend und Heimat. Zum Gedächtnis seines 50. Todestages (XIV, 297 S. kl. 8°)«. Den Verlag hat Butzon & Bercker, Kvelaer, übernommen. Jedes Bändchen kostet Glw. M. 4,20. — Zu Pfleger vgl. Theol. Revue 1925, 256 f., zu Scherer: Theol. Revue 1928, 65 f.

Die »Reden, Vorschläge und Erklärungen« des bekannten Bischofs J. J. Strossmayer auf dem Vatikanischen Konzil sind im Verlage der Kroatischen Theologischen Akademie von Agram als 13. Band ihrer Veröffentlichungen in lateinischer und kroatischer Parallelausgabe erschienen, herausgegeben von Dr. Andrija Spileta (Zagreb, Kaptol 29, 1929; 160 S. gr. 8°; Dinar 50).

»Die Blümlein des Frate Lino von Parma. Nach dem Italienischen des Enrico Bevilacqua. Übersetzt von Dr. M. David-Windstosser. Werl i. W., Franziskus-Druckerei, 1929 (95 S. kl. 8°). Gbd. M. 1,70.« — Das sind wirklich die *Fioretti* des h. Franz in neuer Auflage, nur lebenswirklicher und geschichtlicher. Daß an diesem seinem Jünger, dem Sprößling eines hochangesehenen Geschlechts aus Spalato, dem armen, unweisen, sich selbst vergessenden, im menschlichen Jammer halb untergehenden und doch so fröhlichen Freund aller Unfröhlichen

und Unseligen der Vater Franz seine helle Freude gehabt hätte, ist gewiß. Wenn wie Parma im letzten Menschenalter jede Stadt einen Frate Lino hätte!

»Schembri, P. A. M., Ss. Theol. Mag., *De Sacramentis*. Vol. I De sacramentis in genere — De Baptismo — De Confirmatione. Turin-Rom, Marietti, 1929 (VII, 174 S. gr. 8°). L 7.« — Diesem Anfangsbändchen einer beabsichtigten vollständigen Dogmatik liegen die Vorlesungen zugrunde, die der Verfasser zu Rom im Internationalen Kolleg St. Monika der Augustiner-Eremiten gehalten hat. Es ist zunächst als Leitfaden für den Unterricht junger Theologen bestimmt, eignet sich aber auch gut für spätere Wiederholung. Denn in leicht verständlichem Latein, klarer Darstellung und überzeugender Beweisführung behandelt der Verfasser alle einschlägigen Fragen trotz der Kürze gründlich. Entsprechend dem Zweck des Buches hat er die bei uns Deutschen übliche reiche Literaturangabe vor jedem Kapitel weggelassen und gibt uns nur in der Einleitung die Autoren an, die er hauptsächlich benutzt hat. Im Streit über die Art der Wirksamkeit der Sakramente tritt er unter Berufung auf die Augustinerschule, besonders Aegidius von Rom und Honorato del Val, für eine physische, aber indirekte Wirkungsweise ein. Die Sakramente schaffen in der Seele direkt eine Seinsanlage (Charakter) beziehungsweise einen Seelenschmuck, die dann notwendig die Eingießung der Gnade fordern (vgl. Alexander v. Hales). — Für die folgenden Traktate wäre zu empfehlen, den kirchlichen Lehrentscheidungen die entsprechenden Nummern aus Denzinger beizufügen. In Nr. 8 gibt das Wort *exspoliatus* für *exspoliatus* einen dem Zusammenhang und dem Dogma entgegengesetzten Sinn. Das in Nr. 104 zitierte Werk *De sacramentis* ist wohl nicht vom h. Ambrosius.

P. F. Lang.

Die Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgehilfe enthalten in Heft IV einen interessanten Bericht über die Tagung der Berufsgemeinschaft katholischer Gemeindegemeinschaften in Berlin-Biesdorf unter dem Titel »Berufliche Frauenarbeit im Dienste der Seelsorge«. Freiburg i. Br., Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe, 1930 (50 S. 8°). M. 1,50. In kurzer Zeit hat sich die Berufsgemeinschaft der Gemeindegemeinschaften erfreulicherweise zu ansehnlicher Bedeutung und zu zielklarer Betätigung entwickelt. Auf neue wird durch den Bericht die Erkenntnis, daß die Seelsorge in gewissen Gemeinden ohne die Mithilfe der Laien nicht mehr auskommen kann und daß dabei neben der ehrenamtlichen eine berufliche Mitarbeit der Laien notwendig ist, und speziell die sachliche Notwendigkeit der Gemeindegemeinschaften sozusagen ad oculos demonstriert. Ganz hervorragend sind u. a. die beiden Referate von Margarete Ruckmich, Freiburg i. Br., »Frauenarbeit im Dienste der Seelsorge, ihre Bedeutung und ihre Verantwortung« (S. 14 ff.) und »Die sozialistische Kinderfreund- und Jugendbewegung« (S. 27 ff.). Höchste Beachtung verdient auch das Referat von Elisabeth Friedrichs, Köln, über die praktische Auswertung des Gesetzes für religiöse Kindererziehung (S. 30 ff.).

Otto Schilling.

Personennachrichten. Die *venia legendi* für kath. Kirchenrecht erhielt an der kath.-theol. Fakultät zu Tübingen Pfarrer Dr. August Hagen in Poltringen. — Zu ordentlichen Universitätsprofessoren in Innsbruck wurden befördert die PP. Dr. Aemilian Dorsch S. J., Prof. der Apologetik, und Dr. Ludwig Lercher S. J., Prof. der Dogmatik. — Der a. o. Professor für deutsche und kirchliche Rechtsgeschichte und Kirchenrecht an der Universität Köln Dr. Franz Gescher ist als o. Professor des Kirchenrechts an die Kath. theologische Fakultät der Universität Breslau berufen worden, an Stelle des zum 1. April 1930 von seinen amtlichen Pflichten entbundenen o. Professors Dr. Franz Triebs. — Am 4. Februar 1930 starb Prälat Dr. Anton Perathoner, emerit. Uditore der Rota Romana, früher Theologieprof. in Trient und Direktor des Frintaneums in Wien.

Bücher- und Zeitschriftenschau¹

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Festgabe für L. Stein zum 70. Geburtstag. Berl., Heymann, 1929 (320). M 18. — Aus dem Inhalt: Ostwald, W., Was ist Wissenschaft? (13—30). Reinke, J., Natur u. Mensch (31—44). Nernst, W., Kausalprinzip u. neuere Physik (45—56). Aster, E. v., Zur Religionsphilosophie der Gegenwart (107—21). Horten, M., Der Alläh-Begriff im Islam (122—31). Bubnoff, N. v., Metaphysik u. Religionsphilosophie (132—56). Dyroff, A., Über die Entwicklung u. den Wert der Ästhetik des Thomas v. Aq. (157—215).
- Bornhausen, K., Der Sinn der Religionsgeschichte (ZThK 1, 15—19).
- Lehmann, E., L'évolution de l'histoire des religions (RHist PhilosRel 1929, 6, 421—27).
- Will, R., Le Culte. T. II. Les formes du culte. P., Alcan, 1929 (568). Fr 60.
- Lévy-Bruhl, L., Die Seele der Primitiven. Übers. von Else Werkmann. Wien, Braumüller (367). M 12.
- Schiffner, Therese, Blutzauber u. Anderes. Streiflichter auf die Naturgeschichte der Zauberei. 2., vielfach erw. Aufl. Lpz., Altmann (VI, 148). M 3.
- Contenau, G., Les tombes royales d'Our et l'histoire (RHist 1929 nov., 294—304).
- Albright, W. F., The Anatolian Goddess Kubaba (ArchOr Forsch 1929, 5/6, 229—31).
- Koppers, W., Die Religion der Indogermanen in ihren kulturhistor. Beziehungen (Anthropos 1929, 5/6, 1073—89).
- Otto, R., Die Gnadensreligion Indiens u. das Christentum. Gotha, Klotz (V, 110). M 3,60.
- Peters, J., Der Islam im westl. Kulturkreis (ThGl 2, 149—57).
- Latte, K., *Zeus Teleiophoros* (Philologus 35, 1929/30, 225—27).
- Burris, E. E., The Magic Elements in Roman Prayers (Class Philology 1, 47—55).
- Eckstein, Philologisches zum Kalenderaberglauben (Philologus 35, 1929/30, 222—25).
- Hir, R., Der Totenglaube in der Geschichte des germanischen Strafrechts. Mstr., Aschendorff, 1929 (24). M 0,75.
- Witte, A., Der Zwillingskult bei den Ewe-Negern in Westafrika (Anthropos 1929, 5/6, 943—51).
- Peckel, G., Das Zweigeschlechterwesen (Ebd. 1005—72).

Biblische Theologie.

- Dold, A., Neue Palimpsest-Bruchstücke der griech. Bibel (BiblZ 1929, 3/4, 241—70).
- Maisler, B., Untersuchungen zur alten Geschichte u. Ethnographie Syriens u. Palästinas. 1. Tl. Gießen, Töpelmann (VI, 82). M 6.
- Kollett, E. E., A Short History of the Jews down to the Roman Period. NY., Dial Pr., 1929 (280). \$ 3,50.
- Heinisch, P., Das Buch Genesis. Übers. u. erklärt. Bonn, Hanstein (XII, 436). M 15.
- Karutz, R., »Aber von dem Baum der Erkenntnis.« Sinn u. Bild der Paradiesesbäume. Mit 19 Taf. u. 35 Abb. im Text. Stuttg., Orient-Occident-Verlag (145). Lw. M 9,80.
- Dombart, Th., Alte u. neue Ziqqurrat-Darstellungen zum Babelturm-Problem (ArchOrForsch 1929, 5/6, 220—29).
- Bainton, R. H., The Immoralities of the Patriarchs according to the Exegesis of the Late Middle Ages and the Reformation (HarvardThR 1, 39—49).
- Horst, F., Das Privilegrecht Jahves. Rechtsgeschichtl. Untersuchungen zum Deuteronomium. Gött., Vandenhoeck (IV, 124). M 9,50.
- Allgeier, A., Lehrreiche Fehler in den altlateinischen Psalterien (BiblZ 1929, 3/4, 271—93).
- Landersdorfer, S., Das *daemonium meridianum* (Ps. 90, 6) (Ebd. 294—300).
- Jacobsen, J., A propos de Prov. VIII, 22—31 (RHist PhilosRel 1929, 6, 468—73).
- Kuhn, G., Beiträge zur Erklärung des Buches der Weisheit (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 334—41).

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

- Ziegler, J., Die Liebe Gottes bei den Propheten. Mstr., Aschendorff (VII, 129). M 6.
- Sellin, E., Tritojesaja, Deuterojesaja u. das Gottesknechtsproblem (NKirchlZ 2, 73—93).
- Wiesmann, H., Die literarische Art der Klagelieder des Jeremias (ThQuart 1929, 4, 381—428).
- Kremer, J., Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias auf ihre Messianität hin untersucht. Mstr., Aschendorff (XIII, 114). M 5,70.
- Dunkerley, R., The Oxyrhynchus Gospel Fragments (HarvardThR 1, 19—37).
- Fascher, E., Vom Verstehen des N. T. Gießen, Töpelmann (VI, 149). M 4,25.
- Fenner, F., Die Krankheit im N. T. Eine religions- u. medizingeschichtl. Untersuchung. Lpz., Hinrichs (116). M 9.
- Meyenberg, A., Leben Jesu-Werk. Bd. 3 Lfg. 3. Luzern, Räder (S. 305—640). M 5.
- Thielscher, P., Unser Wissen um Jesus. Ein neuer Weg der Quellenuntersuchg. 1. Die Selbstentfaltg. des Stoffes in den 4 Evangelien. Gotha, Klotz (VII, 442). M 12.
- Eisler, R., *Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλευσας*. Bd. 2. Hdlb., Winter (VII, 884). M 62.
- Goguel, M., Jésus et le messianisme politique. Examen de la théorie de M. Rob. Eisler (RHist 1929 nov., 217—67).
- Siffrid, L., Der Menschensohn. Das Mysterium der Offenbarungen Johannes des Täufers enthüllt. Mchn., Verlag „Der Ruf“ (58 mit Fig.). M 2.
- Jeremias, J., Der Ursprung der Johannestaufe (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 312—20).
- Thulin, O., Johannes der Täufer im geistl. Schauspiel des Mittelalters u. der Reformationszeit. Mit 12 Bildtaf. Lpz., Dieterich (VIII, 150). M 10,50.
- Cohen, B., The Rabbinic Law Presupposed by Matth. 12, 1 and Luk. 6, 1 (HarvardThR 1, 91/2).
- Spiegelberg, W., Der Sinn von *ἐφ' ὃ πάρει* in Mt 26, 50 (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 341—43).
- Bévenot, H., Alte u. neue Lukanische Quellen (ThQuart 1929, 4, 428—47).
- Lodder, W., Die Schätzung des Quirinius bei Flavius Josephus. Lpz., Dörffling (IV, 96). M 4.
- Schaarschmidt, Die Einschaltung Luk 9, 51—18, 14 als Grundlage der bibl. Geschichte von Jesus (ThStudKrit 1929, 4, 357—80).
- Dobschütz, E. v., Zum Charakter des 4. Evangeliums (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 161—77).
- Hirsch, E., Die drei Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus (Ebd. 305—12).
- Jeremias, J., Nochmals: War Paulus Witwer? (Ebd. 321—23).
- Michel, O., Die Entstehung der paulin. Christologie (Ebd. 324—33).
- Haring, W., Der Glaube bei Paulus als religiös-sittl. Forderung verstanden (ZThK 1, 20—41).
- Gächter, P., Zur Exegese von Röm 6, 3 (ZKathTh 1, 88—92).
- Brun, L., Zur Auslegung von 2 Kor 5, 1—10 (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 207—29).
- Kuhn, G., Beiträge zur Erklärung des Jakobusbriefes (NKirchlZ 2, 113—31).
- Soiron, Th., Wandel im Lichte. Religiöse Lesung des 1. Johannesbriefes (KathGedanke 1, 31—43).
- Büchsel, F., Zu den Johannesbriefen (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 235—41).
- Murmelstein, B., Das zweite Tier Off. 13 B (ThStudKrit 1, 447—57).
- Creswell, K. A. C., La mosquée Al Aqsā et la Nēa de Justinien (Byzantion 4, 1927/8, 301—11).
- Faidier, P., Un ms de la versio antiqua de Flavius Joseph conservé à la bibliothèque de Mons (RBelgePhilHist 1, 141—44).
- Bloch, Ch., Priester der Liebe. Die Welt der Chassidim. Mit zahlr. Brief-Faks. Wien, Amalthea-Verlag (266). M 7.
- Kohn, H., Martin Buber. Sein Werk u. seine Zeit. Ein Versuch über Religion u. Politik. Hellerau, Hegner (411). M 14.
- Wiener, Al., Juden u. Araber in Palästina. Zur Erkenntnis der jüngsten Vorgänge. Berl., Philo-Verlag, 1929 (53). M 1,40.

Historische Theologie.

- Donum natalicium Schrijnen. Verzameling van opstellen door oudleerlingen en bevriende vakgenooten, opgedragen aan Jos. Schrijnen. Bij Gelegenheid van zijn 60. verjaardag 3. Mei 1929. Nymwegen, Dekker & van de Vegt, 1929 (XXVII, 926; mehr. Kart. 4^o). M 25.
- Allevi, L., Scoperte e conferme della venuta di S. Pietro in Roma (ScuolaCatt genn., 3—21).
- Müller, K., Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte. 15. Noch einmal Hippolyts *Ἀποστολικὴ παράδοσις*. 16. Die älteste Bischofswahl u. -weihe in Rom u. Alexandrien. 17. Rom, Arelate u. spanische Kirchen um 250 (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 273—305).
- Doyé, Heilige u. Selige der römisch-kath. Kirche, deren Erkennungszeichen, Patronate u. lebensgeschichtliche Bemerkungen. 2 Bde. Lpz., Vier Quellen Verlag (XVI, 809; 924; mit 160 farb. Taf.). M 95. — S.-A. aus diesem Werke: Die alten Trachten der männl. u. weibl. Orden sowie der geistl. Mitglieder der ritterl. Orden (96; 160 farb. Taf.). M 30.
- Hanton, E., Lexique explicatif du Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure (Byzantion 4, 1927/8, 53—136).
- Greiff, A., Zur Aberkiosinschrift (ThQuart 1929, 3, 242—61; 4, 447—74).
- Techert, Marguerite, La notion de la Sagesse dans les trois premiers siècles de notre ère (ArchGeschPhilos 32, 1/2, 1929, 1—27).
- Guignebert, Ch., Remarques sur quelques conceptions chrétiennes antiques touchant l'origine et la nature de l'âme (RHistPhilosRel 1929, 6, 428—50).
- Waitz, H., Die Pseudoklementinen u. ihre Quellenschriften (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 241—72).
- Waltzing, J. P., Tertullien: Apologétique Texte établi et trad. P., Les belles lettres, 1929 (LXX, 223 12^o). Fr 30.
- Koch, H., Tertullianisches (ThStudKrit 1, 458—74).
- Fries, C., Zur Willensfreiheit bei Origenes (ArchGeschPhilos 32, 1/2, 1929, 92—101).
- Martin, J., S. Thasci Caecili Cypriani de lapsis. [Floril. patrist. 21]. Bonn, Hanstein (48). M 2.
- Grégoire, H., L'étymologie de *Labarum* (Byzantion 4, 1927/8, 477—82).
- Casey, R. P., The Athens Text of Athanasius *Contra Gentes* and *De Incarnatione* (HarvardThR 1, 51—89).
- Valdenberg, V., La philosophie byzantine aux IV^e—V^es. (Byzantion 4, 1927/8, 237—68).
- Staab, K., Neue Pauluskommentare aus der griech. Kirche (BonnerZ 1, 1—15).
- Grieff, Br., Beiträge zur Textgeschichte der *Expositio IV Evangeliorum* des Ps-Hieronymus (ZKathTh 1, 40—87).
- De Bruyne, D., Lettres fictives de s. Jérôme (ZNeutestWiss 1929, 3/4, 229—34).
- Wundt, M., Zur Chronologie augustini. Schriften (Ebd. 343—46).
- Jansen, B., Augustinus u. Kant. Um Methode u. Inhalt der Metaphysik (PhilosJb 1, 18—40).
- Goossens R., *ὁδοπορεύματα* chez Palladius (Byzantion 4, 1927/8, 29—52).
- Grégoire, H., et Kugener, M.-A., La Vie de Porphyre, évêque de Gaza, est-elle authentique? (RUnivBrux 35, 1929/30, 53—66).
- Zellinger, J., Die Proömien in der *Vita Porphyrii* des Diakons Markus u. in der *Religiosa Historia* des Theodoret v. Cyrus (Philologus 85, 2, 209—21).
- Orth, E., Die Stilkritik des Photios. Lpz., Noske, 1929 (IV, 144). M 12.
- Redl, Gertrude, La chronologie appliquée de M. Psellos (Byzantion 4, 1927/8, 197—236).
- Alphandéry, P., Traces de manichéisme dans le Moyen-Age latin (VI^e—XII^es.) (RHistPhilosRel 1929, 6, 451—67).
- Oppermann, O., Problemen van kritiek of middeleeuwsche geschiedbronnen (TijdschrGesch 1, 1—17).
- Vielliard, Jeanne, Les tombeaux des papes du Moyen Age à Rome et en Italie (MoyenAge 1929 mai-déc., 191—216).
- Moreau, E. de, S. Anschaire, missionnaire en Scandinavie au IX^es. Louvain, Edit. du Museum Lessianum (XIII, 159; 16 planches). Fr 30.
- Völker, K., Kirchengeschichte Polens. Berl., de Gruyter (XII, 337). M 24.

- Flür, I., Kirchengeschichtliche Fragmente aus dem Walgau. H. 3/5. Bregenz, Teutsch, 1929 (208). M 3,60.
- Zwehl, H. K. v., Über die Caritas im Johanniter-Malteser-Orden seit seiner Gründung. Essen, Fredebeul & K. (81 mit Abb.) M 2.
- Perels, E., Bonizo: *Liber de vita christiana*, hrsg. Berl., Weidmann (LXXXXVII, 402 4^o). M 60.
- Gillmann, F., Lanfrankus oder Laurentius? (ArchKathKR 1929, 3/4, 598—641).
- Plaas, G. v. d., Das h. Anselm „*Cur Deus homo*“ auf dem Boden der jüdisch-christl. Polemik des MA (Schluß) (DThomas 1, 18—32).
- Manser, G. M., Hugo v. St. Victor u. die Realdistinctio von Wesenheit u. Existenz (DThomas 1, 98/9).
- Damon, S. F., A Portrait of Albertus M. (Speculum Jan., 102/3).
- Feckes, C., Wissen, Glauben u. Glaubenswissenschaft nach Albert d. Gr. (ZKathTh 1, 1—39).
- Fleig, P., Die Erkenntnis der Außenwelt nach Thomas v. Aq. (PhilosJb 1, 41—66).
- Balthasar, N., La réalité de la relation finie d'après s. Thomas d'Aq. (RNéoScol 1929 nov., 397—416).
- Würth, C. E., Die psycholog. Grundlagen der Gewissensbildung. Nach der Lehre des h. Thomas v. Aq. Olten, Walter, 1929 (VIII, 180). M 6.
- Rohner, A., Das Eigentumsrecht nach dem h. Thomas v. Aq. (DThomas 1, 60—81).
- Schilling, O., Die Staats- u. Soziallehre des h. Thomas v. Aq. 2. wesentlich vm. Aufl. Mchn., Hueber (VIII, 360). M 13,50.
- Sinistrero, V., La distinzione fra essenza ed esistenza in A. di Hales (RivFilosNeoScol 1/2, 62—72).
- Piernikarczyk, E., Das Naturgesetz bei Duns Scotus (PhilosJb 1, 67—91).
- Simonis, E., Scotus en het Sacrificie (AlgNedEuchT 1, 1—13).
- Grabmann, M., La dottrina di Jacopo Capocci da Viterbo (1308) a proposito della realtà dell'Essere divino (RivFilosNeoScol 1/2, 13—30).
- Schmid, P., Die Entstehung des Marseiller Kirchenstaates II (ArchUrkForsch 1929, 1, 138—52).
- Stein, J. H., The Wyclif MS in Florence (Speculum Jan., 95—97).
- Catta, Tony, Charles VII et Jeanne d'Arc (RQuestHist 1929, 4, 257—330).
- Wendorf, H., Martin Luther. Der Aufbau seiner Persönlichkeit. Lpz., Hinrichs (VI, 211). M 10.
- Scherding, P., Zum Marburger Religionsgespräch (ZThK 1, 1—14).

Systematische Theologie.

- Sperl, J., Die Kulturbedeutung des Als-Ob-Problems. Unter Bezugnahme auf die moderne theol. Kulturkritik. Langensalza, Bayer (148). M 5,70.
- Cantagalli, G., La filosofia del fantasma (RivFilosNeoScol 1/2, 112—31).
- De Munnynck, P., L'idée de l'Etre (RNéoScol 1929, 3, 182—203; 4, 257—79; 5, 417—37).
- Straubinger, H., Evidenz u. Kausalitätsgesetz (PhilosJb 1, 1—17).
- Parodi, D., Le rationalisme et l'idée de Dieu (RMetaphMor 1, 27—42).
- Jaensch, E., Grundformen menschlichen Seins. Mit Berücksichtigung ihrer Beziehungen zu Biologie u. Medizin, zu Kulturphilosophie u. Pädagogik. Berl., Elsner, 1929 (XV, 524 4^o). M 20.
- Mazzantini, C., e Oddone, A., Un volume di P. Martinetti sulla libertà (RivFilosNeoScol 1/2, 132—47).
- Di Rosa, L., Il problema del male. 2 vol. Palermo, Industrie edit. sicil., 1929 (574; 595).
- Spesz, Ab., Okkultismus u. Wunder. Hildesheim, Borgmeyer (IX, 215). M 5.
- Seitz, A., Die Astrologie im Pharisäermantel moderner Erfahrungswissenschaft (ThGl 2, 157—78).
- Neveut, J., La nécessité de la foi (EphThLov 1, 29—45).
- Dunin-Borkowski, S. v., Tradition u. Fortschritt (Stimm Zeit März, 417—29).
- Ernst, J., Neues zur Kontroverse über die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä (BonnerZ 1929, 4, 289—304; 1930, 1, 16—31).

- Umberg, J. B., „Sacramenta efficiunt quod significant“ (ZKathTh 1, 92—105).
- Heussi, K., Die Vorgeschichte der christl. Taufe (NJbb Wiss 1, 69—83).
- Hoste, G., Eucharistische overwegingen (AlgNedEuchT 1, 14—21).
- Chapman, De veelvuldige Communie in de eerste tijden (Ebd. 21—28).
- Ernst, J., Um die Zeit der pflichtmäßigen ersten h. Kommunion (ArchKathKR 1929, 3/4, 594—98).
- Browe, P., Die Eucharistie als Zaubermittel im MA. (Arch Kulturgesch 20, 2, 134—54).
- Bartmann, Die Sakramentalität der Buße (ThGl 2, 178—92).
- Salsmans, J., Pour votre salutaire pénitence (NouvRTh 3, 215—22).
- Tissot, P., Les notions de droit et de justice (RMetaph Mor 1, 56—74).
- Pachali, H., Das Revolutionsproblem in der theol. Ethik des deutschen Luthertums (ThStudKrit 1929, 4, 381—420).
- Binder, J., Die sittl. Berechtigung des Krieges u. die Idee des ewigen Friedens. Berl., Junker & Dünhaupt (37). M 1,50.
- Gemelli, A., Emozioni e sentimenti (RivFilosNeoScol 1/2, 31—53).
- Daechsler, R., Le P. Judde et la „tradition mystique“ (RAscMyst janv., 17—36).
- Monier-Vinard, R., La prière du P. de Foucauld d'après ses écrits spirituels (Ebd. 37—62).

Praktische Theologie.

- Köstler, R., Wörterbuch zum Codex iuris canonici. Lfg. 3. [Schluß.] Mchn., Kösel (S. 241—379). M 9,50.
- Le Bras, G., Notes pour servir à l'histoire des collections canoniques (RHistDroitFrang 1929, 4, 767—80).
- Freisen, J., Der Rechtsweg für kirchl. Dotationsansprüche aus der Säkularisation (ArchKathKR 1929, 3/4, 457—545).
- Wolgast, E., Über den Einfluß des kanon. Rechts auf das moderne öffentl. Recht (Ebd. 546—76).
- Hilling, N., Kirchl. Gerichtsordnungen des 14.—16. Jahrh. aus deutschen Bistümern (Ebd. 577—83).
- Rey, G., Linksrheinische Kirchenglocken u. Reichsverfassung. Ein vergessenes Kulturkampfgesetz (Ebd. 585—92).
- Thümmel, O., Evangelisches Kirchenrecht für Preußen. Berl., Vahlen (VIII, 519). M 12.
- Liermann, H., Ökumenisches Kirchenrecht (Zeitwende 3, 325—34).
- Piper, O., Vom französ. Protestantismus (Ebd. 251—68).
- Gaigalatis, Die evang.-luth. Kirche in Litauen, ihre Nöte u. Kämpfe im Zeitraum von 1925 bis 1929. Memel-Klaipeda, Sandora, 1929 (111). M 1,50.
- Ohm, Th., Dogmatik u. Mission (ZMissWiss 1, 1—24).
- Tischleder, P., Mission u. Moral (Ebd. 24—35).
- Kilger, L., Missions- u. Kirchengeschichte (Ebd. 35—39).
- Strucker, Die Mission in der Apologetik (Ebd. 39—44).
- Seipel, Mission u. Weltpolitik (Ebd. 44—46).
- Freitag, A., Unionsbestrebungen u. Missionswerk im Orient (Ebd. 47—60).
- Danzer, B., Benediktinermissonare des Mittelalters. St. Ottilien, Missionsverlag, 1929 (VI, 67 mit Abb.). M 1.
- Métraux, A., Un ancien document peu connu sur les Guarayú de la Bolivie orientale (1589) (Anthropos 1929, 5/6, 913—41).
- Schlunk, M., Gott u. die Völker. Eine Einführung in die Missionsgedanken der Bibel. Berl., Furcht-Verlag (127). M 3,50.
- Muntschick, G., Der Student vor Gott. Motive zur Neugestalt. des inneren Lebens in der deutschen akadem. Jugend. (Ebd. 1929, 260). M 5,50.
- Degen, R., Der kath. Bahnhofdienst. Frbg., Caritasverlag (46 mit Abb. 16^o). M 1.
- Haug, Th., Im Ringen um Reinheit u. Reife. Tatsachen u. Richtlinien für eine evang. Sexualethik. Stuttg., Steinkopf (339). M 8.
- Herzog, Annie, Dein Ringen um Reinheit. An ein junges Mädchen. Frbg., Herder, (IX, 51). M 0,75.
- Aillers, R., Das Werden der sittl. Person. Wesen u. Erziehung des Charakters. 4. u. 5. Tsd. Ebd. 1929 (VIII, 316). M 6,20.
- Künkel, F., Die Arbeit am Charakter. Die neue Psychotherapie in ihrer Anwendung auf Erziehung, Selbsterziehung u. Seelenführung. 5. Aufl. Schwerin, Bahn (163). M 4,80.

- , Einführung in die Charakterkunde auf individualpsychologischer Grundlage. 3. Aufl. Lpz., Hirzel (VIII, 185). M 8.
 Beau, Ilse, Die Bedeutung der Kindheitseindrücke für das Werden des Charakters u. der Gesamtpersönlichkeit. Osterwick-Harz, Zickfeldt (VIII, 117). M 4.
 Hetzer, Hildegard, Soziale Umwelt u. Entwicklung der kindl. Persönlichkeit. Erfurt, Stenger (30). 1,50.
 Algermissen, K., Geist u. Geschichte der Kinderfreunde-bewegung (BonnerZ 1, 32—52).
 Schaar, E., Elternhaus u. Schule. Ihre gegenseit. Machtabgrenzung. Langensalza, Beyer (VI, 92). M 2,40.
 Hobbing, U. G., Der pädagogische Grundbegriff der Apperzeption im kirchl. Unterricht. Ebd. (VII, 84). M 2,20.
 Schorsch, E., Die Lehrbarkeit der Religion. Ebd. 1929 (96). M 2,10.
 Schroeder, K., Die Reueformel des Katechismus (BonnerZ 1, 53—59).
 Kaim, E., Christuspredigten. 3. Aufl. Rottenburg, Bader (VIII, 253). M 4,30.
 —, Sonntagspredigten. 3. Aufl. Reihe 2. Ebd. (242). M 4,10.

Christliche Kunst.

- Baklunov, N., Deux monuments byzantins à Trébizonde (Byzantion 4, 1927/8, 363—91).
 Brounov, N., La Sainte-Sophie de Trébizonde (Ebd. 393—405).
 Alfatov, M., Les reliefs de la S.-Sophie de Trébizonde (Ebd. 407—18).
 Strzygowski, J., Der Norden in der bildenden Kunst Westeuropas. Heidnisches u. Christliches um das Jahr 1000. 2. verm. Aufl. Mit 376 Abb. Wien, Krystall-Verlag (X, 304 4^o). M 45.
 Barelli, M., Mailand u. die Certosa von Pavia. Mit 11 Orig. Aquarellen u. 205 Lichtb. Wien, Amalthea-Verlag (132 4^o). M 28.
 Capone, E., Il Duomo di Salerno. Vol. 2. Salerno, Spadafora, 1929 (292 4^o). L 10.
 Schweitzer, Else, Die Stiftskirche St. Peter zu Wimpfen im Tal. Ihre gotische Bauentwicklung u. ihr plast. Schmuck. Mit 44 Abb. Straßb., Heitz, 1929. (VII, 69 4^o). M 14.
 Steiniger, A., u. K. Neuhuber, Die Kirche in Pfarrkirchen bei Bad Hall in Geschichte u. Kunst. 14 Vollbilder, 8 Textbilder. Linz, Pirngruber (46). M 1,20.
 Hopf, V., Franziskanerkloster u. Barfüßerkirche in Saalfeld mit ihren Kunst- u. Altertumsammlungen. Saalfeld (Saale), Niese, 1929 (64 mit Abb.). M 1,50.
 Kirschbaum, E., Deutsche Nachgotik. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchl. Architektur von 1550—1800. Augsburg, Filser (174, 32 Taf.). M 15.
 Meyer-Barkhausen, W., Das Netzer Altarbild (JbPreuß Kunsts 1929, 4, 233—55).
 Medding, W., Der Josephsmeister von Reims (Ebd. 299—318).
 Bauer, Th., Mathis Gothart gen. Matthias Grünewald als religiöser Künstler (KunstKirche 1929/30, 2, 50—56).
 Dannemann, Amely, Zur Formung des Kultbildes (Ebd. 57/8).
 Filow, B., Die Miniaturen des Evangeliums Iwan Alexanders in London (Byzantion 4, 1927/8, 313—19).
 Preisendanz, K., Homburger, O., Das Evangelistar des Speyerer Domes. Bilderhs. des 12. Jh. in der Bad. Landesbibliothek Karlsruhe. Lpz., Hiersemann (LX, 63; 40 Taf. 2^o). M 240.
 Hager, W., Die Ehrenstatuen der Päpste. Mit 32 Taf. Lpz., Poeschel & Trepte, 1929 (IX, 80). M 25.
 Barreca, C., Affreschi e opere d'arte più notevoli delle Catacombe di Siracusa. Roma, Scuola tip. Salesiana, 1929. L 6.
 Das Bachlechner-Buch. Bilder u. Schnitzereien vom Künstler der Weihnacht. Lebensbild von Klara Bachlechner. 6.—15. Taus. Innsbr., Tyrolia, 1929 (85 mit Abb., 8 Taf.). M 8.

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

S o e b e n e r s c h i e n e n :

SPANISCHE FORSCHUNGEN DER GÖRRESGESELLSCHAFT

Reihe I: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens

in Verbindung mit K. BEYERLE und G. SCHREIBER herausgegeben von H. FINKE. Band II.
VIII, 402 S. Mit 18 Tafeln. Geheftet RM 18.—, gebunden RM 20.50

Der zweite Band der „Spanischen Forschungen der Görresgesellschaft“ (gesammelte Aufsätze) steht an Vielseitigkeit der behandelten Gegenstände dem ersten von der Kritik so günstig aufgenommenen Bande nicht nach. Achtzehn Mitarbeiter (Deutsche, Schweizer, Spanier — letztere in spanischer und katalanischer Sprache) behandeln das ganze Gebiet der so reichen und eigenartigen mittelalterlichen und neueren Kultur Spaniens von den ersten Jahrhunderten bis auf unsere Tage (Schreiber: Kulturelle [besonders religiöse] Deutschumpflege im heutigen Spanien, anknüpfend an den einleitenden Aufsatz des ersten Bandes). Vertreten sind zum Teil illustrierte Aufsätze aus der Theologie, Philologie, Philosophie, Musik-, Literatur- und Kunstgeschichte wie andere Zweige der Historie. Wegen ihres allgemeinen Interesses seien genannt die Aufsätze von Streicher über die Herkunft des Kolumbus, der nun wohl überzeugend den Geburtsort des großen Entdeckers festlegt, von Frau Schlüter-Hermkes über den bedeutendsten spanischen Philosophen des vorigen Jahrhunderts, J. Balmes und von Froberger über den Aufstieg der spanischen Romantik.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

NEUERSCHEINUNGEN

Hofmann-Ludwigshafen, Hermann: *Bei den Pfälzern im Banat.* Im Lande deutscher Treue. 88 S. Mit 16 Bildtafeln. Geheftet RM 3.75, gebunden RM 5.—

Das Auslandsdeutschum wird hier zum Erlebnis einer Studienfahrt, der eine besondere Bedeutung dadurch zukommt, daß sie wertvolle pfälzische Heimatinnerungen einsprengt. Gerade die Grenzkultur der Pfalz ist berufen, Siedlungsgebiete des deutschen Südostens zu verstehen und zu erschließen.

Kürzinger, Josef: *Alfonsus Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre.* Ein Beitrag zur Geschichte der Scholastik im 14. Jahrhundert. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, herausgegeben von Martin Grabmann, Band XXII, Heft 5/6.) XVI, 230 S. Geheftet RM 10.85

Der Verfasser gibt hier in der bewährten Methode der Grabmannschen Schule einen interessanten Einblick in die Arbeitsweise und in die Denkrichtung eines angesehenen Theologen des 14. Jahrhunderts, von dem aus die ganze Umwelt der Spätscholastik reiches Licht empfängt.

Kuhn, Walter: *Die jungen deutschen Sprachinseln in Galizien.* Ein Beitrag zur Methode der Sprachinselforschung. Mit einem Vorwort von Eduard Winter. (Deutschum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 26/27.) XII, 244 S. Mit 5 Karten im Text und 12 Tafeln. Geheftet RM 12.30, gebunden RM 13.90

Das Buch gibt ein Gesamtlebensbild der jungen, das ist der seit 1781 entstandenen, deutschen Sprachinseln in Galizien.

Schmaus, Michael: *Der liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus.* II. Teil: Die trinitarischen Lehrdifferenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, herausgegeben von Martin Grabmann, Band XXIX.) XXVII, 666 S. u. IV, 334 S. Mit 3 Beilagen. Geheftet RM 45.50

Schmaus zeigt auf Grund eines gewaltigen gedruckten und ungedruckten Materials das Ringen des denkstarken Mittelalters um das größte Mysterium des Christentums. Plastisch heben sich vom Hintergrunde einer reichen theologischen Spekulation die Gestalten des doctor angelicus und des doctor subtilis ab. Sie bedeuten zwei Versuche des menschlichen Geistes, den Zugang zu der gleichen göttlichen Wirklichkeit zu gewinnen. Eine überraschende, uns heute leider entschwundene Fülle theologischen Reichtums wird in dem Werke wieder lebendig.

Oemmelen, H. J.: *Zur dogmatischen Auswertung von Rom 5, 12—14.* Ein neuer Versuch. IV, 46 S. Geheftet RM 1.95

Diese Broschüre stellt eine Einzelstudie dar zu der Theologen wie Laien in gleichem Maße bewegenden Frage nach dem tatsächlich praktischen Umfang des Erlöserinflusses Christi. Zugleich gibt er eine neue Interpretation der dunklen und schwierigen Stelle.

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Soeben erschien:

P. FR. BOSCH

Les Banyamwezi

Peuple de l'Afrique orientale

(Anthropos, herausgegeben von PP. Wilhelm Schmidt und Wilhelm Koppers S. V. D., Band III, Heft 2). XI, 552 S. Mit 104 Abbildungen auf Tafeln. Geheftet RM 31.50

P. Bösch, Missionar der Weißen Väter, veröffentlicht in diesem starken, reich illustrierten Bande die Ergebnisse seiner langjährigen Studien bei einem der wichtigsten Völker Ostafrikas. Die Banyamwezi sind deshalb von besonderer Wichtigkeit, weil bei diesem Volk die vom Norden kommende Welle der hamitischen Hirten- und Nomadenvölker in der Masse der ansässigen Bantuneger zu verebben beginnt, nachdem sie aber die stärksten Einwirkungen auf Religion, soziale Ordnung dieser Völker zurückgelassen hat. Religionswissenschaftler, Soziologen, Ethnologen, Missionare, Kolonialbeamte finden in diesem Buche reiche Belehrung.

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

H. DIECKMANN S. J.

De Revelatione Christiana

Tractatus Philosophico-Historici

gr. 8^o 718 Seiten

20 Mk., in Leinwand 22 Mk.

Agit de conceptu revelationis, de criteriis revelationis, de Christi historica existentia, de conscientia messianica Christi, de eius titulis messianicis, de miraculis. Methodum sequitur auctor eandem quam in tractatu de Ecclesia cum tanta satisfactione lectorum adhibuit. Bibliographia copiosa.

Herder Verlag / Freiburg im Breisgau

Diese Nummer enthält einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf., betr. „Westfälische Lebensbilder“, herausgegeben von ALOYS BÖMER und OTTO LEUNEN-SCHLOSS.