

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. 6

1930

29. Jahrgang

Kirchenmusik:

Die Tonkunst im Heiligtum. Die Erlasse Pius X' und Pius XI'.
Aigrain, La musique religieuse.
Johner, Neue Schule des gregor. Choralgesanges. 6. Aufl.
Choralausgaben für Volksgesang.
Gatterdam, Kleine Schule der Choralbegleitung.
Der katholische Kirchenchor.
Rupp, Die Entwicklungsgeschichte der Orgelbaukunst (Schwabe).
Adler, Studien zu Philon von Alexandrien (Heinisch).
Storr, Die Frömmigkeit im Alten Testament (Kaupel).

Fascher, Vom Verstehen des Neuen Testaments (Vogels).
Knopf, Ausgewählte Martyrerakten. 3. Aufl. (Rücker).
Lortz, Tertullian als Apologet. 2 Bde. (Rütten).
Galtier, Les péchés „incurables“ d'Origène (Poschmann).
Zedinek, Die rechtliche Stellung der klösterlichen Kirchen in den ehemaligen Diözesen Salzburg und Passau (Weissenberger).
Thiel, Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen (Kiessler).
Klug, B. Joa. D. Scoti doctrina de sacrificio (Klein).

Polman, La méthode polémique des premiers adversaires de la réforme (Schweizer).
Schottenloher, Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung d. J. 1523 (Schweizer).
Meisen-Zoepfl, Vier deutsche Schriften gegen Martin Luther u. a. (Schweizer).
Fliedner, Goethe und Christentum (Sawicki).
Lindner, Der Usus Matrimonii (Müller).
Berg, Was sagt Sowjet-Rußland von sich selbst? (Schilling).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Kirchenmusik.

1. Die Tonkunst im Heiligtum. Die Erlasse Pius' X und Pius' XI über Liturgie und Kirchenmusik. Von der Heiligen Ritenkongregation approbierte deutsche Übersetzung durch Mönche der Abtei Grüssau. Regensburg, Pustet, 1929 (73 S., kl. 8°). Einzel M. 0,70., ab 10 Exemplare M. 0,65, ab 100 Exemplare M. 0,60.
2. Aigrain, René, professeur aux Facultés Catholiques de l'Ouest, La musique religieuse. [Bibliothèque Catholique des sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1929 (240 S., kl. 8°).
3. Johner, P. Dominicus, Benediktiner von Beuron, Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges. 6., erweiterte Auflage. Regensburg, Pustet, 1929 (XX, 416 S. 8°). M. 5, geb. M. 7.
4. Choralausgaben für Volksgesang. Verschiedene.
5. Gatterdam, P. Bonifatius, Kleine Schule der Choralbegleitung. Regensburg, Pustet, 1929 (99 S. 8°). M. 3,80.
6. Der katholische Kirchenchor. Zwölf Betrachtungen über sein Werden und Wesen. Von einem rheinischen Kirchenchorleiter. Klosterneuburg, Volksliturgisches Apostolat, 1929 (71 S. 8°). M. 3.
7. Rupp, Prof. Emile, Die Entwicklungsgeschichte der Orgelbaukunst. Mit 97 Abbildungen auf 42 Einschaltblättern. Einsiedeln, Benziger, 1929 (XVI, 467 S. gr. 8°). M. 25.

Für den praktischen Theologen ist es von großer Wichtigkeit, ob er mit dem Instrument, welches wir „Kirchenmusik“ nennen, umzugehen weiß oder nicht. Je nachdem kann er sich und der Gemeinde ein Stück Paradies oder eine Quelle vieler Verdrießlichkeiten schaffen. Eine frisch aufblühende Literatur kommt ihm zu Hilfe.

1. Wir haben es zweimal im Laufe von 25 Jahren erleben „müssen“, daß die obersten Hirten der Kirche ihre offizielle Willensäußerung über sorgsame Pflege der katholischen liturgischen Kirchenmusik kundgaben. Papst Pius X, der „Seelsorgerpapst“, erließ am Cäcilienfest 1903 sein Motu proprio, das er als „Gesetzbuch der Kirchenmusik“ be-

zeichnete; Papst Pius XI gab am 20. Dezember 1928 seine Apostolische Konstitution heraus, die sich überschrieb: „Von der Liturgie, von dem gregorianischen Gesang und von der h. Musik, die täglich mehr zu fördern sind.“ Allgemein wurde eine handliche Ausgabe der beiden Erlasse im Originaltext mit deutscher Übersetzung begehrt. Die Grüssauer Benediktiner haben mit glücklicher Hand die Ausgabe besorgt. Das Heftchen ist schön gedruckt, die Übersetzung ist fließend, die Ausgabe ist billig und zur Massenverbreitung geeignet.

Wie wichtig es ist, daß auch einer „von der Heiligen Ritenkongregation approbierten“ Übersetzung der Originaltext beigegeben ist, sei an einer Kleinigkeit gezeigt. Pius X verwirft die „theatralia argumenta“ in der Kirche (Ausgabe S. 18). Die Übersetzung sagt nur „weltliche Motive“ (S. 19). Warum nicht „Theatermotive“ oder „Theatermelodien“? Ist es doch der größte Jammer, daß der katholische Organist, um zu dokumentieren, daß eine Eheschließung doch bloß „Theater“ ist, dazu den berühmten Brautchor aus Wagners Lohengrin spielt; daß man sich den Pilgerchor aus Tannhäuser, den man gerade bei der Leichenverbrennung Cosima Wagners spielte, und den Karfreitagszauber aus dem Parsifal, der ebenfalls jetzt zur Krematoriumsmusik geworden ist, als katholische Kirchenmusik gefallen lassen muß; daß ein Berliner Organist dieselben Melodien zu rührseligen Operetteneinlagen und zu Orgelstücken verarbeitete; daß bei einer katholischen Orgeleinweihung sogar die „Morgenstimmung“ aus Ibsens Peer Gynt auf dem Programm des „Konzertes“ prangte.

2. Zu den päpstlichen Dekreten müssen Hilfsmittel geschaffen werden, die ihre Ausführung ermöglichen und erleichtern. Bevor die dafür bestimmten praktischen Bücher besprochen werden, sei auf das mehr theoretische Buch Aigrains hingewiesen. — Aigrain kannte Weinmanns vortreffliche Geschichte der Kirchenmusik, die ihm in der Übersetzung von Landormy vorlag. Er faßte sein geschichtliches Thema weiter, indem er die Entwicklung der religiösen Musik, nicht bloß der katholischen liturgischen, darzulegen suchte. Das ist in einem kleinen Handbüchlein kaum möglich und führt sehr leicht zu Einseitigkeiten oder Inkonssequenzen. Das Werk hat zwei Teile 1. *Le chant grégorien*, 2. *La musique figurée*.

Diese Einteilung zeigt, daß der Inhalt des Buches seinem Titel nicht entspricht. Gab es denn vor dem gregorianischen Choral keine religiöse Musik? Im Alten Testament, bei den Juden, bei den Heiden? — Wenn der Verf. im zweiten Teil unter der Überschrift „*L'Art classique*“ überraschend viel freundliche Verbeugungen vor den deutschen Meistern, besonders vor Bach, Mozart und Beethoven macht, so sei das dankbar angenommen. Diese Abschnitte sind angenehm zu lesen. Sollen vielleicht den deutschen Brüdern gegenüber eine besondere Liebe sein. Aber sie können den katholischen Kirchenmusiker leicht irreführen. Für die „*sciences religieuses*“ wäre es besser gewesen, der Verfasser hätte wenigstens einmal auf Molitors „Nachtridentinische Choralreform“ und Johners „Neue Schule des Choralgesanges“ hingewiesen. — Das Büchlein ist ein großer Essay, der in geistreicher Weise von Dingen der religiösen Musik plaudert.

3. Seit zwanzig Jahren ist unser zuverlässigster Helfer zur Erlernung der katholischen, streng liturgischen Musik, das ist des gregorianischen Chorals, die „Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges“ von P. Dominicus Johner. P. Johner bekleidet seit langer Zeit das schwierige Amt des ersten Kantors in der Erzabtei Beuron und ist seit Gründung der Kölner Musikhochschule mehrere Monate im Jahr dort als Chorallehrer tätig. Darin liegt der große Erfolg der Choralschule begründet, daß ein tiefgelehrter Fachmann, der zugleich gewandter Praktiker ist, das Buch geschrieben hat, das in viele Sprachen übersetzt wurde und in seiner deutschen Fassung jetzt als sechste erweiterte Auflage vorliegt.

Das Buch, das früher Zweiteilung aufwies, ist jetzt in drei Teile geordnet. Der erste Teil („Grundlagen“) erklärt Tonschrift, Neumen, Tonarten, Rhythmus und die gewöhnlichen liturgischen Gottesdienste. Der zweite Teil („Verschiedene Arten von Choralmelodien“) lehrt das Singen der Psalmen, Antiphonen, Hymnen, der feststehenden und wechselnden Messgesänge und die Gesänge bei besonderen liturgischen Feiern. Der dritte Teil („Zum tieferen Verständnis des Chorals“) deckt die Zusammenhänge von Choral und Liturgie auf, zeigt meisterhaft den Kunstwert des Chorals, lehrt die Feinheiten des Vortrages, handelt von den Prinzipien der Choralbegleitung und behandelt in drei geschichtlichen Kapiteln die Entwicklung der Tonarten, der Neumenschrift und der Choralmelodien. Dazu drei Anhänge: Ein Anhang mit Singübungen, ein zweiter mit der Erklärung des Kirchenkalenders, ein dritter mit besonders gutem Abschnitt über die Gesänge und Intonationen des Priesters. „Erhebt der Priester im Namen des christlichen Volkes und in der Vereinigung mit der Fürbitte des eucharistischen Heilandes seine Stimme, um sie am Throne Gottes hören zu lassen, dann ist es fürwahr der Mühe wert, daß er lerne, diese himmlisch-schönen priesterlichen Gebete gut zu singen.“ (Zitat aus Kienle. Bei Johner S. 391.)

Diese sechste Auflage ist von einer kristallisierten Sachlichkeit, von einer Fülle des Stoffes, von einer logischen Pädagogik, von einer gewinnenden Form, daß sie schnell zum Freund des Geistlichen werden wird. Denn es ist schön, wenn der katholische Priester nicht bloß Hüter der Liturgie, sondern auch Hüter des liturgischen Gesanges ist.

4. Die höchst erreichbare Form eines gemeinschaftlichen, feierlichen, liturgisch genau gehaltenen Gottesdienstes besteht darin, daß die dabei zu singenden Gebete abwechselnd vom Priester, vom Kirchenchor und von der ganzen Gemeinde gesungen werden. Darüber läßt die Apostolische Konstitution Pius' XI nicht den geringsten Zweifel. (In der soeben besprochenen Ausgabe „Tonkunst im Heiligtum“ Seite 66 und 67.) Selbstverständlich gibt es katholische Gemeinden, die sich um die Erreichung dieses Idealzustandes bemühen; andere, denen die Erreichung tadellos geglückt ist; in den verschiedensten Diözesen Deutschlands sind diese Bemühungen sogar sehr lebhaft. Man hätte es längst früher getan, wenn die verschiedenen,

angeblich fürs Volk bestimmten Choralausgaben (die hier nicht genannt werden) billiger gewesen wären. Die Ausgaben waren zu teuer. Die billigen Choralausgaben für Volksgesang sind seit einem guten Jahr von den Abteien Grüssau und Gerleve geschaffen worden. Das Einzelheft mit je einer Messe kostet nur zehn Pfennig. Die Grüssauer Ausgabe nennt sich „Choralgesänge für das Volk, im Anschluß an Dr. Stephan“ (Verlag für Liturgik, Grüssau), die in der Abtei St. Joseph-Gerleve geschaffene: „Volks-hochamt in grundlegender liturgischer Form“ (Verlag Laumann, Dülmen).

Während die „Choralgesänge“ mehr vom musikalischen Standpunkt ausgehen, jedem Heftchen eine Instruktion über das Choral-singen vorausschicken und sich auf die Erklärung der vorkommen-den Gesänge beschränken, hat das „Volks-hochamt“ mehr gesamt-erzieherische Ziele, indem jede Ausgabe die Gesamtmeßordnung enthält mit Betonung des Opfercharakters und des Wandlungshöhe-punktes. Die technisch-musikalischen Winke gibt das „Volks-hochamt“ in einer Gratisbeigabe „Methode zur Einübung des Volks-hochamtes“. Für die Ziele des „Volks-hochamtes“ genügen drei verschiedene Ausgaben, die erste mit den sehr einfachen Melodien der 10. Messe und des 2. Credo, die zweite mit den reicheren Ge-sängen der 8. Messe und des 3. Credo, die dritte mit den Gesängen der Seelenmesse. Die Grüssauer dagegen bringen alle Mes-sen heraus, die sich als Volksgesänge rechtfertigen lassen: 1, 8, 9, 11, 15, 17, 18, bieten somit große Auswahl. Die Gerlever und Grüssauer Ausgaben ergänzen sich gegenseitig in erfreulicher Weise, das „Volks-hochamt“ als Grundlegung, die „Choralgesänge“ als Entfaltung. Zu beiden Veröffentlichungen kommt eine Orgel-ausgabe.

5. Gedruckte Orgelbegleitungen sind eine Notwendig-keit überall da, wo der Organist nicht Vorbildung genug hat, um die Begleitung „aus dem Kopf“ machen zu können. Das gilt sowohl für das deutsche Kirchenlied wie für den Choralgesang. Besser wäre es, der Organist lernte soviel „Musiktheorie“, daß er beim Spielen weniger auf die Noten als vielmehr auf den Altar schauen könnte. Desto vollkommener und ungestörter kann sich die Hauptsache, die gottesdienstliche Handlung abwickeln. Zur systema-tischen Erlernung der Begleitung des gregorianischen Chorals hatten wir bisher die vom ersten Organisten der Erz-abtei Beuron † P. Gregor Molitor verfaßte „Diatonisch-rhythmische Harmonisation der gregorianischen Melodien“ (Breitkopf und Härtel, Leipzig). Eine erfreuliche Be-reicherung bedeutet die jetzt vom ersten Organisten der Abtei St. Joseph, P. Bonifatius Gatterdam geschriebene „Kleine Schule der Choralbegleitung“. Sie ist „kurz, sicher und klar“ und leicht verständlich. Mancher Pfarrer hat dieses volkstümlich geschriebene Büchlein herbeigewünscht, um es seinem Organisten in die Hand drücken zu können.

6. Um den Organisten wie um die Orgel, von der wir im letzten Abschnitt sprechen, hat sich der altchristliche Klerus keine Sorge gemacht. Doch hat zu seinen Sorgen-kindern von den ältesten Zeiten her die Gruppe der Kan-toren, die Vorsängergruppe, die Schola, „der Kirchenchor“ gehört. Wem es leid ist, den Kirchenchor als „notwendiges Übel“ zu betrachten, wer sich gern eine religiös gesinnte, betende und erbauende Chorgemeinschaft erziehen möchte, orientiere sich an der im Volksliturgischen Apostolat zu Klosterneuburg erschienenen Broschüre „Der katholische Kirchenchor“.

Inhalt: 1. An der Wiege des christlichen Gesanges. 2. Sänger und Sängerschöre der Väterkirche. 3. Die römische Sängerschule (Beweisführung nicht ganz stichhaltig!). 4. Mittelalterliche Chor-einrichtungen. 5. Vorcäcilianische Chöre der Neuzeit. 6. Ein

rheinischer Kirchenchor vor 200 Jahren. 7. Vom Kirchenchor zum „M. G. V. (Männergesangsverein) Cäcilia“. 8. „Sangesbrüder“ oder Chorsänger? „Damenchor“ oder Chorjungfrauen? 9. Primat des Technischen oder Religiösen im Kirchenchor. 10. Wege und Abwege. 11. Hemmnisse und Widerstände. 12. Ziele und Ideale. — Beigabe: Der Gesang als Faktor der aktiven Teilnahme des Volkes.

Die zum Teil drastischen Schilderungen sind nicht unwahr, gelten aber keineswegs für jede Pfarrei. Das notwendig gewordene „Kirchensängerblatt“, wovon der Verfasser S. 64 und 65 spricht, wird von der Abtei St. Joseph-Gerleve herausgegeben und ist bereits in der Presse.

7. Das dem Geldwert nach kostbarste Inventarstück der Kirche ist meist die Orgel. Es kann dem klerikalen Ansehen nicht viel nützen, wenn der Geistliche zu schnell äußert, er verstehe von Orgel gar nichts. Freilich bestand bisher ein empfindlicher Mangel gerade in der Literatur über Orgelbau, die dem Kleriker schnell und sicher die notwendigen Kenntnisse vermittelt hätte.

Im Bärenreiterverlag zu Augsburg (jetzt Cassel) erschien der „Bericht über die Freiburger Tagung für deutsche Orgelkunst vom 27. bis 30. Juli 1926“. — Bei Kistner und Siegel in Leipzig „Der Orgelbauer Gottfried Silbermann“ von Ernst Flade. — Im Ugrino-Verlag zu Kleeck: „Beiträge zur Organistentagung Hamburg—Lübeck 6. bis 8. Juli 1925.“ — Bei Jung in Göttingen eine Aufsatzsammlung „Die neue Orgel in der St. Marienkirche zu Göttingen“, herausgegeben von dem eifrig Orgelbau studierenden evangelischen Pastor Dr. Christhard Mahrenholz; eben neu aufgelegt. — Des Eichstätter Domkapellmeisters Widmann Büchlein „Die Orgel“ ist früher in der Theologischen Revue besprochen worden. — Zu erwähnen ist noch das ziemlich teure Buch Ludwig Burgemeisters „Der Orgelbau in Schlesien“, in Straßburg verlegt.

Die genannten Bücher, deren Vorzüge leider an dieser Stelle nicht ausgebreitet werden können (ich besprach sie im Gregoriusblatt 1927 (S. 80—86)), haben alle ein durchaus fachmännisches Gepräge, ohne auf einen allgemeinen Leserkreis abzielen. Ein „Volksbuch“ über Orgelbau hat jetzt der Verlag Benziger-Einsiedeln von einem der besten Organisten und Orgelbausachverständigen, von dem Straßburger Orgelreformer Professor Emile Rupp schreiben lassen. Dies umfangreichste Werk der neueren Orgelliteratur, dessen Schwächen durchaus nicht verheimlicht werden sollen, empfiehlt sich durch seine eminente Sachkenntnis, durch die Einblicke, die in den Orgelbau aller Nationen gegeben werden, durch die stete Hervorkehrung des Wichtigsten an der Orgel, d. i. des Orgelklanges, durch Wiedergabe großer Partien aus der Orgelbaulehre des Dom Bedos, durch seinen leicht zu lesenden, oft zur Plauderei werdenden Stil, durch ausgezeichnete Lichtbilder.

Die Schwächen des Buches: Kein alphabetischer Index, kein Quellen- und Literaturverzeichnis, keine erschöpfende Darstellung der gesamten Orgelbaugeschichte nach kritisch untersuchten Quellen, öftere Widersprüche, schwache oder fehlende Beweise, Ausfälle in Gebieten, die mit Orgelbau nichts zu tun haben, zuviel Personenkult. (Diese Schwächen werden von mir in der Leipziger Zeitschrift für Instrumentenbau näher behandelt.)

Man studiere das trotz allem sehr wertvolle Buch gleich beim ersten Mal mit der Feder in der Hand, streiche an und streiche durch; so wird man größten Nutzen daraus haben.

St. Joseph-Gerleve.

P. Gregor Schwake O. S. B.

Adler, Maximilian, Studien zu Philon von Alexandrien. Breslau, M. u. H. Marcus, 1929 (V, 102 S. gr. 8°). M. 6.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit literarischen und textkritischen Fragen. Im ersten Hauptteil (S. 1—67) geht der Verfasser auf die literarische Form der allegorischen Schriften Philos im engeren Sinne ein, und zwar der Bücher *Legum allegoriae* bis *De ebrietate*, welche den biblischen Text Gn 2,1 bis 9,21 kommentieren. Die bisherigen Untersuchungen, welche sich auf den gewählten Gegenstand beziehen — am meisten ist die Frage von Leopold Cohn gefördert worden —, haben sich mit der Feststellung begnügt, daß Philo anfangs dem Texte der Genesis Vers für Vers folge, dann aber, ebenfalls unter Berücksichtigung der Reihenfolge des Textes, zu einzelnen Stellen ausführlichere Abhandlungen biete. Der Verf. fragt nun, ob in seinen Werken nicht eine Entwicklung der allegorischen Erklärung, eine Änderung im Aufbau der Schriften, ein Wechsel in der Stilform sich erkennen lasse, mit anderen Worten ob nicht der Schriftsteller selbst eine Entwicklung erfahren habe. Indem er die einzelnen Bücher der Reihe nach bespricht, kommt er zu der Erkenntnis, daß Philo zu knappen Erläuterungen des biblischen Textes recht bald andere Stellen und philosophische Gedanken herbeizieht, um ihn zu beleuchten. Ferner aber habe Philo zwar von Anfang an nicht die Absicht gehabt, die Genesis Vers für Vers zu erklären, indes habe er sich in seinen ersten Werken an dieses Schema mehr gebunden gefühlt, bis er von der Schrift *De agricultura* ab sich von demselben freigemacht habe. Die folgenden Werke seien darum von einem großen Leitgedanken getragen, den er nicht mehr aus dem Wortlaut der behandelten Genesisstellen geholt habe. Der Kommentar entferne sich darum immer mehr von dem ursprünglichen Ziele, das Philo sich gesetzt habe, der Auslegung der Bibel zu dienen, obwohl formell die Gliederung nach Bibelversen erfolge, so daß mit einem neuen Verse auch ein neuer Abschnitt beginne. Gegenüber dem wiederholt, auch von Schürer, geäußerten Gedanken, Philo habe eine zusammenhängende Geschichte der Entwicklung der Menschenseele und von ihrem Fortschreiten zur Weisheit bieten wollen, wird mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß wir ja in diesem Falle den Höhepunkt in der exegetischen Behandlung des Lebens des Moses, getragen von diesem Gesichtspunkt, erwarten müßten, während die *Vita Mosis* eine Schrift anderer Art ist.

In einem Exkurs (S. 67—72) wendet sich der Verf., mit Recht, gegen der Versuch Massebieaus (1906), die Schriften Philos chronologisch festzulegen, je nachdem er in denselben Andeutungen von Judenverfolgungen findet oder nicht.

Im zweiten Hauptteil (S. 73—101) bringt der Verf. textkritische und exegetische Bemerkungen zu den im ersten Hauptteil untersuchten Schriften Philos und gibt dabei viele Verbesserungen des von Cohn-Wendland gebotenen Textes.

Nymwegen (Holland).

Paul Heinisch.

Storr, Dr. Rupert, Die Frömmigkeit im Alten Testament. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1928 (295 S. 8°). M. 6,50, Glw. M. 8.

Die das ganze Alte Testament berücksichtigende Arbeit behandelt in drei mit reichen Untergliederungen versehenen

Hauptkapiteln: 1. Die Frömmigkeit des Alten Testaments in ihrer geschichtlichen Entfaltung. 2. Die Frömmigkeit des Alten Testaments in ihrem inneren Aufbau. 3. Der religiös-sittliche Wert des Alten Testaments.

Die Absicht des Verfassers, „das Alte Testament für die moderne Frömmigkeit nutzbar zu machen“, ist in erfreulichem Maße verwirklicht. Aus dem vielen Wertvollen vermag ich an dieser Stelle nur das Wichtigste hervorzuheben.

Der Abschnitt „Die religiöse Seele“ bietet fein durchgearbeitete Gedanken, die sozusagen für die praktische Verwertung bereitliegen. Dasselbe gilt von der gut gelungenen Zeichnung alttestamentlicher Persönlichkeiten; es seien besonders genannt die Charakterschilderung Davids, die ansprechende Behandlung des Moses und seines Werkes und die markante Herausarbeitung der einzelnen Prophetengestalten. Namentlich Nr. 3 bietet für Predigt und Katechese eine brauchbare Anleitung, den Inhalt der vorchristlichen Offenbarung zeitgemäß zu verarbeiten und auszuschöpfen. Familie, Gemeinde und Volk u. a. erfahren eine ausführliche Berücksichtigung unter der Überschrift „Der Kulturwert der Frömmigkeit“. Dem Bestreben, das Alte Testament zum heutigen Menschen reden zu lassen, verzeiht man eine gelegentliche Entgleisung ins Phrasenhafte, die sich z. B. in folgender Äußerung offenbart: „Es müssen künstlerische Menschen gewesen sein, die ihrem Gott so sehr und so oft in der Natur begegnet sind und dort überall seine Spuren fanden“ (S. 282).

Die Aufzeigung des positiven Gehaltes des alttestamentlichen Schrifttums wirkt in sich apologetisch. Ich vermisste allerdings in dem Kapitel über den Eigenwert dasjenige, was in erster Linie darin zu finden sein müßte, nämlich eine scharfumrissene Behandlung der Frage, inwiefern heute noch das Alte Testament neben dem Neuen und in gewisser Beziehung darüber hinaus dem religiösen Leben förderlich sein kann. Zwar wird dieser Punkt flüchtig berührt (S. 270); weil aber oft bei aller Anerkennung der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Alten Testaments das Bewußtsein von seinem selbständigen Gegenwartswert fehlt, wäre es angebracht gewesen, darüber in einem Buche, das vornehmlich der Praxis dienen will, präziser zu sprechen.

Das andere Ziel, das St. sich gesteckt hat, innerhalb des Rahmens seines Themas durch Hinweis auf die vielen ungelösten alttestamentlichen Fragen anregend zu wirken, sieht man in mancher Hinsicht erreicht. Die Vertrautheit des Verfassers mit neuen und neuesten Arbeiten läßt das Interesse bei der Lektüre nicht erlahmen. Die Ausführungen über das Problem des Jobbuches und die Reichgottesidee u. a. haben auch dem Fachexegeten manches zu sagen. In den Darlegungen über die Feste und heiligen Zeiten fehlt befremdlicherweise die Berücksichtigung der Kontroverse über das Alter des Versöhnungsfestes, während das von einigen Forschern angenommene Thronbesteigungsfest Jahves erwähnt und wohl mit Recht abgelehnt wird. Der Ansicht, daß es mit der Verwirklichung der dem Sabbat- und Jubeljahr zugrunde liegenden edlen sozialen Idee durchweg gehapert habe, wird man zustimmen.

Den im vorstehenden gewürdigten Vorzügen stehen störende Mängel gegenüber, die die Freude an der inhaltsreichen Arbeit mindern.

Wenig befriedigt die Stellungnahme zu dem alttestamentlichen Jenseitsglauben. Ältere und jüngere Zeit erfahren hier eine zu scharfe Scheidung; für das Zurücktreten oder deutlichere Hervortreten eschatologischer Ge-

danken dürfen auch andere Gesichtspunkte nicht außer acht gelassen werden. Die Einzeläußerungen des Verf. sind zu vage und entbehren der einheitlichen Linie. S. 257 steht der kraß anmutende Satz: „Das Jenseits als Ziel der Frömmigkeit findet sich erst in den Apokryphen“. S. 146 heißt es: „In Israel war der Jenseitsglaube zunächst nur in ganz geringen Ansätzen vorhanden, die nicht genügten, um auf die Frömmigkeit irgendeinen Einfluß auszuüben“, und auf S. 271 wird gesagt, daß der Jenseitsgedanke sehr zurücktrete; ähnlich S. 270. Man würde mit Unrecht St. Unkenntnis des diesbezüglichen Fragenkomplexes vorwerfen. Es erfolgen seitens des Autors sogar mehrmals Andeutungen, daß die Lösung in der dem Alten Testament eigenen Zusammenschau des diesseitigen Gottesreiches mit dem jenseitigen liege; vgl. S. 149. 253. 266 f. Das Unzureichende der Behandlung zeigt sich aber vor allem darin, daß es bei den Andeutungen bleibt. Eine Synthese der allzusehr dem Mißverständnis ausgesetzten Einzelbemerkungen über ein Problem, das die Aufmerksamkeit jedes Lesers erregt, ist in der für weitere Kreise bestimmten Schrift nicht versucht. Trotzdem gibt die wohl zu erkennende Richtung, in der sich die Fragestellung bewegen muß, dem Exegeten dankenswerte Anregung.

Leider trifft das nicht für einen anderen Punkt der alttestamentlichen Theologie zu, den der Autor auch in den Bereich seiner Erörterungen zieht, nämlich für die Dämonologie. Nach seiner Meinung ist der Satan des Alten Testaments „noch nicht der widergöttliche Geist, sondern wie die anderen Engel ein Bote Gottes, der seine Befehle vollstreckt, nur daß er dann ausgeschickt wird, wenn es zu schaden gilt“ (S. 235). Wo bleibt da die Berücksichtigung von Gen 3? Jedoch ohnehin erweist eine allseitige Wertung des Auftretens Satans in Job und Zach das zitierte Urteil als unzutreffend. Nicht klar genug tritt der Unterschied zwischen den mehrmals im Alten Testament erwähnten heidnischen dämonologischen Vorstellungen und der Satansidee zutage. Die Vermutung, der Asmodäus des Buches Tobias bilde einen Übergang zu „sittlichen Gestalten“, ist unbegründet, da dem *πονηρὸν δαίμονιον* (Tob 3, 8) die verbindenden Momente mit dem alttestamentlichen Satansglauben fehlen. Die ernst zu nehmende Schwierigkeit, daß besonders die in Tob berichtete Bannung des Dämons nebst den dabei obwaltenden Umständen mit der Stellung der übrigen alttestamentlichen Literatur zu den dämonenabwehrenden Praktiken zum mindesten schwer in Einklang zu bringen ist, erfährt keine Beachtung.

In Einzelheiten gewahrt man mitunter eine zu allgemeine, gewisse Schlagworte mit Vorliebe aufgreifende Ausdrucksweise und eine einseitige, überhastete Stellungnahme; das mag an der Fülle, vielleicht Überfülle des Stoffes liegen, den St. zu meistern unternimmt.

Heißt die Wendung „den Namen Gottes anrufen“ wirklich „einen religiösen Vortrag über die Eigenschaften und Gnaden-taten Gottes“ halten (S. 21. 211)? . . . Man vermag nicht zu sehen, wie aus Gen 32, 27 (32, 20 ist wohl ein Versehen!) gefolgert werden soll, daß im Gebet „dann und wann auch die Form der Beschwörung“ gebraucht worden sei (S. 24). Wenn S. 176 behauptet wird, für Beten finde sich „merkwürdig oft“ der Terminus „sich schneiden“, so ist offensichtlich auf *תִּשְׁכַּח* angespielt; diesem Wort kommt aber eine andere Grundbedeutung zu; vgl. Greiff, Das Gebet im Alten Testament, S. 17 ff. . . . Unter dem „Deuteronomiker“ (S. 278) werden sich manche Leser nichts vorzustellen wissen, da die Bezeichnung ohne weitere Erklärung hingeworfen wird . . . Irreführend ist die mit Berufung auf Lev 10, 9 gemachte Bemerkung, daß den Priestern Abstinenz

vom Alkohol zur Pflicht gemacht sei (S. 206); wie in V. 9 ausdrücklich gesagt wird, handelt es sich um Enthaltung vor den sakralen Funktionen . . . Saul wegen seines krankhaften Gemütszustandes irrsinnig zu nennen (S. 49), ist eine Übertreibung . . . Der Ausdruck, die heilige Lade erscheine „mit göttlichem Kraftstoff“ geladen (S. 144), ist ohne Erläuterung verhängnisvoller Mißdeutung fähig . . . Nicht eine große Reihe von alttestamentlichen Schriften ist original griechisch geschrieben, wie auf S. 117 zu lesen ist, sondern nur wenige.

Das Fehlen jeglichen Registers erschwert die Benutzung des Buches.

Münster i. W.

Heinrich Kaupel.

Fascher, Erich, Lic. theol., Priv.-Dozent an der Universität Marburg, *Vom Verstehen des Neuen Testaments*. Ein Beitrag zur Grundlegung einer zeitgemäßen Hermeneutik. [Aus der Welt der Religion, Forschungen und Berichte, unter Mitwirkung von H. Frick und R. Otto herausgeg. von E. Fascher und G. Mensching, Neutest. Reihe, Heft 3.] Gießen, A. Töpelmann, 1930 (149 S. 8°). M. 4,25.

Das Heft ist die erweiterte Form eines Vortrags auf der Gießener theologischen Konferenz vom 30. Mai 1929. Es begründet in fünf Abschnitten (I. Die Exegese in der gesamtwissenschaftlichen Krisis, S. 1—18; II. Die bisherige Diskussion, S. 18—77; III. Das Verstehen und die Geschichte, S. 77—117; IV. Das Verstehen und die Sprache, S. 117—145; V. Schluß, S. 146—149) den Standpunkt des Verfassers zu dem in den letzten Jahren so viel erörterten Problem der Exegese. Inhaltlich berührt es sich näher mit einem von E. Eisentraut in der Theol. Revue 1928, 210 angezeigten Büchlein (E. v. Dobschütz, *Vom Auslegen des Neuen Testaments*), nur daß dort die Hermeneutik im Vordergrund des Interesses steht, hier deren Grundlage aufmerksamer betrachtet wird, das Verstehen. Dementsprechend ist ein gutes Teil dieses Heftes erkenntnistheoretische Darlegung, die nicht nur Gelegenheit zur Auseinandersetzung mit „dialektischer“ und „existenzieller“ Theologie (Barth, Bultmann, Girgensohn, Wobermin, Windisch) findet, sondern auch im Anschluß an Philosophen wie Tröltsch, Droysen, Dilthey, Simmel u. a. die Probleme „Verstehen und Geschichte“, „Verstehen und Sprache“ erörtert.

F. scheint zu glauben, die gegenwärtige Krisis der Exegese sei nur eine Teilerscheinung der Tatsache, daß in zahlreichen Wissenschaftsgebieten (Physik, Psychologie, Medizin) Erörterungen über methodische Grundfragen an der Tagesordnung sind, und nur gelegentlich blickt durch, daß, wenn die neutest. Exegese nicht mehr leistet, was die Praktiker von ihr verlangen müssen, die Gründe dafür doch ein wenig tiefer liegen dürften. Mit Recht lehnt F. die Charisma und Methode miteinander verwechselnde Forderung einer „pneumatischen“ Exegese ab; doch können wir ihm nicht in der Meinung beipflichten, daß mit einigen kleinen Reparaturen an der Methode den Nöten der Exegese abzuhelfen sei. Auf alle Fälle ist der positive Ertrag dieser etwas beschwerlichen Reise über das weite Feld der Philosophie, wozu der Leser hier eingeladen wird, nicht gerade bedeutend; und vielleicht möchte der eine oder andere unter ihnen, wenn er von dem „verpflichtenden Charakter“ des NT liest (S. 4), lieber die Frage erörtert sehen, worauf eigentlich diese Verpflichtung ruht. S. 16 heißt es: „die Eigenart unseres NT besteht also darin, daß es über andere geschichtliche Werke hinausgeht mit seinem Anspruch, Offenbarung und Autorität zu sein“. Aber es gibt bekanntlich nur eine Schrift des NT., die den Anspruch darauf macht, Offenbarung zu sein, und daß etwa das Mk-Evangelium Autorität sein will, vermag ich aus keiner Zeile dieses Buches zu ersehen. S. 14 hören wir, daß man das NT „aus seiner Ganz-

heit“ verstehen muß. Was ist eigentlich „Ganzheit“ des NT, zumal wenn es eine Kirche „bei uns ja gar nicht gibt als einheitliche Institution“ (S. 42)? Wenn es S. 16 vom Text des NT heißt, daß er „als Gemeinde und Kirche konstituierend über alle Einmaligkeit hinausgewirkt hat“, so sind hier doch wohl die Dinge so gründlich auf den Kopf gestellt, als es nur möglich scheint. Ist die Kirche eine Schöpfung des NT, oder ist nicht vielmehr das NT eine Schöpfung der Kirche? Hat das NT überhaupt Sinn und Wert ohne eine Kirche, deren autoritatives Wort es darstellt? — Neben dem tadellos sauberen Druck des deutschen Textes nimmt sich die Fülle von Fehlern in den griechischen Wörtern besonders unschön aus.

Bonn.

Heinrich Vogels.

Knopf, D. Rudolf (†), *Ausgewählte Martyrerakten*. Dritte neubearbeitete Auflage von D. Dr. G. Krüger. [Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellen-schriften. Neue Folge, 3.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929 (XI, 135 S. gr. 8°). Kart. M. 5,60.

Die dritte, nach dem Tode R. Knopfs von G. Krüger bearbeitete Auflage dieser handlichen Sammlung von Martyrerakten, weist gegenüber der ersten (s. Theol. Revue I, Sp. 555/7) und zweiten (Theol. Revue XIII, Sp. 138 f.) eine ganz erhebliche Erweiterung auf, da es angebracht erschien, das Material, das die inzwischen vergriffene Ausgabe der *Acta selecta* von O. v. Gebhardt über die Knopfs hinaus bot, ebenfalls aufzunehmen. So sind die Akten bzw. Martyrien des Acacius, Maximus, Konon, Marianus und Jakobus, Montanus und Lucius, Fruktuosus, Kassianus, Irenäus, Julius, des Klaudius, Asterius und Genossen, der Krispina und des Sabas, sowie die griech. Rezension der Akten des Karpus, Papyrus und der Agathonike und die des Euplus hinzugekommen. Daß für diese und für die früher bereits aufgenommenen Texte nach Möglichkeit neuere Ausgaben und Bearbeitungen zugrunde gelegt wurden, ist selbstverständlich. Eine gegenüber der 1. u. 2. Auflage erfreulicherweise erweiterte Literaturübersicht ist vorausgeschickt; ein Register der Schriftzitate sowie der griechischen und lateinischen Eigennamen beschließt die Sammlung. Durch Wahl eines kleineren und engeren Druckes ist trotz der Erweiterungen der Umfang des Buches nicht erheblich über den der früheren Auflagen vergrößert worden; weiter dürfte man aber in diesem begreiflichen Bestreben, die Texte möglichst zusammenzudrängen, nicht gehen, wenn man den Augen keine unvernünftige Anstrengung zumuten will.

Einige Stichproben zeigten, daß die Ausgabe durchaus nicht so frei von Druckfehlern ist, wie es für ein solches Buch erstrebenswert ist; z. B. muß es heißen: S. 39, Z. 20 *universam*, S. 86, Z. 12 *quia*; Z. 20 *respondit*; S. 87, Z. 29 *legionis*, S. 90, Z. 16 *intercapedine*; Z. 35 steht *jussit* doppelt, S. 91, Z. 6 *Prius est*; S. 93 Anmerkung *ἡγουμένης*. Warum ist z. B. S. 86, Z. 8 u. ö. *Victor* gedruckt, aber S. 91, Z. 15 *Uincetius* (fehlt im Index), warum auch *PERPETVA* S. 35 im Titel? Im Register steht *Σαμωνήλ* statt *Σαμωνήλ* des Textes; *Καλβιστάρως* ist S. 100 zunächst dreimal mit *η* geschrieben, später mit *ι*; der Scilitaner Veturius, S. 29, Z. 28 tritt im Register als Vesturius auf. — Nach dem Vorgange v. Gebhardts hätte auch die griechische Rezension der *Acta Perpetuae et Felicitatis*, und vielleicht auch ein Hinweis auf die heidnischen Martyrerakten Platz finden sollen, desgleichen in der Literaturübersicht eine Erwähnung der syrischen Martyrerakten, bei den Martyrologien die kleine Ausgabe von H. Lietzmann und das grundlegende Werk von H. Quentin, *Les Martyrologes historiques*, Paris 1908, sowie die Nachschlagewerke von J. Baudot, *Dictionnaire d'Hagiographie*, Paris 1925 und

F. G. Holweck, *A biographical Dictionary of the Saints*, St. Louis und London 1924.

Münster.

A. Rücker.

Lortz, DDr. Joseph, Privatdozent an der Universität Würzburg, *Tertullian als Apologet*. 2 Bde. [Münsterische Beiträge zur Theologie, 9. u. 10. Heft.] Münster, Aschendorfsche Verlagsbuchhandlung, 1927/28 (XXIV, 398 S. u. XI, 250 S. 8°). M. 16 + 10,75.

Dieses umfängliche Werk des nunmehrigen Professors der Kirchengeschichte an der Akademie in Braunsberg macht den Versuch, Tertullian, den unerschöpflichen, wenigstens nach einer Seite hin auszuschöpfen, nach der apologetischen. Der Verfasser hat die Genußnahme gehabt, daß kein geringer als Harnack sein Buch einen Thesaurus der frühchristlichen Apologetik genannt hat. Das Wort wurde wohl einerseits mit Rücksicht auf die vielseitigen Gesichtspunkte gesprochen, unter denen L. seinen Stoff abhandelt, anderseits wegen der Menge des Materials, das beigebracht ist, nicht nur aus Tert. selbst, sondern auch aus seinen griechischen Vorläufern, so daß man in diesem Werk systematisch feststellen kann, wie die gesamte frühchristliche Apologetik sich zu den einzelnen Problemen der Glaubensverteidigung geäußert hat. Das ist unleugbar ein großer Vorzug, bequem für den, der den Fragen nachgehen will, und vor allem erleichtert es die Beurteilung Tert.s.

Die Darstellung folgt im großen dem Weg Tert.s im Apologeticum. Die Kapitel behandeln hintereinander den Kampf der Christen um das „Existenzrecht“, die Verteidigung ihres sittlichen Lebens, des christlichen Glaubens, der politischen, sozialen und philosophischen Einstellung der Christen. Vier weitere Kapitel (im 2. Bd.) behandeln nochmals die Religion des Monotheismus, den Kampf gegen die Dämonen, die Religion der Sittlichkeit und der Innerlichkeit, die Religion der Wahrheit. In diesen vier Kapiteln 8—11 stehen also zum Teil Dinge, die schon das Thema der Kapitel 2—4 gebildet haben. Nur werden sie zuerst mehr unter dem Gesichtspunkt der apologetischen Behandlung, das zweite Mal mehr als positiver Inhalt der Schriften besprochen. Den Abschluß bilden die drei Themen „Die Ziele der apologetischen Arbeit“, „die Taktik“, „Charakterbild Tert.s“.

Das Werk ist eine Art Gegenstück zu d'Alés, *La Théologie de T.* (Paris 1905) und eine Weiterführung der Ergebnisse von R. Heinze. Aber L. führt wohl tiefer in seine Probleme ein. Das zeigt sich schon in der vortrefflichen Einleitung (S. 1—15). Hier wird die Frage des Verhältnisses der Apologeten zum Inhalt des heidnischen religiös-philosophischen Bewußtseins gründlich erörtert und in ihrer ganzen Schwierigkeit dargelegt. Es wird nicht verschwiegen, wie wenig das Problem noch gelöst ist. L. meint schließlich, „die Lösung und die erklärende Formel liegt im „sowohl als auch“. Der Kampf, in dem die Apologeten stehen, nimmt ihnen „die Möglichkeit zu ruhiger, allseitig theoretisch-systematischer Auseinandersetzung“, sie haben „die Schwierigkeit zu tragen, die mit einer complexio oppositorum gegeben sind. Es bedurfte der Arbeit eines Jahrtausends, bis in der Hochscholastik diese Schwierigkeit in verhältnismäßig vollkommener Synthese überwunden war“ (S. 14).

Am Schluß der Einleitung äußert L. sich über den Wert oder eher Unwert der rein philologischen Arbeit am Tertulliantext. Er hat recht, wenn er von der Textkritik nicht

viel erhofft. Aber er vergißt, daß etwas viel Wichtigeres noch sehr im argen liegt, nämlich die Interpretation, und daß hier die Hilfe der philologischen Arbeit nicht zu entbehren ist. Dafür findet sich bei L. selbst (S. 296) ein hübsches Beispiel. Er widmet da eine ganze Seite der Frage, was der Satz *Apol.* 32, 2 bedeutet: *Sed et iuramus sicut non per genios Caesarum, ita per salutem eorum*. Er mag versichert sein, daß das wirklich heißt: „Wir schwören auch, zwar nicht beim Genius der Kaiser, aber wohl bei ihrer Salus.“ So haben es Heinze und Krüger auch gedeutet, und L. hätte nur die Oehlersche Anmerkung zur Stelle zu beachten brauchen, um die Harmlosigkeit dieser „Schwierigkeit“ zu erkennen.

Zu einzelnen Kapiteln. — Die Erörterung über „Das Existenzrecht der Christen“ (K. I) hängt eng zusammen mit der Frage, ob es Gesetze gab, die das christliche Bekenntnis an sich unter Strafe stellten. L. widmet ihr einen eigenen Exkurs (II, 201—21) und bejaht sie entschieden. Indes wenn er aus Sueton, *Nero* c. 16 und Tert. *Ad nat.* I folgert, daß bereits Nero ein solches Gesetz erlassen habe, so geht das sicher zu weit. Ebenso folgert er zuviel aus dem Pliniusbrief. Plinius verurteilt ja in der Tat auf das einfache christliche Bekenntnis hin, deshalb braucht es aber kein Gesetz gegeben zu haben, das dies vorschrieb. Es war nur ein „institutum Neronianum“, wie Tert. anscheinend mit Hinweis auf Sueton sagt, d. h. nur eine von Nero eingeführte Praxis, die auf älteren allgemeinen Gesetzen beruhte. Traian hat sich wohl gehütet, ausdrücklich das *nomen christianum* unter Strafe zu stellen, er spricht nur negativ diejenigen, die leugnen, frei. Soviel macht L. klar, daß die Auffassungen des ganzen Problems noch einmal revidiert werden müssen, und sagt gegen Mommsen u. a. manches Beachtenswerte.

Zu K. VII („Das Christentum und die heidnische Philosophie“) macht L. eine textkritische Vorbemerkung über *Apol.* c. 46. Er meint, die Essersche Übersetzung bevorzuge hier zu Unrecht den Fuldensis. Indes es kann gar nicht zweifelhaft sein, daß auch hier F. recht hat, nur hat Esser die Stelle schlecht interpungiert und für das verderbte „*renidi*“ die unglückliche Conjekturen „*relidi*“ statt „*reniti*“ eingeführt. Wie klar die Stelle in F ist, mag die Übersetzung selbst dartun: „Es mag einer aufstehen, der uns zu widerlegen wagen will, nicht durch Kunst der Worte, sondern in derselben Weise, wie wir den Beweis erbracht haben. Auf Grund der Wahrheit wird er uns widerstehen (*reniti*) müssen. Bis indessen jedem einzelnen unsere Wahrheit klar wird, hält der Unglaube inzwischen, wenn er überführt wird, daß unsere Religion Gutes aufweist, was ja schon durch den täglichen Umgang offenbar geworden ist, sie natürlich nicht für ein göttliches Werk, sondern für eine Art Philosophie.“ Mir scheint hier gar kein Raum für eine Diskussion zu sein. — Die doppelte Stellungnahme T.s zur Philosophie und den Philosophen wird dann von L. richtig dargelegt, vor allem, wenn er schreibt: „Dem religiösen Drang der Zeit entsprechend . . . stellen die Apologeten das Christentum durch ihre monotheistische Auswahl tatsächlich in philosophischer Weise dar . . .“ (S. 372), für die Einzelausführung werden wir dann auf das folgende Kapitel verwiesen.

In diesem VIII. Kapitel („Die Religion des Monotheismus“) stoßen wir wieder auf jenen Kernpunkt aller über die frühchristliche Apologetik anzustellenden Erörterungen, nämlich ihre reservierte Haltung gegenüber allem positiv christlichen Glaubensinhalt, besonders gegenüber allem zur Erlösungslehre gehörenden, und ihre Betonung der philosophischen Vorzüge des Christentums. L. widmet dem Problem auch hinreichend Raum, kommt aber nur zu dem Ergebnis, diese Haltung sei notwendig in der bisherigen Methode der Apologetik gegeben und dem noch immer herrschenden Polytheismus gegenüber nötig gewesen. Aber damit wird L. schwerlich viel Zustimmung finden. Es ist sicher nicht richtig, daß „der Gegensatz, hier Monotheismus, hier Polytheismus, die komplizierten Beziehungen zwischen Christentum und Heidentum auch am Ende des 2. Jahrh. noch am besten ausdrückte“ (II, 13). Das könnte nur von einer Volksschicht gelten, die T.s Bücher nicht

zu lesen imstande war. Das Publikum, an das T. sich wendet, sind doch nur die Gebildeten, für die durchweg wohl die Religion identisch war mit irgendeiner Philosophie monotheistischer Art. Vielleicht rührt daher auch die recht seltene Erwähnung der orientalischen Religionen, deren Anhänger ihrem Bildungsgrade entsprechend im allgemeinen wohl nicht zum Leserkreis T.s zu rechnen sind. L. meint dann andererseits, „dem Christen war es ein Siegesgefühl festzustellen, daß das Wertvolle heidnischen Geistesarbeit mit der vollen christlichen Wahrheit harmonierte“ (II, 18). Aber muß man nicht eher sagen: die Apologeten bemühen sich eifrig um den Nachweis, daß das Christentum trotz Dreifaltigkeits- und Erlösungslehre eine rein monotheistische Religion sei? Man muß sich hüten, die Verunglimpfung der Götter bei Tert. allzu wichtig zu nehmen. Das war sein Publikum doch seit Jahrhunderten von seiten der Philosophen gewöhnt.

Gut ist das IX. Kapitel („Der Kampf gegen die Dämonen“), und hier kommt L. auch zu der Einstellung den Problemen gegenüber, die er schon viel weiter oben hätte gewinnen sollen. Ich zitiere die sehr richtigen Sätze: „Mit der Betonung, daß das Heidentum dämonische Schöpfung sei, sprechen die Apologeten demselben jeden religiösen Wert ab. Andererseits sollte man nicht übersehen, daß in dieser Auffassung eine starke Annäherung an heidnische (d. h. philosophische) Vorstellungen und ein in apologetischer Beziehung außerordentlich fruchtbares Motiv lag... War doch eben dies eine Haupttriebfeder der philosophischen Religion gewesen, als sie mehr und mehr die dunkle Welt der Dämonen aus den niederen Schichten des Volksglaubens aufnahm: die Gottheit von dem Makel, den der Mythos ihr angeheftet hatte, zu befreien, indem sie die Götter zu Dämonen degradierte. Das Christentum geht nur auf diesem Wege bis zum Ende.“ Und zu dem Problem des Bösen meint L.: „Unfähig diese Fragen theoretisch exakt zu stellen und zu lösen, war den Apologeten in der ränkevollen Art der Dämonen ein anschauliches und eindrucksvolles Element gegeben, diese Fragen in ihrem Sinne und im Geschmack der herrschenden Popularphilosophie zu behandeln.“ Hier wird also tatsächlich zugegeben, daß die Apologeten mit möglichst verwandten Anschauungen der Philosophie den Rang abzulaufen versuchten.

Dagegen mußte es sich in Kap. X („Die Religion der Sittlichkeit und Innerlichkeit“) schlimm auswirken, daß L. dem Gedankengut der gleichzeitigen Philosophie nicht genügend Beachtung schenkte. Wir befinden uns hier wieder im Mittelpunkt der religiösen Formulierungen der späteren Philosophie. Die neuplatonische Gesinnungsreligion war ja schon geschaffen, obschon wir um diese Zeit noch nicht von Neuplatonikern zu reden gewohnt sind. Sicher ist die philosophische Literatur der Zeit nicht erledigt durch einen Hinweis auf „die Herrschaft der Rhetorik“, der B. II S. 85 bei L. zu lesen steht. Es genügt auch nicht, wenn L. (S. 86 Anm. 93 und auch sonst mehrfach) darauf aufmerksam macht, daß T. „das Heidentum falsch zeichnet“, und „daß T. von der von Plato, der Stoa und den Kynikern immer wieder verlangten reinen inneren Gesinnung nichts wisse“. Hier mußte eine vergleichende Gedankenanalyse, richtiger noch eine Analyse der Formulierungen, gebracht werden, die allein das Verhältnis T.s zur Philosophie in das rechte Licht setzen kann. Wenn wir erst wissen, welche Anleihen T. gerade auf diesem Gebiet bei den immer wieder gescholtenen Philosophen gemacht hat, werden wir seine Religiosität, seinen Rigorismus und auch den Apologeten wahrscheinlich neu verstehen. Ein Beispiel: „Im Mittelpunkt“, schreibt L. II, 65, „der heidnischen Religion und im Mittelpunkt der heidnischen Forderungen an die Christen stand das Opfer. Ein großer Gegensatz offenbart sich zugunsten der christlichen Innerlichkeit...“. Denn „die Christen... opfern nach Gottes Gebot sich selbst und Gebete aus reinem Herzen und keuschem Leib. Innerliches Gebet, das keines Schreiens bedarf, ist das christliche Opfer“. Dazu findet sich die Anmerkung: „Orat. 17; 14; das Gebet als geistiges Opfer ebd. 28 ex professo.“ Es ist ja richtig, daß die Stelle *de oratione* 28 diejenige ist, an der T. sich am deutlichsten über das Gebet als geistiges Opfer ausspricht. Aber damit ist bei weitem nicht alles gesagt. Die Sprache T.s gerade

an dieser Stelle ist entlehnt aus den Formulierungen, die von der platonischen Philosophie bereits in vorchristlicher Zeit geschaffen und schließlich wörtlich in die neuplatonische Philosophenreligion übernommen wurden. T. mußte also wissen, daß er durchaus Sätze der heidnischen Philosophie, nur leicht christlich umgefärbt mit Hilfe von Joh 4, 23, nachsprach, wenn er an der genannten Stelle schrieb: „Wir sind die wahren Anbeter und wahren Priester, die wir im Geiste betend durch den Geist unser Gebet opfern als das Gott eigene und angenehme Schlachtopfer, das er ja auch (nämlich Joh 4, 23) gefordert hat, das er sich vorherbestimmt hat. Dieses müssen wir aus ganzem Herzen gewidmet, durch Wahrheit geadelt, durch Unschuld untadelig, durch Keuschheit rein, durch die Agape gekrönt, unter dem Geleit guter Werke mit Psalmen und Hymnen zum Altare Gottes bringen. damit es alles von Gott für uns erlange.“ Während diese Worte also ein sachliches Opfer gänzlich ausschließen, spricht T. in demselben Werk c. 19 recht deutlich vom eucharistischen Opfer! Man kann das nicht miteinander vereinigen, indem man c. 28 zwischen den Zeilen eine Hindeutung auf die Eucharistie herausliest, sondern es liegt ein ganz ähnlicher Widerspruch vor, wie er sich auch bei den Platonikern findet. Auch sie sprechen mit höchster Emphase vom reinen Gebet des Herzens als dem einzigen Opfer und gestatten trotzdem das Früchteopfer. In diesen Bahnen wandelt T. Also nicht der Gegensatz der christlichen Innerlichkeit zur altheidnischen Opferpraxis ist allein das Bezeichnende bei T., sondern noch mehr die Übereinstimmung mit den widerspruchsvollen Ideen der verabscheuten Philosophen. Was von der Dämonologie T.s galt (s. o.), gilt auch von der „Religion der Innerlichkeit“ im Sinne T.s. Darüber hätte L. doch Klarheit schaffen sollen, ehe er zu dieser Art Apologetik Stellung nahm.

Das XII. Kap. („Die Ziele der apologetischen Arbeit“) möchte ich zu den besten des Werkes rechnen. L. wehrt sich zwar auch hier gegen die Auffassung, als ob „das Ziel“ der Apologeten gewesen sei, das Christentum mit der antiken Bildung auseinander zu setzen. Und es ist klar, daß man ihr formales Ziel nicht mit diesem einen Wort bezeichnen kann. L. stellt richtig als „allgemeines Ziel“ der Apologeten hin, „dem Christentum seine Stellung anzuweisen in der Welt- und Zeitgeschichte“. Dazu gehört allerdings auch die Geistesgeschichte (s. o.).

Wenn wir nach all dem noch die beiden Kapitel „Die Taktik“ (XIII) und „Charakterbild T.s“ (XIV) finden, so versteht sich, daß es nicht ohne Wiederholungen abgeht. Das Werk ist überhaupt viel zu breit geraten. Das liegt zunächst eben daran, daß der Stoff unter zu vielen selbständigen Gesichtspunkten abgehandelt wird, so daß schließlich unter verschiedenen Punkten sich dieselben Sachen finden. Zum zweiten ist der große Umfang des Werkes verschuldet durch den umständlichen Stil des Verfassers, z. B. „Es wird in der Tat schwer fallen zu leugnen, daß man Gefahr läuft, T. nur oberflächlich zu verstehen, wenn“, was doch nur heißt „Man versteht T. oberflächlich, wenn“. In dem wuchernden Gestrüpp der Worte laufen die guten Gedanken Gefahr zu ersticken.

Im ganzen aber bleibt das Werk ein Denkmal gelehrten Fleißes und gründlicher Arbeit, ein sehr brauchbares und notwendiges Buch für jeden, der sich mit den Apologeten der Frühzeit, ihren Mitteln und Zielen befassen will.

Gaesonck.

F. Rütten.

Galtier, P., Les péchés „incurables“ d'Origène. [Extrait du „Gregorianum“ X (1929) pag. 177—209.]

Die Abhandlung des rührigen Forschers gilt zunächst dem Nachweis, daß Origenes keineswegs, wie auch heute noch meisthin behauptet wird, die kirchliche Unvergebarkeit der Kapitalsünden gelehrt hat. G. verteidigt damit den Standpunkt, den ich selbst im Anschluß an Stufler von jeher vertreten habe und der u. a. auch von d'Alès geteilt wird. Den Mittelpunkt der Untersuchung bildet die klassische Stelle

aus der Gebetsschrift c. 28. Er zeigt zunächst, daß kein historischer Zusammenhang besteht zwischen dieser Auslassung des Alexandriner und dem sogenannten „Edikt des Kallist“. Sodann gibt er eine literarische Erklärung des genannten Kapitels der Gebetsschrift. Die „unheilbaren“ Sünden, von denen dort die Rede ist und die dasselbe besagen wie die Sünden „zum Tode“, sind nicht unheilbar im absoluten Sinne, als ob sie der kirchlichen Gewalt vollständig entzogen wären und von jeder Hoffnung auf Verzeihung ausschlossen. Sie können vielmehr im Gegensatz zu den geringeren Sünden nur nicht schlechthin in Art eines Gnadenaktes vergeben werden, sondern müssen in öffentlicher Buße von dem Sünder abgehüßt werden. In diesem Sinne sind sie gemäß Jo 20, 23 nicht „nachzulassen“, sondern zu „behalten“. Aber das „Behalten“, das sich praktisch in der Forderung der Buße und in der Verhängung der Exkommunikation bekundet, schließt eine spätere Vergebung nicht aus, wenn auch der Schriftsteller in diesem Text keinen Anlaß hat, das besonders hervorzuheben, wie er es in anderen Werken tut. Direkt findet G. in dem Text die Praxis bezeugt, daß die geringeren Sünden, d. h. im Gegensatz zu den Kapitalsünden auch die geringeren tödlichen Sünden, ohne öffentliche Buße von der Kirche vergeben wurden, daß also m. a. W. die kirchliche Privatbuße in selbstverständlicher Übung war. Zum Schluß versucht er durch Aufweis von Parallelen in andern Kirchen den Nachweis, daß diese Praxis für jene Zeit nichts Außersordentliches darstelle und deswegen nicht als historisch unwahrscheinlich abgelehnt werden dürfte.

Der ersten These, daß Origenes für die „unheilbaren“ Sünden lediglich die Exkommunikation und öffentliche Buße fordert, sie aber nicht absolut der kirchlichen Vergebung entzieht, stimme ich nach wie vor zu. Dagegen vermag ich dem Verf. in der Einzelklärung des Textes nicht überall zu folgen. Er übersieht oder berücksichtigt zum mindesten nicht genügend die offenkundig pneumatistische Deutung der kirchlichen Vergabungsgewalt durch Origenes. Nicht nur ist das Erfülltsein mit dem Geist und die auf ihr beruhende Gotteskindschaft die unerläßliche Voraussetzung dafür, daß ein Mensch Sünden vergeben kann, sondern es ist auch die persönliche Belehrung durch den Geist notwendig, um zu erkennen, welche Sünden vergeben werden können und welche nicht. Denn der Mensch kann nur die Sünden vergeben, die Gott vergibt, und nur dann, wenn Gott vergibt, im andern Fall sind die Sünden „unheilbar“. G. betont sehr scharf, daß der Gesichtspunkt, nach dem die Unterscheidung zwischen vergebbaren und unheilbaren Sünden gemacht wird, „rein objektiv“ ist, nur die objektive Schwere der Sünden, nicht die subjektive Zuständlichkeit des Sünders berücksichtigt, so daß bestimmte konkrete Sünden von vornherein als „unheilbar“ zu behandeln wären. Die Behauptung ist jedenfalls nicht richtig in dem Sinne, als ob die sogenannten drei Kapitalsünden in Gegensatz zu allen anderen Vergehen gesetzt würden, die durch Gebet und Opfer geheilt werden könnten. Ausdrücklich sagt Origenes (*In Exod.* hom. 10, 3) in bezug auf die Unterscheidung der „Sünden zum Tode“, die er in der Gebetsschrift direkt den „unheilbaren“ Sünden gleichstellt, und den „Sünden nicht zum Tode“: *non puto facile a quoquam hominum posse discerni*. Eben zu dieser Unterscheidung bedarf es der persönlichen Belehrung durch den Hl. Geist, und es ist unwahrscheinlich, daß bei der Beurteilung der Schwere einer Sünde das subjektive Moment ganz ausgeschieden worden wäre. Ich erinnere an die berühmte Stelle *In Ps* 37 hom. 2, 6, wonach das Urteil über die Notwendigkeit der öffentlichen Buße *multa deliberatione et satis perito medici illius consilio* zu bilden ist. Von einem Gesetz oder einer rechtlichen Gewohnheit, daß bestimmte Spezies konkreter Sünden in den Bereich der öffentlichen, die übrigen in den Bereich der privaten kirchlichen Buße fallen, kann keine Rede sein.

Um die Existenz einer kirchlichen Privat-

buße ist es G. in der Abhandlung augenscheinlich vor allem zu tun, und er glaubt, in dem Text der Gebetsschrift den unwiderleglichen Beweis für sie zu haben. Ich bedaure, ihm auch hier nicht beipflichten zu können. Was Origenes sagt, ist lediglich dies, daß die „Sünde zum Tode“ nicht durch das bloße Gebet der Priester vergeben werden könnte. Daraus folgt gewiß, daß die übrigen Sünden, die „*peccata communia*“, wie er sie ein anderes Mal nennt (*In Lev.* hom. 15, 2), von den Priestern auf diesem Wege nachgelassen werden können, aber es folgt nicht, daß dies der einzige oder auch nur der normale Weg zur Vergebung ist. Es kommt dem Schriftsteller nur darauf an, einer übertriebenen Ausdeutung des Johannestextes entgegenzutreten. Außer der Vergebung durch das Gebet des Priesters kennt er noch eine Reihe anderer Wege zur Erlangung der Verzeihung (*In Lev.* hom. 2, 4); daß die Fürbitte des Priesters ebenso und noch mehr wie andere Mittel die Vergebung geringerer Sünden bewirkt, ist für den Glauben der alten Kirche nichts Besonderes. Überall wird es als priesterliche Pflicht hingestellt, durch Gebet und „Mitleiden“ dem Sünder zur Verzeihung zu verhelfen. Aber es heißt unberechtigtweise einen späteren Begriff in die altchristliche Vorstellung hineinragen, wenn man dieses Gebet als Absolution im sakramentalen Sinne hinstellt. Tatsächlich bewegt sich seine Wirksamkeit auf keiner anderen Linie als das Gebet überhaupt, nur daß ihm wegen des beim Priester als Vorbedingung jeglichen Gnadenwirkens vorausgesetzten Erfülltseins mit dem Geiste eine größere Kraft zukommt. Der altkirchliche Sprachgebrauch wendet denn auch unbedenklich den Begriff des „Lösens“ auf das Fürbittgebet aller Gläubigen für einen Sünder an. [Vgl. z. B. Augustinus, *In Jo* tr. 58, 5; *Tractatus et serm. inediti*, Morin 16, 2 p. 62 (*a vobis solvitur, quia et a vobis Deus pro illo rogatur*).] Die Stelle in der Gebetsschrift ist deswegen auch nicht ohne weiteres so aufzufassen, als ob das die Vergebung bewirkende priesterliche Gebet ein besonderes, im Anschluß an das Sündenbekenntnis gesprochenes Absolutionsgebet dargestellt hätte. Der Ausdruck, daß die Priester nach dem Vorbild der alttestamentlichen Priester Opfer für die Sünden darbringen, legt es vielmehr nahe, auch an das Messopfer und die mit ihm verbundenen Gebete für die Sünden zu denken. G. weist zweimal auf die Tatsache hin, daß Origenes die Sündenvergebung mit der Jakobusstelle 5, 14 in Zusammenhang bringt, und möchte gern in dem hier erwähnten, von einer Handauflegung begleiteten Gebet der Presbyter das Vorbild für die private Absolution vermuten. Leider übersieht er, daß Origenes jenen Jakobustext ganz offenkundig nur auf das öffentliche Bußverfahren bezieht (*In Lev.* hom. 2, 4). — Nach alledem ergibt sich, was von dem Urteil zu halten ist, daß Origenes den kirchlichen Absolutionsbegriff schon mit einer Entschiedenheit vertreten habe, zu der sich sehr viele Theologen im 12. Jahrhundert noch nicht hätten aufschwingen können. Tatsächlich besteht für ihn die ganze Absolutionsgewalt darin, daß die Priester, unter der Voraussetzung, daß sie als „geistig“ erfunden werden „wie Petrus oder Paulus“, durch ihre Fürsprache dem Sünder die Verzeihung erwirken, oder wie es an einer andern Stelle der Gebetsschrift (14, 2, 6) heißt, „uns helfen, indem sie uns würdig machen (*ἀξιούς ποιοῦντες*), der Sündenvergebung, zu der sie bevollmächtigt sind, teilhaft zu werden“. Diese Bevollmächtigung ist aber in nichts anderem zu suchen, als daß sie kraft ihrer priesterlichen Wissenschaft und ihrer Belehrung durch den Geist wissen, für welche Sünden Gott auf ihre bloße Fürbitte hin die Verzeihung gewährt, und daß sie demgemäß untrüglich wie die Propheten „das (Vergebungs-)Urteil des göttlichen Willens verkünden“.

Übrigens erscheint es mir heute (gegenüber meiner früheren Auffassung) doch sehr zweifelhaft, ob unter den *ἅγιοι, εἰ τις εὐρεθῇ Παῦλος ἢ Πέτρος*, (14, 2, 6) ausschließlich Priester gemeint seien. Origenes spricht hier ganz allgemein von „heiligen Menschen“. Die Heiligkeit ist es, die sie Petrus und Paulus ähnlich macht und ihnen die Sündenvergebungsgewalt verbürgt, wie sie die Apostel vom Herrn empfangen hatten. Von einer priesterlichen Qualität ist mit keiner Silbe die Rede. Ist dem aber so, dann wird auch der parallelen Ausführung in c. 28 die gleiche Auffassung zugrunde liegen. Auch die Sündenvergebungsgewalt der Priester ruht letztthin nur in ihrer Heiligkeit oder, was dasselbe

ist, in ihrem Erfülltsein mit dem Geiste. Nur wird die Heiligkeit bei ihnen wegen ihres priesterlichen Amtes in erster Linie vorausgesetzt, so daß sie praktisch vor allen anderen als Träger der Sündenvergebungsgewalt in Betracht kommen. Die von Origenes bekämpfte Anmaßung einiger Priester liegt darin, daß sie mit Berufung auf ihre priesterliche Würde glauben, auch die „Sünden zum Tode“ durch ihr Gebet nachlassen zu können. Aber gerade, wenn sie rechte Priester wären (*ιερεὺς ὄντες κατὰ τὸν „μέγαν“ „ἀρχιερέα“*), d. h. wirklich vom Geist belehrt wären, müßten sie wissen, daß die Wirkkraft des Gebets sich auf die Vergebung der leichteren Sünden beschränkt. So fügt sich die Lehre des Alexandriner zwanglos in den Rahmen der altchristlichen Bußpraxis ein, wie sie uns so vielfach bezeugt ist: Die Sünden zum Tode verlangen zur Tilgung die öffentliche Kirchenbuße, während die leichteren Sünden durch andere Mittel, durch persönliche Bußübungen, insbesondere durch das Gebet und auch durch das Fürbittegebet anderer geheilt werden.

Breslau.

B. Poschmann.

Zedinek, P. Wilhelm, O.S.B. (Göttweig), Die rechtliche Stellung der klösterlichen Kirchen, insbesondere Pfarrkirchen, in den ehemaligen Diözesen Salzburg und Passau und ihre Entwicklung bis zum Ausgang des Mittelalters. Eine rechtshistorische Untersuchung der veröffentlichten Quellen. Passau, Verlag des Vereins für ostbairische Heimatforschung, 1929 (220 S. gr. 8°). M. 10.

P. Zedinek versucht hier auf Grund der vorhandenen und bereits veröffentlichten reichen Quellen ein Bild von der Entwicklung der rechtlichen Stellung der klösterlichen Kirchen, besonders der Pfarrkirchen zu geben. Inhaltlich und örtlich beschränkt er sich „auf die Klöster der alten Orden, also der Augustiner- und Prämonstratenserchorherren, der Benediktiner und Zisterzienser auf dem Gebiet der ehemaligen ausgedehnten Diözesen Salzburg und Passau“; zeitlich reicht seine Arbeit vom Anfang der Pfarrbildung „bis zum Ausgang des Mittelalters“ (ca. 1500) (S. 9). Verf. kommt zu seiner Fragestellung auf Grund der Reformbestrebungen, die in neuester Zeit auf dem Gebiet des klösterlichen Pfarrwesens in Österreich gemacht werden und von Rom ausgehen.

Um das Verständnis seiner Arbeit zu erleichtern und zu vertiefen, behandelt Z. in zwei einleitenden Abschnitten die Entwicklung des Parochialsystems, angefangen von der Gründung von Landkirchen bis zum Kampf der Kirche gegen das germanische Eigenkirchenwesen, sowie das laikale Eigenkirchenwesen und dessen Entwicklung zum Laienpatronat. Das Ergebnis dieser Entwicklung faßt Z. in die Worte: „Wenn die Kirche den bestehenden Patronat, den persönlichen und den dinglichen, auch anerkennt, so ist die Tendenz auf Beseitigung dieses Instituts, wohl nur im Interesse eines freien kirchlichen Organismus, deutlich genug zu erkennen aus den Bestimmungen, die die Errichtung neuer Patronate verbieten (CJC c. 1450 § 1) und an Stelle des Patronatsrechts, wenigstens des Präsentationsrechts, den Patronen lieber geistliche Hilfen sichern wollen (CJC c. 1451 § 1)“ (S. 42). Neben den Laien hatten auch viele Klöster Pfarreien, und oft in sehr großer Zahl, in Besitz (durch Schenkung, Tausch oder Gründung). Für die Frühzeit (10. Jahrh.) wird kein Unterschied zwischen klösterlichen und laikalen Eigenkirchen und deren Rechten festgestellt; erst vom 11./12. Jahrhundert ab läßt sich eine ausgedehnte Begünstigung des klösterlichen Eigenkirchenbesitzes (Verleihung des Taufrechts, Schenkung von Pfarrkirchen, Zugeständnisse hinsichtlich der Besetzung, der Seelsorge) feststellen. Ende des 12. Jahrhunderts lassen sich dann fünf Arten des Verhältnisses von Kloster und Eigenkirche erkennen (S. 95 ff.). Vom Ende des 13. Jahrhunderts ab ist ein deutliches Bemühen der Bischöfe spürbar, das Recht der freien Besetzung („pleno jure Pertinenz“, näher erläutert S. 98 ff.) zum

Patronat herabzudrücken. Da die Klöster mit dem Verlust des Besetzungsrechtes mit der Zeit auch eine Einbuße an den Temporalien befürchten mußten, „mochten sie sich zu einem bloßen Präsentationsrecht, das vielleicht noch der Gnade des Bischofs zu verdanken gewesen wäre, nicht verstehen. Von einem bloßen »jus patronatus« und etwaigen geringen Nutzungen und Ehrenrechten hatte das Kloster nichts“ (S. 106). So mußte die Kirche einen anderen Weg einschlagen, um die Reform des klösterlichen Eigenkirchenwesens zu erreichen: es sicherte den Klöstern die Temporalien auf dem Wege der Inkorporation. „Sie besteht lediglich in der Gewährung bzw. rechtlichen Anerkennung des Eigentums an der betreffenden Kirche und dem Kirchenvermögen, die ihre vermögensrechtliche Selbständigkeit einbüßen, während das geistliche Amt als solches von der Inkorporation nicht berührt wird“ (S. 150). Damit bekamen die Bischöfe immer mehr Einfluß auf spirituellem Gebiet. Vom Ende des 14. Jahrhunderts ab aber wurden die Bischöfe aus ihren Rechten verdrängt und ihre Bemühungen und Erfolge zur Stärkung ihrer Autorität und Wahrung der kirchlichen Organisation vernichtet, indem die römische Kurie die klösterlichen Pfarrangelegenheiten nach Rom zu ziehen suchte und bereitwillig seelsorgliche Privilegien und Inkorporationen in Menge und zwar unter Umgehung der Bischöfe erteilte. Als tiefsten Grund für dieses Eingreifen Roms gilt Z., „weil sich dadurch für die Kurie (die bereits reformbedürftig geworden war) eine Möglichkeit zu Einnahmen ergab“ (S. 172; vgl. S. 186 u. a.). Daß die Ausübung der Seelsorge auf Kosten der monastischen Disziplin gehe, erkannte man auch in den Klöstern; trotzdem brachten es auch die Klosterreformen des 15. Jahrhunderts zu keinem vollständigen Verzicht auf die Seelsorgetätigkeit; wohl aber war man bereit, „die Praxis der eigenen Seelsorge zu beschränken und je nach Umständen von dem Seelsorgsprivileg keinen Gebrauch zu machen“ (S. 190). Das Tridentinum brachte dann als äußerst wichtige Bestimmung die, daß „in allen seelsorglichen Belangen für Säkular- und Regularvikare der Bischof maßgebend ist“ (S. 193). Durch die Gesetzgebung Maria Theresias und Josefs II. wurden zahlreiche Klöster aufgehoben, auf der anderen Seite aber die weiter bestehenden in weitestem Maße zur Seelsorge herangezogen und ihnen noch weitere Pfarreien aufgebürdet. Sie bedeuten für die Klöster Österreichs heute in finanzieller, persönlicher, und, was für das klösterliche Leben am schwersten wiegt, vor allem in disziplinärer Hinsicht eine ungeheure Last. Daß eine Änderung der Lage ebenso notwendig wie schwer ist, dessen ist sich Rom bewußt.

Die klaren, mit viel Liebe und gegen Schluß mit brennender Seele geschriebenen Ausführungen Z.s sind nicht bloß für den Juristen von Bedeutung, sondern auch für den Ordenshistoriker von größtem Belang, da die Beziehungen von „Kloster und Seelsorge“ noch viel zu wenig untersucht sind.

Aufgefallen ist mir eine wechselnde Zitation eines und desselben Werkes: Schreiber, Kurie und Kloster; bald wird es mit dem ganzen Titel, bald mit Verfassernamen allein, S. 47 Anm. 3 gar als „v. Schreiber“ zitiert. Auch klingt es ungewohnt, die Regierungsjahre der Bischöfe „Pontifikatsjahre“ (S. 63) zu nennen.

Neresheim. Paulus Weißenberger O.S.B.

Thiel, Dr. Matthias, Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen. Freiburg i. Breisgau, Herder & Co., 1929 (XI, 84 S. gr. 8°). M. 2.

In Buchform legt Th. die Arbeit vor, welche er unter gleichem Titel im „Divus Thomas“ 1928 veröffentlichte. Einige Änderungen sind angebracht worden. Sie berühren aber nichts Wesentliches.

Einleitend wird die Reichweite wissenschaftlicher Erkenntnis unter den Stichworten: Individuum und Art, Individuum und Kontingenz, Kontingenz und Willensfreiheit abgegrenzt. Der Hauptteil behandelt Folgendes:

1. Materialursache des Einzelmenschen [Die Materie als passives Individuationsprinzip, Individuation und physischer Charakter], 2. Die Seele als Formalursache des Einzelmenschen [Organische und anorganische Körper, Kausalität der Seele, Abhängigkeit der Seele vom Stoffe], Die Wirkursache des Einzelmenschen [Der Einzelmensch und seine Voreltern, der Mensch und seine Umwelt], 4. Der Einzelmensch und seine jeweiligen Ziele [Drei Grenzen des menschlichen Könnens, Zielstrebigkeit und Zielgebundenheit, Ziele und Charakter eines Menschen]. Den Abschluß bildet ein zusammenfassender Rückblick.

Der Verf. bemüht sich die Äußerungen des Aquinaten mit den Erkenntnissen der Neuzeit zu einer philosophischen Totalauffassung des Individuums zu vereinen. An manchen Stellen vermißt man die ausführliche Auseinandersetzung mit anderen Gedankengängen, wie die eines Skotus, Suarez u. a., zumal die Arbeit für weitere Kreise berechnet zu sein scheint. Auch müßten öfters die tragenden Gründe einzelner Auffassungen kritischer dargelegt werden. Trotz der Schrift bleibt dem Leser der Eindruck von der Wahrheit uralter Weisheit: *Individuum est ineffabile*.

St. Augustin bei Bonn. H. Kiessler S. V. D.

Klug, P. Dr. Hubertus, O. M. Cap., B. Joannis Duns Scoti doctrina de sacrificio, praesertim de sacrosancto missae sacrificio. [Collectanea Sarrianensia. Vol. I. Fasc. XI. Separatdruck aus *Estudis Franciscans*]. Barcelona, Editorial Franciscana, 1929 (80 S. gr. 8°). Pes. 3.

Das interessante Werkchen ist eine vertiefte und vermehrte Übersetzung eines Artikels in „Theologie und Glaube“ XVIII. Jahrg. Wieder verwertet der Autor in seiner klugen, neuerdings als berechtigt erwiesenen Weise nur sicher echte Schriften des Skotus. Seine Arbeiten werden darum bleibenden Wert haben. Das *Opus Oxoniense*, aber auch die *Reportata Parisiensia* und, wie ich sagen zu dürfen glaube, die *Quodlibetales* samt dem Büchlein *De primo principio* enthalten nach der Waddingschen Druckausgabe ohne wirklich wesentliche Änderung des Sinnes die genuine Lehre des Skotus. Dies zeigte mir wieder ein Vergleich mit den Beispielen aus den Handschriften, wie sie sich darbieten bei Balic, *Les commentaires de Jean Duns Scot sur les 4 livres des sentences*. [Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique Fasc. I.] Louvain, Bureaux de la Revue, 1927, S. 254 ff.

Das Opfer ist nach Skotus ein äußerer Akt, aber als Ausdruck eines inneren, um Gott zu verehren. Die *latría* ist eine moralische Tugend, gehört zur *iustitia*. Der Grund zur Gottanbetung ist Gottes *bonitas intrinseca* und seine *bonitas se communicans*. Das unmittelbare Objekt der *latría* ist aber nicht das *bonum increatum* selbst — sonst müßte sie zu den theologischen Tugenden gerechnet werden —, sondern die dem theologischen Gute zu leistende Ehre. Bemerkenswert ist, wie Skotus die Pflicht der Gottanbetung ableitet aus Gottes Güte, gemeint ist Gottes sittliche Güte oder Heiligkeit. Man erkennt und schätzt diese uns unendlich überlegene Güte, von welcher erst all unsere Güte kommt; so ist Gott auch wahrhaft der höchste Herr. — Daß man Gott innerlich und äußerlich verehren muß, ist klare, notwendige Vernunftkenntnis, *lex naturae*. Aber das Wann und Wie mußte Gott durch *ius positivum* gebieten, so also auch die Opfer seit Abel und so auch das Opfer des Neuen Bundes, Christi Opfer, das Meßopfer.

Der Herzpunkt des Opfers Christi besteht darin, daß er, gehorsam aus höchster Liebe (*charitas*), als die von Gott geliebteste Person (Gottmensch), bis zur letzten Leistungsmöglichkeit (Tod am Kreuze) durch seinen Willen sich und sein Leben

Gott weihte von Anfang an gemäß dem Willen der Trinität. Beim letzten Abendmahle tritt dieser Wille Christi ganz klar hervor, am Kreuze ist er völlig vollendet im Todesleiden. Die Hingabe des Lebens ist das äußere, notwendige Zeichen des inneren Willens. Aber Christus — in seiner Menschennatur — gibt sich nur freiwillig dieser Zerstörung seines Menschenlebens hin gemäß dem Willen der Trinität, er tötet nicht etwa sich selbst als Mensch. Der Grund zu seinem Opfer ist seine heiße Liebe zu Gott und zu uns um Gottes willen. Beim hl. Abendmahle besagt gerade die Brotsgestalt den seelenlosen, blutleeren Leib und die Weinsgestalt stellt dar das vergossene Blut; so manifestierte sich Christi nämliche Liebe, nämlicher Gehorsam, der nämliche Wille wie am Kreuze. Darum ist das Abendmahlsoffer oder das Meßopfer eins mit dem Kreuzopfer, ganz hinbezogen im Willen auf das Kreuzopfer.

Auch die vorchristlichen Opfer mußten irgendwie hinbezogen sein auf Christi Kreuzopfer, indem sie es darstellen sollten. Eine Zerstörung mußte dabei nicht stattfinden, z. B. Isaak wurde nicht getötet. Diese alten Opfer verliehen als *sacramenta improprie dicta* nur *per modum meriti virtute motus interioris* den Opfernden Gnade, nicht *ex opere operato*.

Beim hl. Meßopfer führt Skotus als erster die Unterscheidung ein, daß Christus nicht unmittelbar das Opfer darbringt, sondern mittelbar durch die Kirche, durch die Priester. Die gesamte Kirche, und zwar die Priester als ihre Organe, oder der Priester als Vertreter der Gesamtkirche und als *minister* Christi opfert unmittelbar. Christus opfert durch sie mittelbar als *summus sacerdos*; darum wird die hl. Messe nicht akzeptiert *ratione voluntatis Christi ut immediate offerentis*, sondern bloß *mediate*, und nicht *proxime offerentis*. Der unmittelbare und nächste Annahmegrund entquilt dem verdienstlichen Opferwillen der Gesamtkirche und ihrer Organe, der Priester, die als *ministri* auf Christus Bezug nehmen wie Christus auf sie. — Jeder geweihte Priester bleibt fähig zum Opfern und opfert für sich und das Volk; dies opfert geistig.

Brot und Wein sind nicht die eigentliche Opfergabe; sie sind es nur *aptitudinaliter*, geeigneterweise. Das eigentliche Opfergeschenk ist das allerheiligste Sakrament, die hl. Eucharistie, welche Christus enthält und ihn unblutig als geopfert darstellt, nämlich seinen toten, blutleeren Leib durch die Brotsgestalt und sein vergossenes Blut durch die Weinsgestalt. So wird der blutige Opferzustand und das blutige Kreuzopfer des wahrhaft gegenwärtigen Erlösers repräsentiert durch die zwei Gestalten, welche darum zwar nicht ein unteilbares, aber ein integrales Ganzes bilden. Begleitenderweise ist nämlich Christus — als lebender — mit Fleisch und Blut in jeder Gestalt enthalten. — Wie Brots- und Weinsgestalt geeignet sind zur Symbolisierung des blutigen Kreuzopferzustandes Christi, so sind sie auch fähig zur Darstellung der vollkommenen Geistesnahrung — Speise und Trank sind dem Leibe nötig —, welche der real gegenwärtige Gottmensch in diesem Sakramente bietet. — Ebenso sind beide Gestalten recht passend zur Kennzeichnung der opfernden Gesamtkirche, welche aus vielen Menschen besteht, wie Brot und Wein aus vielen Weizenkörnern und aus vielen Trauben zusammengesetzt wurden.

Die Opferhandlung im hl. Meßopfer ist die Oblation des hl. Sakramentes oder der hl. Eucharistie und zwar als *commemoratio* und *repraesentatio* des Kreuzopfers samt Flehen kraft desselben. Christus wird also geopfert als unblutig, vollkommen lebend in der hl. Eucharistie und ebendeshalb als im blutigsten Opferzustand am Kreuze sterbend, repräsentiert, dargestellt. Dabei opfert die Gesamtkirche durch ihre Organe, die Priester, aktuell, Bezug nehmend auf Christus, der nur virtuell sich opfert, nämlich kraft seines am Kreuze und beim Abendmahle einst vollzogenen Opferwillensaktes, mit welchem er Bezug nahm auf alle seine Priester und ihren einstigen aktuellen Opfervollzug. Eine Destruktion irgendwelcher Art fordert Skotus beim hl. Meßopfer nicht für die Opferhandlung; die Oblation ist die Opferhandlung, eben bezogen auf das Kreuzopfer.

Diese Oblation oder Opferhandlung wird aber vollbracht im Augenblicke der Konsekration. Darum hält Skotus auch die erzählenden Worte: *Qui pridie* etc.: für so wichtig. Denn durch sie

wird die Intention des Priesters geklärt, daß er im Namen Christi die Konsekrationsworte sprechen will, daß er also völlig in Beziehung zu Jesu Abendmahls- und Kreuzopferwillen treten und somit die Konsekration, vereint mit Jesus, als Hingabe, als Opfer an den himmlischen Vater, kurz als Oblation des hl. Sakramentes vollziehen will. Gott, als Gott in seiner göttlichen Natur, bewirkt das Wunder der Konsekration oder Wandlung nur als Konsekration, nicht etwa als Oblation an sich selbst. Aber Christus in seiner Menschennatur ist dabei *causa instrumentalis* und der Priester ist *causa dispositiva praevia*, als *minister* Christi und wirkt somit auch in eigener Person. Zur Integrität des Opfers ist die doppelte Konsekration und die Kommunion nötig.

Skotus ist tiefer als alle seine Vorgänger, auch als St. Thomas, eingedrungen in die Betrachtung der Wirkungen und Früchte des hl. Meßopfers: Lob und Dank, Sühne und Bitte. Die Messe gibt Gnaden erstens durch die Verdienste des Priesters, also *ex opere operantis*, zweitens aber kraft des Verdienstes der Gesamtkirche in bezug auf Christi Verdienst als *summus sacerdos*, d. h. *ex opere operato*.

Die Messe hat ihre Kraft dadurch, daß sie ganz einzig das Kreuzopfer darstellt und durch dieses flehend wirkt, so daß Gott um des Kreuzopfers willen als Beziehungspunktes das Opfer der Kirche akzeptiert. Doch ist nicht das Meßopfer dem Kreuzopfer gleich an Kraft und Wert und Verdienst. Aber, verglichen mit anderen Verdiensten, ist das Meßopfer voll besonderer Kraft, weil es als Repräsentation des Leidensopfers diesem ganz einzig näher kommt. — Die Früchte der h. Messe sind nicht unendlich; sie sind auch nicht korrespondierend dem im Sakramente real enthaltenen Gute (Gottmensch). Denn damit das Meßopfer wirkt, genügt nicht die hl. Eucharistie als solche oder das gegenwärtige Gut; es muß dies offeriert werden, es muß durch Verdienst flüssig gemacht werden. Dazu gehört auch eine angenehme Person. Nicht neue Gnaden werden verdient, sondern die Kreuzopfergnaden werden zugewendet. Durch den Priester als Organ der streitenden Kirche muß darum die hl. Eucharistie *ab ecclesia* offeriert sein; und nun fließen die Gnaden entsprechend dem Verdienste der Kirche, nicht etwa entsprechend dem Verdienste Christi, auch nicht entsprechend dem bloßen persönlichen Verdienste des Priesters. Kraft des Verdienstes der Gesamtkirche wirkt das Meßopfer *ex opere operato*. Dies kann aber gesteigert werden, *ex opere operantis* durch einen würdigen Priester. Skotus unterstreicht überaus stark den Einfluß der Kirche, wenn sie in guten Zeiten hoch steht in blühender Heiligkeit, und auch des einzelnen, sittlich-würdigen Priesters; er fordert nicht irgendein abstraktes Verdienst, sondern Realität, nicht etwas Ähnliches wie die *idea Platonis*, sondern konkrete Leistung. — Die Einteilung der Meßfrüchte, wie sie Skotus vornahm als erster, wurde dann von allen Theologen bis heute akzeptiert: Der *fructus generalissimus* muß der ganzen Kirche überlassen werden, man darf niemand hievon ausschließen wollen. Dagegen den *fructus specialissimus* kann man ohne Sünde gegen die rechte Selbstliebe an niemand abtreten; denn man ist verpflichtet, zuerst in sich selbst die Heiligung nach Gottes Willen zu wirken. Dagegen den *fructus medius* oder *specialis* kann der Priester anderen zuwenden, und zwar sowohl den *fructus ex opere operato* wie auch *ex opere operantis*. Aus Gerechtigkeit wäre dieser dem Stipendiengeber zu übertragen. Hat man aber Freiheit im Verfügen, so soll man möglichst die Absicht des *summus sacerdos*, also Christi, Gottes Willen zu treffen suchen, indem man die Eltern, Wohltäter, Fürsten, Oberrn und die Toten damit segnet. Die Meßfrucht ist begrenzt, gemäß dem Verdienste der Kirche und des Priesters. Darum werden zwei Personen durch sie weniger gesegnet als nur eine. Die Teilung ist aber geistig — schon von Gott her — zu fassen, nicht realistisch, von uns aus. Bei der Verteilung dieser endlichen Güter kann man verschiedene Stufen der zu segnenden Personen festsetzen. Gerecht wäre es, zuerst den Mehr-Bedürftigen zu helfen, also den Toten und den Sündern. Andererseits entstünde größere Wirkung und mehr Nutzen, den Gerechten mehr Gnade und so noch mehr Verdienst zu verschaffen. Denn den Toten kann man nur die Strafe lösen, aber nicht ihre Gnade und Verdienste steigern. Auch kann man meinen, man sei den Gerechten mehr verpflichtet, weil sie Gott lieben und von Gott geliebt werden, als

den Sündern, denen beides fehlt. Wegen dieser, für uns manchmal unlösbaren Zweifel, meint Skotus, sei es oft gut, unsere Intention dem Willen Gottes anheim zu geben.

Man sieht aus diesem keineswegs erschöpfenden Referate über das inhaltsreiche Werkchen, das P. Dr. Klug so geschickt zusammenstellte, wie interessant Skotus allenthalben ist. Klar zeigt er sich auch in seiner Meßopferlehre als der Meister der Willensphilosophie und Willenstheologie. Ich möchte besonders darauf aufmerksam machen, wie seine Doktrin von den Willensrelationen (vgl. Gottesbegriff des Joh. D. Sk., Paderborn 1913, S. 43 ff.) auch seine Meßopferlehre ganz durchdringt: Der opfernde Priester will als *minister* Christi handeln als Organ der Gesamtkirche — Willensrelation auf die Kirche und Willensrelation zu Christus. Christus wieder will beim letzten Abendmahle wirken in allen seinen Priestern als Organen seines mystischen Leibes (Kirche), und zwar will er all dies Wirken wie sein eigenes im Abendmahlssaale hinbeziehen auf sein Willens- und Leidensopfer am nächsten Tage am Kreuze. Und dies Todesopfer selbst ist wieder eine Willensrelation, eine Vereinigung seines Menschenwillens mit dem Willen der Trinität, welche das Lebensopfer am Kreuze fordert. — Es ist geradezu ein Schwelgen in Willensrelationen, allen geschöpflichen Willen heimzuführen zum unendlich-heiligen Willen der Trinität durch den Willen des Erlösers. Dabei wird Christus als Erlöser und sein heiliges Lebensopfer, sein Kreuzopfer in schöner Weise in den Mittelpunkt aller Opfer und aller Gottesverehrung gestellt und alles Beten und Opfern straff und klar auf dies einzigartige Opfer des Gottmenschen hingeeordnet.

Rottenbauer b. Würzburg.

Jos. Klein.

Polman, P. (O. F. M.), *La méthode polémique des premiers adversaires de la réforme*. [Extrait de la Revue d'Hist. Ecclés. 25 No. 3, p. 471—506.] Louvain 1929.

Die Betrachtung der Reformations- und ihrer katholischen Gegenschriften kann unter verschiedenen Gesichtspunkten geschehen. Hier ist die katholische Polemik unter dem des Konservatismus und des Traditionsprinzips gesehen. Mit dieser Einstellung versöhnt uns die Angabe, daß der Aufsatz als Teil eines größeren Werkes über das historische Moment in der religiösen Kontroverse des ersten Reformationssäkulums bis Bellarmin vorgesehen ist (S. 475, 490), mit Einbeziehung der sich herausbildenden Quellenkritik des Traditionsbestandes. Andernfalls würden wir ebenso an Stelle der zwar geistreichen, aber mehr rhetorischen Einteilung: 1. dogmatische Haltung, 2. Änderung in der apologetischen Methode, 3. Motive für die Haltung der katholischen Polemiker (S. 475) etwa eine Untersuchung wünschen: 1. Einfluß der Patristik und des Mittelalters, 2. Wechsel der Polemik je gemäß der Art der bekämpften Schrift, 3. katholische Polemik aus Schrift, Tradition und Vernunft — wie wir die Ausschaltung der übrigen von Melchior Canus behandelten Punkte bedauern würden, auf den ja auch Bellarmin verweist.

Ein flüchtiger Durchblick könnte den Eindruck eines Amateurstückes gewinnen. Die Lektüre zeigt, daß die Einteilung die Führung beibehalten hat. Bestehen bleibt aber, daß z. B. die italienischen Gegner Luthers, soweit sie im *Corp. Cath.* noch nicht zum Wort gekommen sind, fast ganz unberücksichtigt bleiben und hauptsächlich nur die katholischen Polemiker der näheren und entfernteren Umgebung des Verfassers herangezogen werden. Immerhin

legt die nicht gewöhnliche Belesenheit eine Aufforderung zur Mitarbeit am *Corp. Cath.* nahe.

Rimpach.

Jos. Schweizer.

Schottenloher, K., Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523. Mit 6 Abbild. [Ref.-geschichtl. Stud. u. Texte. H. 53.] Münster i. W., Aschendorff, 1929 (XII, 130 S. gr. 8°). M. 7,25.

Die Pointe der Einleitung: „Der Kampf um die Macht war eben doch damals, wo man so gerne das Evangelium im Munde führte, das Bewegendste in dem Sturm des öffentlichen Lebens“ (S. 17) können wir an die Spitze stellen. Die Existenzfrage des Adels war aufgerollt, die Bauernschaft drängte, aus der Enge ihres Daseins herauszukommen, die Städte fühlten sich in ihrem Machtbewußtsein und hätten eine Schwächung der Territorialfürstenmacht nicht ungern gesehen. Ritterschaft und Bauernstand befanden sich längstens in Gärung. Seit dem Wormser Reichstag waren U. v. Hutten und Franz v. Sickingen führende Stürmer. Sickingens Todesjahr (Mai 1523) lenkt mit Recht den Blick des Historikers auf sich. Sch. hat nun die Zirkular- und andere Flugschriften fachmännisch zusammengestellt und die noch nicht durch neuere Drucke zugänglichen veröffentlicht. Durch erlesenes Literaturverzeichnis, bibliographische Überschau und orientierende Einleitung und ebensolche Anmerkungen zu den gegebenen Texten ist er seiner Forscheraufgabe vollaufgerecht geworden. Er wäre als Bibliothekar und Fachmann in bibliographischen Dingen der gegebene Mann, die konfessionell polemischen Flugschriften oder auch Nachdrucke ausländischer antireformatorischer Kundgebungen, Auszüge aus größeren Werken polemischer Art ohne Namen u. dgl., etwa mit Durchforschung der Archive nach solchen Drucken, zu sammeln und zu sichten und sich um das *Corp. Cath.* Verdienste zu erwerben.

Das Buch erscheint im Verlag des *Corp. Cath.* Daher sind dessen Editionsregeln auch hier zur Anwendung gekommen. Es läßt sich aber fragen, warum nicht Frakturdruck vorgezogen wurde. Die germanistisch-philologische Durchdringung weicht insofern von C. C. H. 14 ab, als keine grammatikalische Zergliederung beigefügt ist, und von H. 15, daß zwar ein Glossar gegeben wird, aber die neuhochdeutsche Wortdeutung in den Anmerkungen steht. Liest sich auf diese Weise das Buch müheloser, so hätte doch in manchen Fällen die Erklärung nicht aussetzen sollen, z. B. Seite 61, 14: *sell* (sonst *sel*); 61, 22: *woelon*; 95, 21: *dewt*. Seite 61, 14: *sell* (sonst *sel*); 61, 22: *welon*; 95, 21: *dewt*. S. 61, 14 kann das ursprüngliche *püffl knopffen* auch einen Sinn ergeben. — Damit es nicht ohne Druckfehler abging, sind S. 119 Sp. 2 die L. 18 und 19 irrtümlich umgestellt.

Die nur Namen aufzählenden Texte in Nr. 8 und 9 können Anlaß zu Spezial- und Lokalforschungen werden, wie auch das S. 112, 2 genannte Mömpelgard für den Württemberger und das Eingreifen des Schwäbischen Bundes in die Bewegung der fränkischen Ritterschaft für den Schwaben Interesse haben.

Rimpach.

Jos. Schweizer.

Meisen, K., und Zoepfl, F., Johannes Eck, Vier deutsche Schriften gegen Martin Luther, den Bürgermeister und Rat von Konstanz, Ambrosius Blarer und Konrad Sam. [Corpus Catholicorum, H. 14.] Münster i. W., Aschendorff, 1929 (CXI, 82 S. gr. 8°). M. 6,80.

Den Zweck der ersten Schrift Ecks sieht der Heraus-

geber neben Verteidigung des Konstanzer Konzils in einer Zusammenstellung lutherischer Häresien und ihren Wert in der Bedeutung für die polemische Methode und für das Charakterbild des Verfassers sowie in zeitgeschichtlichen Notizen (S. XVI f.). Die zweite Schrift betrifft die Religionsneuerung in Konstanz und Aussprache und Urteil darüber durch ein Religionsgespräch vor dem Rat unter Beteiligung Ecks, aber mit Entscheid durch eine andere Instanz als den Rat. Daran schließt sich ein Bericht über die Verhandlungen der katholischen Gelehrten mit der Stadt unterwegs von und nach Baden i. d. Schweiz (1526). Die Fehde setzt sich literarisch gegen A. Blarer fort, der über sich keinen Richter anerkennen wollte (dritte Schrift). Die vierte Schrift greift in die Religionsveränderung in Ulm ein und ist eine literarische Auseinandersetzung mit dem Prädikanten Sam; Eck bot ihm auch eine Disputation über das Altarssakrament an.

Mit Recht hat Eck gegen den Rat von Konstanz die Kompetenz des zuständigen Bischofs betont und den katholischen Prediger A. Pirata in Schutz genommen, während in Ulm Joh. Udalrici sich eine Disputation vor dem Rat gefallen ließ. Mit welchem Recht Eck nach damaliger Anschauung die weltlichen Gewalten anrief, um sie als Schiedsrichter in Vorschlag zu bringen, steht dahin.

Die Herausgabe setzt gute Bibliothekgelegenheit voraus; sie wurde fleißig benutzt. Sodann macht das Verständnis des damaligen Deutsch dem Nichteingelesenen Schwierigkeiten. Deshalb ist dem Heft außer einem sprachlichen Glossar eine germanistisch-philologische Einleitung (S. XXXVI bis CX) beigegeben, die auch als allgemeine Anleitung angesehen werden darf. Durch die Unterscheidung des Sprachcharakters nach deutschen Stämmen (S. CVI ff.) wird sie zur potenzierten Hilfswissenschaft für das C. C. So gebührt beiden Herausgebern für ihre wertvolle Arbeit der Dank der Wissenschaft.

Als Nebensächlichkeiten seien vermerkt, daß die Anmerkungen zumal in der ersten Schrift hätten vermehrt werden können. Zu S. 6, 23 vgl. jetzt auch Polman in der *Revue d'Hist. Eccl.* 25 (Löwen 1929) 472 f. S. 8, 27 wäre Näheres über den „vortrag mit dem babste“ erwünscht. S. 11, 27 und 50 Anm. sind Ecks Angaben nicht „ungenau“; der Rückverweis geht richtig auf S. 11, 27 (nicht 10 A. 21!); dem schroffen Lutherwort sind aber mildernde Umstände zuzubilligen. S. 16 A. 3: Eck hat wohl eine Hs benützt, wie sich auch Prierias einmal auf einen handschriftlichen Ioa. de Galopia bezieht. S. 23, 14 ist das Randzitat zu unverständlich; es ist aufzulösen in: *secundae* [Thess.] 2, 14 (nicht 2, 15!). Zum Zitat S. 29, 13 finden sich sinngemäße Äußerungen wiederholt in den Schriften gegen die Donatisten. S. 49, 14 f.: etwa c. *litt. Petil.* 1, 13 n. 14 (MPL 43, 252) u. ö. S. 57 A. 4 und 59 A. 4 ist Augustinus, c. *Faust.* lib. 10 nach CSEL 25, p. 1, 311 bzw. 391 zitiert. Nun füllt aber dieser lib. 10 bei Migne nicht einmal eine Seite aus und bietet die Zitate nicht. Für die erste Stelle wäre auf eigentlich c. *Faust. per totum* u. ö., für die zweite etwa auf c. *Faust.* 22, 95 (in der markigen Art Ecks!) zu verweisen. S. 64 (Register) ist Capito mit den Vornamen Wolfgang Fabricius aufzuführen. Die nicht nachgewiesenen Zitate machen einen verschwindend kleinen Prozentsatz aus und werden durch die sonstige treffliche Verdeutlichung günstig aufgewogen.

Rimpach.

Jos. Schweizer.

Fliedner, Wilhelm, Goethe und Christentum. Die Religion und Ethik Goethes und der Hauptvertreter des Christentums. Gotha, Leopold Klotz, 1930 (147 S. 8°). M. 4.

Das soviel erörterte Thema „Goethe und das Christen-

tum“ wird hier in der Weise behandelt, daß die sittlich-religiösen Anschauungen Goethes denen der „Hauptvertreter“ des Christentums gegenübergestellt werden. Zur Darstellung kommt das Verhältnis Goethes zum Pietismus, zu Schleiermacher, Luther, Augustinus, Paulus und Jesus selbst. Durch die Gegenüberstellung beleuchten die Anschauungen sich gegenseitig, so daß manches in eine neue eigenartige Beleuchtung tritt. Übereinstimmung wie Gegensatz werden deutlich. Am fernsten steht Goethe dem Christentum in den beiden Jahrzehnten um 1800, wo er zeitweise nach dem Zeugnis Jacobis von einem wahrhaft „julianischen Haß“ dagegen beseelt ist und in den Römischen Elegien sowie den Venetianischen Epigrammen die heidnische Sinnlichkeit ungeschont hervortritt. Näher steht er dem Christentum in jungen Jahren, wo er sogar Anschluß an Pietistenkreise sucht, und dann wiederum in den letzten Lebensjahrzehnten, wie wir denn alle nach Goethe im Alter „Mystiker“ werden. Der Verf. verschließt die Augen nicht vor Goethes Einseitigkeiten und Schwächen: Goethes „Heidentum“, d. h. seine pantheistische Naturverehrung, seine Diesseitigkeit, sein Ideal der heiteren, freien Lebensgestaltung und seine Abneigung gegen das Kreuz bedeutet einen Gegensatz zum Christentum und eine Gefahr. Mit Vorliebe aber werden die Verbindungslinien und Berührungspunkte gezeichnet. In manchem findet der Verf. bei einem Vergleich mit Paulus, Augustinus, Luther die Überlegenheit auf Seiten Goethes, und er meint, daß das Christentum von Goethe Weltoffenheit und Weite lernen sollte.

Das Büchlein gibt ein deutliches Bild von Goethes Ethik und Religion, und es bemüht sich, Licht und Schatten gerecht zu verteilen, wenn auch das Urteil von einem anderen Standpunkt aus naturgemäß zuweilen anders sein wird.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Lindner, Dominikus, Der Usus Matrimonii. München, Kösel & Pustet, 1929 (244 S. 8°). M. 5.

Bereits in der Theol. Revue 1928 S. 414, habe ich darauf hingewiesen, daß der wissenschaftliche Fortschritt der Moraltheologie auf dem Gebiet der Sexualethik durch zwei Hauptarbeiten bedingt ist: Die Erforschung des Wandgangs der heutigen Theorie und die Darlegung der theologischen, psychologischen und physiologischen Grundlagen des Sexuallebens. Lindner gebührt das hohe Verdienst, die Beurteilung des Usus Matrimonii durch die Theologen in einem Längsschnitt durch die ganze Geschichte aufgezeigt zu haben. Zwei Punkte bestimmen nach der gewöhnlichen Anschauung der Theologen den Willen zum ehelichen Verkehr: der Wille zum Kind und das Verlangen nach Lust. Fragegegenstand ist die Berechtigung des Lustverlangens und Lustgenusses, wozu sich noch die Motive „ad sedandam libidinem“ und „ad vitandam fornicationem“ gesellen. Der Rigorismus eines Philo, der Essener, Stoiker und Pythagoreer, die jedes Lustverlangen verwarfen, bestimmte auch die Mehrzahl der christlichen Schriftsteller des Altertums, die Erzeugung von Kindern als einzigen Zweck des ehelichen Verkehrs zu erklären und das Verlangen nach Geschlechtslust zu verwerfen, jedoch unter Wahrung der paulinischen Erklärung von 1 Kor 7, wonach es „besser ist zu heiraten als zu brennen“. Augustinus formulierte dann diese Lehre: Sündlos ist der eheliche Verkehr lediglich, insofern er gepflogen wird um ein Kind zu gewinnen oder die eheliche Pflicht zu leisten. Jedes Verlangen nach Lust aber ist verwerflich. Das gesamte Frühmittelalter vertritt

sowohl in den theoretischen Darlegungen wie in den Satzungen der Bußdisziplin diese Anschauung. Den Höhepunkt des Rigorismus bedeutet Huguccios Lehre: Die Ehe kann niemals ohne Sünde, wenigstens nicht ohne eine ganz leichte vollzogen werden (95—97). Die Abwendung von der traditionellen Theorie erscheint mit der Hinwendung zu Aristoteles enge verknüpft. Thomas übernimmt den aristotelischen Grundsatz: „Item est iudicium de delectatione et operatione.“ Die Lust an einer guten Handlung ist also gut (124). Spätmittelalter und Neuzeit schreiten auf diesem Wege zu stets größerer Milde voran. Man entscheidet sich immer mehr für die Erlaubtheit des *coitus vitandae fornicationis causa*. Alphons von Liguori und in Übereinstimmung mit ihm die Theologen der späteren Zeit sind von der Sündlosigkeit überzeugt. Desgleichen gewinnt die Behauptung, daß auch der *coitus voluptatis causa* erlaubt sei, fortwährend an Boden; bis schließlich das kirchliche Lehramt allzu laxen Anschauungen entgegentrat mit der Verurteilung des Satzes: „Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus caret culpa ac defectu veniali“ (186). In der nun einsetzenden Untersuchung über die Verschiedenheit eines ehelichen Verkehrs *propter delectationem* und *propter solam delectationem* zeigt sich weiterhin die Neigung zu möglicher Milde. Die Moraltheologen des Jesuitenordens werden zum Anwalt der milderer Auffassung gegenüber der etwas strengeren Auslegung der Redemptoristen.

Lindner hat es sich nicht verdrießen lassen, für die Durchführung dieses Längsschnitts durch die ganze Geschichte der Moraltheologie eine große Menge von Quellen in mühevoller und sorgsamer Arbeit zu durchforschen. Darin beruht der hohe Wert seiner Arbeit. Gewiß ist es unmöglich, bei der Weite des Gebietes Vollständigkeit der Quellen zu erstreben. Es ist dies aber auch gar nicht nötig, weil das Geistesgut und die Arbeitsmethode eines Zeitabschnittes schon bei der Durchsicht einer genügend großen Anzahl von Quellen soweit festgestellt werden kann, als dies für die Entwicklungsgeschichte notwendig ist. Als Mangel erscheint nur das Fehlen der Thomistenschule von Salamanka (Vittoria, Cano, Sotomayor usw.) und deren Schüler. Freilich liegen die Werke dieser Autoren zum großen Teil nur als Handschriften in ausländischen Bibliotheken. Aber gerade diese Schule ist von sehr großer Bedeutung für die Folgezeit; die von Lindner richtig erkannte „Blütezeit der Moraltheologie . . . um die Wende des 16. zum 17. Jahrhundert“ (176) ist durch sie veranlaßt. Über die weitere Heranziehung anderer nicht benutzter Quellen, wie z. B. des *Poenitentiale Cummeani* oder dieses und jenes fröhscholastischen Theologen und Kanonisten, kann man verschiedener Meinung sein, doch dürfte das Gesamtbild hierdurch, wenn auch eine schöne Bereicherung, so doch kaum eine Veränderung erfahren. Daß einige Werke, die im CSEL neu erschienen sind, nach Migne zitiert werden, könnte als Schönheitsfehler erscheinen.

In methodischer Hinsicht wäre bei einer zu erwartenden Neuauflage sehr zu wünschen, daß das manchmal ermüdende Aneinanderreihen von einzelnen Autoren aufgegeben und dafür die einzelnen Theorien scharf herausgestellt und deren Entwicklungslinie aufgezeigt würde. Dabei wären die Grundlagen der einzelnen Theorien, wie z. B. bei der Bußdisziplin die Einstellung auf den gegebenen Tatbestand unter Vernachlässigung der Gesinnung des Handelnden, in der Scholastik die Harmonisierungstendenz,

das tutoristische Prinzip als Ausgleichslösung zwischen einander widersprechenden Anschauungen usw., darzulegen. Die Verwurzelung der einzelnen Theorien in anderen theologischen Lehren — z. B. von der Konkupiszenz und der Erbsünde — sowie in medizinischen Anschauungen müßte aufgedeckt und klar gezeigt werden. Der Einfluß medizinischer Zeitansehungen dürfte doch in dieser Frage viel größer sein, als die vorliegende Darstellung erkennen läßt. So hatte z. B. Augustinus auf Grund anatomischer und physiologischer Erkenntnisse seine Jugendmeinung, daß die Ehe im Paradies auf geistige Weise Kinder erzeugt hätte, aufgegeben und zugestanden, daß auch vor dem Sündenfall nur durch die Verbindung von Mann und Frau Nachkommenschaft erzeugt worden wäre (62). Einen Unterschied aber zwischen paradiesischem und heutigem ehelichen Verkehr hält er während seines ganzen Lebens fest: Im Paradies hätte der Mensch die Sexualorgane durch direkten Willensbefehl in Bewegung versetzt, so wie wir heute Hand und Fuß bewegen, und hätte dabei keine beschämende Lust empfunden. Ungehorsam war aber der Mensch gegen Gott; zur Strafe ist nun der Körper ungehorsam gegen den Menschen. Der jetzige Ablauf der sexuellen Erregung ist also Folge des Sündenfalls (vgl. die von Lindner nicht zitierte Abhandlung *De civ. Dei* 14, 21—23. CSEL 40, 2, 44—48). Hätte Augustinus erkannt, daß die Genitalien in derselben Weise wie z. B. Herz und Magen-Darmkanal im wesentlichen nicht dem zerebrospinalen, sondern dem sympathischen Nervensystem unterstehen, daß wir hier vor allem glatte und keine gestreifte Muskulatur vor uns haben und somit eine unmittelbare Bewegung auf Willensbefehl hier physiologisch ebenso unmöglich ist wie eine willkürliche Beschleunigung oder Einstellung der Herztätigkeit, dann hätte er gewiß seine Theorie in diesem Punkte ebenso aufgegeben wie die Lehre seiner Jugend von einer geistigen Fortpflanzungsform. Dies müßte scharf herausgestellt werden, da dieser Irrtum die theologische Spekulation auf weite Strecken hin überschattete. Man vergleiche die Entwicklungslinie Augustinus—Fulgentius—Responsum Gregorii Magni ad Augustinum—Scholastik. Hier liegt das Fundament für die Neigung, die sexuelle Lustempfindung als solche für ein *malum*, zunächst ein *malum poenae*, später ein *malum culpae* zu erklären.

Medizinische Anschauungen der Zeit dürften auch wesentlich beigetragen haben zu dem nicht berücksichtigten Umschwung von der frühmittelalterlichen Unterschätzung zu der späteren Überschätzung der Gewalt des Geschlechtstriebs. Man sprach da in der späteren Zeit von einer „*impotentia continendi a copula carnali*“, übersteigerte infolgedessen das *periculum incontinentiae*, war folglich sogar bereit, einen Verkehr in *loco sacro* zuzulassen und verwies zum Beleg auf Fälle, die bereits dem pathologischen Gebiete angehören. (Vgl. Wilh. v. Rennes, Glosse zu Raymunds *Summa* IV, 2 § 10 k und § 11 o. Avenionae 1715, 758 f. Antonin v. Florenz, *Summa Theol.* III. tit. 1 c. 20, 7. Veronae 1740, 87.) Diese veränderte Einstellung zur Gewalt des Sexualtriebs dürfte mit den Anstoß zu der offensichtlichen Tendenz gegeben haben, die strengen Theorien des Frühmittelalters aufzugeben und die ausgedehnten Verbote des ehelichen Verkehrs fallen zu lassen.

Auch die medizinischen Anschauungen — sei es der Schulmedizin oder des Volksglaubens — über den Geschlechtsverkehr während Schwangerschaft, Wochenbett, Stillzeit und Menstruation — Tabugebräuche dürften hier vielleicht auch mitspielen — und ebenso das medizinische

Urteil über die physiologische Bedeutung der Lust hat gewiß die Lehrmeinung der Theologen beeinflusst und sollte darum eigens behandelt werden; denn eine wissenschaftliche vollkommene Erkenntnis erreichen wir nur dann, wenn wir nicht bloß hören, was die Autoren lehrten, sondern auch eine tiefe Einsicht in die Frage gewinnen, warum sie so lehrten.

Zu einigen Einzelheiten möchte ich folgendes bemerken: S. 47 f. wird berichtet, daß Joh. Chrysostomus „wie keiner vor ihm die Ehe als *remedium concupiscentiae*“ betrachtete. „Der Heilige gelangt sogar zur Lehre: Als einziger wahrer Grund zum heiraten kann nur die Verhütung von Unzucht gelten.“ Es würde sich empfehlen gerade bei dieser Stelle auf das sehr gut zu verstehende Gegenstück zu dieser derben Eheauffassung hinzuweisen, nämlich auf die andere Lehre des Chrys., daß die heutige Fortpflanzungsform im Paradies gewiß keine Geltung gehabt hätte. (Vgl. 62.)

Zu S. 82 f. wäre zu bemerken, daß in der alten Bußdisziplin auf den britischen Inseln ausdrücklich der Verkehr mit der schwangeren und unfruchtbaren Frau verboten war, „*quia matrimonium . . . non ad libidinem sed causa filiorum deo auctore concessum est*“. *Poen. Finniani* c. 41. 46. (H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche [Mainz 1883] 507 f. *Poen. Cummeani* 2, 28. 30. Zettinger in A. f. k. KR. 82 [1902] 511.)

S. 146 f. und 158 f. wird die Lehre der Glossatoren berichtet, wonach die alten Verbote des Verkehrs bei gewissen Anlässen und in heiligen Zeiten „keine eigentliche Vorschrift, sondern nur einen Rat“ darstellen. Lindner fügt bei: „Allein an eine völlige Sündelosigkeit denken sie sicherlich nicht. Die Nichtbefolgung jenes Rates bedeutet ihnen zweifellos eine läßliche Sünde“ (147). Gar so sicher erscheint mir das keineswegs. Wir stehen hier vor dem Versuch, die alten Bußsatzungen mit der späteren Auffassung durch tutoristische und asketische Erwägungen zu harmonisieren. Man erklärte, jene Verbote seien lediglich „*propter cautelam*“ oder „*propter reverentiam sacramentorum*“ erlassen worden, und man zog die Konsequenz aus dieser Erklärung: Die Befolgung dieser Satzungen ist empfehlenswert, aber nicht strenge sittliche Pflicht. So sagt z. B. Roland Bandinelli von jenen Satzungen, die den ehelichen Verkehr zu bestimmten Zeiten verbieten: „*De consilio perfectionis locuntur*.“ (*Summa* zu C. 33 q. 4. Ed. Thaler, Innsbruck 1874, 195.) Und Huguccio, der das Verbot, nach einer durch unmäßiges Essen und Trinken veranlaßten *pollutio nocturna* zu zelebrieren, als Rat erklärt, bemerkt ausdrücklich hierzu: „*Potest ergo conficere et percipere, quia facere contrarium consilio non est peccatum*.“ (Zu c. 1 D. 6 ad v. humiliter. *Msc. Can.* 40 f. 4' c. 2. der Staatsbibliothek zu Bamberg.) Möglich wäre es allerdings, daß spätere Vertreter der alten Ansicht in der Tendenz, diese neue Lehre vom consilium ihrer Meinung anzupassen, zu der Erklärung griffen, daß hier der Rat unter läßlicher Sünde verpflichtet. Vielleicht hat Lindner solche Autoren gefunden und nur übersehen, sie eigens anzuführen.

S. 142 wird ein interessantes Wort des Bruder Berthold über den Versuch, das sexuelle Lustgefühl möglichst zu steigern, berichtet. Für eine Stellungnahme zu dieser Frage, die durch Van der Velde's Schriften heute sehr aktuell ist, wären weite Kreise Lindner wohl sehr dankbar.

Den Abschluß des Buches sollte eine knappe Zusammenstellung der Entwicklungslinien und eine Kritik der gewonnenen Ergebnisse bilden. Scholastisch gesprochen erscheint als *finis ultimus* des Sexualtriebs die Fortpflanzung, als *finis proximus* das „*una caro*“. Teleologisch betrachtet ist also das Kind der Zweck, psychologisch betrachtet aber die Liebeseinheit das Ziel des Sexualtriebs. Normalmotiv des ehelichen Verkehrs ist also die eheliche Liebesgemeinschaft. Sittlich gut ist somit jeder eheliche Verkehr, der in der objektiven Linie zum *finis ultimus* verläuft und *humano modo* — endlich S. 205 erscheint dieser Gedanke bei V. Fris — durchgeführt wird, also getragen von einem geistig-körperlichen Einheitsverlangen. Damit löst sich auch die Frage, warum ein Verkehr „*ob solam voluptatem*“ von der Kirche verworfen wurde

und was neben dem Lustverlangen mindestens noch vorhanden sein muß: Das Mitschwingen des geistigen Elementes, die christliche Gattenliebe. Leider haben die Moralisten infolge ihrer Anlehnung an weltliche und kirchliche Jurisprudenz dieser Seite der Ehe zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Lindners großes Quellenmaterial verstärkt diesen Eindruck. Man bewegt sich in einer Elipse um die beiden Brennpunkte: Kindergewinn einerseits, Lustgewinn oder Befriedigung der Libido oder Verhütung von Unzucht andererseits. Die Ethik als Wertwissenschaft hat aber stets auf die gottgegebene Seinsordnung aufzubauen und hier erscheint die körperlich-geistige Liebeseinheit als das bestimmende Motiv des Eheabschlusses wie des ehelichen Verkehrs. Die Moraltheologie hat das Hauptgebot Christi von der Liebe in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung zu stellen und aus der Liebe Gottes als Weltgrundgesetz ergibt sich dann ein richtiges Verständnis für die vorliegenden Fragen. Erst in der neuesten Zeit — vortrefflich bei J. Mausbach — erscheinen diese Gedanken (210 f.). In der vermutlich von Lindner geteilten Feststellung der Moralisten, „daß im Regelfalle, sowie sich nun einmal die Natur tatsächlich auswirkt, in der Ehe das Lustmotiv den Primat einnimmt und auch einnehmen darf“, wäre also richtiger statt „Lustmotiv“ Liebesmotiv zu sagen. Gerade dieses Motivierung sollte einmal klar herausgearbeitet werden. Lindner schreibt hierzu nur in der Anmerkung: „Der älteren Zeit ist übrigens dies nicht völlig entgangen“ und verweist auf den Catechismus Romanus. Den schärfsten Ausdruck hat diese Auffassung meines Wissens bei Franz v. Sales gefunden, der von der Ehe sagt: „*Cette union ne s'entend pas principalement du cors, ains du coeur, de l'affection et de l'amour.*“ (Introd. à la vie dev. 3, 38. Oeuvres de St. François de Sales III [Annecy 1895] 265.)

Vielleicht übernimmt Lindner die bei seiner reichen Quellenkenntnis nicht allzu mühevollen Arbeit, gerade diesen Punkt einmal herauszuarbeiten, dessen Fehlen die vollständige Übersicht über das gesamte Lehrgut der kath. Moraltheologie beeinträchtigt.

Bamberg.

M. Müller.

Berg, Dr. Ludwig, Professor, Was sagt Sowjet-Rußland von sich selbst? Gladbach-Rheydt, Volksvereins-Verlag, 1930 (136 S. 8°). M. 2.

Nach allgemeinen Bemerkungen über Land und Leute und über die Weltanschauung des Bolschewismus ist die Rede von Landwirtschaft, Industrie, Handel und Finanzen, Arbeiterfragen, Wohnungsnot, Preisen, Kulturprogramm, kulturellen und ethischen Bestrebungen, Religion und orthodoxer Kirche, worauf die Zusammenfassung und ein Anhang (Deklaration der Rechte des werktätigen und ausgebeuteten Volkes, Erlaß betr. Abbau der Sozialversicherung usw.) sowie ein Sachregister und ein Personen- und Ortsregister folgen. Am Schlusse werden auch die auf Wiedervereinigung der orthodoxen mit der katholischen Kirche abzielenden Bestrebungen in Betracht gezogen, ein Thema, das allerdings nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem eigentlichen Gegenstand des Buches steht (vgl. das vom Verf. herausgegebene Sammelwerk „Ex Oriente“).

Das Buch von Professor Berg bietet überaus wertvollen zuverlässigen Aufschluß über den Bolschewismus und verwandte Richtungen; dieser Aufschluß ist um so wertvoller, weil Berg die Bolschewiken selber zu Wort kommen läßt und weil er nicht nur während des Krieges, sondern auch nach dem Kriege Rußland besucht und von 1924—27 in amtlichem Auftrag die russische Emigrantenfürsorge in Berlin organisiert hat und auch jetzt noch rege Beziehungen zu Russen unterhält.

Wenn ein Sozialdemokrat (Otto Friedländer) meint, das Rußland von heute sei kein Paradies und keine Hölle, aber ein Schattenreich, in dem die arbeitenden Massen ein

schweres Leben führen, so mag dies, lediglich vom Standpunkt des sozialistischen Arbeiters aus gesehen, richtig geurteilt sein. Betrachtet man aber die gesamten wirtschaftlichen, sozialen, sittlichen, religiösen und kulturellen Zustände, und zwar auf Grund eigener Geständnisse der Bolschewiken, so wird man die Bezeichnung „Hölle“ kaum mehr als Übertreibung empfinden. Jedenfalls erweist sich Sowjet-Rußland als vollkommensten Zweig der augustini-schen *civitas terrena*, den diese je aus sich hervorgetrieben hat. Man denke an die Vernichtung von Ehe und Familie, an das physische und sittliche Elend der Millionen verwahrloster Kinder, an das unsägliches Wohnungselend, an das wirtschaftliche Elend überhaupt, und das in einem von Natur überreichen Lande, an die fanatische Verfolgung jeglicher Religion, an die unerhörte Tyrannei, ausgeübt von einigen wenigen. Wenn es noch eines Beweises bedurft hätte, um das sozialetische System eines Leo XIII glänzend zu rechtfertigen und das ihm so gut wie in allem entgegengesetzte widervernünftige und widergöttliche System des K. Marx ad absurdum zu führen, so wäre dieser Beweis nunmehr erbracht. Nicht zuletzt liefert das Buch von Prof. Berg auch einen beachtenswerten Beitrag zu der Frage, inwiefern der Sozialismus als sittliche Idee zu werten ist.

Tübingen.

O. Schilling.

Kleinere Mitteilungen

»Clemen, Carolus, *Fontes historiae religionis Germanicae*. [Fontes historiae religionum ex auctoribus Graecis et Latinis collectos edidit C. Clemen, Fasc. III.] Berolini, W. de Gruyter, 1928 (112 S. 8°). M. 5.— In diesem gewiß sehr nützlichen Büchlein sind alle Stellen aus griechischen und lateinischen Autoren gesammelt, die sich irgendwie auf germanische Religion beziehen, angefangen mit Caesar und bis zu Saxo Grammaticus. Dazu macht das Bändchen auch noch den Gebrauch kritischer Gesamtausgaben für die Zwecke der Religionsgeschichte im allgemeinen überflüssig, weil auch alle wichtigeren Varianten und Konjekturen genau verzeichnet sind. Natürlich ergaben sich bei der Auswahl doch gewisse Schwierigkeiten, weil nicht bei allen Stellen Einigkeit darüber besteht, ob sie religionsgeschichtlichen Wert haben oder nicht. Für andere ausgelassene Stücke, die man heute nicht mehr auf religiöse Anschauungen der Germanen bezieht, verweist C. auf Boudriot, Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur vom 5. bis 11. Jh. (ersch. i. d. von C. herausgeg. Reihe von Abhandlungen, deren Titel nur lat. umschrieben ist), der eben diese Stücke bespricht. Ein unfreiwilliger Scherz begegnet im ersten Satz des Vorwortes. C. schreibt nämlich: „*Miseris me fontes historiae religionis Germanicae Latine, non vernacule edidisse*“; dieses Latein ist wunderlich und hat den Nachteil, daß man die Vorrede z. T. überhaupt nicht verstehen kann. Lange wußte ich nicht, was C. wohl unter Varianten versteht, „*quae in codicibus manuscriptis non servatae in textum receptae sunt*“. Schließlich habe ich es mit „Konjekturen“ übersetzt. Warum dann aber die vielen Worte, da doch *coniectura* so gut lateinisch ist?

F. Rütten.

Eine »*Histoire des Instituts Religieux et Missionnaires* (Aux avant-postes de la chrétienté)« bietet uns als unwesentlich modifizierte Wiedergabe aus dem „*Dictionnaire des sciences religieuses*“ Abbé Dr. Elie Maire, Lauréat der französischen Akademie und Ex-Aumônier am Stanislas-Kolleg (Paris, Lethielleux. 356 pp. 25 fr.). Er will damit nach dem Vorwort keine Paradegelehrsamkeit entfalten, sondern vor allem die Jugend über die religiösen Genossenschaften unterrichten, auch um ihr die Wahl und den Eintritt zu erleichtern, weiter um eine gegenseitige bessere Kenntnis herbeizuführen und diese Institutionen gegen die Entstellungen seitens der französischen Kirchenfeinde zu ver-

teidigen. Er tut dies nicht in streng wissenschaftlicher Form und mit quellenmäßigem Apparat, sondern mit mehr populären Mitteln, wengleich unter Beifügung der ihm zugänglichen, vorab französischen Literatur, wobei er die deutsche und missionarische fast ganz ausschaltet, so daß viele Fehler und Lücken sich einschleichen. Auch die Auswahl ist sehr einseitig und lückenhaft, weil vor allem auf das französische Publikum eingestellt. Im I. Teil kommen die altchristlichen Ordensgründungen (Basilianer, Antoniter, Augustiner und Regularkanoniker), im II. die mittelalterlichen (Benediktiner, Kamaldulenser, Cistercienser und Karthäuser als beschauliche, die Trinitarier und Mercedarier als loskaufende, die Dominikaner, Franziskaner, Serviten und Karmeliter als gemischte Orden), im III. die der neuern Zeit (Minimiten, Barnabiten, Johannbrüder, Kamillianer und Jesuiten im 16., Oratorianer, Lazaristen, Sulpizianer, Eudisten, Missionspriester und Schulbrüder im 17., Spiritaner, Redemptoristen und Passionisten im 18. Jahrh.), im IV. die neueste Zeit (Institute vom h. Herzen Jesu und Mariä, Oblaten, Assumptionisten, Lyoner, Weiße Väter, Sakramentspriester, Salesianer und Sionsgesellschaft) mit ihren weiblichen Annexen, im Anhang von den Nonnen die Visitandinnen, Vinzentinerinnen und Armenschwestern zur Sprache.

Schmidlin.

»Der heilige Johannes Nepomuk. I. Denkschrift zur Feier des dritten fünfzigjährigen Jubiläums (1849) seiner Heiligsprechung von Dr. Ant. Ludw. Frind, weil. Bischof von Leitmeritz. II. Ergänzung und kritischer Anhang aus Anlaß der zweihundertjährigen Feier seiner Heiligsprechung (1929) von Dr. Wenzel Ant. Frind, Weihbischof und Dompropst in Prag. Warnsdorf, A. Opitz (212 S. 8°, mit 2 Tafelbildern). Kc. 21.« — Das Büchlein ist eine zeitgemäße Doppelgabe zur 200-Jahrfeier der Heiligsprechung des berühmten böhmischen Heiligen. Sie bringt im ersten Teil den unveränderten Abdruck der apologetischen „Denkschrift“ des ehemal. Bischofs von Leitmeritz A. Frind über den geschichtl. Johannes v. N., speziell das Jahr seines Todes. Der zweite Teil setzt sich mit der i. J. 1881 anonym erschienenen „Controversia de S. Joanne Nepomuceno“ auseinander und hat dadurch besonderen Wert, daß er wohl zum ersten Male die protokollarischen Zeugenvernehmungen vom Jahre 1725 über das Zungenwunder in deutscher Übersetzung veröffentlicht. Das Büchlein stellt sich als eine gute Orientierung über die bekannte Kontroverse dar und ist gut geeignet, in weiteren Kreisen beruhigend und aufklärend zu wirken, zumal sie eingehend auf die Entscheidung der Ritenkongregation vom 9. April 1883 zu sprechen kommt, die bekanntlich die Erörterungen über das Todesjahr des Heiligen den Wissenschaftlern überließ, um lediglich das Jahr der Kanonisation (1729) als Ausgangspunkt für die zu veranstaltenden Jubiläumsfeiern zu empfehlen. „Damit“, stellt Frind (S. 195) zusammenfassend fest, „hört die Johann-von-Nepomuk-Frage auf, eine kirchlich kontrovertierte zu sein und läßt das Kanonisationssubjekt unberührt, für welches ein höheres Zeugnis als bloß die unvollkommene menschliche Geschichtsschreibung eingetreten ist, nämlich die an der Zunge desselben geschehenen Wunder“.

A.

»Paulin, Pierre, Johann Peter Silbert. Ein elsässischer Schriftsteller und Dichter. Beitrag zur Wiener katholischen Romantik. [Lebensbilder elsässischer Katholiken. Herausg. von der Ges. f. els. Kirchengeschichte. 3. Bd.] Kevelaer, Butzon & Bercker, 1930 (XV, 392 S. 8°). Gw. M. 4,20.« — Ein fast vergessener Romantiker aus dem Wiener Hofbaurkreise hat in dem vorliegenden Buche einen warmherzigen Biographen gefunden, der in langer und liebevoller Forschung allen Spuren nachgegangen ist, die P. Silberts reiches Schaffen hinterlassen hat. In markigen Strichen ist zunächst Silberts äußerer Lebensgang gezeichnet, der nur in den kurzen Studien- und Wanderjahren durch die elsässischen Lande führte. Nur um so mehr ist es anzuerkennen, daß sein Andenken dort bis heute lebendig blieb und daß auch die Elsässer von heute ihn noch gern zu den Ihrigen rechnen. Daß und warum sich das lohnt, zeigen die Ausführungen über Silberts reiches literarisches Schaffen, in denen zweifellos die Stärke des ganzen Werkes ruht. In langer übersichtlicher Reihenfolge ist

Silberts Schrifttum zusammengestellt und zum größten Teil auch liebevoll gewürdigt. Da der Verfasser die Ergebnisse seiner Forschungen durch reiche archivalische Funde nach Möglichkeit zu unterbauen suchte, kann man ihm für seine schöne literarische Gabe nur von Herzen dankbar sein.

A.

»Rademacher, Dr. Arnold, Professor der Theologie in Bonn, Religion und Leben. Ein Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturproblems. Zweite, verbesserte Auflage. Freiburg, Herder, 1929 (VIII, 230 S. 8°). Lw. M. 6.« — Das schöne Buch, das aus warmer Liebe zur Kirche und aus tiefem Verständnis für die Nöte der Zeit geboren ist und einen Weg zeigen will, auf dem die Kluft zwischen den weltverneinenden Grundsätzen des Christentums und den weltbejahenden Forderungen der edlen Menschheitskultur überbrückt werden könnte, erschien zum erstenmal 1926 und hat schnell die verdiente Beachtung und Verbreitung gefunden. Abgesehen von der gelegentlichen Verwertung verschiedener in den Besprechungen gemachter Anregungen, ist die zweite Auflage im wesentlichen unverändert geblieben. Ich verweise auf meine Anzeige in dieser Zeitschrift, 26. Jahrg. (1927), 108 ff.

B. Poschmann.

Personennachrichten. Dr. theol. et phil. Herbert Doms erhielt die Zulassung als Privatdozent für Dogmatik in der Theologischen Fakultät der Universität Breslau. — Dr. Benedikt Kraft, o. Hochschulprofessor in Eichstätt, wurde (als Nachfolger von G. Aicher) als o. Professor der neutestamentlichen Exegese, Einkleitung in das N. T. und Bibl. Hermeneutik an die Philos.-theol. Hochschule in Bamberg berufen.

Bücher- und Zeitschriftenschau¹

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Searles, H. L., The Study of Religion in State Universities. Univ. of Iowa (91). \$ 1.
Schlund, E., Die Stellung der Religion in der modernen Seele. Mchn., Lama (117). M 2,80.
Girgensohn, K., Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. 2. rev. u. durch Nachtrag erw. Aufl. hrsg. von W. Gruhn. Güt., Bertelsmann (XVI, 916). M 33.
Leese, K., Vom religiösen Apriori (ZThK 2, 81—99).
Lasson, G., Einführung in Hegels Religionsphilosophie. Lpz., Meiner (VIII, 150). M 8.
Friedrich, J., Die hethitischen Bruchstücke des Gilgamesch-Epos (ZAssyr 1/2, 1—82).
Böhl, F. M. Th., Das Menschenopfer bei den alten Sumerern (Ebd. 83—98).
Pfister, O., Prof. Dr. Heiler als Anwalt seines „Apostels, Heiligen u. wahren Stellvertreters Christi“ (ZMissKunde 4, 97—115; 5, 129—49).
Pettazzoni, R., La mitologia Giapponese. Bologna, Zanichelli, 1929 (VIII, 118).
Lammens, H., L'Islam. Bari, Laterza, 1929 (XXIV, 280). L 20.
Rostovizeff, M., L'empereur Tibère et le culte impérial (RHist 1, 1—26).
Stegemann, V., Astrologie u. Universalgeschichte. Studien u. Interpretationen zu den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis. Lpz., Teubner (VIII, 257). M 16.
Neumann, H., Die Götter Germaniens (DtschViertelj 1, 13—32).

Biblische Theologie.

- Ramírez, A., Un texto puntuado y Masora de la escuela de Ahrón Ben Mošeh Ben Ašer (Biblica 1, 108—21).
Kahle, P., Masoreten des Westens. 2. Stuttg., Kohlhammer (16 Lichtdr. Taf. XII, 68, 95). M 20.
Allgeier, A., Der Brief an Sunnia u. Pretela u. seine Bedeutung für die Textherstellung der Vulgata (Biblica 1, 86—107).
Day, E., The Early Semite (AmerJsemLang 3, 150—88).

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

- Kortleitner, F. X., *De Sumeris eorumque cum V. T. rationibus*. Innsbr., Rauch (VIII, 93). M 3.
- Spicq, C., *Υπομονή*, Patientia (RScPhTh 1, 95—106).
- Renz, Barbara, *Der orientalische Schlangendrache. Ein Beitrag zum Verständnis der Schlange im bibl. Paradies*. Augsburg, Haas & Grabherr (123). M 3.
- Kyle, M. G., *The Fall and Its Consequences* (BibliothecaS April, 227—35).
- Hänsler, H., *Die biblische Chronologie des 8. Jahrh. v. Chr.* (Biblica 1929, 3, 257—74; 4, 377—93; 1930, 1, 63—80).
- Robinson, Th. H., *The Prophetic Literature in Recent Criticism* (JReligion 2, 200—21).
- Lagrange, M.-J., *La prophétie des soixante-dix semaines de Daniel* (RBibl 2, 179—98).
- Sevenster, G., *Ethiek en eschatologie in de synoptische evangeliën*. Leiden, Ydo, 1929 (221 4^o).
- Vosté, J.-M., *De parabolarum fine* (Angelicum 2, 169—209).
- Aicher, G., *Hebräische Wortspiele im Matthäusevangelium*. Bamberg, St.-Otto-Verlag, 1929 (58). M 3.
- Rienecker, F., *Praktischer Handkommentar zum Lukas-Evangelium unter Zugrundelegung des Godet-Werkes: „Commentaire sur l'évangile de Saint-Luc.“* Gießen, Brunnen-Verlag (648 4^o). M 20.
- Brandt, W., *Simon Petrus. Der Jünger u. Apostel des Herrn*. 3. Aufl. Berl., Furche-Verlag (76; 16). M 2.
- Schweitzer, A., *Die Mystik des Ap. Paulus*. Tüb., Mohr (XV, 407). M 16.
- Peake, A., *S. Paul and the Jewish Christians*. Manchester, Univ. Pr. (34). 1 s 6 d.
- Turner, C. H., *Jewish Christianity. The Apost. Decree of Acts XV and the Apost. Church Order* (Theology 1, 4—14).
- Goguel, M., *La relation du dernier repas de Jésus dans I Cor II et la tradition historique chez l'apôtre Paul* (RHistPhilosRel 1, 61—89).
- Windisch, H., *Die katholischen Briefe. 2., stark umgearb. Aufl.* Tüb., Mohr (VII, 144). M 6,30.
- Schonfield, H. J., *The Lost Book of the Nativity of John. A Study in Messianic Folklore and Christian Origins, with a New Solution to the Virgin-Birth Problem*. Edinb., Clark (78). 5 s.
- Schwöbel, V., *Samarien. Das westpaläst. Mittelland* (ZDtsch PalästV 1, 1—47).
- Vincent, L. H., *Saint-Pierre en Gallicante* (RBibl 2, 226—56).
- Barrois, A., *Découverte d'une synagogue à Djérash. Découverte d'une synagogue à Beit Alpha. Une chapelle funéraire au couvent de Saint-Enthyme* (Ebd. 257—75).
- Mader, A., *Les fouilles allemandes au Râmet-el-Khalil (fin)* (Ebd. 199—225).
- Mallon, A., *Les fouilles de l'Institut Biblique Pontifical dans la vallée du Jourdain* (Biblica 1, 3—22).
- Power, E., *The Site of Pentapolis* (Ebd. 23—62).
- Waites, A. E., *The Holy Kabbalah*. NY., Macmillan, 1929 (XXV, 656). \$ 7,50.
- Holzmeister, U., *Was bietet der Talmud zur Erklärung des N. T.?* (ThPraktQu 2, 314—30).
- Zimmels, H. J., *Erez Israel in der Responsenliteratur des späteren Mittelalters* (MonGeschWissJud 1/2, 44—64).
- Müller, S., *Von jüd. Bräuchen u. jüd. Gottesdienst*. Karlsruhe, Boltze (VIII, 86). M 2.
- Historische Theologie.**
- Streeter, B. H., *The Primitive Church*. NY., Macmillan, 1929 (XIV, 325). \$ 2,50.
- García Villada, Z., *Historia eccl. de España. T. I. El Cristianismo durante la dominación romana*. 2 vol. Madrid, Fernando Fe, 1929 (391; 376).
- Filla, D., *La Sardegna cristiana*. Sassari 1929 (VIII, 514). L 30.
- Wilbrand, W., *Die altchristl. latein. Literatur 1921—24* (JahresAltWiss 226, II, 157—206).
- Marty, J., *Etude de textes cultuels de prière conservés par les Pères apostoliques* (RHistPhilosRel 1, 90—98).
- Moffatt, J., *Ignatius of Antioch—a Study in Personal Religion* (JReligion 2, 169—86).
- Debouxhay, P., *Note sur s. Justin (Ap. I, 12)* (RBelge PhilHist 1929, 4, 1163—65).
- Frutsaert, E., *La réconciliation ecclésiastique vers l'an 200* (NouvRTh 5, 379—90).
- Cavallera, F., *La doctrine de la Pénitence au III^e s.* (Bull LittEccl 1/2, 19—36; 3/4, 49—63).
- Bardy, J., *Fragments attribués à Arius* (RHistEccl 2, 253—68).
- Brandt, E., *Zur Adresse des Dekrets von Sardica* (ZKGesch 1, 49).
- Way, Agnes C., *The Authenticity of Letter 41 in the Julio-Basilian Correspondance* (AmerJPhilol 1, 67—69).
- Martin, Ch., *Une homélie De Poenitentia de Sévérien de Gabala* (RHistEccl 2, 331—43).
- Cugini, A., *La poesia di Aurelio Prudenziio Clemente* (Scuola Catt apr., 278—96).
- Harnack, A. v., *Possidius: Augustins Leben*. Eingel. u. übers. Berl., Akad. d. Wiss. (48 4^o). M 7,50.
- Bassi, D., *Il Pensiero di S. Agostino. Passi scelti e coordinati*. Roma, Ferrari, 1929 (279). L 10.
- Mersch, E., *Deux traits de la doctrine spirituelle de s. Augustin* (NouvRTh 5, 391—410).
- Jansen, F., *S. Augustin et la Rhétorique* (Ebd. 4, 282—97).
- Liguori, F., *Il Manuale di Epicteto tra i Cristiani [bei Nilus]* (ScuolaCatt apr., 297—303).
- Mouterde, P., *S. Abundius de Come et ses trois compagnons à un synode de Constantinople en 450* (AnalBoll 1/2, 124—29).
- Chapman, J., *S. Benedict and the Sixth Century*. Lo., Sheed and Ward, 1929 (239).
- Peeters, P., *La Passion de s. Michel le Sabaïte* (AnalBoll 1/2, 65—98).
- Hermann, B., *Der h. Abt Theodor † 826. Der aszet. Meister von Studion* (ZAszMyst 1929, 4, 289—314; 1930, 131—47).
- David, P., *S. Ferjus, évêque de Grenoble au VII^e s.* Grenoble, Didier (30).
- , *L'archevêque Rostaing. Un conflit entre Vienne et Romans au X^e s.* Ebd. 1929 (35).
- Grosjean, P., *Vita S. Brendani Clonfertensis e cod. Dublinensi* (AnalBoll 1/2, 99—123).
- Hervey, F., *The History of King Eadmund the Martyr and of the Early Years of His Abbey* (cod. Oxon. Corpus Christ. Coll. 197). Oxford, Univ. Pr., 1929 (VII, 61).
- Levasti, A., *Sant' Anselmo*. Bari, Laterza, 1929 (196 16^o). L 14.
- Chenu, M.-D., *Une opinion inconnue de l'école de Gilbert de la Porrée* (RHistEccl 2, 347—52).
- Poole, R. L., *The Appointment and Deprivation of St. William, Archbishop of York* (EnglHistR April, 273—81).
- Walberg, E., *La tradition hagiographique de s. Thomas Becket avant la fin du XII^e s.*, P., Droz, 1929 (187).
- Martin, J. G., *Episcopologios de sedes navarro-aragonesas durante los siglos XI y XII*. Madrid, Lopez, 1929 (479).
- Bayot, A., *Le Poème moral. Traité de vie chrétienne écrit dans la région Wallonne vers l'an 1200*. Bruxelles, Palais des Académies (CCII, 303).
- Lacger, L. de, *La primatie et le pouvoir métropolitain de l'archevêque de Bourges au XIII^e s.* (RHistEccl 1, 43—65; 2, 269—330).
- , *La suzeraineté du Primat Archevêque de Bourges sur la cité épiscopale d'Albi au XIII^e s.* (RHistDroitFranc 1, 60—109).
- Van den Wijngaert, *De novo codice Vitae I S. Francisci auctore Fr. Thoma Celanensi* (ArchFranciscHist 1/2, 183 bis 86).
- Walz, A. M., *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum*. Rom, Herder (XIV, 664). L 60.
- Guidi, P., *Di alcuni maestri lombardi a Lucca nel sec. XIII* (ArchStorItal 12, 2, 209—31).
- Kantorowicz, E., *„Mythenschau“*. Eine Erwiderung (Hist Z 141, 3, 457—71). — Brackmann, A., Nachwort (472—78).
- Lacombe, G., *The Authenticity of the Summa of Card. Stephen Langton* (NewScholast 2, 97—114).
- and Landgraf, A., *Questiones of Card. St. Langton III* (Ebd. 115—64).
- Gregory, A. L., *The Cambridge MS. of the Questiones of St. Langton* (Ebd. 165—226).
- Mandonnet, S., *Thomae Aq. Scriptum super libros sententiarum Mag. Petri Lombardi*. Ed. nova. T. I et II. P., Lethielleux, 1929 (VIII, 1116; 1160). Je Fr 40.
- Anger, J., *La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de s. Thomas*. P., Beauchesne, 1929 (508).

- Gillet, M. St., La méthode philosophique de s. Thomas et l'expérience (Angelicum 2, 145—68).
- Keller, J.-M., Lavaud, B., La charité comme amitié d'après s. Thomas (RThomiste 1929, 445—475).
- Fabbricotti, C., Commenti tomistici. Memoria sul quesito dell'individuazione. Firenze, Pratesi, 1929 (XXII, 272 160).
- Schilling, O., Thomistische Wirtschafts- u. Soziallehre (Soz Revue, 5, 193—99).
- Toynbee, Margaret, S. Louis of Toulouse and the Process of Canonisation in the XIVth Cent. Manchester, Univ. Pr., 1929 (IX, 266).
- Gaiffier, B. de, Vita B. Raimundi Lulli (Anal Boll 1/2, 130—78).
- Pou y Martí, J. M., Visionarios, Beguinos y Fraticelos Catalanes (s. XIII-XIV). Vich, Edit. Seráfica 1534. Pes 12.
- Minges, P., Ioannis Duns Scoti doctrina philosophica et theologica. Opus posth. 2 vol. Quaracchi, Coll. S. Bonav. (XIII, 615; IX, 772). L 50.
- Scaramuzzi, D., La dottrina del B. Giov. Duns Scoti nella predicazione di S. Bernardino da Siena. Firenze, Vallecchi (218). L 20.
- Perkins, Cl., The Knights Hospitallers in England after the Fall of the Order of the Temple (EnglHistR April, 281—91).
- Bihl, M., Formulae et documenta e cancellaria Fr. Michaelis de Cesena O. F. M., ministri generalis 1316—28 (ArchFrancisc Hist 1/2, 106—71).
- Longpré, E., Le Quolibet de Nicolas de Lyre O. F. M. (Arch FranciscHist 1/2, 42—56).
- Brampton, C. K., Guilelmi de Ockham Epistola ad Fratres Minores. Oxford, Blackwell, 1929 (XXXV, 55 120). 6 s.
- Tournier, C., Le bienh. Bertrand de Saint-Geniès, professeur à l'université de Toulouse, patriarche d'Aquilée. Toulouse, Privat, 1929 (255).
- Klapper, J., Johann von Neumarkt: Schriften. Unter Mitw. K. Burdachs. Tl. 1. Buch der Liebkosung. Übers. des Pseudo-Augustinischen Liber soliloquiorum animae ad deum. Berlin, Weidmann (212 80). M 14.
- Napotnik, M., Die Gnadengaben des heiligen Geistes. Mit 7 Bildern. Ebd. (46). M 10.
- Mergel, L. v., O Herr, ich bin nicht würdig! Worte über das Allerh. Altarssakrament. Mit 7 Bildern. Ebd. (47). M 1.

Praktische Theologie.

- Laghi, L., Andreucci, G., Il Trattato lateranense. Commento. Firenze, Libr. ed. Fiorent., 1929 (XVI, 144). L 6.
- Vremant, G., De natura potestatis Vicarii delegati in territorio missionum (JusPont 1, 19—26).
- Hecht, F., Quandonam lex peculiaris de forma matrimoniali in Germania ante CIC vigens valere incipiebat? (Ebd. 27—36).
- Pellegrini, B., De intentione bono sacramenti adversa eiusdemque probatione in iudicio (Ebd. 56—62).
- Bastien, P., Conspectus historico-iuridicus de regimine monasterii in Ordine S. Benedicti (Ebd. 44—55).
- Noval, J., Quaesita super processu in dimissione religiosorum ex Ordine (Angelicum 2, 210—17).
- Armbruster, Patronatsrechtliches aus dem Bistum — Fürstentum Halberstadt (PreußPfarrarchiv 18, 3, 193—97).
- Cadoux, C. J., Catholicism and Christianity. NJ., Dial Pr., 1929 (XI, 708). \$ 6.
- Moehlman, C. H., The Catholic-Protestant Mind. Some Aspects of Religious Liberty in the United States. NY., Harper, 1929 (XIV, 211). \$ 2,50.
- Algermissen, K., Konfessionskunde. 4., vollst. neu gearb. Aufl. von „Christl. Sekten u. Kirche Christi“. Hannover, Giesel (XV, 845). M 13.
- Otto, R., The Common Tasks of Protestantism and the Method of Their Fulfilment (JReligion 2, 187—99).
- Cronbach, A., The Peace Ideals of the Churches (JReligion 2, 232—52).
- Pirri, P., Il protestantesimo negli Stati Uniti e nell' America latina (CivCatt marzo 1, 401—14; marzo 15, 492—501; apr. 5, 32—42).
- Emhardt, W. C., Religion in Soviet Russia. Anarchy. Milwaukee, Morchouse, 1929 (XIX, 587). \$ 4.
- Siegmund-Schultze, F., Ein Friedenssonntag (Eiche 2, 129—59).
- Zu den russ. Religionsverfolgungen (Ebd. 160—72).
- Nikolaus, S. A., Die Lage der russ. Kirche (Ebd. 172—96).
- Overmans, J., Der Atheismus der Bolschewiken (StimmZeit Mai, 118—29).
- Cramer, K., Das Notbuch der russischen Christenheit. Berlin-Steglitz, Eckart-Verlag (247, mehr. Taf.). M 6,20.
- Silva, P., Il problema medico missionario (CivCatt apr. 5, 21—31).
- Loos, A., Auf den nordischen Schnee- u. Eisfeldern. Die Missionen der Oblaten der unbefleckten Jungfrau Maria in Nordamerika. Straßburg, Soc. d'Edit. de la Basse-Alsace, 1929 (VIII, 73; Kt., mehr. Taf.). Fr 6.
- Fischer, Z., Die proletarischen Freidenker. Innsbruck, Tyrolia (142). M 2.
- Waitz, S., Klerus u. soziale Frage (ThPraktQu 2, 245—59).
- Bertram, A., Priester u. Volk. Ein herz. Wort vom Adel u. Segen des priesterl. Berufes. Mit 7 Bildern. Mchn., Kösel (57). M 1.

Christliche Kunst.

- Goebel, B., Katholische Apologetik. Frbg., Herder (XII, 487). M 13,40.
- Lubac, H. de, Apologétique et théologie (NouvRTh 5, 361—78).
- Wishart, J. E., The Idea of God in the Light of Modern Science (BibliothecaS April, 166—81).
- Fahrenfort, J. J., Wie der Urmonotheismus am Leben erhalten wird. Groningen, Wolters (63). Fl 0,90.
- Vialatoux, J., Le discours et l'intuition. P., Bloud (123 120). Fr 9.
- Simonin, H. D., L'identité dell' intellect et de l'intelligible dans l'acte d'intellection (Angelicum 2, 218—48).
- Vaughan, R. M., The Significance of Personality. NY., Macmillan (VIII, 302).
- Van der Leeuw, Phénoménologie de l'âme (RHistPhilos Rel 1, 1—23).
- Lutoslawski, W., Pre-existence and Reincarnation. Lo., Allen, 1929 (157—160).
- Schwartz-Bostunisch, G., Doktor Steiner — ein Schwindler wie keiner. Ein Kapitel über Anthroposophie. Mchn., Boepple (32). M 0,60.
- Garrigou-Lagrange, R., Modernismus redidivus (Angelicum 2, 249—52).
- Molina, Th., Das Leiden im Weltplan. Lösung tiefster Menschheitsfragen. 2. Aufl. Innsbruck, Tyrolia (570). M 13.
- Buri, V., La questione storica nella controversia nel „Filioque“ (CivCatt febr. 15, 301—17; marzo 15, 518—27).
- Van der Meersch, J., De natione entis supernaturalis (Eph ThLovan 2, 227—63).
- Maes, J. D. M., De Kerk van Christus. 2. deel. Antwerpen, Gelooftverdediging, 1929 (333). Fr 22.
- Goupil, A., L'Eglise. 2e éd. rev. P., Paillard, 1929 (154). Fr 12.
- McKenna, The Immaculate Conception. Washington, Cath. Univ., 1929 (653).
- Kilian, A., Maria, Mutter der Gnaden. Mit 7 Bildern. Mchn., Kösel (46). M 1.
- Andrae, W., Das Gotteshaus u. die Urformen des Bauens im alten Orient. Mit 98 Abb. im Text u. 4 Taf. Berl., Schoetz (IX, 97 40). M 28.
- Burgemeister, L., Die Kunstdenkmäler der Stadt Breslau. Tl. 1. 1. Die kirchl. Denkmäler der Dominsel u. der Sandinsel. Bresl., Korn (VII, 256 mit Abb., mehr. Taf. 40). M 20.
- Nägele, A., Die neurestaurierte Stadt- u. Stiftskirche in Waldsee u. ihre Kunstschatze (RottenbMon März, 161—67; Apr., 193—202).
- Hausladen, E. M., Der markgräfliche Baumeister Joh. David Steingruber u. der evang. Kirchenbau. Mit 85 Abb. Ansbach, Brügel (99). M 3.
- Bréhier, L., Origines et évolution de la peinture byzantine (RArchéol 1929 oct., 220—43).
- Ottmann, F., Die altdeutsche Tafelmalerei. Mit 76 Abb. Mchn., Allg. Vereinigung f. christl. Kunst (40 40). M 2.
- Van Herck, J., De Vlaamsche Gebedhouwde Altaartafelen der Laat-Gothiek (BijdrGesch 1, 53—79).

Die Bannerträgerin der geistigen Kindheit

im vielbesprochenen Werke

Werden einer Heiligenseele

von P. Peter Sinthern S. J.

Ein Blick in das Seelenleben der heiligen Theresia vom Jesuskind.

330 Seiten. Ganzleinen S 8.50, RM 5.30

„Es ist ein anziehendes Heiligenleben, das uns hier der bekannte P. Sinthern vorlegt. Wir sind zwar auch in deutscher Sprache reich mit Literatur über die kleine, heilige Theresia gesegnet, aber fast ausschließlich ist sie nur eine Wiedergabe französischer Urschriften. Hier dagegen werden die Tatsachen ihres Lebens von Grund auf und selbständig verarbeitet. Es ist ein einheitliches kritisch gesichtetes Lebensbild, das vor unseren Augen ersteht. Bei der hohen Verehrung, die die lebenswürdige Heilige all überall genießt, wird man das Buch freudig begrüßen und gerne lesen. Es ist nicht so sehr der äußere Lebensgang, der uns vorgeführt wird, viel umfangreicher und wertvoller ist der Einblick, der uns in ihr heiliges Seelen- und Tugendleben gewährt wird. Es wird uns in klaren Strichen die Entwicklung eines übernatürlichen Seelenlebens bis zur Heiligkeit gezeichnet. Die Darstellung ist überall maßvoll und besonnen. So soll man Heiligenleben schreiben.“

P. Alois Mager O. S. B. in der Augsburger Postzeitung.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Marianischer Verlag, Innsbruck

Soeben erschien als 28./29. Heft der von
Georg Schreiber herausgegebenen
Schriftenreihe

„DEUTSCHTUM UND AUSLAND“

Dr. V. Zaloziecky

Das geistige Leben der Ukraine

in Vergangenheit und Gegenwart.

V, 219 S. Geh. RM 7.10, geb. RM 8.25

Die Schrift gibt in geschichtlicher Perspektive eine Darstellung des gesamten geistigen Lebens eines der Hauptgebiete Osteuropas, deren Eigenart in der Durchdringung der traditionellen östlichen Kultur mit abendländischen Strömungen besteht. Zum erstenmal wird hier dem deutschen Leser ein tieferer Einblick in ein Gebiet ermöglicht, das viele Gegenwartsprobleme des nahen Ostens enthält.

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff, Münster

Soeben erschienen:

Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit

von Dr. theol. JOHANNES QUASTEN

(Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, herausgegeben von Dr. P. Kunibert Mohlberg O. S. B. und Univ.-Professor Dr. Adolf Rücker, Heft 25.)

XII, 274 Seiten. Mit 1 Textabbildung und 38 Tafeln. Geheftet RM 17.25, gebunden RM 19.—

Eine Geschichte des Fortschrittes, den der Begriff gottesdienstlicher Musik vom Heidentum — griechisches und römisches Opferritual, Mysterienkulte — über die antike Mystik der Philosophen zum Christentum machte, parallel der Entwicklung des Opferbegriffs. Die Auseinandersetzung des Christentums mit der Liturgie des jüdischen Tempels, der Gedanke der urchristlichen Koinonia, der Kampf der Kirche gegen die Häretiker — Frauen- und Knabengesang — sowie die verschiedenen Frömmigkeitsauffassungen des Ostens und Westens werden in ihrem Einfluß auf die Praxis des Christentums gewürdigt. Der Kampf des jungen Christentums gegen heidnische Kultgebräuche im Privatleben, in Totenkult und Martyrerverehrung erscheint in neuer Beleuchtung.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus.

Von Lic. Theol. **Herbert Braun**, Halle a. S.

XII, 100 Seiten. 8°. Untersuchungen zum Neuen Testament. Herausgeber: H. WINDISCH, 19. Heft.

Vorliegende Arbeit versucht das vielverhandelte Problem, die Stellung des Gerichtsgedankens in der paulinischen Theologie durch Kontrastierung am spätjüdischen und paulinischen Gerichtsgedanken zu lösen. Eine breite Verwendung spätjüdischen, auch gerade rabbinischen Materials ermöglicht es dem Verfasser, auf dem Wege indirekten Beweises die Aufeinanderbezogenheit der am Paulus selbst nicht zusammengedachten Gedankenkomplexe aufzuzeigen: der Gerichtsgedanke verdankt bei Paulus seine radikale Fassung gerade der Rechtfertigungslehre; die Gerichtsparänese dagegen scheidet, trotz terminologischer Inkonsistenzen des Paulus, als soteriologischer Faktor aus.

PREIS brosch. etwa RM 9.—; geb. etwa RM 11.—

Die Weltanschauung Rabindranath Tagores

in ihren Beziehungen zum Abendland.

Von Dr. phil. **Walter Graefe**, Kodaikanal (Südindien)

V, 88 Seiten. 8°. 1930.

Missionswissenschaftliche Forschungen, herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft. 8. Heft.

Rabindranath Tagore wird als Dichter und Philosoph gefeiert. Auseinander gehen aber — nicht nur in Deutschland — die Meinungen, ob er als der „Repräsentant indischen Denkens“ oder als „ungetaufter Christ“ anzusehen ist. Es scheint hohe Zeit zu sein, daß das Verhältnis dieses Mannes zum Abendland einmal zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung gemacht wird. Daher ist die vorliegende Schrift als sich dieser Aufgabe unterziehend besonders zu begrüßen. Im ersten Teil beschäftigt sich Graefe mit der Weltanschauung Tagores und geht besonders sorgfältig auf seine Stellung zur Seelenwanderung ein; im zweiten Teil sucht der Verfasser den Einfluß darzulegen, den das Abendland durch verschiedene Kanäle auf Tagore ausgeübt hat. Der Verfasser kommt zu dem Schluß, daß die Weltanschauung Tagores ein „Ergebnis der Befruchtung Indiens durch die Begegnung mit dem Westen“ ist.

PREIS brosch. RM 4.70

Das Zeitalter Abrahams.

Von Prof. Dr. **Franz M. Th. Böhl**, Leiden

Etwa 52 Seiten. 8°.

Der Alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft. Band 29, Heft I.

Mit Recht hat man die Frage nach der Geschichtlichkeit der hebräischen Patriarchen als das jetzt brennende Problem der alttestamentlichen Religionsgeschichte bezeichnet. Sind Abraham und die Seinen lediglich ideale Figuren, die von der Phantasie gottbegnadeter Dichter auf den dunklen Hintergrund der Vorgeschichte projiziert wurden? Oder gibt es auch für uns heute noch Wege und Mittel, ihr Milieu und Zeitalter zu bestimmen? In der vorliegenden Studie wird der Versuch einer genaueren historischen Zeitbestimmung und Milieuschilderung und im Zusammenhang damit eine Würdigung Abrahams als des Kultstifters und der von ihm ausgegangenen religiösen Bewegung unternommen. So dürfte diese Arbeit, welche einen erstmaligen Versuch bedeutet, die Patriarchenzeit Israels im großen Rahmen der vorderasiatischen Geschichte nach dem Ausgang der Hyksos-Zeit zu erfassen, auch außerhalb des Kreises der Fachgelehrten viel Interesse und Beachtung finden.

PREIS brosch etwa RM 2.10

Die glaubenspsycholog. Orientierung der Theologie bei Ludwig Ihmels

Die Theologie Ihmels in ihrem Zusammenhang mit der Erlanger Schule.

Von Pfarrer Lic. **Ludwig Martin Müller**, Dessau

IV, 175 Seiten. 8°.

Die vorliegende Arbeit bedeutet die erste umfassende Darstellung und kritische Würdigung der Theologie Ludwig Ihmels. In welchem Sinne fordert Ihmels die glaubenspsychologische Orientierung der Theologie? Durch eingehende Erörterung dieser Frage zeigt der Verfasser einerseits Ihmels bedeutsamen Fortschritt über die Erlanger Theologie hinaus, indem die Eigenart der Glaubenserfahrung im Sinne Luthers und Schleiermachers zur Geltung gebracht wird; andererseits weist er die biblizistische und dogmatische Schranke seiner Position auf. Die Arbeit darf zugleich als eine abschließende Kritik der Erlanger Theologie überhaupt gelten.

PREIS RM 11.25

JHC

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