THEOLOGISCHE REVUE

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben von Professor Dr. **Franz Diekamp** und Professor Dr. **Arnold Struker**

Monatlich 1 Nummer — **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen** — Preis halbj. 8 RM

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

Nr. 9/10 — **1930** — **29. Jahrgang**

Zur moral- und pastoraltheologischen Behandlung der Psychopathien:
March, Psychologische Seelsorge.
Bergmann, Religion und Seelenleiden. 4. Bd.
Schneider, Zur Einführung in die Religionspsychopathologie.
Maylan, Freuds tragischer Komplex (J. Chr. Schulte).
Schmidt, Die Religionen der Urvölker Amerikas (Engert).
Lewy, Sobria ebrietas (Wilbrand).
Zorell, Grammatik der altgeorgischen Bibelübersetzung (Graf).
Ziegler, Die Liebe Gottes bei den Propheten (Stummer).
Eisentraut, Des hl. Apostels Brief an Philemon (Rauer).
Greiff, Das älteste Pascharituale der Kirche, Did 1—10, und das Johannesevangelium (Dausend).
Martin, S. Thasci Cypriani De Lapsis (Wilbrand).
Golega, Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis (Kalinka).
Walz, Compendium historiae Ordinis Praedicatorum (Scheeben).
Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. Aquin (v. Nell-Breuning).
Schoemann, Die Rede von den 15 Graden (Karrer).
Siedel, Theologia Deutsch (Karrer).
Gies, Eine lateinische Quelle zum „Cherubinischen Wandersmann" von Angelus Silesius (Karrer).
Kraus, Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus (Schilling).
Butler, The Vatican Council (Schmidlin).
Hamburger, Die Religion in ihrer dogmatischen und reinen Form (Straubinger).
Heber, Die phänomenologische Methode in der Religionsphilosophie (Straubinger).
Berggrav, Der Durchbruch der Religion im menschlichen Seelenleben (Wunderle).
Hegel, Die absolute Religion (Engert).
Hegel, Die Beweise vom Dasein Gottes (Engert).
Dass., Einführung von G. Lasson (Engert).
Brentano, Vom Dasein Gottes (Engert).
Ders., Über die Zukunft der Philosophie (Engert).
Schmidt, Die Christusfrage (Sawicki).
Lange, De Gratia tractatus dogmaticus (Landgraf).
D'Alès, Baptême et Confirmation (Bartmann).
Schwer, Katholische Gesellschaftslehre (Roeder).
Winter, Die Sozialmetaphysik der Scholastik (Schilling).
Ruefner, Der Kampf ums Dasein und seine Grundlagen in der neuzeitlichen Philosophie (v. Nell-Breuning).
Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechts. 3. Aufl. (Gescher).
Althaus, Communio sanctorum (Schilling).
Prinzhorn, Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben (Grunwald).
Schröteler, Die geschlechtliche Erziehung (Grunwald).
Hoeßlin, Die Abstufungen der Individualität (Grunwald).
Winkler, Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren (Schnitzler).
Bellersen, Die Sozialpädagogik Paul Natorps (Schnitzler).
Stingeder, Land auf, Land ab, unterm Predigtstuhl (Donders).
Spamer, Das kleine Andachtsbild vom 14. bis zum 20. Jhdt. (Hölker).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur moral- und pastoraltheologischen Behandlung der Psychopathien.

Fast mehr noch auf protestantischer als auf katholischer Seite wird gegenwärtig dem Kapitel: „Religion und Seelenleiden" von Theologen wie von Medizinern das größte Interesse entgegengebracht. Zum Beweise braucht nur auf das Literaturverzeichnis hingewiesen zu werden, das der Nervenarzt Dr. H. March seiner Schrift „Psychologische Seelsorge" beigegeben hat[1]. Zugleich ersieht man aus der Schrift, wie wenig (ähnlich übrigens auch bei uns) die protestantische Seelsorge das Krankhafte so vieler Menschen in der Praxis berücksichtigt. Mit Recht beklagt es der Verf., daß auch gesicherte medizinische Resultate von den Theologen nicht übernommen würden. „So trifft man bei einem ganz bestimmten, vielfach besonders aktiven Kreis von Seelsorgern immer noch die Anschauung, daß akademische Wissenschaft und im besonderen noch Naturwissenschaft irgendwie identisch ist mit dem Begriff des Antibiblischen und Antichristlichen, deren Einflüsterungen man sich verschließen müsse. Und man begibt sich zahlloser wertvoller Erkenntnisse und auch praktischer Wegweisungen nicht zuletzt zum Schaden — so paradox dies auch klingen mag — eines göttlichen Schauens und Wirkens" (S. 22).

M. faßt in seinem Büchlein sechs Vorträge zusammen, die er als Arzt bei verschiedenen Gelegenheiten vor evangelischen Geistlichen gehalten hat. Er hat eine große Meinung vor dem Hand in Handarbeiten des Arztes mit dem Geistlichen, ist aber auch davon überzeugt, daß es Konfliktmöglichkeiten zwischen beiden geben kann. Ein Seelsorger kann auf den Kranken (auch auf den leiblich Kranken) sehr günstig, aber auch sehr ungünstig einwirken. Immer wieder sucht er dem Geistlichen den Blick dafür zu schärfen, daß er bei abnormen Fällen an das Einsetzen eines Krankheitsprozesses wenigstens denkt. So viele sittliche Defekterscheinungen würden sich als organisch bedingt dokumentieren (S. 51). Seine Schlußfolgerung lautet: „Seelsorge nie leichthin an äußeren Haltungen und Handlungen zu orientieren, sondern stets die zitternde Frage mitschwingen lassen, was hinter allen Erscheinungen, den fromm und sittlich wertvoll anmutenden wie den sündigen und zuchtlosen, für Kernenergien als auslösende und treibende Kräfte stehen . . . Ein solches Schauen und Fragen bedeutet nicht Auflösung der Seelsorge, sondern vielleicht erst die Schaffung der für den Seelsorger einzig notwendigen Herzensvorbedingung . . ." (S. 51). — Diese Forderung gilt wahrhaftig nicht nur für abnorme Fälle.

Die Lektüre des Buches wird sicherlich den Blick des Geistlichen schärfen und vor vielen Mißgriffen bewahren. Positiv ist der Ertrag des Buches für die katholischen Seelsorger nicht allzugroß. M. ist gläubiger Protestant. Aus seinem Glauben an die Erbsünde und ihre Folgen macht er kein Hehl. Aber mit seinen dogmatischen Anschauungen können wir Katholiken doch vielfach nicht viel anfangen, ebensowenig mit seinen Auffassungen von der Seelsorge selber (vgl. besonders S. 62). Viele seiner Forderungen erinnern an die Ansichten J. Wittigs. Insbesondere sind seine

[1] **March**, Dr. H., **Psychologische Seelsorge.** Handreichung eines Arztes. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1930 (VIII, 145 S. gr. 8°). M. 5,50; geb. M. 7.

scharfen Bemerkungen über die Straf- und Bußpredigt, so berechtigt sie im Einzelfall mit Rücksicht auf bestimmte Kranke sein können, in der allgemeinen Formulierung viel zu einseitig. Aber „auf keinen Fall wird man sich der Erfahrungstatsache verschließen dürfen, daß bei zahllosen sündhaften und verbrecherischen Handlungen gröberer und feinerer Art krankhafte Störungen der Persönlichkeit eine große Rolle spielen können. Wo sich gegen solche zwingenden Erkenntnisse auch in christlichen Kreisen immer noch Widerstände ergeben, da ist es höchste Zeit, daß sie fallen gelassen werden. Denn weder rettet man dadurch einen Menschen, noch die Ehre und Wahrheit Gottes . . .“ (S. 66). Den letzten Satz möchte ich auch an die Adresse derer richten, die da meinen, durch Vorträge und Besprechungen, wie sie in den letzten Jahren auf den bekannten Sondertagungen des Katholischen Akademikerverbandes unter Leitung von Dr. Bergmann-Cleve in Kevelaer gehalten worden sind, „könnte allmählich eine laxere Auffassung in der Beurteilung der schweren Sünde, namentlich der peccata luxuriae, gefördert werden“. Gegen diesen Vorwurf sucht sich B. im Einleitungsvortrag zur 4. Sondertagung [2] energisch zu verwahren. Persönlich möchte ich wünschen, daß im Interesse der vielen Zwangsneurotiker, die unter einem kranken Sündendruck und Schuldbewußtsein direkt zusammenbrechen, noch viel deutlicher der Satz zum Ausdruck käme: Dieser Zwangszustand hat mit Sünde und Verantwortlichkeit nichts mehr zu tun. Darum braucht wirklich kein christliches Moralprinzip preisgegeben zu werden. Aber wie viele gequälte Seelen werden seelsorglich vollständig falsch behandelt, ja manchmal direkt mißhandelt.

Rein dogmatisch wird man den Ausführungen des Trierer Benediktinerabtes Laurentius Zeller unbedenklich zustimmen können, wenn er sich auf den Standpunkt stellt: „Es ist genug, hier festzustellen, daß nicht jede Krankheit im einzelnen ihre Ursache in einer Sünde haben muß. Es gibt viele Krankheiten, auch Seelenleiden, die nicht unmittelbar in sittlicher Verirrung ihre Wurzel haben. Gleichwohl halte ich an der Meinung fest, daß die Sünde eine Hauptquelle der Seelenleiden ist“ (S. 27). Und doch hätte ich das Thema: „Sünde und Krankheit“ (S. 26—44) hier gern anders behandelt gesehen, da die Ausführungen manchen Seelsorger in seiner rigorosen Praxis gewissen Kranken gegenüber noch bestärken können. Selbst wenn letzten Endes die Sünde die Wurzel aller Übel, also auch der Krankheit ist, und wenn auch die Sünde krankhafte organische wie seelische Störungen herbeiführen kann, so spielen doch in der Praxis regelmäßig krankhafte Wesensveranlagungen, die meist auf Vererbung zurückgehen, eine große Rolle. Auf die meisten der Seelenleidenden, die Ref. zu betreuen hat, würde die Lektüre des Vortrages ganz bestimmt ungünstig, bei einzelnen verheerend wirken. Gewiß ist „die Gewissensnot eine Hauptquelle der Seelenleiden“ (S. 40), aber es fragt sich, was es mit dieser „Gewissensnot“ eigentlich für eine Bewandtnis hat.

Mit Nachdruck sei hier hingewiesen auf das Referat des Dr. Freiherrn v. Notthaft: Geschlechtliche Enthaltsamkeit und Ausschweifung als Entstehungsursache für Psychopathien (S. 45—78). Es ist vielleicht das Beste, was über die sexuellen Wirkungen der Enthaltsamkeit wie der Ausschweifungen jemals geschrieben ist.

Scharf wendet er sich gegen jene Ärzte, die in den Psychopathen nichts als Sexualneurastheniker sehen und die den weiten Blick über das Vielerlei der Ursachen nervöser Störungen verloren haben. Vor allem bekämpft er die Freudsche Schule und ihre Spielarten, die „in den aus dem Bewußtsein verdrängten geschlechtlichen Erlebnissen die Gründe aller Neurosen und Perversitäten erblicken . . . Denn bei der Allgegenwärtigkeit derartiger Vorkommnisse, bei Psychopathen noch mehr wie anderswo, beweist das Aufdecken eines solchen Erlebnisses durch die Psychoanalyse nicht, daß gerade nur dieses Ereignis ursächlich eingewirkt hat. Ebensowenig ist die dann eintretende „Heilung“ ein Beweis; denn die Aufdeckung eines anderen, nicht geschlechtlichen Komplexes hätte vielleicht die gleiche Wirkung gehabt. Vieles ist ja nur Suggestionswirkung! . . . Derartige geschlechtliche Ereignisse finden sich in der Lebensgeschichte von fast jedem Menschen; aber nur wenige werden krank“ (S. 57 f.). Daß Enthaltsamkeit gelegentlich leichte nervöse Störungen mit sich bringt, gibt v. N. zu. Aber dort, wo eigentliche Krankheiten zu beobachten sind, ist die Krankheit das Ursprüngliche, die sich unter der zwangsweisen Abstinenz stärker auswirkt, als es sonst der Fall ist (S. 66 f.). Ähnlich verhält es ich mit den sexuellen Ausschweifungen der Neurotiker. Was man so gern als Ursache bezeichnen möchte, ist Folge, bei sexuellen Exzessen sowohl wie beim Alkoholismus. — Der Seelsorger, der den Aufsatz v. N. in sich aufgenommen hat, wird gewisse nervös überreizte Frauen nicht in erster Linie immer zum Nerven-, sondern auch zum Frauenarzt schicken.

Einen weiteren Beitrag hat C. G. Peters, Oberpfarrer der Provinzial-Heilanstalt in Bonn, beigesteuert: „Irr- und Unglaube und Psychopathien“ (S. 79—120). Er verbreitet sich über die mannigfachen Glaubenskrisen, die auf der Grundlage einer seelischen Störung im Sinne krankhafter Zwangsmomente erwachsen. Das Referat verrät eine überaus große Erfahrung des Verf. und zugleich eine feine Beobachtungsgabe wie ein sicheres Urteil. Wie ganz anders sieht P. gegenüber Zeller! Sehr wahr ist das über Priesterapostaten Gesagte (S. 106 ff.). Die reiche Apostatenliteratur sollte daraufhin einmal psychologisch durchforscht werden und man würde erkennen, wie viele Psychopathen sich unter den Apostaten befinden. Die S. 110 angedeuteten Gedanken sind wichtig bei Berufsberatung für den Priester- und Ordensstand. — So schön die Ausführungen des 2. Teils des Referats sind (Menschen, die an der Seele leiden, weil sie am Glauben leiden), so handelt es sich hier doch z. T. nicht um Seelenleiden in unserm Sinne.

Sehr zu begrüßen ist ferner der Vortrag des Moralisten aus dem Redemptoristenorden, P. Rouff, über das Thema: „Unklarheit und Unwissenheit in Moral- und Sexualfragen als Entstehungsursache von Psychopathien“ (S. 121—158).

Unklarheit und Unwissenheit in sexuellen Dingen wirken sich bei Psychopathen ganz besonders verhängnisvoll aus. R. stellt das Natürliche an den Anfang und gibt einen „Aufklärungsunterricht“ im besten Sinne des Wortes, der vielen Geistlichen manches sagen kann. „Der Gewissensführer kann nicht scharf genug den Unterschied zwischen naturhaftem und sittlichem Tun betonen“ (S. 125). Was übrigens nicht nur für abnorme, sondern auch für ganz normal gelagerte Fälle gilt.

Über „Die Bedeutung der Erziehung des Kleinkindes für die Entstehung von Psychopathien“ referiert Universitätsprofessor F. Schneider-Köln. Der Vortrag enthält manche beachtenswerte Winke für Kleinkindererziehung. Aber ob das Daumenlutschen oder das „Wonnesaugen“ (S. 167 f.) wirklich von solcher Tragweite für später ist? Körperstrafe mag aus-

[2] **Bergmann, Dr. W., Religion und Seelenleiden.** Vorträge der 4. Sondertagung des Kath. Akademikerverbandes in Kevelaer. Augsburg, Haas & Grabherr, 1929 (264 S. gr. 8°). Geb. M. 7.

scheiden aus der Erziehung gewisser psychopathischer Kinder (vgl. S. 176), aber im übrigen wird doch wohl das Schriftwort von der Rute, an dem das Kind nicht sterben (und auch nicht erkranken) wird, seine Richtigkeit behalten. Übermäßige Liebkosungen sind zu vermeiden, aber ungleich schlimmer sind direkte Berührungen der Geschlechtsorgane. Das S. 179 Nr. 2 Gesagte ist sicher übertrieben. Man sehe doch nicht überall Gefahren, sondern lasse sich das Kind auch natürlich entwickeln!

Die letzten Vorträge des Buches behandeln die heutigen sittlichen Umweltschäden, denen die Nerven vieler einfach nicht mehr gewachsen sind. Ein Kriminal-Kommissar aus Berlin, B. Strewe, bespricht die sittlichen Gefahren der Großstadt in ihrer Bedeutung für die Entwicklung von Psychopathien. Generalstaatsanwalt Dr. Rust-Bonn verbreitet sich über unzüchtige und geschlechtlich erregende Schriften und Darbietungen. Dr. Bergmann und Stadtpfarrer L. Husse-Ludwigshafen nehmen vom medizinischen und seelsorglichen Standpunkt Stellung zu den beiden Referaten (S. 182—253). Die Ausführungen enthalten wenig Neues, aber sie zeigen zur Evidenz, in welch gröblicher Weise der heutige Staat seine ureigensten Aufgaben zur Erhaltung der Volksgesundheit verkennt und wie er den Dingen so vielfach ihren Lauf läßt.

Noch eine Bemerkung zu einer Forderung, die Bergmann in seinem Einleitungsvortrage stellt: „Es wird dafür gesorgt werden müssen, daß die Wissenschaft über die Psychopathien als Spezialfach systematisch in den Lehrgang der Theologen aufgenommen wird und daß Dozenten berufen werden, die mit allen Einzelheiten der umfangreichen Materie durch und durch vertraut sind." Außerdem „wäre es gut, wenn in den großen Städten, in denen sich die Psychopathien bekanntlich häufen, ein Priester angestellt wäre, zu dem die Seelenkranken geschickt werden könnten, oder der doch wenigstens den Beichtvätern mit Rat und Tat zur Seite treten würde" (S. 22 f.). — Selbstverständlich müssen wir unter den Theologen den einen oder anderen Spezialisten haben, aber das Ziel muß sein, daß unsere Moral unter Berücksichtigung der neuen Resultate in entsprechender Weise umgearbeitet wird, so daß sie bei Behandlung von Psychopathien nicht versagt. Alsdann würde sich in der seelsorglichen Praxis vieles ganz von selber bessern.

An Theologen wendet sich auch eine kleine Schrift des Kölner Universitätsprofessors Dr. med. et phil. Kurt Schneider: Zur Einführung in die Religionspsychopathologie[3]. Er will „eine Beschreibung der in abnormen Seelenzuständen zu beobachtenden religiösen Erlebnisse" geben, und zwar „nach den klinischen Formen der seelischen Störungen" (Vorwort). Bezüglich der psychischen Einwirkung stellt er sich auf den sehr richtigen Standpunkt, daß sie „mit dem und an dem, was an dem Kranken noch normal ist, nicht aber an der Krankheit selbst" arbeiten muß (S. 2).

Das Büchlein orientiert vor allem nach der medizinischen Seite und bietet darum dem Seelsorger eine gesunde Basis für die Beurteilung eines abnormen Zustandes. Der Abschnitt: „Die psychopathischen Persönlichkeiten" hätte mit Rücksicht auf die praktische Einführung in unser Gebiet umfangreicher sein dürfen; hier handelt es sich z. T. leider nur um eine Aufzählung der verschiedenen Typen. Das maßvolle, ruhige Urteil des Verf., das sich regelmäßig auf reiche Beobachtungen gründet, berührt sehr wohltuend. Nur gelegentlich gibt er den Geistlichen direkte Anweisungen und Winke; trotzdem wird jeder Seelsorger die Ausführungen mit wirklichem Nutzen lesen. Wohl die meisten der Abnormen, die S. beschreibt, sind ihm schon in seiner Praxis in der einen oder andern Form begegnet. Er wird sie auf Grund der Lektüre mit andern Augen ansehen und darum auch vielfach anders beurteilen. An Hand der religionspsychologischen Darlegungen S.s sehe sich der Geistliche auch einmal diejenigen an, die in unsern Vereinen vielleicht die erste Rolle spielen, sich täglich an der Kommunionbank einfinden, für den Dritten Orden melden usw. Die Beobachtungen mögen uns vielleicht nicht besonders angenehm sein, und doch haben sie uns viel zu sagen, falls wir mit derselben Objektivität an die Dinge herantreten, der sich S. ehrlich bestrebt. — Bezüglich der Terminologie wie der Klassifizierung kann man verschiedener Ansicht sein. Leider vermißt man in der einschlägigen Literatur überhaupt noch jede Einheitlichkeit, ein Beweis dafür, wie sehr alles noch im Fluß ist. Mit dem Begriff „krankhaft" geht S. sehr sparsam um. Dementsprechend verspricht er sich im Gegensatz zu dem oben genannten March in vielen Fällen das meiste von erzieherischer Einwirkung. Den Begriff des Hysterischen beschränkt er „auf die seelischen Reaktionen im Körperlichen, auf seelisch entstandene und seelisch festgehaltene körperliche Funktionsstörungen" (S. 17). S. beschreibt m. E. aber nur die eine Seite des ganzen hysterischen Krankheitskomplexes.

Dem Seelsorger weist S. bei Behandlung der Psychopathen eine große Bedeutung, aber auch eine große Verantwortung zu. Vor allem seien für das religiöse Zwangsdenken die Geistlichen in erster Linie zuständig. „Von ihrem Zuspruch, ihrer Anweisung, ihrer Regelung des Beichtens hängt so gut wie alles ab, da selbst der katholische Arzt in diesen Dingen begreiflicherweise selten als autoritativer Ratgeber angesehen wird" (S. 9). Wenn nur alle Ärzte so denken und handeln würden!

Nicht vom medizinischen und nicht vom seelsorglichen, sondern vom rein philosophischen Standpunkt hat Charles Maylan eine Analyse der Psychoanalyse geschrieben[4]. Er will „den Röntgenscheinwerfer der wissenschaftlichen psychoanalytischen Methode gegen sie selber richten" (S. 10). M. erblickt in der Psychoanalyse ein „über die Maßen dienstbares Werkzeug und Waffe für eine dem Geiste ihres Erfinders und seiner heutigen Schule geradezu entgegengesetzte Geistigkeit und ein selbst ins banale Einzelne hinabreichendes handgreifliches Beweismittel auf dem Gestaltungswege Nietzschescher Ideen" (S. 199). M. hält eine temperamentvolle Abrechnung mit Freud und übt zugleich eine scharfe, beißende Kritik an seiner Lehre. Der „leidenschaftliche Lehrer der Wahrheit" sei in entscheidenden Augenblicken inkonsequent und unehrlich (S. 23).

Nach M. kämpft Freud einen bewußten Kampf gegen das Christentum. Es sei sein Lebenswunsch: „Für die erlittenen antisemitischen Kränkungen Vergeltung zu üben, die moralische und religiöse Überzeugung des Christentums zu unterwühlen, und das historische Papsttum in Rom durch ein internationales kulturfremdes Papsttum der Vernunft in Schatten zu stellen" (S. 32). Kein Wunder, wenn die Vertreter der neuheidnischen Ethik unserer Tage durchweg Psychoanalytiker sind! — M. hat m. E. Freud mit seiner eigenen Methode ad absurdum geführt. Darin scheint mir die wirkliche Bedeutung des Buches zu liegen. Im übrigen dürften viele Aufstellungen des Verf., der stark an Nietzsche orientiert ist, einer Analyse so wenig standhalten, wie der tragische Komplex Freuds.

[3] **Schneider**, Dr. K., **Zur Einführung in die Religionspsychopathologie.** Tübingen, J. C. B. Mohr, 1928 (VIII, 59 S. gr. 8°). M. 2.

[4] **Maylan**, C. E., **Freuds tragischer Komplex.** Eine Analyse der Psychoanalyse. München, E. Reinhardt, 1929 (215 S. gr. 8). M. 7,80; Lw. M. 9,50.

Die Lektüre des Buches ist selbst für den, der sich mit der Materie bereits eingehender beschäftigt hat, nicht leicht. Hat man sich aber erst in die Gedankengänge eingelesen, so reißt der Verf. den Leser mit durch seinen pointierten, lebendigen, wenn auch reichlich abstrakten Stil. Für die pastorale Behandlung der Psychopathien ist die Schrift insofern beachtlich, als sie eindringlich warnt vor den zahlreichen Spielereien der Freudschen Schule, die man eigentlich kaum verstehen kann. Vom allgemein weltanschaulichen wie insbesondere vom ethischen Standpunkt aus betrachtet, bietet das Buch viel Nachdenkliches.

Münster i. W.

P. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. Cap.

Schmidt, P. Wilhelm, S. V. D., Korr. Mitglied der Akad. der Wiss. in Wien usw., **Die Religionen der Urvölker Amerikas.** [Der Ursprung der Gottesidee, Band II, 2. Abt. Die Religionen der Urvölker I.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1929 (XLIV, 1065 S. gr. 8°). M. 26; geb. M. 28,50.

Der Plan Schmidts in Bd. I² S. 766 sah vor, als Inhalt des II. Bd.s die Religionen der Völker der Urkulturkreise zu bringen, im III. Bd. die der viehzüchtenden Nomaden. Gemäß S. 12 des vorliegenden Werkes hat Sch. insofern eine Änderung eintreten lassen, als er die Urvölker der Neuen Welt vor denen der Alten Welt behandelt, weil für die letzteren in nächster Zeit noch reiche neue Forschungsergebnisse zu erwarten seien; so erscheint dieser vorliegende Band als der I. Halbband. Auf dem Titel ist er bezeichnet als II. Teil II. Band; innen als Bd. II, 2. Abt. I. Die Einteilung des groß angelegten Werkes ist auf diese Weise nicht recht durchsichtig, da nur ein I. Teil in einem Bande bis jetzt herausgegeben ist, und der II. Teil wieder auf S. 13 als I. Teil angegeben ist. Das Buch selbst bringt in einer „Einführung" Allgemeine methodologische Erwägungen, Das ethnologisch höchste Alter der Urvölker. Der I. Teil wieder eine „Einleitung" über die Urvölker Amerikas und Nordamerikas; den Stoff selbst in vier Abschnitten, jeweils mit einer Einführung: I. Die zentralkalifornischen Indianer, II. Indianerstämme des Nordwestens, III. Die Algonkinstämme, IV. Die Feuerland-Indianer. Die große Lücke, welche zwischen Nord- und Südamerika gähnt, findet ihre Begründung dadurch, daß die Mehrzahl der dazwischen wohnenden Völker (Mexiko usw.) Hochkulturen darstellen, und daß von den anderen (den Stämmen des Chaco und den Gez-Stämmen in Brasilien) keine Forschungen vorhanden sind.

Das Hauptgewicht muß auf dem Nachweis für das ethnologisch höchste Alter dieser Stämme liegen. Ihm dienen vier Beweise: Die Lagerungsverhältnisse dieser Kulturkreise, die Kulturstufe derselben (Sammelstufe), die allgemeine Primitivität von Wohnung, Kleidung, sozialen Verhältnissen usw., die negative Tatsache, daß die Kennzeichen der Primär- und Sekundärkulturen fehlen. Wobei methodologisch immer noch u. E. die Voraussetzung zu erhärten wäre: Haben diese ethnologisch und kulturell ältesten Völker ihre Religion und ihre Mythen absolut rein bewahrt; haben die Erzähler aus den betr. Stämmen die ethnologisch älteste Form wiedergegeben, obwohl die Erzählungen individuell starke Differenzen zeigen? Sch. ist selbst öfter gezwungen, die Mangelhaftigkeit der Erzählung, aber auch das Gegenteil, die äußerste poetische Kraft derselben, hervorzuheben (z. B. S. 75). So dünkt mich das kritische Verhältnis dasselbe wie früher bei der allgemeinen Entwicklungslehre: Aus den gegenwärtigen Sachlagen ist bei aller Primitivität der Kulturen noch kein absolut sicherer Schluß zu ziehen auf die Sachlagen vor etlichen 5000—10 000 Jahren. Das würde eine vorsichtigere Deutung der noch erhaltenen Mythen nach sich ziehen, als sie Sch. uns gibt.

Ich bin deswegen nicht ganz sicher, ob überall die Rekonstruktion der zeitlichen Folgeverhältnisse zuverlässig ist, wie Sch. sie vornimmt. Dafür ist ein instruktives Beispiel die Erklärung der Mythen bei den Maidu S. 163: Ein Vorstoß von Süden gegen die Nordstämme soll die Leichenverbrennung eingeführt, eine Restauration der Nordstämme die alte Beerdigungsform zurückgebracht und zugleich eine ethisch-religiöse Reformation erreicht haben — und das, obwohl die Mythe den umgekehrten Weg erzählt. Den Gegensatz will Sch. lösen durch ein neues Erklärungsprinzip, daß nämlich naturmythologische Einflüsse die ursprüngliche Wendung umgekehrt hätten. Das Schulbeispiel Schmidts sind die überraschenden Entdeckungen seiner Schüler Gusinde und Koppers bei den Feuerländern. Wenn mir auch die Tatsache genügend geklärt erscheint, warum die seit so langer Zeit dort wirkenden protestantischen Missionäre so gar nichts von den Geheimlehren der Stämme erfuhren — sie hielten es nicht der Mühe wert, in deren Mentalität einzudringen — so ist mir die andere Tatsache zu wenig berücksichtigt, daß die Mythen dort sehr stark das Frühere einer mutterrechtlichen Kultur betonen (vgl. S. 943 ff.). Wenn Sch. weiterhin eine creatio ex nihilo in den ältesten Schöpfungsmythen seiner Urstämme finden will, so halte ich diese Deutung auch für allzu modern, aus dem Geiste der Dogmatik heraus. So fordern die Folgerungen Schmidts für die unbedingte Priorität des Hochgottglaubens noch starke kritische Untersuchungen.

Eines steht allerdings m. E. fest: Der Glaube an einen Hochgott spielt in diesen primitiven Mythen eine bemerkenswerte, um nicht zu sagen ausschlaggebende Rolle. Mit diesem Faktum muß die Ethnologie und Religionswissenschaft seit A. Langs und Schmidts Forschungen rechnen, und die Erklärungsversuche Söderbloms in seinem „Werden des Gottesglaubens" sind unmöglich. Dieser Nachweis ist das ungeschmälerte Verdienst Schmidts und seiner vorzüglich herangebildeten Schule. Mag auch manches, insbesondere manche Deutung noch nicht den kritischen Maßstäben allerwege genügen: Sch. hat weiter das große Verdienst, und das ist wieder auch diesem starken Bande zuzuerkennen, daß er in unendlichem Fleiße und hingebender Forscherarbeit das gesamte, bis jetzt vorliegende Material gesammelt und kritisch geordnet hat. Auch dieser Band wird zum eisernen Bestand jedes Forschers gehören, der sich ernsthaft mit den Fragen der primitiven Religion und Kultur beschäftigen will, und wir beglückwünschen den unermüdlichen Forscher zu dieser grandiosen Leistung. Möge es ihm beschieden sein, auch die ausstehenden Bände in gleicher Frische uns zu schenken. — Dem Verlag sei der Dank ausgesprochen, daß er die vornehme Ausstattung des Buches in vorbildlicher Weise ermöglichte (bei verhältnismäßig billigem Preise). Die vier sorgfältig gefertigten Register erhöhen die Brauchbarkeit des Werkes zu einem guten Instrument der Forschung. Nur eine Frage: Heißt der Sohn des Lenape-Häuptlings Watomika (S. 412 u. ö.) oder Natomika (S. 414 u. ö.)? Im übrigen ist die Genauigkeit von Druck und Korrektur anzuerkennen.

Regensburg. Jos. Engert.

Lewy, Hans, **Sobria ebrietas.** Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik. Gießen, Töpelmann, 1929 (175 S. 8°). M. 12.

Die vorliegende Untersuchung ist mit großem Fleiß und

aus eingehender Sachkenntnis heraus geführt. Das Oxymoron *sobria ebrietas* ist zum ersten Male von Philo geprägt worden, dann hat es in späterer Zeit bei griechischen und lateinischen Kirchenschriftstellern mannigfache Verwendung gefunden. So zerfällt die Untersuchung naturgemäß in zwei Abschnitte. Der erste Abschnitt (S. 1—107) bespricht den Begriff bei Philo, der zweite Abschnitt (S. 108 bis 164) verfolgt seine Geschichte in der patristischen Literatur bis zum 4. Jahrhundert.

Eine eingehende und gewissenhafte Deutung der zahlreichen philonischen Stellen läßt folgenden Tatbestand erkennen, den ich am besten mit den Worten des Verfassers wiedergebe: „Der Begriff nüchterne Trunkenheit bezeichnet einen mystischen Zustand, der nur durch Vereinigung des rein geistigen Elements im Menschen mit dem göttlichen Wesen erreicht werden kann. Diese Verbindung setzt eine streng asketische, nur der Erkenntnis geweihte Lebensführung (den *βιος νήφων*) voraus und geschieht durch einen Gnadenakt Gottes, der sich unmittelbar oder auf dem Wege über die zwischen ihn und die Menschen gestellten Wesen Logos und Sophia den auserwählten Sterblichen mitteilt. Der Prozeß dieser Aneignung der himmlischen Weisheit wird durch sinnliche Bilder veranschaulicht, zugleich aber werden diese Bilder, die rein geistige, letztlich nicht bezeichenbare Vorgänge aus einer spirituellen Welt verdeutlichen sollen, gewsisermaßen ihrer weltlichen Würde entkleidet, indem die Eigenschaften, die diese Begriffe in der realen Welt bezeichnen, ausdrücklich als der Vorstellungswelt des von aller Materialität abgetrennten und nur in der geistigen Sphäre lebenden Asketen unwürdig verurteilt werden. Der auf diese Weise neu gewonnene, spirituelle Begriff wird mit einem Beiwort versehen, das die göttliche Qualität des durch ihn bezeichneten Zustands noch besonders kennzeichnet (z. B. *θεῖος*, *λογικός*, *νοέρος* usw.). So wird der Weintrunkenheit die göttliche Trunkenheit gegenübergestellt. Noch einen Schritt weiter in der Negierung der rationalen Begriffssphäre geht Philo mit der Bildung des Oxymoron nüchterner Rausch" (S. 40). Um die Bedeutung des philonischen Oxymoron noch besser zu erkennen, wird es bekannten Begriffen wie *ἄοινος μέθη*, *νήφειν ἐν βακχείᾳ* und *μανία σώφρων* gegenübergestellt; äußerlich scheint auch die philonische Lehre vom vollkommenen Typus mit der rhetorischen „Genielehre" verwandt, in Wirklichkeit liegt zwischen beiden Anschauungen eine tiefe Kluft, da der Inspirationsglaube Philos zur Voraussetzung hat, daß der Mensch aus eigener Kraft zu jeder höheren Erkenntnis unfähig sei. Die Philosophie hat eben für Philo nur vorbereitenden Charakter, Einlaß durch die „Tore der Gnosis" gewährt nur die göttliche Gnade. Ebenso ist eine Beziehung zu neupythagoreischen Vorstellungen abzuweisen. Aber woher stammt letzten Endes der philonische Begriff? Philo hat, wie die hermetische Literatur und die 11. Ode Salomons ausweisen, gnostische Gedanken übernommen und sie zu einer oxymorischen Formulierung *μέθη νηφάλιος* zusammengezogen, „die in ihrer prägnanten Kürze, ihrer Anschaulichkeit, ihrem feierlichen *ὕψος* und ihrer scharfen Polemik gegen die in der Welt der Materie Versunkenen hervorragend geeignet war, den Vollendungszustand des asketischen Mystikers während der höchsten Erkenntnis zu bezeichnen" (S. 89). So ist Philo in die große religiöse Bewegung der Gnosis hineingestellt.

Nun zur Auswirkung des philonischen Oxymorons. Origenes kennt es, und durch ihn geht es in den Sprachgebrauch der alexandrinischen Theologie ein. Es wird im Laufe der Entwicklung übernommen von den Schriftstellern, die von der alexandrinischen Theologie abhängig sind, und zwar sind es nach Ansicht des Verfassers sechs Autoren, bei den Griechen Origenes, Eusebius und Gregor von Nyssa, bei den Lateinern Cyprian, Ambrosius und Augustinus. Das sei aber kein Zufall, sondern „die Aussonderung verhilft dazu, aus dem Kreis der von der alexandrinischen Theologie abhängigen Autoren die Gruppe der eigentlichen Mystiker zu eliminieren" (S. 112). Die Übernahme geschieht jedoch so, daß der Begriff *ebria sobrietas* zu bestimmten dogmatischen Spekulationen und zum christlichen Kultus in Beziehung tritt. Die Verknüpfung mit dem christlichen Kultus ist besonders wichtig. Einmal bezeichnet *sobria ebrietas* die enthusiastische Stimmung des Fastenden, vor allem aber wird das Oxymoron bei der Schilderung des Abendmahlgenusses verwertet. Da wir nun nach Lewy eine doppelte Betrachtung des Abendmahles vorfinden, eine symbolisch-spirituelle und eine realistische, hätten wir zwei Formen der Verknüpfung zu unterscheiden. Im Genuß der eucharistischen Elemente sehe der Spiritualist die geistige Aneignung des Logos, das Blut bedeute den Weintrank der Lehren, der nur dem Vollkommenen gereicht werde und auf seinen Geist eine berauschende Wirkung ausübe. In ganz anderer Bedeutung erscheine das Oxymoron in der realistischen Abendmahlslehre. Hier bezeichne es die mystisch-enthusiastische Einigung des Gläubigen in der Kommunion. Die Ekstase bei der Kommunion werde eine göttliche und nüchterne Trunkenheit genannt, sie sei — im Gegensatz zu Philo und den christlich-alexandrinischen Spiritualisten — die Wirkung nicht eines geistigen, sondern eines realen Trunkes. Die spirituelle Auffassung habe sich jedoch nicht halten können. Man könne beobachten, wie mit dem Nachlassen der spekulativen Kraft der griechischen Kirche der spirituelle Oberbau der alexandrinischen Theologie abgetragen werde und immer mehr der Glaube des Volkes durchdringe. Jetzt werde nicht mehr ein Aufstieg zur höchstens Gnosis gefordert, sondern die vollkommene Frömmigkeit werde durch die Pistis, die Agape und die Erga bestimmt.

Die Westkirche übernimmt die wissenschaftlich-allegorische Exegese erst im 4. Jahrhundert. Führend ist hier Hilarius, der während seiner Verbannung in Kleinasien die griechischen Theologen kennenlernte. Lewy möchte aber schon im 63. Briefe Cyprians den Einfluß des Origenes erkennen und vermutet, daß ihm sein Freund Firmilian die schlagkräftigen Argumente der origeneischen Schrifttheologie vermittelt habe. Brief 63 sei das älteste Zeugnis für die Wirkung des Origenismus auf die abendländische Exegese. Ganz unbestreitbar ist die Übernahme des Oxymorons durch Ambrosius. Es ist aber bemerkenswert, wie der Abendländer diesen Begriff seinen Anschauungen anpaßt. Ambrosius scheidet als Mann der Praxis die intellektualistischen Elemente aus, ihm ist die Vollendung des christlichen Lebens, ein schlichter, inniger Glaube, der sich in ethischem Handeln bewährt, wesentlich. Bezeichnend hierfür ist das Gebet am Schluß von *De fide ad Gratianum I.* Wie Ambrosius das Oxymoron an den verschiedensten Stellen auswertet, ist gut beobachtet; die Arbeitsweise des Ambrosius wird treffend charakterisiert. Von Ambrosius übernimmt Augustinus den philonischen Begriff; mit ihm beschäftigt sich der Schlußabschnitt des Buches.

In meiner Kritik möchte ich mich vor allem auf den zweiten Abschnitt beschränken. Meine Übersicht über den Inhalt des Werkes wird dargetan haben, wie sehr einzelne Behauptungen des

*

Verf. zur Kritik Anlaß geben. Ist es wirklich so, daß uns das philonische Oxymoron dazu verhilft, die eigentlichen Mystiker unter den von Alexandrien beeinflußten Theologen festzustellen? Damit käme sogar ein Mann wie der durchaus praktischen Aufgaben zugewandte Cyprian unter die Mystiker. Gerade hinsichtlich der Abhängigkeit des Briefes 63 von der alexandrinischen Theologie habe ich schwere Bedenken. Lewy ist ein geschickter Anwalt seiner These, aber schon die Voraussetzung, daß in dem langen Briefe 63 nur c. 11, 2 ein Einschub sein soll, der Cyprian vielleicht nach Abschluß des Briefes übermittelt wurde, stimmt bedenklich. Ich glaube nicht, daß c. 11 aus dem Zusammenhange herausfällt, sondern finde, daß dieses Kapitel recht gut die Beweisführung von cap. 8—10 abschließt. Und wenn wir nun die entscheidenden Worte selbst betrachten: *calix tuus inebrians . . . perquam optimus* (Ps 22, 5), *quod scilicet calix dominicus sic inebriet ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritualem sapientiam redigat, ut a sapore isto saeculari ad intellectum Dei unusquisque resipiscat* etc., so meine ich, daß wir in den beiden Konsekutivsätzen: „*ut mentes ad sapientiam redigat*" und „*ut a sapore . . . unusquisque resipiscat*" keine „Ekstasis-Formel" zu sehen brauchen. Lewy hilft übrigens seiner Deutung, wenn ich recht sehe, ein wenig nach, indem er S. 140 übersetzt „daß er den Verstand zur geistlichen Weisheit hinführt", während ich übersetzen würde, „daß er die Herzen zur geistlichen Weisheit hinführt". Lewy selbst sind S. 142 Anm. 2 Bedenken gekommen, ob aus den Worten Cyprians Abhängigkeit von der alexandrinischen Theologie geschlossen werden könne. Ich möchte die Bedenken verstärken einmal in dem Sinne, daß doch die Ausführungen Cyprians über den Kommunionempfang Gedanken sind, die sich ganz natürlich ergeben und, zumal wenn man die Fortsetzung liest, durchaus den praktischen Seelsorger verraten; sodann steht der Annahme Lewys entgegen, daß wir ausgerechnet in diesem Falle — sonst nirgends — eine Beeinflussung Cyprians durch die alexandrinische Theologie anzunehmen hätten, und das müßte doch durch bessere Beweise dargetan werden. Im übrigen gestehe ich gern, daß viel Anregendes in der Arbeit sich findet und der Verf. sich sehr gut in wichtige Probleme der Patristik eingearbeitet hat. Mit Recht weist der Verf. S. 108 Anm. 1 darauf hin, wie wünschenswert eine Geschichte des Philonismus sowie der alexandrinischen Exegese sei. Dazu wäre freilich noch manche Vorarbeit notwendig. Für die Arbeit an Origenes macht er die wichtige methodische Bemerkung: „Eine Aussonderung origeneischer Elemente aus den großen, nachweislich von ihm abhängigen Schriftkommentaren, die durch Konfrontierung zweier oder mehrerer untereinander nicht abhängiger Erklärungswerke zur gleichen Bibelpartie geschehen muß, ist bisher noch nicht unternommen worden, obwohl auf diesem Wege bedeutende Fragmentmassen aus verlorenen Kommentaren zutage gefördert werden könnten. Allerdings kann die Quellenforschung hier nicht rein mechanisch vorgehen, da die von Origenes abhängigen Exegeten selten ihre Vorlage wörtlich ausschreiben, sondern wie aus dem Steinbruch eines gewaltigen zusammengestürzten Gebäudes ihr Material aus der Masse der alexandrinischen Exegese brachen und nach eigenen Tendenzen umformten" (S. 109). Ich selbst habe mich, worauf Lewy hinweist, in meiner Arbeit über die Ambrosiusbriefe in dieser Richtung versucht. Gerade Ambrosius ist für die Übernahme alexandrinischer Theologie besonders wichtig, und es wäre eine dankbare Aufgabe, ihn als Übersetzer nach der sachlichen und stilistischen Seite zu würdigen. Die vorliegenden älteren Arbeiten bieten dafür gute Ansätze.

Alles in allem — als Erstlingsarbeit eine recht erfreuliche Leistung.

Siegburg. W. Wilbrand.

Zorell, Franz, S. J., **Grammatik der altgeorgischen Bibelübersetzung mit Textproben und Wörterverzeichnis.** [Scripta Pontificii Instituti Biblici.] Roma, 1930 (IV, 164 S. gr. 8°). *Lire* 40.

Zahlreiche Publikationen russischer und georgischer Gelehrter in den letzten zwei Jahrzehnten haben die Aufmerksamkeit auf die lange Zeit sehr vernachlässigte christliche Literatur in altgeorgischer Sprache gelenkt und deren Bedeutung für verschiedene Forschungsgebiete erkennen lassen. Die Geschichte des Christentums namentlich der ältesten Zeit im Kaukasus, die Überlieferung des biblischen Textes, die kirchliche Literatur im allgemeinen, im besonderen Patristik und Hagiographie, dann auch Liturgiegeschichte (man erinnere sich nur an das ungemein wertvolle Denkmal der jerusalemischen Gottesdienstordnung im sogenannten Kanonarion) haben in gleicher Weise Anteil des Interesses und des Gewinnes an den zum größten Teil noch ungehobenen handschriftlichen Schätzen, vor allem der Bibliothek des Iwironklosters auf dem Athos und der Sammlungen in Georgien selbst. Aber im umgekehrten Verhältnisse zu der Fülle der vorhandenen und noch zu erwartenden Editionen steht der Mangel an philologischen Hilfsmitteln. Wollte man nicht auf die veralteten und im Buchhandel nicht mehr erhältlichen Werke vor Brosset und Tschubinow zurückgehen oder auf dem Umweg über das Russische (N. Marr, Grammatik zur altgrusinischen Literatursprache, erst 1925 erschienen) sich in die Kenntnis des Altgeorgischen einführen lassen, so mußte man zur kleinen „Grammatik der modernen georgischen (grusinischen) Sprache" von A. Dirr greifen und mit Hilfe der wenigen dort gegebenen Bemerkungen über „die Sprache der Bibel" an die Lektüre altgeorgischer Texte herangehen und sich einlesen.

Deshalb kommt Z.s Grammatik einem tatsächlichen Bedürfnisse entgegen und muß mit besonderem Danke aufgenommen werden. Freilich hätte sich der Verf., um dieses vorwegzunehmen, eine Grammatik der altgeorgischen Sprache im allgemeinen und nicht bloß „zur altgeorgischen Bibelübersetzung" zum Ziele setzen sollen, und das, was er bietet, erreicht ja auch dieses Ziel. Denn die Sprache der altgeorgischen Bibelübersetzung ist durchaus dieselbe wie die der altkirchlichen Literatur überhaupt (eine profane von Bedeutung gab es damals noch nicht), also auch z. B. der hagiographischen und liturgischen Texte, und die Einschränkung im Titel kann doch nur bedeuten, daß sich der Verf. zur systematischen Darstellung der Sprache und bei der Auswahl der Beispiele nur auf die biblischen Texte beschränkt hat.

Indem Ref. von einer philologischen Kritik absieht und nur die praktische Verwendbarkeit würdigt, muß er sagen, daß die ganze Anlage, die logische Disposition, die übersichtliche Anordnung und klare Darstellung dem Benützer das Studium außerordentlich erleichtert, und daß einem jeden, der sich mit der Lektüre altgeorgischer Texte befassen will, bei der Fülle der dargebotenen und erläuterten Spracherscheinungen ein zuverlässiger Führer gegeben ist, an dessen Hand er sich auch noch in solchen Fällen zurecht finden wird, welche in der Grammatik nicht ausführlich berücksichtigt und besprochen sind. Dieses gilt vor allem bei der schwierigsten Materie, dem systematisch so schwer erfaßbaren und von allen Grammatikern ganz verschieden klassifizierten georgischen Verbum und seiner Konjugation. Z. hat mit Recht davon abgesehen, zu den vielen vorhandenen Systemen mit einer fast verwirrenden großen Zahl von „Klassen" und „Konjugationen" noch ein neues zu schaffen, er gibt vielmehr unter Berücksichtigung der hauptsächlichen Unterscheidungsmerkmale im Infinitiv, Präsens und Imperfekt acht Gruppen von Paradigmen natürlich mit Beigabe der nicht zu vermeidenden „Ausnahmen". Nach dieser Methode ist es nicht schwer, alle vorkommenden Verbalformen zu analysieren. Große Aufmerksamkeit ist auch der Satzlehre geschenkt, in welcher der dem Georgischen eigentümliche Gebrauch der Kasus eine Hauptrolle spielt. Acht Lesestücke aus

dem A. und N. T. mit dazugehörigem Wörterverzeichnis geben Gelegenheit zur Übung im Übersetzen.

Dem günstigen Urteil über die Brauchbarkeit von Z.s Grammatik soll es keinen Eintrag tun, wenn Rez. noch einige Wünsche beifügt, die alle nur formelle Seiten eines solchen Handbuches betreffen. Für alle georgischen Texte des grammatikalischen und Übungsteiles (ausgenommen das letzte Lesestück) ist die moderne oder sog. „Kriegerschrift" verwendet, während doch die altgeorgische Sprache, die hier eine Darstellung findet, nur die alte „Priesterschrift" kennt. Es hätte also auch m. E. diese Schriftform gewählt werden sollen, so daß der Anfänger, wenn er zu gedruckten oder handschriftlichen Texten greift, nicht erst umlernen muß. Da das ganze Buch in übrigens sehr klarem und regelmäßigem lithographischen Drucke dargeboten ist, mag vielleicht die bequemere Schreibweise der modernen Schrift und damit auch die Verminderung der Kosten die Auswahl bestimmt haben. Aber das ganze Werk hätte an wissenschaftlichem Werte kaum verloren, wenn die georgischen Texte, mit Ausnahme der Übungsstücke, die z. T. in Majuskeln, z. T. in Minuskeln der „Priesterschrift" hätten gegeben werden müssen, durchwegs oder zum größten Teil in Umschrift gesetzt worden wären, und auch nicht an praktischem Werte, da eine solche Umschrift für alle drei Schriftarten in gleicher Weise anwendbar ist. Freilich auch bezüglich der zuweilen verwendeten Transskription Z.s hätte ich persönlich mehr eine Anlehnung an die Schreibweise von A. Dirr, dem ausgezeichneten Phonetiker, gewünscht, die als genügend wissenschaftlich und auch praktisch gelten kann, und der sich auch unter den Franzosen H. Bourgois *(Notes sur la déclination en vieux-géorgien)* angeschlossen hat.

Wie im System der Transskription noch keine Einheitlichkeit hergestellt ist, so auch leider nicht in der Terminologie der Formenlehre. Obwohl Dirr es mit guten Gründen abgelehnt hat, für die Deklination Kasusnamen zu gebrauchen, die bei jedem Autor anders lauten und die doch nie alle ihnen zukommenden Funktionen klar zum Ausdruck bringen, und dafür sie einfach nach ihren Deklinationssuffixen unterscheidet (sa-Fall, man-Fall, ad-Fall usw.), arbeitet Z. wieder mit einer Reihe von Kasusbezeichnungen, welche z. T. von anderen Grammatikern abweichen (z. B. Terminal, andere Illativ, und Adverbialis, Nominativ 2, wofür andere Aktiv usw.). Mehr stimme ich Z. in der Terminologie der Tempora bei, obwohl auch hier bei anderen abweichende Bezeichnungen vorkommen (z. B. Futur 2, wofür andere Optativ). Hingegen ist mir sehr auffallend, daß die sonst fast allgemein angenommene Charakterisierung einer dem Georgischen eigentümlichen Konjugationsweise als „indirekte Konjugation" fallengelassen und diese selbst unter die „verba obliqua" eingereiht ist. Ihre Darstellung und Erklärung bei Dirr und Meckelein (Georgisch-deutsches Wörterbuch) ist durchsichtig und bündig. Sollte bei einer Neubearbeitung auf Vollständigkeit hingestrebt werden, so könnten die unregelmäßigen Verbalformen (§ 14) noch ziemlich vermehrt werden. Über die nicht selten vorkommende Einfügung von Partikeln (wie ara „nicht"), pronomina indefinita und von Präpositionen regierten Pronomina zwischen Richtungspräfix und Verbalform außer dem Dativ- und Akkusativ-Pronominalsuffix, ist, wie ich sehe, nichts gesagt, ebenso nichts über die Stellung des attributiven Adjektivs und seiner Kongruenz mit dem Substantiv, und auch nichts über die lose Kongruenz zwischen Subjekt und Prädikat. — Für Nachschlagezwecke sollte die regelmäßige Wiederholung der Paragraphenzählung als Seitenüberschriften nicht fehlen.

Möge die vorzügliche Grammatik Z.s den Erfolg haben, daß sie viele zur Beschäftigung mit der altkirchlichen Literatur Georgiens und zur Mitarbeit auf dem Gebiete orientalischer Geschichts-, Literatur- und Liturgieforschung anregt und unterstützt.

Donauwörth. Georg Graf.

Ziegler, Joseph, Dr. theol., Kaplan im Juliusspital, Würzburg, **Die Liebe Gottes bei den Propheten.** Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie. [Alttestamentliche Abhandlungen, hrsg. von Prof. Dr. A. Schulz, Breslau, XI. Band, 3. Heft.] Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930 (129 S. 8°). M. 6.

Die Arbeit zerfällt in vier Abschnitte. Der erste, einleitende, zeigt in den beiden Vorstellungen von Jahwe, dem mächtigen und hilfreichen Gott, und Jahwe, dem sittlichen und gerechten Gott, die „Grundlagen des Glaubens an Jahwes Güte und Liebe" auf (S. 1—12). Es folgt dann eine Besprechung der einzelnen hebräischen Ausdrücke für „Liebe", „Güte", „Barmherzigkeit" (S. 13—48), wobei besonders dem Worte חֶסֶד ein breiter Raum gewidmet wird (S. 22—36). In einem dritten Abschnitt (S. 49—99) werden „die verschiedenen Darstellungsformen der ‚Liebe' und ‚Güte' Jahwes" besprochen; besonders ausführlich wird das Bild der „Ehe" Jahwes mit Israel behandelt (S. 49—84). Ein vierter Abschnitt bespricht „Umfang und Inhalt der Liebe Jahwes" (S. 100—118). Löblicherweise ist auch ein doppelter Index (Stellen- sowie Wort- und Sachverzeichnis) beigegeben.

Der Verf. hat sich seine Arbeit nicht leicht gemacht. Er hat das biblische Material gut durchgearbeitet und die vorhandene, oft nicht leicht zugängliche Literatur sorgfältig und mit Kritik zu Rate gezogen. Das Zeitbedingte in der alttestamentlichen Auffassung von der Liebe Jahwes wird mit ruhiger Objektivität festgestellt, wie andererseits das Ewig-wertvolle klar und nachdrücklich, aber ohne Überspitzung, herausgestellt wird. Man kann im wesentlichen den Ausführungen des Verf. zustimmen. Insbesondere wird man es begrüßen, daß an Nelson Gluecks allzu einseitiger Auffassung von חֶסֶד als „gemeinschaftsgemäßem Verhalten" (vgl. dessen Schrift „Das Wort ḥesed im alttestamentlichen Sprachgebrauche als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemäße Verhaltungsweise, Gießen 1927) kräftige Abstriche gemacht werden, wobei man höchstens fragen könnte, ob der Verf. nicht noch energischer hätte vorgehen sollen. — Mir will scheinen, als sei die Grundbedeutung von חֶסֶד einfach „Willfährigkeit", „Geneigtheit, auf die Wünsche oder Nöte eines andern einzugehen". Auch damit wird man einverstanden sein, wenn der Verf. die Herleitung des Jahweglaubens im allgemeinen und des Bildes der Ehe (für Jahwes Verhältnis zu Israel) im besondern strikte ablehnt.

Etwas mager erscheint mir das Kapitel über den „mystischen" Charakter der Liebe Jahwes (S. 116—118). Hier hätte ich gerne betont gesehen, daß die alttestamentliche Art, das Gefühl der Liebe zu Jahwe und ihre praktische Betätigung in den sehr konkreten und „ungeistlichen" Aufgaben des Alltags als Einheit zu sehen, ein „Ruhen" in Jahwe unter Abstraktion von den Geschöpfen und den Pflichten, die der Mensch gegen sie hat, eo ipso ausschließt und damit die Mystik in der Form, welche sie in concreto allen andersartigen theoretischen Formulierungen zum Trotz nur allzu leicht annimmt, unmöglich macht. S. 14 ist die Ausdruckweise nicht glücklich: Isaac (so zu lesen für Jacob) soll in Gen 27 gewiß nicht als einer dargestellt werden, der „einen guten Bissen liebt", sondern er hat eben auch eine Leibspeise wie alle Menschen, auch solche, die keine Gourmands sind. Mal 2, 10 (S. 108) handelt von den Juden und gehört also nicht in den Zusammenhang.

Aber das sind Schönheitsfehler einer im übrigen recht

tüchtigen Erstlingsarbeit, die berechtigte Hoffnungen für die Zukunft weckt.

Freising. F. Stummer.

Eisentraut, Engelhard, **Des hl. Apostels Brief an Philemon.** Eingehender Kommentar und zugleich Einführung in die Paulusbriefe. Würzburg, C. J. Becker, 1928 (XXXVI, 140 S. 8°). M. 4,20.

Der Untertitel soll besagen, daß E. in diesem sehr breit angelegten Phm-kommentar zugleich „in sprachlicher und gedanklicher Hinsicht eine brauchbare Basis für das eindringliche Studium der größeren und größten Paulusbriefe bieten" (III) will. Das ist ein aussichtsloses Unterfangen. Ein Privatbrief von 25 Versen kann in die Gedankenwelt der Missionsbriefe oder auch nur der gleichzeitig entstandenen Gefangenschaftsbriefe des Apostels gar nicht einführen. Wo steht denn hier irgend etwas von Gesetz und Gnade, Sünde und Freiheit. Erlösung, Rechtfertigung und neuem Leben! Einzig den Begriff der paulinischen σάρξ kann E. im Anschluß an den Phm entwickeln. Und wir wissen doch auch, was für sprachliche Probleme zwischen den Gefangenschaftsbriefen einerseits und den übrigen Paulinen anderseits auf Lösung harren!

Der Kommentar ist außerordentlich reichhaltig. E. verzeichnet nicht nur alle griechischen, sondern auch die geringsten Vulgatavarianten; er läßt die Kirchenväter und die späteren Exegeten ausführlich zu Worte kommen und trägt überhaupt alles herbei, was für die Erklärung des Phm irgendwie von Interesse sein kann. Aber durch all diese Quisquilien wird der Kommentar unübersichtlich (besonders auch weil nur die Haimozitate in den Fußnoten stehen, die übrigen Zitate samt den Literaturangaben usw. im fortlaufenden Text), und rasche Orientierung ist schwer möglich. Dabei ist des Guten wirklich manchmal zuviel getan. E. erklärt (wohl mit Rücksicht auf einen evtl. Gebrauch des Komm. in höheren Schulen?) einfachste griechische Vokabeln; auch bringt er (wohl deshalb, weil der Komm. als Einführung in alle Paulinen gedacht ist) Exkurse über *Χριστός*, *κύριος*, über Timotheus und Lukas, über die Stätte der röm. Gefangenschaft des Apostels, die man, wenn man sich orientieren will, nicht gerade in einem Phm-Komm. sucht. Diese Überfülle an Stoff macht das Buch natürlich zu umfangreich und dadurch zu teuer.

Im einzelnen möchte ich bemerken: Statt der Ausführungen über die Sklaverei im Altertum (XXXI—XXXVI) wäre eine kurze Schilderung der Stellung des Apostels zu der Sklavenfrage nützlicher gewesen. Daß Paulus „den Onesimus im Dienste des Evangeliums zu verwenden dachte" (70), ist wohl unwahrscheinlich. Das Angebot des Schadenersatzes durch Paulus ist wohl von vornherein nicht ernst gemeint — daß der Sklave nicht zahlen kann, weiß Philemon so gut wie der Apostel. Die Hypothese von der möglichen lat. oder aram. Urfassung des Phm wegen des Wortspiels *ἄχρηστος—εὔχρηστος* (V. 11), das ursprünglich sich auf den Namen Onesimus beziehen sollte und in der Übersetzung verunglückte, ist wohl kaum der Erwähnung wert, denn was müßte das für ein minderer Geist sein, der bei der Übersetzung das Wortspiel nicht merkte; im übrigen ist ja der Name Onesimus griechisch und ein solches Wortspiel wäre eben nur im Griechischen möglich.

Leider gesellt sich zu diesen sachlichen Schwächen des Buches noch ein großer Mangel an Sorgfalt in bezug auf seine äußere Form. Wenn es auch kein Buch ohne Druckfehler gibt, so dürften sie doch nicht so gehäuft auftreten wie hier. Ich habe auf gut Glück die Seiten 76—86 nachgeprüft und außer zahlreichen Druckfehlern und Satzmängeln nicht weniger als 11 Stellen gefunden, wo die Fundstelle von Bibelzitaten falsch oder ungenau angegeben ist! Manchmal sind Quellen und Literatur nicht mit der wünschenswerten Akribie behandelt. Was heißt z. B. „ein Scholion" (S. 82), was NBSt 56 (S. 78)?

Die Exegese ist sonst sorgfältig und gewissenhaft, logisch und ansprechend, wenn man auch oft genug sie sich mühsam zusammenklauben muß und die (überflüssigen) ständigen Zitate aus Erasmus, Estius usw. mindestens als Störung empfindet; die Einleitung (der Phm ist in Rom geschrieben) gründlich; das griechische Register nützlich.

Breslau. Max Rauer.

Greiff, Dr. Anton, **Das älteste Pascharituale der Kirche, Did 1—10, und das Johannesevangelium.** [Johanneische Studien I.] Paderborn, Ferd. Schöningh, 1929 (205 S. 8°). M. 9.

Der Gedanke, „das Johannesevangelium sei eine Weiheliturgie", hat diese Studie geboren. Um zu diesem Ziele zu gelangen, mußte zunächst tiefer in die älteste, schriftlich niedergelegte, christliche Liturgie eingedrungen werden. Sie liegt vor in der Didache, der Zwölfapostellehre. Schon viele haben sie untersucht, aber so gründlich nach der liturgischen Seite wohl bisher keiner wie Greiff.

In der Einleitung gibt er den Aufriß von Didache 1—10 (9—11). Dann behandelt er Didache und Antiochien (11—36). Die eucharistischen Gebete c. 9. 10 (36—117), und zwar 1. Form und Aufbau der Gebete (36—54) 2. Inhalt und Charakter der Gebete (55—111). 3. Die Stellung der Gebete zur Kommunion (111—117). IV. Did. 1—10 als Pascharituale (118—163), und zwar 1. Didache 1—10 als Weihrituale (118—139), 2. Die Merkmale in Did. 1—10, die für ein Paschafest sprechen (139—163). V. Didache und Johannesevangelium (163—194). Es folgen: Stellenregister, Namen- und Sachregister.

Die Arbeit ist voll feiner Beobachtungen. Sie zeugt von hervorragendem Fleiß, hat sich mit den Vorgängern gut auseinandergesetzt und manches Ergebnis gezeitigt. Doch die Hauptthese, die das Johannesevangelium von Didache abhängig sein läßt, geht über eine gewisse Wahrscheinlichkeit nicht hinaus. Ja, mir scheint nicht einmal sie vorhanden zu sein. Auch die Ausführungen Greiffs zur Didache bleiben zum großen Teil zweifelhaft. Die Didache als Ganzes sollte nochmals gründlich untersucht werden.

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

Martin, Dr. J., **S. Thasci Caecili Cypriani De Lapsis.** [Flor. Patr. Fasc. XXI.] Bonnae, Sumptibus P. Hanstein, 1930 (48 S. gr. 8°). M. 2.

Die Neuausgabe der cyprianischen Schrift *De Lapsis*, die der Würzburger Philologe J. Martin besorgt hat, verdient alle Anerkennung. Zunächst hat sich der Herausgeber gegenüber der Ausgabe von Hartel um eine bessere handschriftliche Grundlage der Schrift bemüht. Wenn auch der bekannte Codex Seguerianus saec. VI—VII, den Hartel seiner Ausgabe zugrunde gelegt hat, die Führung behält, da er von Interpolationen frei ist, so hat sich doch immer mehr herausgestellt, daß es falsch ist, die andere Überlieferung so gering zu werten, wie es Hartel getan hat. Wertvoll ist namentlich die Überlieferung, die durch einen verlorenen Veronensis geboten wird. Die Lesungen dieses Codex, die, soviel ich sehe, namentlich für den Bibeltext Cyprians wichtig sind (vgl. 22, 6; 40, 10), sind uns durch die Anmerkungen des Latinius erhalten. Sie wurden dem Herausgeber vom Präfekten der Vaticana in entgegenkommender

Weise zur Verfügung gestellt. In der Bewertung des Codex Wirceburg. 145 saec. VIII—IX weicht der Herausgeber von Hartel ab; er stellt den Monacensis 4597 saec. IX höher und glaubt, daß beide auf ein gemeinsames Exemplar zurückgehen. Auch hierin wird man dem Herausgeber zustimmen. Eine besonders wertvolle Beigabe der neuen Ausgabe sind die zahlreichen Anmerkungen, die den Text begleiten. Sie geben einen vorzüglichen Kommentar nach der sprachlichen und sachlichen Seite, einmal aus den Werken Cyprians selbst, sodann aus der altchristlichen Literatur. So sei die neue Ausgabe allen Freunden des cyprianischen Schrifttums bestens empfohlen.

Siegburg. W. Wilbrand.

Golega, Joseph, **Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis.** Ein Beitrag zur Geschichte der Bibeldichtung im Altertum. [Breslauer Studien zur historischen Theologie XV.] Breslau, Müller u. Seiffert, 1930 (XVI, 154 S. gr. 8°). M. 10.

Die größere Hälfte (S. 4—88) nimmt der Nachweis ein, daß die Verarbeitung des Johannes-Evangeliums zu einem Epos von demselben Dichter Nonnos herrührt wie die Dionysiaka. Im Grunde scheint ein so ausführlicher Beweis überflüssig, weil heute doch kaum noch jemand an der Gleichheit des Dichters zweifelt. Dennoch kommt der eingehenden Vergleichung des christlichen Epos mit dem heidnischen hoher Eigenwert zu, da sie eine umfassende, wenn auch nicht erschöpfende Darstellung der Metrik in beiden Dichtungen gibt, die auch noch mit dem Epyllion des Musaios verglichen werden, ihre Übereinstimmung in ganzen Versen und Versteilen, Epitheta und Figuren aufzeigt und eine auffallende Ähnlichkeit der Ausdrucksweise beider Epen aufdeckt, die im christlichen nicht vor heidnischen Vorstellungen (bes. Götternamen) zurückscheut, im heidnischen biblische Anspielungen zuläßt. All das ist freilich auch schon von andern beobachtet worden; aber Golega hat die bisherigen Untersuchungen vertieft, erweitert, reichlicher belegt und ihre Ergebnisse zum Teil auf das richtige Maß zurückgeführt. Aus der weitgehenden Ähnlichkeit der zwei Dichtungen zieht der Verf. den Schluß, daß es übereilt war, die Dionysiaka einem früheren Lebensabschnitte des Dichters, da er noch Heide war, zuzuweisen, und er neigt zur Ansicht, „daß Nonnos, der zu den Dichtern gehört, die heute Dionysos, morgen Christus besingen konnten, seine Paraphrase während der Abfassung der Dionysiaka geschrieben hat".

Im zweiten Abschnitt (S. 88—115) „Die Chronologie des Nonnos von Panopolis" wird zunächst die Paraphrase des Johannes-Evangeliums in die christliche Paraphrasen-Literatur jener Frühzeit eingereiht (entsprechend dem Untertitel des Buches) und dann wird aus dogmatischen Anschauungen, die sich in gewissen Wendungen verraten, gefolgert, daß das christliche Epos des Nonnos frühestens 431 entstanden ist; denn erst in dieses Jahr scheint eine Schrift Kyrills zu fallen, die den Ausgang des Heiligen Geistes nur vom Vater bekämpfte, und Nonnos deutet mit zwei Versen an, daß er diesen Streit kennt und die entgegengesetzte Ansicht vertritt. Überdies läßt die nachdrückliche Hervorhebung, daß die Jungfrau Maria Gottesgebärerin war, erkennen, daß das Gedicht nach 428, nach Ausbruch des nestorianischen Streites entstanden ist. Auch Stegemann, dessen Buch „Astrologie und Universalgeschichte" ich oben S. 277 f. angezeigt habe, kommt auf Grund dieser Beobachtung zu dem gleichen Ergebnis wie Golega und sagt S. 208: „Die Entscheidung des Streites brachte die Synode von Ephesos . . . Da es später über dieses Wort nie mehr zum Streit kam, muß man aus Nonnos großem Interesse an der Sache schließen, daß er persönlich Zeuge dieses Streites war. Da nun die Sprache der Paraphrase des Johannesevangeliums nicht polemisch ist, so bin ich geneigt, die Paraphrase in das erste Dezennium nach der Synode von Ephesos anzusetzen, etwa um 440." Ähnlich Golega S. 111: „Darnach dürfen wir wohl die Behauptung wagen, daß Nonnos der dogmatischen Höhenlage des Chalcedonense nahe steht; er kann also um 450 geschrieben haben, gerade das Fehlen dogmatischer Bestimmungen des Chalcedonense kann aber auch auf spätere Zeit weisen."

Der dritte und letzte Teil kommt auf die Schwierigkeiten zu sprechen, aus der freien Paraphrase des Nonnos seinen Evangelientext wiederherzustellen. Die Schwierigkeit wird dadurch gesteigert, daß der Dichter vieles auch aus den andern Evangelien auf dem Umweg über eine Evangelienharmonie entnommen und Kommentare zum Johannes-Evangelium benutzt hat.

Man muß der Untersuchung, gerade weil sie eine Anfängerarbeit ist, das Lob spenden, daß sie eine gediegene wissenschaftliche Leistung darstellt, die mit voller Beherrschung des Stoffes eine wohltuende Liebe zum Gegenstande verbindet und eine Anzahl von Fragen, die sich an die Person und die Dichtung des Nonnos anknüpfen, erheblich gefördert hat.

Innsbruck. Ernst Kalinka.

Walz, Angelus Maria O. P., **Compendium historiae ordinis Praedicatorum.** Romae, Libreria Herder, 1930 (XIV, 664 S. gr. 8°). *L* 60, geb. *L* 72.

Im allgemeinen steht die Pflege der Ordensgeschichte bei den Predigerbrüdern nicht im Vordergrund. Man darf vielleicht sogar von einer gewissen Vernachlässigung sprechen. In den ersten Jahrzehnten des Ordens mag dies zum Teil begründet sein in dem Fehlen von ausgedehntem Grundbesitz. In der späteren Zeit aber macht sich die mehr dogmatische Einstellung sehr stark geltend, die eine historische Betrachtungsweise und überhaupt den Sinn für Geschichte verkümmern läßt. Der tiefste Grund aber liegt wohl in der rein auf die Gegenwart gerichteten Tätigkeit der Predigerbrüder, die zu allen Zeiten im Vordergrund stehende Seelsorge. Trotzdem hat auch der Predigerorden gewisse Blütezeiten der Ordensgeschichtschreibung aufzuweisen. Eine solche Periode hat offenbar seit der eindringenden und umfassenden Tätigkeit Heinrich Denifles, dessen 25. Todestag in diesem Jahre gefeiert wird, eingesetzt und in diesem Jahre zur Gründung eines Instituts für Ordensgeschichte in Rom unter Leitung des auch in Deutschland rühmlich bekannten P. Gabriel Théry O. P. geführt. In diesem Aufstieg der Ordensgeschichtschreibung spielt Walz eine hervorragende Rolle. Als Direktor des Zentralordensarchivs in Rom hat er sich um die Inventarisierung der zum Teil sehr wertvollen Bestände große Verdienste erworben. Durch mehrere sehr gute Publikationen (Thomas von Aquino, Gerardus de Elten, Augustinus de Dacia, Süddeutsche Ordensprovinz, Herz-Jesu-Verehrung im Orden) hat er sich auch in Deutschland Lob und Anerkennung erworben. Für ein Compendium besitzt er zweifellos die Qualifikation. Aber ist ein Compendium heute schon möglich? Die Quellen zur Ordensgeschichte sind nur zum kleinen Teil ediert. Die

Geschichtschreibung war meist territorial orientiert. Große Zusammenfassungen oder Vertikalschnitte, Monographien der Grundfragen, wie z. B. Verfassung, Observanz, Armut, Studienorganisation, Predigt, Missionen, fehlen fast vollständig, obwohl viele gute Einzeluntersuchungen und Darstellungen größerer Zeitabschnitte vorhanden sind. In den letzten Jahrzehnten hat Mortier in seiner Geschichte der Ordensmeister eine große Zusammenfassung versucht. Aber nach zwei Seiten hin ist dieses achtbändige Werk unbefriedigend, im Verhältnis zu seinen Quellen und in der Aufweisung der großen Linien der Entwicklung.

Wenn nun Walz ein so umfangreiches Compendium vorlegt, so wird mancher Historiker überrascht sein. W. hat sich jedoch nicht durch die ungeheuren Schwierigkeiten schrecken lassen. Ein Handbuch der Geschichte ist stets nur von relativem Wert. Und wenn W. nichts weiter geboten hätte, als eine Zusammenfassung der vorhandenen Literatur, man würde sein Compendium mit Dank entgegennehmen. W. ist aber weit über die Literatur hinausgegangen. Fast die gesamte Neuzeit hat er nach archivalischem Material bearbeitet, hat aber auch in den übrigen Perioden aus ungedruckten Quellen manche wertvolle Angabe nachgetragen. Es steckt eine große Summe neuer Forschungsergebnisse in diesem Compendium.

W. teilt die Geschichte des Ordens in drei Epochen: die erste von der Gründung im Jahre 1216 bis zum Antritt des Ordensmeisters Thomas de Vio (Cajetan) im Jahre 1508; die zweite bis zur Teilung der Ordensleitung infolge der spanischen Politik im Jahre 1804; die dritte reicht bis auf unsere Tage. Die erste Epoche ist in fünf Hauptabschnitten behandelt. I. *Evolutio generalis*, die mehr äußere Ordensgeschichte in vier Unterabschnitten. Zunächst wird ein Lebensabriß des Ordensstifters Dominikus gegeben, sein Charakter und seine Bedeutung geschildert und die Vorläufer des Ordens, seine Idee und sein Name behandelt (1—25). Der *zelus salutis animarum* ist die alles beherrschende heilige Leidenschaft des h. Dominikus, aus der die ganze Persönlichkeit des Ordensstifters und der ganze Plan und Aufbau des Ordens entwickelt werden kann. Der Orden ist mitten in die Zeitgeschichte hineingestellt und als ein vorläufiger Abschluß einer etwa mit Gregor VII einsetzenden Reformbewegung gekennzeichnet.

Die Gründung des universalen Ordens setzt W. im Anschluß an Lambermond in das Jahr 1217 und läßt sie durch ein Empfehlungsschreiben des Papstes an alle Prälaten bestätigt werden. Dagegen ist folgendes zu bemerken. 1216 bestätigte Papst Honorius III den Orden als Korporation ganz absolut und ohne jede Bezugnahme auf die Diözese Toulouse, in der das erste Kloster lag. Die Empfehlungsschreiben von 1218 haben für die Ordensverfassung keine Bedeutung. Sie wurden von der Kanzlei auf Verlangen ausgestellt und lassen sich für die Folgezeit zu Dutzenden nachweisen. Ich halte auch gegenüber Altaner (Zeitschr. f. Kirchengesch. 46, 400 f.) daran fest, daß Dominikus schon vor der Bestätigung von 1216 an einen universalen Orden gedacht hat, und daß gerade die päpstliche Bestätigung das Mittel für die universale Ausbreitung bieten sollte.

Der zweite Unterabschnitt ist den Ordensmeistern bis 1291 gewidmet und ist überschrieben mit *Expansio et plenitudo actionis* (25—40). Diese Zeit kann als die Heroenzeit des Ordens angesehen werden. Was Dominikus grundgelegt und Jordan von Sachsen, sein unmittelbarer Nachfolger, zum vollen Leben entwickelt, wirkt in unverminderter Kraft nach bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Innere Schwierigkeiten treten nicht auf, das Ordensideal wird ungetrübt erhalten, äußere Angriffe werden siegreich abgeschlagen. Dann tritt aber eine Zäsur ein. Die Ordensmeister folgen sich mit sehr kurzen Regierungszeiten, die Bulle *Super cathedram* Bonifaz' VIII bringt den Orden in Schwierigkeiten finanzieller Art, das Armutsprinzip wird durchlöchert, die Ordensleitung trägt den veränderten Zeitverhältnissen nicht Rechnung, das Bewußtsein gegen ein Fundamentalgesetz des Ordens zu verstoßen, verstoßen zu müssen, führt naturgemäß zur Lockerung der gesamten Observanz. Die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse, die soziale Umschichtung, der Zerfall der Geisteswissenschaften und nicht zuletzt die große Pest vollenden die Dekadenz. Kaum 150 Jahre nach dem Tode des Ordensstifters ist von der grandiosen Stiftung nur ein großes Trümmerfeld übrig. Dieser 3. Abschnitt (41—51) mußte leider auf gute Quellen verzichten. Die Ordenschronisten des 14. Jahrhunderts gleiten über den Niedergang des Ordens ziemlich sachte hinweg. Der Keim für den Niedergang lag sicherlich im Orden selbst, kam allerdings erst unter äußeren Einflüssen zu der verhängnisvollen Entwicklung.

Der 4. Unterabschnitt (*Aevum observantiae instaurandae* 1380—1507 S. 52—72) ist mit besonderer Liebe gearbeitet und kann sich auf gutes Quellenmaterial stützen. Die Reform setzt ein in Italien und Deutschland, nicht auf die Initiative der Ordensleitung hin, sondern ganz spontan aus dem Willen einzelner erleuchteter Männer. Leider hat der große Reformator gefehlt, der im Geiste des Ordensstifters an die große Aufgabe herangegangen wäre. Wo eine *Transformatio* die Forderung der Zeit war, wurde eine *Reformatio*, die Wiederherstellung der ursprünglichen Verhältnisse angestrebt. Neue Ideen kamen also gar nicht zum Durchbruch. Sogar zur Aufgabe des starren Armutsprinzips vermochte man sich nicht durchzuringen, bis ein entschlossener Ordensmeister, Texier, in den zwanziger Jahren des 15. Jahrhunderts eine dahingehende Entscheidung des Papstes herbeiführte. Die Unfähigkeit, der überzeitlichen Ordensidee eine der Zeit entsprechende Gestaltung zu geben, ist wohl die Ursache, daß sich die Reform so langsam durchsetzte und erst im 16. Jahrhundert zu einem gewissen Abschluß kam. Daß sie trotzdem während des Schismas in Angriff genommen und durch die traurigen Zeiten bis zum 17. Jahrhundert lebendig blieb und mit Zähigkeit weiterverfolgt wurde, zeugt von den gewaltigen moralischen Energien, die in vielen Predigerbrüdern der damaligen Zeit steckten. Mit Freuden liest man die Feststellung, daß die deutschen Predigerbrüder die Reformidee mit besonderer Begeisterung aufgriffen. Sie traten als reformierte Ordensprovinzen in die Glaubenskämpfe des 16. Jahrhunderts ein.

Die folgenden vier Hauptabschnitte der ersten Periode sind zum Teil auf eigenen Forschungen aufgebaut. II behandelt die Entwicklung der Ordensgesetzgebung (73—99), III Leben und Tätigkeit des Ordens: Liturgie, Bruderschaften, Martyrer und Heilige (99—123); die Wissenschaft, Studienordnung, Bibliothekswesen, Studienorganisation, wissenschaftliche Probleme, Gelehrte (124—152); Predigt und Seelsorge, Predigtwesen, innere und äußere Mission, päpstliche Diplomatie und Inquisition, soziales und künstlerisches Wirken (153—195). Der vierte Abschnitt gilt der Entwicklung der Ordensprovinzen, deren jeder eine zusammenhängende und sehr instruktive Darstellung gewidmet ist, was deshalb für den Orden von großer Wichtigkeit ist, weil die einzelnen Provinzen voneinander fast gar nichts wissen. Der letzte Abschnitt schildert das Verhältnis des Ordens zu Welt- und Ordensklerus (249—255).

Die zweite Epoche ist nach demselben Schema gearbeitet, wie die erste. Während aber dort die Observanz einen klaren, einleuchtenden Einteilungsgrund abgab, wird die Periodisierung hier wesentlich komplizierter. W. läßt die erste Periode mit Thomas Vio (Cajetan) beginnen, der den Orden von 1508—1517 regierte. Sie reicht bis 1578 und ist charakterisiert mit *Reformatio continuata. Extensio et defectio partium ordinis* (257—267). Die zweite Periode, von 1578—1649, trägt das Stigma *Restrictio libertatis ordinis* (268—272), die dritte von 1650—1747, *Tempus absoluti regiminis* (274—282), die vierte von 1747—1804 *Resistentia contra Illuminatismum* (283—287).

Es ist kein Zweifel, mit dem 16. Jahrhundert setzt auch im Orden eine neue Zeit ein. Was die Reformversuche des 15. Jahrhunderts eingeleitet und grundgelegt haben, trägt jetzt reiche Frucht. Die Ordensleitung liegt seit Vinzenz Bandelli (1501—1506) in den Händen reformeifriger Ordensmeister. Selbst die Observanz ändert ihren Charakter. Das Studium, bisher lediglich unter dem Gesichtspunkt der Praxis, der Seelsorge, betrieben, gewinnt an Bedeutung und erlebt eine zweite Glanzperiode. Die Entdeckung der Neuen Welt stellt den Orden vor ungeahnt große Aufgaben. Die

Reformation schlägt dem Orden ungeheure Wunden, die bis heute noch nicht vernarbt sind. Es ist jedoch nur bedingt richtig, die neue Epoche mit Cajetan beginnen zu lassen. Und es erscheint immer gefährlich, Epochen durch bestimmte Jahreszahlen abzugrenzen. Wenn Cajetans Regierung als Beginn einer neuen Zeit charakterisiert wird, so kann man dem zustimmen, wenn man in ihr einen Höhepunkt in einer Entwicklung sieht, die Jahrzehnte vorher eingesetzt hat und auch später noch fortgeführt wird. Die Observanz allein reicht nicht mehr aus für die Periodisierung, man müßte sonst die erste Epoche bis weit in die Neuzeit hineinreichen lassen. Ein sehr wichtiges Moment hat W. nicht recht einbezogen. Die Renaissance als Kulturbewegung, als Weltanschauung, als der Gegenstoß der Antike gegen das germanisch betonte Mittelalter, hat zweifellos auch im Orden eine große Rolle gespielt. Das Überwiegen des romanischen, ja des italienischen Elementes in der Ordensregierung und das fast gänzliche Ausscheiden der deutschen Ordensprovinzen infolge der Reformation haben zweifellos dem Orden eine Note aufgedrückt, die ihn wesentlich von dem Orden des 13. Jahrhunderts unterscheidet. Es wäre eine dankbare Aufgabe, dieser Frage einmal nachzugehen.

Die übrigen drei Perioden mögen an sich richtig charakterisiert sein. Es wäre aber vielleicht besser, die drei ersten Perioden der ganzen Epoche zusammenzufassen und als zweite Blütezeit des Ordens zu bezeichnen. Die letzte Periode aber, 1747—1804, ließe sich sehr gut als zweite Verfallperiode charakterisieren. Dabei ist es gleichgültig, ob der Verfall in erster Linie in inneren Schwierigkeiten begründet war, oder im Zeitgeist. Vor allem der Absolutismus war dem Orden absolut fremd und daher geeignet, nicht nur die Regierung, sondern auch den Ordensgeist nachteilig zu beeinflussen. Im Gegensatz zum 14. Jahrhundert ist der Verfall in der Neuzeit wesentlich bedingt durch die Maßnahmen der absoluten Herrscher und den Illuminatismus. Die französische Revolution setzte nur den Schlußpunkt hinter diese Abwärtsbewegung. Unter diesem Gesichtspunkt läßt sich der Schluß der Epoche mit 1804 rechtfertigen. Dagegen scheint der Beginn der dritten Epoche (432—448) mit 1804 aus einem anderen Grunde wieder weniger gut gewählt. Die Teilung des Ordens in zwei Obedienzen war gewiß ein Faktum von weittragender Bedeutung. Die Bestellung eines eigenen Ordensgenerals für die spanischen Provinzen war an sich eine Forderung des fürstlichen Absolutismus, wirkte sich aber in der Praxis nicht so verhängnisvoll aus, daß man sie als Einteilungsgrund für die beiden Epochen wählen könnte. Denn auch das große Schisma, das viel tiefer in die Verwaltung des Ordens eingegriffen hat und sogar zur Teilung des Ordens in zwei sich gegenseitig befehdende Obedienzen führte, reicht für die Unterscheidung in zwei Epochen oder Perioden nicht aus. — Das 19. Jahrhundert ist für den Orden eine Zeit des Aufbaues. Wie Ende des 14. Jahrhunderts, so gehen auch dieses Mal die Italiener voran. Die Franzosen, näherhin Lacordaire, stellen ein eigenes Programm auf. Und in dieser allmählich immer weiter um sich greifenden Reformbewegung tritt der Ordensgeneral Jandel dadurch besonders hervor, daß er ähnlich wie Raymund von Capua im 14. Jahrhundert die Rückkehr zur ursprünglichen Observanz zu seinem Programm erhebt. Der Zeitabstand ist noch zu gering, um über den Aufbau im 19. Jahrhundert ein Urteil abgeben zu können. Vielleicht aber wird doch eine spätere Zeit in Lacordaire den größeren und geistvolleren Reformator sehen, wenn er auch vor der größeren Ordensgewalt des Ordensgenerals Jandel zurückweichen mußte. Denn Lacordaire dürfte den Geist und die Idee des h. Dominikus besser erfaßt haben, als Jandel. Es ist gewiß nicht zutreffend, was ein protestantischer Historiker gesagt hat, Jandel habe den Predigerorden „verjesuitiert". Man könnte ihm vielmehr zum Vorwurf machen, er habe zu wenig neue Ideen gehabt, sei zu wenig modern gewesen. Tatsächlich scheint ja auch der Orden in Jandel nicht den Typ des modernen Predigerbruders zu sehen. Denn allenthalben zeigen sich die Versuche, bei aller Achtung vor der Tradition die Arbeit den veränderten Zeitverhältnissen anzupassen. Die gewaltige Entwicklung, die der Orden in den letzten zehn Jahren genommen hat — er hat mehr als 28 Prozent an Mitgliedern gewonnen —, berechtigt zu einer günstigen Prognose. — Es ist selbstverständlich, daß W. im Anhang zu seinem Compendium auch die Geschichte des Zweiten und Dritten Ordens des h. Dominikus, wenn auch nur in großen Umrissen, dargestellt hat (526—548).

Wie bereits angedeutet, sind außer der *Evolutio generalis* die Ordensgesetzgebung und besonders die Tätigkeit des Ordens eingehend behandelt (73—256, 287—431, 449—525). Hierauf näher einzugehen würde zu weit führen. Es genügt der Hinweis,, daß das Compendium für jeden unentbehrlich ist, der sich mit der Geschichte der Kirche, der Theologie, Philosophie, Predigt, Frömmigkeit, Missionen beschäftigt. Besonders die Abhandlungen über die Predigt (153 ff., 346 ff., 491 ff.) verdienen die Aufmerksamkeit der Homiletiker, die bisher die Bedeutung des Predigerordens für die Predigt viel zu wenig berücksichtigt haben. Hierbei sei mit besonderem Nachdruck auf die Predigtenzyklika des früheren Ordensgenerals und jetzigen Kardinals Andreas Frühwirth hingewiesen, die leider über die Kreise des Ordens hinaus nicht bekannt geworden ist. Die reiche Literaturangabe und der sorgfältige Kritische Apparat können als Ausgangspunkt für jede Arbeit über den Orden genommen werden. Überdies aber muß das Compendium dem gesamten Klerus dringend empfohlen werden, denn der Predigerorden ist als Orden der organisierten Seelsorge gegründet worden und verdient daher das Interesse aller, die sich der Seelsorge widmen.

Äußerlich präsentiert sich das Compendium sehr vorteilhaft. Der Druck ist hervorragend, die Sprache flüssig und leicht verständlich. Die Benützung wird etwa erschwert dadurch, daß der Kritische Apparat an den Schluß verwiesen ist. Es wäre vielleicht auch zu empfehlen, jedem größeren Abschnitt eine Literaturübersicht voranzustellen, wie es im Handbuch von Hergenröther-Kirsch der Fall ist. Man wird nicht erwarten, daß bei einem so umfangreichen Werk die Einzelkritik nichts auszusetzen hat. Dies Werk will eben als Compendium gewertet werden und als solches verdient es die vollste Anerkennung und den Dank aller derjenigen, die dem Predigerorden Interesse entgegenbringen.

Köln-Riehl. Heribert Chr. Scheeben.

Schilling, Otto, **Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin.** 2. Aufl. München, M. Hueber, 1930 (VIII, 352 S. 8°). M. 13,50; Glw. M. 16.

Eine Neuauflage, aber nach der Mühe und Sorgfalt, die Verf. der Vorbereitung dieser Neuauflage hat angedeihen lassen, einer Neuerscheinung gleichzuachten. Man möchte es fast dem Verf. zum Vorwurf machen, daß er es so gänzlich unterlassen hat, durch Hinweise im Vorwort oder auf andere Art darauf aufmerksam zu machen, wie viel die Neubearbeitung an Ergänzungen, Erweiterung und Vertiefung neu bietet.

In einer Zeit, die aus starkem gesellschaftsphilosophischem und gesellschaftspolitischem Interesse heraus sich der Staats- und Gesellschaftslehre des hl. Thomas gerne in gewaltsamer Weise bemächtigt, um sie nach ihren eigenen Anschauungen zurechtzubiegen und so als Stütze für die eigene Meinung zu mißbrauchen, erfüllt die Sch.sche Schrift eine besondere Sendung. Sch. ist in die Tageskämpfe nicht verwickelt; obwohl er der erste ist, der in deutscher Sprache eine eigene „Katholische Sozialethik" (vgl. die Besprechung durch Verf. dieses in dieser Zeitschrift 28 [1929], 385 ff.) herausgab, so hat er doch nie den Ehrgeiz gehabt, ein eigenes System aufzustellen, eigene Theorien auszudenken, sondern einzig und allein den Schatz unserer sozialphilo-

sophischen und sozialethischen Erblehre aus den lautersten Quellen ungetrübt und in möglichster Treue zu überliefern. Sch. lehrt nicht seine Sozialphilosophie und Sozialethik, sondern die katholische Sozialphilosophie und Sozialethik und beweist durch diese Tatsache allein, daß es eine solche gibt, daß wir eine „katholisch-soziale Einheitslinie" (Meßner) haben, wenn auch viele von dieser Einheitslinie abirren und auf fremdem Boden gewachsene Lehren vorziehen, ja sogar als angeblich katholische Lehre einzuschmuggeln versuchen. Sch. braucht also nicht Thomas nach seinen persönlichen Sondermeinungen zurechtzuerklären, sondern kann in voller Unvoreingenommenheit Thomas schlicht und recht das sagen lassen, was in seinen Schriften steht. Dazu kommt die überaus große Sorgfalt des Verf., um zu gewährleisten, daß uns von ihm wirklich nur die Lehre des Aquinaten zum Gegenstande in systematischer Zusammenfassung geboten wird.

Nachdem Sch. mit einer bei ihm sonst nicht gewohnten Schärfe und Entschiedenheit dagegen aufgetreten war, daß von der Eigentumslehre ausgehend mehr oder weniger die ganzen Grundlagen der Sozialphilosophie des h. Thomas eine bisher ungewohnte Auslegung erfuhren (siehe diese Zeitschrift 29 [1930] 66 ff.), ist es um so bemerkenswerter, daß soeben ein so eifriger Anhänger des h. Thomas und maßgebender Theologe wie D. Prümmer O. P. in der Linzer Quartalschrift 83 (1930), 670/1 Sch. „echt thomistische Doktrin" bescheinigt und Ausstellungen nur in wenigen Einzelheiten zu machen hat. Dieses Zeugnis einer unangreifbaren und unverdächtigen Autorität wird Sch. auch entschädigen für Angriffe von anderer Seite, die ihm reichlich leichtfertigerweise leichtfertige Arbeit und Mangel an sachlicher Einstellung vorwarfen.

Wie zurückhaltend Sch. mit eigenen Meinungsäußerungen ist, um sich ganz der Wiedergabe des Inhalts seiner Quellen, hier also der Lehre des h. Thomas zu widmen, beweist schlagend die Kürze der drei Abschnitte: Würdigung der thomistischen Naturrechtslehre — Staatslehre — Soziallehre; 2 bzw. 5 bzw. 4 Seiten; dazu kommt eine 4 Seiten umfassende Einleitung und ein 9 Seiten langer Abschnitt, der die patristische und thomistische Sozialphilosophie miteinander in Vergleich setzt: alles in allem 312 Seiten Berichterstattung, 24 Seiten eigene Stellungnahme.

Die Schrift ist klar aufgebaut in 3 Teilen: Naturrechtslehre, Staatslehre, Soziallehre des h. Thomas. Die Bezeichnung des 3. Teils als „Soziallehre" schlechthin könnte allerdings irreführend wirken. Mit Rücksicht auf unklare und schiefe Auffassungen über das Verhältnis von Staat und Gesellschaft, Staatsleben und Sozialleben, wäre ein Sprachgebrauch vorzuziehen, der deutlich die Staatslehre als Teil der Gesellschaftslehre, und zwar als denjenigen Teil, der die höchste irdische Vergesellschaftung des Menschen zum Gegenstand hat, den übrigen Teilen der Gesellschaftslehre an die Seite stellt. Sonst ist zu fürchten, daß ähnliche Mißverständnisse um sich greifen wie hinsichtlich des Begriffspaares rechtlich-sittlich, wo uns eine ganz ähnliche terminologische Schwierigkeit zu schaffen macht.

Der Verlag hat der Schrift eine würdige Ausstattung gegeben.

Frankfurt (M.)-Sankt Georgen.

Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Schoemann, J. B., S. J., **Die Rede von den 15 Graden.** Rheinische Gottesfreundmystik. [German. Studien, Heft 80.] Berlin, Verlag Ebering, 1930 (VII, 97 S. 8°). M. 4,80.

Die bisher nur auszugsweise bekannte, von Quint zur Edition übernommene Mystikerschrift aus der 2. Hälfte des 13. Jahrh. wird hier auf Grund der bisher auffindbaren 4 Hss einer außergewöhnlich sorgfältigen Analyse unterzogen. Es handelt sich um den bernhardischen Typ der Mystik. Der Titel scheint Original, paßt aber eigentlich nur für den 2. Teil, den Aufstieg der „Braut" — nachdem ein 1. Teil das Wohnen und Wirken Gottes in der Seele unter verschiedenen Symbolen beschrieben hat, deren letztes eben der „Bräutigam" war. Der unbekannte Verf., niederrheinischer Mönch (Prämonstratenser?), identisch mit dem Verf. der Lilienallegorie, schreibt diesmal für fortgeschrittene „geistliche Leute" — für die höheren Stufen jedoch Nichtselbsterfahrenes (wieder einmal!) kopierend — schöpft besonders aus der pseudobernhardischen „Vitis mystica" und einer noch unbestimmten lat. Erklärung des Hohelieds. Anklänge an die niederrhein. „Marienlieder" (hrgs. Ztsch. f. d. Altert. 10, 1856) und an Mechtild v. Magdeburg scheinen vorhanden. Wie letztere schreibt er in Reimprosa, gebundene mit ungebundener Rede wechselnd, und steht im Zeichen der Germanisierung: „dem Latein einen deutschen Namen zu machen". Doch fehlt ihm noch jede Spur der aufkommenden Spekulation, „Gefühl und Begeisterung sind stärker in ihm als ästhetisches Urteil und sprachlicher Sinn". Seine Vorzüge sind Herzenskunde, Welterfahrung, Milde. — Die Abweichungen einer Hs scheinen sich durch die Annahme einer Doppelausgabe durch den Verf. selbst zu erklären.

Luzern. Otto Karrer.

Siedel, Gottlob, D. Dr., **Theologia Deutsch.** Nach dem Luthertext von 1518 herausgegeben. Gotha, L. Klotz, 1929 (XII, 198 S. 8°). M. 7.

Eine „vorsichtig modernisierte" Neuausgabe des Mystikerbuches nach dem Lutherdruck von 1518 (als der besseren Vorlage gegenüber der Hs von 1497 [hrsg. v. Uhl, Bonn 1912] und übertragen von J. Bernhart, Inselverlag 1920). Sie soll „der Entzifferung des Sinnes ausschließlich gewidmet sein" (VI). Dieser Sinn aber ist, „die Lehre von der Vergottung des Menschen" im Geist der dominikanischen Mystik zu erläutern, aus deren Schulung der Sachsenhausener Deutschherr hervorgegangen war. Deshalb geht, neben der hübsch geschriebenen geschichtlichen Einleitung (worin die Mitte des 14. Jahrh. als wahrscheinliche Abfassungszeit erwiesen wird), eine Untersuchung über die Vergottungslehre in der Dominikanermystik voraus. Thomas, Dietrich und Meister Eckhart finden dabei besondere Beachtung, weniger Seuse und Tauler. Trotz guter Beobachtungen fehlen Verzeichnungen nicht. Man wird mit Recht behaupten dürfen, daß der thomistische Bau in Eckhart, Seuse und Tauler — wie in der ganzen Dominikanermystik — eine kühnere neuplatonische Spitze erhielt; aber es ist ein Mißverständnis, wenn S. 41 f. gesagt wird: Im Grunde lehnt er (Eckhart und ähnlich Seuse-Tauler) Thomas ab, wenn er sich z. B. vernehmen läßt: „Schmeckte die Seele ihr selber, als sie Seele ist, und schmeckte ihr Gott mit der Seele (nämlich als eine Gnadenhinzufügung zur Natur der Seele, wie sie Thomas lehrte), dem ist unrecht. Ihr soll Gott in ihr selbst

schmecken, denn er ist allzumal in ihr." Die von S. in Klammern beigefügte „Erklärung" bezeugt doch nur, daß ein fremder und so freilich widerthomistischer Sinn hineingelegt ist. Es handelt sich ja bei dem zitierten Satze Eckharts (und ähnlicher bei Seuse-Tauler) um nichts anderes als um die Lehre der gesamten mittelalterlichen Schaumystik — einschließlich der als „streng thomistisch" erwiesenen „Theologia Deutsch" (s. deren 5. Kap., bei Siedel S. 134 f.) —, wonach die Höhe der Gotteserfahrung alle „Anderheit" im Bewußtsein aufhebe: es ist nur Gott im liebenden Bewußtsein. Vgl. dies auch beim folgenden Buch von Gies S. 80 für Silesius und dessen Quellen und in meinem „Das Göttliche in der Seele bei M. Eckhart", Würzburg 1928. — Trotz dieser Einschränkungen ist S.s Ausgabe und Einleitung im ganzen trefflich zu nennen — wenigstens für einen der Scholastik fernerstehenden prot. Leserkreis.

Luzern. Otto Karrer.

Gies, M. Hildeburgis, **Eine lateinische Quelle zum „Cherubinischen Wandersmann" von Angelus Silelius.** [Breslauer Studien z. Histor. Theologie, XII.] Breslau, Müller & Seiffert, 1929 (VII, 144 S. gr. 8°). M. 8,50.

K. Richstätter S. J. hat 1926 (St. d. Zeit 361 ff.) auf ein Exemplar von Sandäus' „Theologiae mysticae clavis" hingewiesen, das Joh. Scheffler noch als Leibarzt in Oels, also vor dem Übertritt und dem Erscheinen des „Cher. Wandersmann", benutzte und mit vielen (ideell übereinstimmenden) Glossen bereicherte. Damit war eine wichtige Quelle für das Büchlein (auf die es in der Vorrede ausdrücklich hinweist) als Quelle sichergestellt. Denn die beiderseitigen Ideengehalte bis in das Terminologische decken sich weithin. — Richstätters Hinweise führt nun G. weiter aus in einer eingehenden Untersuchung des Abhängigkeitsverhältnisses. Ergebnis: In allen entscheidenden Momenten des Ideengehaltes (geordnet nach Läuterungsweg — Beschauung — Vergöttlichung — myst. Gotteserkenntnis — Stellung zu Christus), und darüber hinaus noch weithin in terminologischer Hinsicht, entsprechen sich des Sandäus „Schlüssel" und des Silesius „Wandersmann". Und das Ergebnis ist qualitativ besonders hoch zu werten: Obschon Sandäus nur eine von Silesius' Quellen ist, hat er kollektive Bedeutung: weil selbst nur Sammelbecken kath. Mystiker der Vergangenheit (Eckhart-Tauler-Ruisbroek-Deutsche Theologie-Dionysius-Blosius usw.). „Ihre Schriften — durch Sandäus' Vermittlung — sind die Quellen, aus denen seine (Silesius') Mystik gespeist wird" — sie sind (also) „die eigentlichen Führer und Lehrer des ‚letzten deutschen Mystikers' — der „Wandersmann" ist „zutiefst durchdrungen von christ-katholischer Lehre" (130, 132).

Ist diese allgemeine Folgerung durch die Untersuchung erwiesen? Ist Weigel-Böhme-Czepko durch den Nachweis kath. Hauptquellen ausgeschaltet? Ist der „Wandersmann" eindeutig katholisch, ohne Einschränkung?

Richstätter und Gies auf Grund der Abhängigkeiten von der kath. Mystik einerseits — Ellinger und Held auf Grund der Abhängigkeiten von Weigel-Böhme-Czepko anderseits — kommen zu widersprechenden (katholischer wider „pantheistischer") Deutungen — und müssen es folgerichtig, weil sie ihre Darlegungen einseitig auf die Quellenfrage zuspitzen und dabei noch jeweils die Quellen der Gegenseite als quantité négligeable behandeln [1].

[1] Ich sehe hier ab von Ellinger-Helds überholtem Mißverstehen der christ.-neuplaton. (panentheistischen) Mystiker in pantheistischem (monoidealistischem) Sinn.

Demgegenüber hat Günther Müller (Zeitschr. für deutsche Bildung, Frankfurt, Okt. 1928) zweifellos recht, wenn er ausführt: Soweit die Quellenfrage entscheiden soll, ergeben sich ungelöste und unlösbare Widersprüche. Denn als Quellen fließen sowohl die kath. Mystik des MA. wie deren „pantheistische" bzw. pantheisierende Abzweigungen auf prot.-pietischem Boden ein. Gerade dieser Sachverhalt zeigt zur Evidenz, daß die quellenmäßige Abhängigkeit noch nicht als Deutung verstanden werden kann. Das Woher bestimmt nicht ohne weiteres den Sinn. Die ganze spiritualistische Mystik innerhalb des Protestantismus ist bekanntlich von der kath. Mystik gespeist — ist sie deshalb katholisch? Ist Joh. Gerhard katholisch, weil seine eindeutigen Quellen Anselm und Bernhard sind? Nicht Ideenbestand und nicht Erlebnistyp entscheiden den persönlichen weltanschaulichen Sinn (hier: den katholischen oder „pantheistischen"), sondern die Spontaneität der persönlichen Willenshaltung im lebendigen Zusammenhang ihrer Umwelt.

Was wissen wir in dieser Hinsicht über Silesius? Daß er z. Zt. der Benutzung der katholischen Mystiker (und der ersten Entstehung seines „Wandersmann") weder Pantheist noch Katholik noch Lutheraner war, sondern eine christliche Mystik auf bibelgläubigem Boden, geistig über den Konfessionen, pflegte. Bezeichnend hierfür ist seine intime Freundschaft mit Frankenberg, dem bibelgläubigen Pietisten, der für dieselben katholischen Mystiker wie Scheffler wie auch für dieselben pantheisierenden (christlich erlebten!) Mystiker auf protestantischem Boden begeistert war. Man fühlte in diesem Kreis nicht pantheistisch — dafür genüge es, auf Schefflers private Aufzeichnungen zum „Gertrudenbuch" und auf seine „Lebensregel" (handschriftliche Eintragung im „Schlüssel") zu verweisen — beide die Gnade Christi in die Mitte des Religiösen stellend, beide aus der Oelser Zeit. Man katholisierte in diesem Kreis — sofern man in Einfühlung in die (bei den katholischen Mystikern zugrunde liegende) Auffassung von der inneren Heiligung und Vergöttlichung des Menschen mit der lutherischen Rechtfertigung in Widerspruch geraten und auch tatsächlich von den orthodoxen Pastoren als „Schwärmer und Enthusiasten" bekämpft wurde. Aber man war nicht katholisch, sondern „überkonfessionell". Wir haben bestimmte Zeugnisse, daß der Leibarzt von Oels bis zum Tode Frankenbergs (1652) und seiner anschließenden persönlichen Kontroverse mit den Pastoren in der allg. christlichen Einstellung — ohne konfessionellen Charakter — verharrte: in getreuer Anlehnung an den Freund. Hat doch kein anderer als Scheffler selbst in Worten uneingeschränkten Lobes von dem verehrten älteren Freund das Bekenntnis überliefert: „Ich bin das Herz der Religionen, d. i. der katholischen, der lutherischen, der reformierten" — womit übereinstimmt das Monogramm in Frankenbergs Ruisbroekexemplar: (S(ancta) M(ater) E(cclesia) C(atholica) R(omana) — was sowenig ein Bekenntnis zum Katholizismus bedeutet, wie wenn es heute ein Hochkirchler schriebe. Erst der Streit um die Ausgabe der von ihm geplanten Blütenlese aus etlichen katholischen Mystikern war, nach Frankenbergs Tod, für Sch. der Anlaß zur Entscheidung: Übertritt zum Katholizismus und Niederschrift (bzw. Vollendung) des „Wandersmann" und der „Seelenlust" (beide erschienen 1657).

Nach allem scheint es klar: beide Schriften sind von Anfang an das Werk eines christlichen Mystikers, dem die katholische Gemeinschaft die natugemäße Umgebung wurde. Er brauchte nichts zu ändern an seinen früheren Eintragungen und Entwürfen (ähnlich wie Newman nach seinem Übertritt nichts zu ändern brauchte an den zahlreichen Bänden seiner *„Parochial and Plain Sermons"*) — weil nichts darin widerkatholisch, das ganze christlich empfunden war — er brauchte nur das ursprünglich Überkonfessionelle von den sichtbaren Spuren außerkatholischer Einflüsse zu purgieren (da sonst die Gefahr von Mißdeutung in der katholischen Gemeinschaft gewesen wäre) — und das nie widerkatholisch Erlebte in bewußt Katholisches zu erheben.

Luzern. Otto Karrer.

**

Kraus, J. B., S. J., B. Sc. (Ec.) der Universität zu London, Professor der Jochi-Daigaku-Universität zu Tokio, **Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus.** Eine vergleichende dogmengeschichtliche Übergangsstudie. München und Leipzig, Duncker & Humblot, 1930 (VI, 329 S. gr. 8°). M. 14.

Eine wissenschaftlich zweifellos hervorragendes Werk, wenigstens soweit es sich um den 2. Teil des Themas, um die Frage Puritanismus und Kapitalismus handelt.

Die Ausführungen des 2., 3. und 4. Abschnitts (The Church of England und die Wirtschaftsprobleme, Bodenfrage, traditionelle Haltung gegenüber den neuen Wirtschaftsmächten; Die puritanische Bewegung, der Kampf um Freiheit, puritanische Eigentumslehre und Wirtschaftsethik, Sozialpolitik des Puritanismus, Puritanismus und Kapitalismus; Ergebnis in kurzer Thesenform) verdienen daher, nach Methode und Ergebnissen, uneingeschränkte Zustimmung. Die gewissenhafte und geschickte Verwertung der Literatur, das umsichtige und vorsichtige Urteil, das konsequente Bemühen, nicht nach dem ersten Anschein und nicht bloß nach apriorischen Sätzen, sondern unter Beachtung der wirklichen Verhältnisse und der gesamten Umstände die letzten Entscheidungen zu treffen, bewirken, daß die Darstellung durchaus überzeugend und zuverlässig ist. Desgleichen kann man der an den teilweise kühnen Hypothesen von Max Weber, Troeltsch, Bruno Archibald Fuchs u. a. geübten Kritik nur zustimmen. So bedeutet das Buch in seinem Hauptteil ein die Wissenschaft förderndes Werk.

Leider kann diese Anerkennung nicht auf den ersten Teil der Arbeit (Der mittelalterliche Hintergrund, die m. a. Lehre vom Eigentum, vom gerechten Preis, der Organismusgedanke) ausgedehnt werden. Offenbar hat sich der Verf. zu sehr auf sekundäre Literatur verlassen, ohne die Quellen selbst in genügendem Maße beizuziehen, wenigstens trifft das sicher zu, sofern die thomistische Soziallehre in Betracht kommt. So scheint insbesondere Maurenbrechers Studie zu großen, mehrfach ungünstigen Einfluß auf die Darstellung ausgeübt zu haben. Ja für einen Autor wie Haeßle ist der Verf. derart eingenommen, daß er dessen wahrlich nicht nachahmenswerten Stil nachahmt, namentlich wo vom „Arbeitsethos" der Scholastik die Rede ist (Sozialqualität, Individualqualität, Vitalgemeinschaft, qualitativ-organologischer Fortschritt, Relation der Mittelhaftigkeit usw.). Die dringend der Korrektur bedürftige Übersetzung von Haeßle (S. th. 2, 2, q. 182, a. 4 ad 3): „ebenso können jene, welche der Beschauung sich zugeneigt fühlen, durch ‚Exerzieren' im aktiven Leben sich immer fähiger machen zum kontemplativen" gilt ihm sogar als „adäquat und prägnant" („wir haben die adäquate und prägnante Übersetzung von Haeßle wörtlich übernommen", S. 74). Auch im übrigen hätte es sich, nebenbei gesagt, empfohlen, besonders den ersten Abschnitt in stilistischer Hinsicht einer gründlichen Revision zu unterziehen (auch manche Druckfehler wären zu verbessern, so S. 70, Anm. 102: *socialites vixissentrae* statt: *socialiter vixissent* usw.). Doch was die Hauptsache ist, der Verf. kommt unter dem Einfluß nicht immer gut ausgewählter sekundärer Literatur zu ganz unhaltbaren Ergebnissen. Er läßt das Almosen nach Thomas den Armen als „ihr gutes Recht" zukommen, er läßt gar von einer oberen quantitativen Grenze an, wieder angeblich nach Thomas, automatisch die Gemeinschaft mindesten zum Miteigentümer, „wenn nicht einzigen Eigentümer" werden, er läßt nach Thomas Produktionseigentum privater Natur sein, während Konsumtionseigentum der privaten Willkür entzogen und sozial geregelt werden soll (also ein umgekehrter Sozialismus), er läßt die thomistischen Soziallehren, an denen gerade die Betonung des Allgemeingültigen das hervorstechende Merkmal ist, unter dem Einfluß von Maurenbrecher auf Schritt und Tritt von mittelalterlichen Verhältnissen bedingt sein.

Es ist nicht möglich, hier alle diese Irrtümer zurückzuweisen, es sei daher gestattet, auf meine „Staats- und Soziallehre des h. Thomas" (2. Aufl., 1930) aufmerksam zu machen. Nirgends hat Thomas die Gemeinschaft zur Eigentümerin oder Miteigentümerin etwa des das standesgemäße Einkommen überschreitenden Überflusses gemacht, das ist auch vom Verf. nur behauptet, aber nicht bewiesen worden. Und trotzdem soll nach scholastischer Auffassung lediglich das Almosen der Schlüssel zur „Lösung der sozialen Frage" sein? Eine übrigens auch ihrerseits unrichtige Meinung, wie sich aus *De reg. princ.* klar ergibt. Hätte der Verf. sich die paar Kapitel dieser Schrift angesehen, so hätte er nicht (S. 70) statt *De reg. princ.* 1, 1 irrtümlich 2, 3 zitiert und hätte es nicht behauptet, nach Thomas treten zwischen Einzelwesen und Staat als organische Zwischenglieder die Familie *(familia)*, die Provinz *(provincia)* und das Königreich *(regnum)*, woraus zugleich ersehen werden kann, daß dem Verf. die aristotelische Sozialphilosophie eine terra incognita ist; in Wirklichkeit nennt Thomas als organische Zwischenglieder das Dorf (selbstverständlich ist statt *„dico" vico* zu lesen) und die Familie, mit Provinz meint Thomas das Land oder das Reich, also den Staat selbst, dessen Zwischenglieder an der betreffenden Stelle aufgeführt werden. Ungefähr auf gleicher Höhe stehen die Ausführungen über *ius gentium* (das „sein Ursprungs- und Gültigkeitsprinzip im menschlichen Konsens" haben soll) und Privateigentum (S. 27 ff.). Ohne Zweifel wäre es besser gewesen, den h. Thomas möglichst selbst in seiner stets klaren und durchaus nicht „gewundenen" Art zu Wort kommen zu lassen, als mit oft modern klingenden, gewundenen Erklärungen den wahren Sinn mehr als einmal zu verdunkeln.

Tübingen. O. Schilling.

Butler, Dom Cuthbert, Monk of Downside Abbey, **The Vatican Council, The Story told inside in Bishops Ullathornes Letters.** London, Longmans, Green & Co., 1930. Vol. I (XIX, 300 S.) II (309 S. 8°). Gbd. s 25.

Ausgangspunkt katholischerseits und Grundstock dieser ersten englischen Publikation über das Vatikanum bilden die Briefe des Bischofs Ullathorne von Birmingham, der aus seiner Briefausgabe und Biographie als Mann von Charakter, Erfahrung und Intelligenz bekannt, eine Mittelstellung in der Infallibilitätsfrage auf dem Konzil eingenommen und sich von allen Parteiintrigen ferngehalten, aber nahe Beziehungen zu führenden Bischöfen beider Seiten aufrechterhalten hat, uns daher als gutunterrichteter und objektiver Beobachter und Beurteiler von innen her dienen kann. Es handelt sich um wöchentliche Briefe, gerichtet an seine Freunde in England (Generalvikar und Sekretär, Newman und Northcote, besonders aber an die Oberin des Dominikanerinnenkonvents von Stone, von dem die meisten stammen) und die fast täglichen Eindrücke über Ereignisse und Persönlichkeiten scharfsinnig wiedergebend. Aber der fleißige Benediktiner hat den Rahmen weitergespannt, indem er an der Hand zum Teil neuedierter Quellen und der umfangreichen Literatur über das Konzil eine vollständige Geschichte über diesen Wendepunkt der neuesten Kirchengeschichte verband. Wie seine Hauptquelle, so sucht auch der Verf. möglichst unparteiisch dem Tatsachenmaterial gegenüberzustehen und es wiederzugeben, dogmatisch zwar selbstverständlich auf dem katholischen Boden des Vatikanums und der päpstlichen Unfehlbarkeit, historisch aber auch die Schwächen beim Zustandekommen dieses Dogmas und die Vorzüge im gegnerischen Lager voll und ganz anerkennend.

Vorangeschickt ist eine sehr wertvolle Behandlung der wichtigsten Quellen, ohne Anspruch auf bibliographische Vollständigkeit, die eher bei Granderath zu suchen ist: 1. der primären Quellen, von denen Bd. 49—53 der Konziliensammlung von Mansi (Akten, Dokumente, Berichte, Minuten usw. auf 6000 Foliospalten) erst kürzlich (1923—27) herausgekommen und neben der viel kürzern (2000 Spalten), von Granderath edierten und benützten Collectio

Lacensis (1892) hier zugrunde gelegt sind, wozu noch die offizielle Konzilsgeschichte von Cecconi (1873—79) nebst den Sammlungen von Friedrich und Friedberg kommen; 2. der subsidiären Quellen, außer den Konzilsbriefen Ullathornes der Tagebücher von Gibbons (ed. 1916) und Icard (von Mourret verwertet), feindlicherseits des Tagebuchs Friedrichs, der Briefe von Quirinus und Moozley, vatikanischerseits von Veuillot, die aber mit Recht meist als Geschwätz abgefertigt werden; 3. der geschichtlichen Darstellungen, besonders des dreibändigen „Standardwerks" von P. Granderath S. J., dem indes Parteilichkeit vorgeworfen wird, die oft persönlich zum Schaden für den historischen Charakter des Buches in die Debatten eingreife, für die „die Majorität immer im Recht und die Minorität immer und in allem im Unrecht war", weiter der neuen italienischen von Campana (*Il Concilio Vaticano* I 1926), aus dem Oppositionslager von Friedrich (1877—87) und Pomponio Leto (1873/76), vom kirchenpolitischen Standpunkt aus von Ollivier (*L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican* 1877) und nach Icard vom Sulpizianer Mourret (*Le Concile du Vatican* 1919), der aber den einen Tadel erhält: „eine französische Nachkriegsmentalität — alle Übel der Kirche und Gesellschaft kommen von Deutschland". Nachdem das englische Publikum seine Meinung aus den drei Jahrzehnte hindurch unwidersprochenen antikonziliaren Schriften (wie den Briefen von Acton und Moozley, des Timeskorrespondenten, da Feßler und Manning dagegegen nicht aufkommen konnten) gebildet hatte, bekommt es hiermit zum ersten Mal eine quellenmäßige und objektive Konzilsgeschichte.

Im I. Abschnitt holt sie in der Vorgeschichte weit aus auf den „Konzilshintergrund", den sie vor allem in der Entwicklung der Papstfrage oder weltlichen Papstgewalt unter kirchenpolitischem Gesichtswinkel, weniger im Sinn des Kirchenstaates als des Verhältnisses zu den Staaten erblickt (m. E. zu einseitig und ausschließlich), im 1. Kap. über die zeitliche und Absetzungsgewalt der mittelalterlichen Päpste, im 2. über den Gallikanismus in Frankreich, im 3. über den von Bellarmin gegründeten und von neueren Autoren kommentierten Ultramontanismus, im 4. über den Neuultramontanismus, wie er sich im 19. Jahrhundert speziell auf französischem Boden (bei Maistre, Veuillot usw.) entwickelt hatte. An diesem allgemein kirchenhistorischen Exkurs hätten wir auszusetzen, daß er nur lose mit dem Vatikanum bzw. seinen Grundgedanken auch über die päpstliche Stellung (vorab innerhalb der Kirche) zusammenhängt und sich in erster Linie bloß auf englische Untersuchungen von relativem Werte, nur hie und da auf französische und nie auf deutsche stützt.

Der II. Teil schildert die Vorbereitungen zum Konzil, insbesondere an der Hand der Akten bei Mansi und *Coll. Lac.*, wie sie schon von Granderath niedergelegt sind, nur in etwa ergänzt durch englische oder französische Seitenblicke: im 5. Kap. die römischen Vorbereitungen, im 6. die Haltung der Regierungen, im 7. die Aufnahme des Konzils in den Kontroversen unter den Katholiken, im 8. die Versammlung der Bischöfe, d. h. der hervorragendsten Konzilsväter, von denen 29 meist gut gelungene Porträts dem Werke beigegeben sind. Mit Hilfe der biographischen Literatur und der betr. Artikel in der *Catholic Encyclopedia* sowie der speziellen Konzilsschriften wird hier eine möglichst gerechte Charakterisierung versucht und gezeigt, wie auch die antiinfallibilistischen Minderheitsbischöfe im allgemeinen durchaus hochstehende und ideale Persönlichkeiten und Kirchenfürsten waren.

Dann folgt im Hauptabschnitt das Konzil selbst, wiederum auf Grund der offiziellen Aktenstücke wie der besondern Konzilsliteratur: im 9. Kap. die Eröffnung mit den ersten Generalsitzungen und der Wahl der Glaubensdeputation, wobei der von Manning betriebene Majoritätsexklusivismus und Ausschluß der Minoritätsbischöfe offen kritisiert wird; im 10. die ersten Debatten über die Glaubenskonstitution wie über die Geschäftsordnung, die als einseitig und autokratisch dasteht; im 11. die Infallibilitätsbewegung außerhalb des Konzils mit all ihren Intrigen und Schleichwegen; im 12. die Erörterungen über disziplinäre und kirchenrechtliche Fragen, wo die Abfertigung Verots von Savannah eine störende Note darstellt; im 13. Unzufriedenheit und Opposition wegen des Vorgehens mit ihren oft recht peinlichen Begleiterscheinungen; im 14. die „Atmosphäre des Konzils" unter kritischem Eingehen auf all die teilweise mit Recht erhobenen Beanstandungen; im 15. die Konstitution über den katholischen Glauben, nicht ohne ausführliche Darstellung der unangenehmen Szene, die man als Herunterschreien Stroßmayers bezeichnet hat; im 16. die Widerspiegelung all dessen in den Ullathornebriefen vom März und April; darauf im II. Band im 17. Kap. die Diskussionen über Kirche und Staat zusammen mit den Seitenansichten Ullathornes und der Staatsmänner; im 18. die weiteren Infallibilitätsumtriebe, in wie außer Rom, abermals mit dem Reflex bei Ullathorne; im 19. die „Kreuzdebatte" über die Opportunität der Unfehlbarkeitsdefinition nach den Protokollen wie den Eindrücken Ullathornes; im 20. die mitunter ebenfalls sehr heftige Debatte über den päpstlichen Primat auf Grund beider Quellen; im 21. die nicht minder scharfe Infallibilitätsdebatte, zunächst im Konzil über den Text des Dekretes, daneben im 22. die Rolle dieses Dekrets in der Glaubensdeputation (unter Stellungnahme zum Tagebuch Senestreys) und im 23. Bischof Gassers Auseinandersetzung samt Kritik derselben; endlich im 24. letzte Woche und Schlußsitzung mit den bekannten Vorgängen, auch seitens der Minoritätsmitglieder.

Die letzten Kapitel bringen eine wohlabgewogene Darstellung und Beurteilung der nachkonziliaren Ereignisse wie des Konzils und seiner Ergebnisse selbst: was nach dem Konzil geschah, namentlich von Seiten der Bischöfe, einschließlich der antiinfallibilistischen, um das Vatikanum und seinen Unfehlbarkeitserlaß anzunehmen und zu publizieren (25. Kap.), eine Verteidigung der Ökumenizität und Freiheit des Konzils gegen die Beschuldigungen vorab nach den Auffassungen Ullathornes (26. Kap.), eine Interpretation der Dekrete unter Zugrundelegung derjenigen von Ullathorne und ihrem Vergleich mit anderen (27. Kap.), schließlich „Eindrücke und Reflexionen", gleichfalls von Ullathorne ausgehend, mit freimütiger Kritik an den begangenen Fehlern, bes. an der zu weiten Fassung des offiziellen Programms und dem hartnäckigen Verschweigen seines Hauptpunkts, der Infallibilität, der unpraktischen Handhabung der Geschäftsordnung, der strengen Geheimhaltung aller Vorgänge und Beschlüsse und des unverhältnismäßig geringen Ergebnisses (28. Kap.). Im Anhang folgen noch die beiden dogmatischen Konzilskonstitutionen *Dei Filius* und *Pastor Aeternus* lateinisch (nach Mansi = Lac.) und englisch (nach der Übersetzung Mannings), schließlich noch ein alphabetischer Index und ein chronologischer Conspectus der Konzilsakte.

Münster i. W. J. Schmidlin.

Hamburger, Leo, **Die Religion in ihrer dogmatischen und reinen Form.** Versuch einer Grundlegung der Religionsphilosophie. München, Ernst Reinhardt, 1930 (170 S. 8°). M. 7,80; geb. M. 9,50.

Der erste Teil dieses Werkes (S. 11—99) handelt vom Wesen der Religion nach historisch-induktiver Methode. Religion ist dem Verf. „emotionale Beziehung zur Welt" (S. 25), Welt „der Inbegriff und Zusammenhang aller Gegenstände, über die ein Mensch Existentialurteile für möglich hält" (S. 23). Darnach gehört also auch Gott zur Welt. Rein ist eine Religion, wenn ihr Weltbild in allen Teilen der Wirklichkeit entspricht, im anderen Falle ist sie dogmatisch. Im zweiten Teil (S. 99—115) wird die Höherwertigkeit der reinen gegenüber der dogmatischen Religion aufgezeigt. Der dritte Teil (S. 115—170) ist den möglichen Formen der reinen Religion, dem reinen Optimismus und Pessimismus, gewidmet und will die Höherwertigkeit des ersteren dartun.

Die Darlegungen des Buches rufen sehr häufig zum Widerspruch auf, vor allem sein Religionsbegriff. Religion ist so ziemlich das Gegenteil von dem, was hier als Religion be-

zeichnet wird. Nach Ausweis der Religionsphänomenologie, der Religionspsychologie und Religionsgeschichte geht der religiöse Akt seiner Intention nach wesensmäßig auf ein überweltliches Objekt, das zwar zur Welt in Beziehung tritt, aber deswegen noch nicht zur Welt gehört. Dieser falsche Religionsbegriff zieht sich durch das Ganze hindurch, das daher mit Religionsphilosophie recht wenig zu tun hat. Zurückzuweisen ist auch die Unterscheidung zwischen dogmatischer und reiner Religion im Sinne des Verf., da damit von vornherein jede dogmatische Religion als falsch gekennzeichnet ist.

Freiburg i. Br. H. Straubinger.

Heber, Johannes, **Die phänomenologische Methode in der Religionsphilosophie.** Ein Beitrag zur Methodologie der Wesensbestimmung der Religion. Dresden, J. Ludwig Ungelenk, 1929 (59 S. gr. 8°). M. 1,50.

Ungemein sympathisch berührt bei der Lektüre dieser Schrift die außerordentliche Klarheit der Darstellung und der sprachlichen Form, eine Eigenschaft, die wir heutzutage bei vielen Arbeiten philosophischen Inhaltes vermissen. Nach einleitenden Bemerkungen über die Phänomenologie und speziell die Religionsphänomenologie, ihren Anspruch, ihre Vertreter und ihre verschiedenen Richtungen, gibt der Verf. eine Darstellung der phänomenologischen Methode nach ihrer Grundform mit jeweiliger Anwendung der einzelnen Grundsätze auf das religiöse Phänomen und im Anschluß daran eine Zusammenfassung der Ergebnisse bei der Wesensbestimmung der Religion. Dann folgt eine kritische Würdigung. Die phänomenologische Wesensschau hält als „singulär-fundierte Wesenserkenntnis" die Mitte zwischen dem deduktiv-konstruierenden und dem induktiv-empirischen Verfahren, die beide in der Religionsphilosophie nicht zum Ziele führen. Freilich drohen ihr große Gefahren, vor allem die Gefahr der Willkür. Doch lassen sie sich vermeiden durch Beachtung der Kriterien; solche sind besonders die Bewußtseinsimmanenz und die Durchschaubarkeit des betreffenden Wesensgefüges. Aber auch so hat die phänomenologische Methode ihre Grenzen, die vielfach überschritten werden. Nicht erfaßbar ist durch Wesensschau der lebendige, persönliche Gott, Schöpfung, Unsterblichkeit, erst recht nicht die Ideen des Sündenfalls, der Erlösung, des Gottessohnes und der Kirche.

Man wird dem Verf. im allgemeinen zustimmen, namentlich in der energischen Betonung der Grenzen der phänomenologischen Wesensschau. Ob er aber ihr Gebiet nicht doch zu weit absteckt? Als „eigentümliche unableitbare letzte Gegebenheit" der religionsphänomenologischen Wesensschau gilt ihm das „Heilige und die auf es gerichtete Bewußtseinsbeziehung" (S. 47). Wir würden lieber sagen: Der religiöse Akt, wesensmäßig bezogen auf das Heilige. Der Verf. sagt, daß Gott im religiösen Erlebnis nicht unmittelbar anschaubar sei, daß aber das Göttliche im empirischen religiösen Erlebnis real gegenwärtig sei (S. 55). Was ist eigentlich dieses Göttliche und wie verhält es sich zum lebendigen, persönlichen Gott? Nach Ausweis der religionsgeschichtlichen und religionspsychologischen Erfahrung zielt der religiöse Akt nicht auf etwas Abstraktes, sondern auf den lebendigen, persönlichen Gott.

Freiburg i. Br. H. Straubinger.

Berggrav, Eivind, **Der Durchbruch der Religion im menschlichen Seelenleben.** Aus dem Norwegischen übersetzt von J. H. Günther. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1929 (IV, 184 S. 8°). M. 8.

Der Verfasser, wohl der bedeutendste Religionspsychologe Norwegens, versucht in vorliegendem Werke die psychologische Eigenart des religiösen Aktes festzustellen. Der Titel der Schrift ließe ein spezielles Problem des religiösen Lebens erwarten, nämlich die Bekehrung. Darauf geht Berggrav indessen nicht ein. Was er aber mit den Mitteln einer analytisch-deutenden Seelenforschung über die religiöse Grunderfahrung darbietet, ist ebenso interessant wie wertvoll. Es mag eigens bemerkt sein, daß die Untersuchung sich nicht auf das übernatürliche Glaubenserlebnis erstreckt. Nichtsdestoweniger ist die Bloßlegung des Kernes aller religiösen Erfahrung überaus fruchtbar.

Die Erörterungen gehen aus von der längst abgetanen Theorie, die Religion sei aus der Furcht geboren. Berggrav weiß im Anschlusse daran die „grenzüberschreitende Tendenz" als charakteristisches Element des gesamten menschlichen Geisteslebens aufzuzeigen. In packenden, geistreichen Ausführungen erspürt er die gemeinhin als „Streben nach Unendlichkeit" bezeichnete Anlage des Menschen. Auf allen Gebieten echt menschlicher Betätigung ist die „grenzüberschreitende Tendenz" wirksam. Das wird beleuchtet am Beispiele der Moral, dann in besonders eindrucksvoller Weise am Beispiele der Kunst. Schließlich und in vollkommenster Art lebt sich die „grenzüberschreitende Tendenz" in der Religion aus.

B. hebt entschieden hervor, daß die „grenzüberschreitende Tendenz" an und für sich noch nicht religiös sei. Er sucht in eindringlicher Darlegung das spezifisch Religiöse derselben herauszuarbeiten und damit den Durchbruch der Religion im gesamten menschlichen Seelenleben verständlich zu machen. Ich kann ihm hier nicht auf allen Wegen folgen. Seine Ausführungen sind in nicht unwichtigen Punkten von augustinischen Auffassungen beeinflußt, wenn wir auch einer ausdrücklichen Heranziehung etwa der Konfessionen nicht begegnen. In drei Punkten wird zum Schlusse der Abhandlung (S. 173 f.) das (psychologisch) Wesentliche des religiösen Aktes zusammengefaßt: „1. Der religiöse Akt baut auf einem zweiseitigen Verhältnis auf: eine Seele und ein höherer Lebensfaktor. Was die Seele anlangt, so liegt das Charakteristische für sie in ihrem Tendieren über sich selbst hinaus . . . Was das höhere Wesen anlangt, so ist das Typische an ihm, daß es einer im Verhältnis zur Menschenseele höheren existenziellen Ebene angehört und doch eine Seite von Verwandtschaft und Zugänglichkeit hat, die der Seele zugekehrt ist. — 2. Die Religion ist die Korrespondenz zwischen diesen beiden und ihre Vollendung ist der religiöse Akt. Dieser ist durch die beiden Momente Ausgang und Begegnung gekennzeichnet. Ausgang sowohl in der Bedeutung, daß ein gewisser Grad des psychischen Lebensprozesses, dessen ‚Flamme' ausgeht, als auch in der Bedeutung, daß die Seele über sich selbst hinausgeht. Begegnung in der Bedeutung: Kontakt, Berührung, aber niemals in der Bedeutung Grenzaufhebung. Der Abstand wird überwunden, aber nicht aufgehoben . . . 3. Der religiöse Vorgang ist unabschließbar, er enthält ein Unmöglichkeitsmoment, ein ‚über die Kraft', ohne daß er doch deswegen zum Aufhören gebracht werden kann."

Die kritische Lesung von Berggravs Buch dürfte nicht bloß dem Religionspsychologen, sondern dem Religionswissenschaftler überhaupt einen bedeutsamen Gewinn bringen.

Würzburg. Georg Wunderle.

---

1. **Hegel,** G. W. F., **Die absolute Religion.** Nach den vorliegenden Manuskripten vollständig neu herausgegeben von Georg Lasson. (Vorlesungen über die Philosophie der Religion III 1.) [Der Phil. Bibliothek Band 63.] Leipzig, Felix Meiner, 1929 (XII, 244 S. 8°). M. 9; geb. M. 11.
2. **Hegel,** G. W. F., **Die Beweise vom Dasein Gottes.** Neu herausgegeben von Georg Lasson. (Vorlesungen über die Phil. der Religion III 2.) [Der Phil. Bibl. B. 64.] Ebd. 1930 (XII, 190 S. 8°). M. 9; geb. M. 11.

3. **Dass.** Einführung von Georg Lasson. [Der Phil. Bibl. B. 65.] Ebd. 1930 (VIII, 150 S. 8°). M. 8; geb. M. 10.

Die bisherigen Bände der Lasson-Ausgabe von den Vorlesungen Hegels über die Philosophie der Religion enthalten „Begriff der Religion" als I. Teil (= B. XII der Lassonschen Gesamtausgabe); Teil II „Die bestimmte Religion" (Naturreligion und Religion der geistigen Individualität, in getrenntem Einband = B. XIII); jetzt erscheint B. XIV „Die absolute Religion" als Teil III der Vorlesungen, dem getrennt „Die Beweise vom Dasein Gottes" als Anhang zugehören. Die Lassonsche „Einführung", welche ebenfalls jetzt erscheint, ist als Einleitung in die „Vorlesungen" vor B. XII gedacht. (Für diejenigen Bezieher der Gesamtausgabe, die in B. XII nur den „Begriff der Religion" erhielten, ist eine Anzahl Stücke hergestellt von B. XIV, welchen die Lassonsche „Einführung" am Schluß beigebunden ist). Im Ganzen bilden die „Vorlesungen über die Phil. der Religion" Hegels die BB. 59 mit 61 bzw. 63 mit 65 der Meinerschen Phil. Bibliothek.

Für „Die absolute Religion" standen dem Herausgeber dieselben Quellen zur Verfügung wie bei B. XII und XIII; nämlich das (hier sehr klar eingeteilte) Hegelsche Originalmanuskript, die Nachschriften von Griesheim, Pastenacci, Hotho (Überarbeitung), einem Anonymus, J. E. Erdmann und die alte Ausgabe der WW von Marheineke-Bauer in 1. und 2. Aufl. — Schlimmer steht es mit der Überlieferung der „Beweise vom Dasein Gottes". Das Ms. Hegels ist verloren gegangen, Marheineke-Bauer haben dieses ihnen noch vorliegende einfach abgedruckt mit all seinen Mängeln: Auslassungen, Schreibversehen, unvollständige Sätze. Nur eine Nachschrift, jedoch auch nur bis zu den ersten 8 Vorlesungen reichend, lag dem Herausgeber vor; sie ist unter dem Strich gebracht. Im Text selbst ist fast keine Seite ohne Korrekturen geblieben mit teilweise beträchtlichen und wichtigen Änderungen. Doch sind diese immer gekennzeichnet (noch einmal im „Verzeichnis der Lesarten" [S. 183—187]; so daß die Möglichkeit der Nachprüfung besteht). — Die „Einführung" Lassons will keine Darstellung von Hegels Religionsphilosophie sein, sondern nur Aufweis einer Reihe von Gesichtspunkten, welche Hegels Gedankengänge beleuchten sollen. Er behandelt die Systematische Grundlage, den Begriff der Religion, die Entwicklung der Religion, folgt somit im wesentlichen den Gedankengängen Hegels selbst.

Ich glaube nicht, daß unter den gegenwärtigen Umständen ein Hegeltext mit größerer Genauigkeit hergestellt werden kann, als dies Lasson tat. Es müßten erst neue Hegelfunde gemacht werden. Die Ausgabe enthält die erste zuverlässige Wiedergabe dessen, was Hegel selbst in seinem Kolleg vorgetragen hat. Der Text ist so bedeutend besser als die bisher vorliegenden und kann als authentisch allen Darstellungen von Hegels System zugrunde gelegt werden.

Die Einleitungen Lassons zu den einzelnen BB. und besonders die große „Einführung" sind mustergültig in ihrer Klarheit, Sicherheit und wohlabgewogenen Darstellung. Es ist sicher, wie Lasson sagt, und die Ausführungen Kurt Schilling-Wollnys bestätigen das von einem ganz anderen Gesichtspunkt her: Hegel wird nur von seiner Philosophie der Geschichte aus verständlich. Das gilt über Schilling-Wollny hinaus im Sinne Lassons: Daß Hegels Geschichtsphilosophie wiederum erst aus seiner Religionsphilosophie und genauer aus seiner Auffassung des Christentums sich erkläre (Einl. zu B. XIV. 1 S. VII). Hegels Religionsphilosophie ist der stärkste Versuch, den Zentralgedanken des Christentums, die Menschwerdung, dialektisch als notwendige Folge des Begriffes Religion zu erweisen, und Lessings Axiom von den „zufälligen Geschichtswahrheiten" von innen heraus zu überwinden. Hier ist allerdings auch der äußerste Gegensatz zum biblischen Christentum erreicht — was anscheinend der Herausgeber übersieht (vgl. ebd. S. X). Diesen Gegensatz lassen die Ausführungen Lassons zu Hegel in seiner „Einführung" auf das klarste erkennen. Der Begriff überhaupt und der der Religion insbesondere ist nach Hegel nicht ein Produkt oder Gemächte subjektiven Denkens, sondern die objektive Wahrheit selbst, deren Spuren das subjektive Denken nachfolgt, um sie zum Bewußtsein ihrer selbst zu erheben (vgl. Einführung S. 89). Damit wird der Begriff oder die Idee hypostasiert, die Idee der Religion wird mit der Idee Gottes identisch, oder sie ist der Geist selbst, der als Selbstbewußtsein in dem anderen Selbstbewußtsein seiner selbst, also immer bedingt und endlich, bewußt wird (ebd. S. 90). Bewußte Religion ist Verdoppelung des Begriffes, so daß aus der Verdoppelung dem Begriff erst seine reale Wahrheit wird, und die Verdoppelung macht das Leben des Begriffes aus und vollendet ihn zu seiner wahrhaften Idee. — Religion ist also nach Hegel das Zusichselbstkommen des objektiven Geistes. Wir brauchen nur das biblische Christentum selbst zu fragen, um zu sehen, daß Religion und Christentum dies nicht sein wollen, sondern die freie Tat Gottes, aus geschichtlicher Notwendigkeit nicht zu begreifen, geschweige denn aus begrifflicher, daß Gott dem Menschen sich offenbart, um ihn zu einem Leben mit uns aus Gott zu erheben. Schon das Vorhandensein des katholischen Christentums mit dieser scharfen Betonung des Ungeschuldeten in der Offenbarung ist der ausschließende Einwand gegen Hegel: Hegel will doch das Gewordene begreifen mit seiner Dialektik — das katholische Christentum läßt sich aber als geschichtliche Tatsache in eben dieser Behauptung mit den Hegelschen Kategorien nicht begreifen. Erkennen ist beim Menschen nicht ein Zusichselbstkommen der Idee, wie die stoisch-hellenistische Auffassung meinte, wie Hegel selbst im Grunde meint, sondern die nur analogische, niemals adäquate Erfassung des Wirklichen; ist dem im Sachlichen liegenden Geiste zwar wirklichkeitstreu, nicht aber adäquat. Wir können dafür auf unsere Ausführungen zu dem Aristoteles- und Hegelbuch Schilling-Wollnys verweisen. Das ist der Grund, warum die „Theologen" dem Mann, der das Christentum philosophisch rechtfertigen wollte, so schlecht dankten, wie Lasson klagt (B. XIV S. X). Damit sollen die vielen Mißverständnisse, denen gerade Hegel von seiten der Theologen ausgesetzt war, nicht entschuldigt werden. Im Gegenteil, die Theologen, und vor allem die katholische Theologie, haben allen Anlaß, sich mit den Hegelschen Ideen, welche der eigentliche Generalangriff gegen das Christentum der Gegenwart sind, auseinanderzusetzen. Möhler hat das erkannt. — Die eigenen Anschauungen Lassons über die Religionsphilosophie finden sich in dessen Buch „Grundfragen der Glaubenslehre" (Meiner, Leipzig 1913). — Verlag und Herausgeber verdienen vollsten Dank für das große Hegelwerk, von dessen vorgesehenen 24 Bänden bis jetzt die BB. I—IX, XII—XIV, XVIII, also 13 Bände, vorliegen. Möge dem Werk ein guter Fortgang beschieden sein!

Regensburg. Jos. Engert.

Brentano, Franz, **Vom Dasein Gottes.** Aus seinem Nachlasse herausgegeben, eingeleitet und mit erläuternden Anmerkungen und Register versehen von Alfred Kastil. [Der Phil. Bibliothek B. 210.] Leipzig, Felix Meiner, 1929 (LI, 546 S. 8°, darunter 48 S. Anmerkungen). M. 24.

Ders., Über die Zukunft der Philosophie. Herausgegeben, eingeleitet und mit Erläuterungen, Anmerkungen und Register versehen von Oskar Kraus. [Der Phil. Bibl. B. 209.] Ebd. 1929 (XX, 187 S. 8°). M. 5,50.

Brentano, durch den Hegelschüler und Aristotelesforscher Trendelenburg selbst indirekt Hegelschüler, ist der große Antipode Hegels und des deutschen Idealismus geworden. Er selbst hat wenig veröffentlicht, aber er ist der Gründer großer und bedeutender Schulen geworden, und auf ihn geht die bedeutsamste philosophische Wandlung der Gegenwart zurück, die Wendung vom Kantschen Kritizismus und deutschen Idealismus zur Annahme einer Objektivität unserer Erkenntnis und einer echten Metaphysik. In diesem Sinne ist auch die Ausgabe der Werke Brentanos ein Verdienst der Herausgeber Kastil und Kraus, der dankbaren österreichischen Schüler des Meisters, und des Verlags Meiner. Der dreibändigen großen Psychologie und anderen kleineren Schriften schließen sich jetzt die beiden vorliegenden an.

1. Von diesen ist besonders die umfangreiche Grundlegung der theistisch-optimistischen Weltansicht Brentanos im „Dasein Gottes" kennzeichnend für den Gegensatz des Aristotelikers gegen Hegel. Man vergleiche einmal Hegels Beweise für das Dasein Gottes, welche im Bewußtwerden des absoluten im endlichen Geiste gipfeln, sonach den ontologischen Gottesbeweis rechtfertigen wollen; mit den Beweisen bei Brentano, der nur den Schluß von Tatsachen auf Tatsachen kennt mit Hilfe des für ihn a priori geltenden Kausalgesetzes. Jener muß notgedrungen bei dem Widerspruch einer Verendlichung des Unendlichen, somit bei der Aufhebung des Satzes vom Widerspruch anlangen; dieser bleibt ehrfürchtig bei der Geltung der Denkgesetze und der Schöpfung des Endlichen durch den freien Willensakt des Unendlichen stehen.

2. Die Schrift: „Über die Zukunft der Philosophie" bietet in ihrer geschickten Anordnung durch den Herausgeber Kraus, den Prager Philosophen, eine Entwicklung des Philosophen Brentano, angefangen von den Habilitationsthesen (1866) bis zu der Schrift gegen Exner über die Zukunft der Philosophie (1893); nur daß Kraus die Schriften in umgekehrter Reihenfolge anführt. Das Gesetz der universellen Notwendigkeit und das Kausalgesetz in der Deutung Brentanos scheint den Umschwung von der Kirchlichkeit der ersten Lehrjahre Brentanos zur freien religiösen Stellung herbeigeführt zu haben (vgl. Kraus S. VIII), ohne doch seine theistische Überzeugung im geringsten zu erschüttern. Vielmehr ist er vielen nach dem Zeugnis Kastils (S. 493. 527) Führer zum Theismus geworden. Ebenda wird uns aber auch klar, wie sehr auch im Denken Br. Aristoteliker war: Religion ist für ihn eine volkstümliche Antizipation der Weisheit im aristotelischen Sinne, der für ihn höchsten aller theoretischen Wissenschaften. Er meint (Kastil S. 493): Der Beweis für die geschichtliche Offenbarung Gottes könne als geschichtlicher nur Wahrscheinlichkeit erreichen, während von den Gläubigen doch vollkommenste Überzeugung erfordert werde. Daher sei eine Glaubenspflicht unannehmbar. Da ist Br. das Wesen der Religion und die Grundlegung der religiösen Überzeugung des Katholiken ganz entgangen. Auf empirischem Wege hat Girgensohn das gezeigt, was nur viel klarer bereits die Scholastik getan hatte: Religion ist mehr als Erkenntnis, und vor aller diskursiven Erkenntnis liegt eine intellektuelle Intuition, deren Gründe aufzuweisen und zu rechtfertigen, nicht immer aber rational diskursiv zu „beweisen" sind, mit jener mathematischen Stringenz, welche Br. vorzuschweben scheint. — Die Sorgfalt der Ausgaben, Druck und Ausstattung verdienen alles Lob.

Regensburg. Jos. Engert.

Schmidt, H. W., Lic., Dozent an der Theologischen Schule in Bethel, **Die Christusfrage.** Beitrag zu einer christlichen Geschichtsphilosophie. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1929 (78 S. 8°). M. 3.

Die kleine, aber bedeutsame Schrift wendet sich gegen die „hamartiozentrische" Theologie, die allzu sehr die Sünde in den Mittelpunkt der Geschichte rückt. Der Verfasser wirft ihr vor, sie stelle es so dar, als ob Gott erst durch die Sünde das Thema seines Handelns bekommen habe, als ob durch die Sünde erst die Geschichte in Fluß gekommen sei, als ob die ganze Geschichte nur die Aufgabe habe, den durch die Sünde verlorenen Vollendungszustand wiederherzustellen, und auch Christus nur Mensch geworden sei, um die Menschheit von der Sünde zu erlösen. Dadurch werde die Souveränität Gottes bedroht, der sich nicht durch die Menschen seinen Weg vorzeichnen und durch die Sünde seinen ursprünglichen Heilsplan nicht umstoßen lasse.

Vom Standpunkte einer „theozentrischen" Theologie stellt der Verfasser dieser „hamartiozentrischen" Betrachtungsweise folgende Behauptungen entgegen:

Mehr, als es gewöhnlich geschieht, ist zu betonen, daß es eine ursprüngliche, der Sünde vorausgehende Gnadenordnung gibt. Es gibt nicht nur eine erlösende, durch die Sünde bedingte Gnade, sondern die Gnade geht der Sünde voraus, ja die Sünde selbst ist eigentlich erst durch die Gnade möglich geworden. Aus sich hat die Sünde nicht die Macht, eine Reaktion von seiten Gottes herauszufordern, sie rückt den Menschen nicht durch ihr eigenes Gewicht in gottlose Ferne, sowenig wie das sittlich rechte Tun aus sich die Macht hat, uns Gott näher zu bringen. Die Sünde ist nicht an sich schon eine „Majestätsbeleidigung" oder „Ehrenkränkung" Gottes. Dazu ist der Abstand zwischen Gott und Mensch zu groß. Er kann auch hier nur dadurch überbrückt werden, daß Gott sich herabläßt oder den Menschen zu sich emporhebt. Nur unter der Voraussetzung, daß Gott den Menschen ernst nimmt und verantwortlich macht, kann von einer Schuld gesprochen werden. Schuld ist Mißbrauch einer Begnadigung. Es ist daher, so paradox es klingen mag, Gnade, vor Gott überhaupt schuldig werden zu können.

Die zweite Behauptung betrifft die Stellung Christi im Heilswerk. Christus ist nicht nur Erlöser und Wiederbringer des Verlorenen, sondern in erster Linie Vollender der Welt. Als solcher wäre er auch ohne die Sünde gekommen. Auf die aufgeschlossene Sohnschaft Christi wartet die ganze Schöpfung von Anbeginn, auf Christus wartet von Anbeginn auch die Menschheit, ganz abgesehen von der Sünde. Der Mensch ist nicht geschaffen im Zustand der Vollendung, so daß er erst durch die Sünde in den Zustand der Unruhe und Sehnsucht versetzt worden wäre. Er war zwar begnadet. Aber Gottes Gabe ist immer Aufgabe. Der Mensch sollte nicht in dem Anfangszustand bleiben, er sollte aus seiner engen Existenz heraustreten und sie erweitern durch die Vereinigung mit Gott. Diese Welt ist nicht das letzte Schöpfungswort Gottes, sie ist eine Frage an den Menschen, ein Aufruf zur Entscheidung, eine Einladung zum Eintritt in das Reich des erfüllten Schöpfungswillens und eine Weissagung des Kommenden. Der Mensch wandelt zwischen zwei Welten. Daher ist er dem Tode verhaftet, und er war es auch vor dem Sündenfall. Christus hat uns die Teilnahme an dem vollendeten Reiche der Sohnschaft Gottes erschlossen, zunächst in Glaube und Hoffnung bis zur endgütigen Erfüllung.

Es sind tiefe Gedanken, die der Verfasser in diesem Zusammenhang, besonders in Anlehnung an Heidegger, P. Althaus, E. Hirsch und W. Koepp, entwickelt. Sie sind

auch für die katholische Theologie wertvoll, obwohl in wesentlichen Punkten eine Einschränkung oder Umbildung des Gedankens notwendig ist. So stimmen wir dem Gedanken zu, daß es etwas Großes ist, überhaupt sündigen zu können, und der Mensch nur schuldig werden kann, weil Gott ihn ernst nimmt und verantwortlich macht. Aber wir halten dafür, daß dazu nicht eine übernatürliche Begnadigung notwendig ist, sondern Gott den Menschen schon dadurch verantwortlich macht, daß er ihn als vernünftiges Wesen mit freiem Willen erschafft. Das freie sündhafte Tun des Menschen ist deshalb immer schon als solches eine Schuld, wie anderseits das sittlich gute Tun als solches einen Wert in den Augen Gottes hat, wenn es auch aus sich keine übernatürliche Gemeinschaft mit Gott begründet. — Weiterhin stimmen wir der Behauptung zu, daß der Gnadenzustand des ersten Menschen keineswegs abgeschlossene Vollendung war, sondern sich auf Erden weiter entwickeln sollte, so daß die Geschichte auch ohne die Sünde ihre große Aufgabe gehabt hätte. Ferner wäre auch in der ursprünglichen Ordnung das irdische Leben der Übergang zu einem höheren Dasein gewesen, nur daß der Mensch, ohne den Tod zu kosten, ins Jenseits hinübergegangen wäre. — Daß Christus nicht nur Erlöser, sondern zugleich Vollender der Schöpfung ist, hat die katholische Theologie im Anschluß an die Hl. Schrift immer festgehalten. Es ist ihr deshalb die Anschauung nicht fremd, daß der Sohn Gottes auch ohne die Sünde Mensch geworden wäre. Die Hl. Schrift allerdings nennt als Grund seines Kommens nur die Erlösung. Danach hat die Sünde im Heilsplan Gottes doch eine größere Bedeutung, als der Verfasser ihr einräumt.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Lange, H., S. J., **De Gratia Tractatus Dogmaticus.** Friburgi Br., Herder, 1930 (XIV, 612 S. gr. 8°). M. 20.

Das vorliegende Werk ist nicht ein gewöhnliches dogmatisches Kompendium von der Art der vielen, die wertvolle Hilfsmittel sind im akademischen Unterricht, ohne aber die Wissenschaft selber wesentlich zu fördern. Wohl ist es aus einer Unterrichtstätigkeit von fast zweimal neun Jahren hervorgewachsen, diese aber hielt eine bisher im dogmatischen Unterricht vernachlässigte, in Zukunft aber wohl allgemein anzuwendende Methode ein. H. Lange wendet sich von dem Katechismusartigen der bisherigen Kompendien ab und bemerkt dann selber im Vorwort: „*incipiendo ab iis, quae in S. Scriptura et antiquae Ecclesiae professione iam explicite habebantur, aliis dein accedentibus fontibus totum huius tractatus aedificium modo synthetico construere conatus sum.*“

Daraus ergibt sich einerseits der dem Werk eigene Aufbau, z. B. daß es mit der Frage über die Notwendigkeit der Gnade beginnt (man vgl. hierzu auch Nr. 489), andererseits eine innige Vereinigung des geschichtlichen Teiles mit der spekulativen Beweisführung. Müssen wir doch zugeben, daß gerade in der Gnadenlehre es vielfach unmöglich ist, einen strikten Beweis in der frühchristlichen Literatur zu finden. Die Bemühungen der bisherigen Kompendien, trotzdem ausschließlich diese Literatur für die Beweisführung auszunützen, gleichen nur zu sehr einem Arbeiten mit Hilfe des Prokrustesbettes und konnten darum keine befriedigenden Ergebnisse zeitigen. Dem Verf. ist es aber unzweifelhaft gelungen, hier einen harmonischen Abschluß zu erreichen. Damit hat er in weitem Maße unabhängig von B. Durst die von diesem in der Theologischen Revue 1927 aufgestellten Forderungen erfüllt.

Wenn nicht in allen Fragen diese Methode gleichmäßig durchgeführt werden konnte, so ist die Ursache dafür lediglich im heutigen immerhin noch reichlich unzulänglichen Stande der historischen Forschung zu suchen. H. Lange war sich dessen auch bewußt, und ich kann hier mit Dank bekennen, daß er selber mir vielfache Anregung und Hilfe in meinen einschlägigen problemhistorischen Untersuchungen gewährt hat, die er in einer Zeit schwieriger Druckverhältnisse zum Teil in die von ihm redigierte „Scholastik“ aufgenommen hat. Bezüglich der Lehre des h. Thomas aber schöpft er vollständig aus Eigenem, und er dürfte — wie schon seine bisherigen hauptsächlich in Besprechungen bestehenden Veröffentlichungen dartaten — für diesen Punkt einer der besten Kenner sein.

Von Bedeutung ist endlich die nüchterne Zurückhaltung (man vgl. Nr. 188, 531, 554), die ihn davon abhält, ein endgültiges Urteil dort zu geben, wo es eben unmöglich ist, ihn aber auch vor der gerade in der Behandlung des Gnadentraktates vorherrschenden Einseitigkeit bewahrt. Dies auch unbeschadet der molinistischen Richtung, die im Werk mit aller Mäßigung gelehrter und überzeugter Sachlichkeit vertreten ist.

Jahrelange sorgfältige Arbeit hat hier wertvollste Frucht gezeitigt, die zudem in einem klaren Kristallgefäß der Darstellung geboten wird, daß auch der mit den Problemen weniger Vertraute mit Genuß davon kosten kann.

Nach dem Gesagten dürfte jeder Verbesserungsvorschlag eines weniger in den Stoff Eingearbeiteten als Anmaßung erscheinen. Wenn ich es dennoch wage, einige Punkte herauszugreifen, dann geschieht dies „*sine praeiudicio melioris sententiae*“.

Zu Nr. 63 und 64. Es scheinen die Schrifttexte gegenüber den Pelagianern zu stark gepreßt zu werden. Es genügt das über jeden Zweifel erhabene Väterargument. — Gerade für die in der Gnadenlehre wichtigen Schrifttexte steht der Exegese noch eine Aufgabe bevor, wie sie H. Schumacher in Washington und seine Schule für eine ganze Reihe christologischer Texte bereits gelöst haben.

Zu Nr. 157 ff. Hier wird die Frage der Übernatürlichkeit der zur Vermeidung jeder schweren Sünde notwendigen Gnadenhilfe behandelt. In dem Zusammenhang, in dem sie hier auftritt, erscheint sie reichlich unbedeutend und nebensächlich. Tatsächlich aber stellt sie die Grundthese eines Gnadensystems dar, die dahin formuliert wurde, daß eine Hilfe zur Vermeidung der schweren Sünde und zur Erreichung des letzten Zieles dem *status naturae insontis* natürlich war, daß sie aber der gefallenen Natur nicht mehr geschuldet wurde. Sie stellt zugleich auch die Grundlage dar für die Erklärung der Möglichkeit einer Erbsünde in dem Zustand der reinen Natur. Dieses Gnadensystem, das sich wesentlich von den heute verteidigten unterscheidet, das sich aber allem Anschein nach viele ältere Theologen zu eigen gemacht haben und das seine Beweise aus dem Arsenal der Väterliteratur beizubringen weiß, findet einen gewandten Vertreter heute in Maurice de la Taille. Leider war es diesem bisher nicht möglich, seinen Gnadentraktat, der auch der gegenwärtigen Theologie viele wertvolle Anregung bringen müßte, zu veröffentlichen.

Zu Nr. 168. Zur Frage, ob Gott vor dem Fall auch für den Zustand der reinen Natur die Unmöglichkeit einer Vermeidung läßlicher Sünden zugeben konnte, nahm, wie ich in meinem Werk über das Wesen der läßl. Sünde dartun konnte, die Theologie vor dem 13. Jahrhundert mit ziemlicher Einmütigkeit Stellung, indem sie eben die Möglichkeit einer läßlichen Sünde als erster Sünde verneinte.

Zu Nr. 282. Jede Untersuchung über das Übernatürliche in der Frühscholastik hat zu berücksichtigen, daß damals Gnadenhaft und Übernatürlich durchaus nicht als identisch galten und daß auch das Übernatürliche selber bis ins 13. Jahrhundert (Wilhelm

von Auvergne) im psychologischen, nicht aber im ontologischen Sinn gebraucht wurde. So scheint denn die Beweisführung aus den Quellen in Nr. 287 unter Unterschiebung unserer heutigen Kenntnis des Übernatürlichen zu geschehen. Ob aber die angewandten Reflexionen schon jener Zeit nahelagen, scheint sehr zweifelhaft. Ähnliches gilt für Nr. 383. Aus gleichen Gründen scheint es unzulässig, bereits aus dem *Indiculus* auf eine von der *gratia habitualis* unterschiedene Gnade zu schließen, zumal da man an solche metaphysischen Fragen nicht vor der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts dachte. Noch im 12. Jahrhundert wird so die *tractio* bei Joh 6, 44 (Nr. 497) vom Glauben verstanden. Ebenso werden die in Nr. 498 gebrachten Augustinustexte von der *gratia operans* und *cooperans*, die beide anfänglich als eins galten, gedeutet. Gleiches wäre auch über den Versuch zu sagen, das Wesen der *gratia actualis* aus der Väterliteratur zu erklären, besonders wenn man bedenkt, wie das Mittelalter die *inspiratio* mit dem Glauben selber gleichsetzte, der ja die Gnade *κατ' ἐξοχήν* war. Ich werde dies in einer bald erscheinenden Untersuchung dartun. — Ähnliches gilt von Nr. 582.

Zu Nr. 592. Es scheint heute eine Einigung zwischen Molinismus und Bañezianismus unmöglich zu sein. Wir haben nur den Wunsch, daß stets die reine Sachlichkeit, deren sich H. Lange bemüht, die Disputation regierte und nicht persönliche Invektiven, wie so häufig, an die Stelle sachlicher Begründung treten. Scheint doch gerade in diesen Fragen ein Verständnis der gegnerischen Meinung so schwierig wie über seinen eigenen Schatten zu springen. — Selber im Bannkreis des Molinismus aufgewachsen, sehe ich keinen Grund, mich nicht restlos den Ausführungen H. Langes anzuschließen. Lediglich bezüglich des Arguments dafür, daß die *praedeterminatio physica* mit der Willensfreiheit nicht in Einklang zu bringen sei, möchte ich auf ein Bedenken aufmerksam machen, das vielleicht einer Berücksichtigung nicht unwert ist. H. Lange legt seinem Argument den Satz zugrunde: „*Libertas indifferentiae sive electionis exigit, ut voluntas positis omnibus ad agendum praerequisitis possit agere et non agere, hoc vel illud agere*". Der Freiheitsbegriff wird nun, soweit ich sehe, aus der Reflexion über unsere Bewußtseinsvorgänge gewonnen. Eine solche Analyse von Bewußtseinsdaten hat aber zum Objekt lediglich den Bereich der *causae secundae*, nicht aber denjenigen der *causa prima*. Es wäre demnach der Satz so zu formulieren: „*Libertas indifferentiae sive electionis exigit, ut voluntas omnibus ex parte causae secundae ad agendum praerequisitis possit agere et non agere, hoc vel illud agere.*" Damit aber würde dem Argument der Boden entzogen.

Zu Nr. 574 (Seite 447, Anm. 2). Wichtig für die Geschichte der *praedeterminatio physica* ist hier die Mitteilung, daß diese Lehre ihre frühesten Wurzeln bei Scotus hat und bereits von den älteren Scotisten einigermaßen ausgebildet wurde. Soviel ich weiß, hat F. Pelster zum erstenmal darauf aufmerksam gemacht. H. Schwamm wird ausführlicher darüber berichten. — Der *concursus simultaneus* dagegen scheint zum ersten Mal von Richard Fishacre — soweit wir die Literatur kennen — erwähnt zu werden. F. Mitzka lehnt meine diesbezüglichen Feststellungen mit der Begründung ab, daß Fishacre ebensogut für den *concursus medius* als *simultaneus* verstanden werden könnte. Ich hatte mich in meiner Arbeit über die ersten Anfänge eines *concursus simultaneus* im 13. Jahrhundert mit einem kurzen Hinweis auf den von mir edierten Text Fishacres begnügt, den ich für klar genug hielt. Nun möchte ich noch bemerken, daß Fishacre die von ihm vorgetragene Sentenz lediglich bringt, um einen Weg zu zeigen, wie die Ansicht des Lombarden von der Gleichsetzung der *caritas* mit dem Hl. Geist verteidigt werden könne. Er sagt aber dabei deutlich, daß nichts dem Akt Vorausgehendes im Menschen gleichsam als Mittelstück zwischen Hl. Geist und Akt hervorgebracht werde, sondern daß mit Ausschluß eines solchen — im Gegensatz zum Glauben und den anderen Tugenden — der Akt von der Seele und zugleich unmittelbar von der Heiligsten Dreifaltigkeit wirksam hervorgebracht und dieser Einfluß dem Hl. Geist appropriiert werde. Damit dürfte Fishacre die charakteristischen Bestandteile des *concursus simultaneus* bieten.

Zu Nr. 598. Wenn sich auch die entfernteren Grundlagen für die Lehre del Prados über *gratia operans* und *cooperans* in der Frühscholastik finden, so spricht doch die ganze frühscholastische Darstellung des *processus iustificationis*, auf die auch der h. Thomas aufbaut, entschieden gegen ihn.

Zu Nr. 631. Wir wären in diesem Zusammenhang dankbar für eine ausführlichere Darstellung der *scientia media* gewesen. Gerade die Erklärung des *medium*, in dem Gott die *futuribilia* erkennt, ist ja die tiefste Schwierigkeit, die der Molinismus zu lösen hat.

Zu Nr. 725. In meiner Abhandlung über die Hinordnung der guten Werke auf das Ziel der Gottesliebe nach dem h. Thomas glaube ich nachgewiesen zu haben, daß er für jeden Gerechten als solchen eine psychologische Notwendigkeit aufstellt, jeden dazu fähigen Akt auf das Ziel der Gottesliebe hinzuordnen. Daß diese Aufstellung einigen Anspruch auf Richtigkeit hat, dürfte der Umstand dartun, daß die Vorzeit auf eine solche Erklärung hindrängt und daß bald nach Thomas der Karmelit Sybert de Beek unter Anspielung auf Thomas gerade diese Ansicht näher ventiliert. (Man vgl. dazu auch meine Abhandlung *De necessaria relatione caritatis ad bonitatem moralem actuum humanorum*. Laibach 1924.)

Zum Schluß noch die Bemerkung, daß das Werk zugleich eine Geschichte des Dogmas der Gnade, soweit sie bisher erforscht wurde, darstellt.

Bamberg. Artur Landgraf.

D'Alès, Adhémar, **Baptême et Confirmation.** [Bibl. cath. des sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1929 (192 S. kl. 8°). *Frcs* 12.

Nach der Vorrede ist die Schrift ein Auszug aus dem größeren Werke des Verfassers: *Prima lineamenta Tractatus dogmatici de Baptismo et Confirmatione*. Im Vordergrunde steht die Taufe; sie nimmt einen Raum von 138 Seiten ein. Der Inhalt der ihr gewidmeten Kapitel zerfällt in folgende Unterthemen: 1. *Le Sacrement de Baptême;* 2. *Eléments essentiels;* 3. *Le Ministre;* 4. *Le sujet;* 5. *Les effets;* 6. *Nécessité*. Die Firmung wird in dem letzten Kapitel behandelt und am Ende ein Appendix zugefügt: Die Taufkatechese nach dem h. Augustin. Da die Schrift sich an weitere Kreise wendet, so erwarten wir nicht gerade neue Aufschlüsse über die zwei Sakramente, aber es fällt angenehm auf, daß die dem Fachmann bekannten Probleme ruhig und mutig auch in der Öffentlichkeit ziemlich eingehend erörtert werden. Es ist ja hinreichend bekannt, daß in der Sakramentenlehre eine nicht zu verkennende und deshalb auch theologisch nicht zu umgehende Entwicklung stattgefunden hat, an deren Aufhellung wir zum Teil heute noch, wie in der Bußfrage, lebhaft beschäftigt sind. D'Alès weiß, von welcher Bedeutung es heutzutage ist, wenn etwaige Anstöße und Spannungen, die bestehen, besprochen und erledigt werden. Und zwar nicht durch einfachen Hinweis auf die Lehre der Kirche, sondern durch Eingehen auf die Quellen und durch Erschließung ihres Sinnes im Lichte der geschichtlichen Entwicklung. Offenbar ist er darin ganz anderer Meinung, wie sie B. Durst O. S. B. in dieser Revue 1927 Nr. 8/9 mit einer ablehnenden Geste gegen mich vertreten hat.

Um einiges hervorzuheben, so urteilt D'Alès über die Taufform, daß sie auch von den Aposteln im Namen der Trinität vollzogen wurde; die Wendung der Apg. „im Namen Jesu" sei einfach geschichtlich, nicht dogmatisch gemeint, bezeichne die „christliche Taufe", nicht die Taufformel. Aber wenn die Apostelgeschichte nicht dogmatisch und liturgisch verstanden werden soll, mit welchem exegetischen Rechte verlangt man dies denn beim Taufbefehl Matth 28, 19? D'Alès antwortet: *Il n'y a point*

de parité entre une formule officielle, contenant le précepte exprès du Seigneur en matière si grave, et une assertion historique, dont la teneur dépend du choix de l'écrivain. Dazu käme, daß für die Auffassung von Matth 28, 19 eine kirchliche Tradition bestehe, dagegen nicht für Apg. mit ihrer Wendung „im Namen Jesu". Es ist offenbar richtig, daß die Tradition hier durchschlagend ist. Sie beginnt schon in der Didache. Hingewiesen wird dann auf die trinitarischen Anklänge im Johannesevangelium und besonders bei Paulus. Die Frage der Häretikertaufe wird ziemlich eingehend behandelt. Sie hat die Kirche lange beschäftigt. Auch als sie im Abendlande geklärt war, „dauerte im Orient die Unklarheit fort: *Des Pères illustres, tels que saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Cyrill de Jérusalem, continuent de montrer, pour le Baptême conféré par les hérétiques, un éloignement qui s'accorde mal avec le mot d'ordre donné par le pape Etienne.* Noch heute gilt die Häretikertaufe bei den nichtunierten Griechen für ungültig. Die „Totentaufe" (1 Kor 15, 29) erklärt Verf. als ein argumentum ad hominem: Paulus will aus ihr nur den Widerspruch gegen das Dogma der Auferstehung zum Schweigen bringen. Die liberale Theologie übertreibt die Worte des Apostels. Die Kindertaufe kann man betrachten von einem historischen und von einem dogmatischen Standpunkte. Historisch ist sie im apostolischen Zeitalter nicht positiv zu beweisen, doch ist ihre Annahme probabel. Wo ganze Familien zum Christentum übertraten und getauft wurden, werden auch Kindertaufen stattgefunden haben. Freilich scheint das dunkle Wort 1 Kor 7, 14 diesem Schluß stracks zu widersprechen: Der Ungläubige ist geheiligt durch den Gläubigen, *alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Das ist für Paulus ein triumphierender Schluß; für uns aber keine kleine Schwierigkeit. Macht wirklich die Abstammung von einem christlichen Elternteile „heilig", dann ist die Notwendigkeit der Taufe für Erbsündige nicht mehr rigoros zu behaupten. Dann aber, meint D'Alès, hat Paulus sich selbst widersprochen, weil er die Erbsünde so klar bejaht hat. Geschichtliche Nachwirkung hat die Paulusstelle nicht gehabt, wenn sie auch den Kampf Augustins gegen die Pelagianer erschweren mußte. Klar wird die Kindertaufe um 200 bei Irenäus bezugt; doch *l'usage demeure flottant durant plusieurs siècles.* Origenes spricht von einer apostolischen Tradition. *Néanmoins, on ne peut parler, au temps des Pères, d'une coutume universelle et constante.* Die Verschiebung der Taufe und die späte Taufe mancher Kirchenväter hängt sicher mit unserer Frage zusammen, wenn auch die Scheu vor der Übernahme der christlichen Pflichten entscheidend war. Seit dem Ende des 4. Jahrhunderts fordern die kirchlichen Dokumente die Kindertaufe. Die ohne die Taufe sterbenden Kinder gelangen zu einer natürlichen Seligkeit. Sie haben die Erkenntnis. die die *animae separatae secundum suam naturam habent, sed carent supernaturali cognitione (per fidem) . . . Hoc quod per naturam habent, absque dolore habent* (Thom., *De Malo* 5, 3). Ihre jenseitige Evangelisation nennt der Verf. „bizarr". Im letzten Kapitel, das der Firmung gewidmet ist, wird zunächst die langsame Loslösung der beiden Sakramente, deren Ritus anfangs ineinander überging, erörtert und die allmähliche Verbindung der Salbung mit der biblischen Handauflegung: anfänglich im Orient, dann auch im Okzident (in Rom unter Hippolyt). „Die gnostischen Quellen bekunden eine bemerkenswerte Vorliebe für den Salbungsritus, schon im zweiten Jahrhundert, *alors que les textes catholiques sont encore presque muets.* D'Alès erinnert an die Verbindung von Handauflegung und Salbung im A. T. bei der Levitenweihe, bei der Krankenheilung im Evangelium und bei Jakobus. Über die Einsetzung gab es in der Scholastik allerlei Meinungen. Sie geschah von dem Auferstandenen Joh 20, 22, von einer Synode zu Meaux 845 (so Alexander Hal.), von Christus, aber ohne Zeitangabe (so Thomas: nur Christus konnte Sakramente einsetzen; schon die Apostel gebrauchten die Salbung, wenn auch die Apg. schweigt). Thomas zitiert Ps.-Dionysius, den er für einen Apostelschüler hält. Wichtig ist noch das 4. Kapitel: *Confirmation et reconciliation.* Der Ritus der Firmung hängt nämlich nicht nur zusammen mit dem der Taufe, sondern auch mit dem des Bußsakramentes. Die Rekonziliation fand in der alten Kirche statt durch Handauflegung und Salbung, ganz wie bei der Firmung. D'Alès spricht von einer Unklarheit der Texte, die bis ins 12. Jahrh. dauerte. *La similitude s'est conservée jusqu'à nos jours dans le Pontifical romain.*

Paderborn. B. Bartmann.

Schwer, Wilhelm, **Katholische Gesellschaftslehre.** Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1928 (VIII, 294 S. 8°). Gbd. M. 9.

Das Buch bietet eine straff aufgebaute und präzis durchgeführte Darstellung der katholischen Auffassung der Gesellschaft. Es basiert auf der von der katholischen Kirche allzeit anerkannten und von dem gerade auf sozialtheoretischem Gebiet so bedeutenden Papst Leo XIII neubegründeten thomistischen Philosophie.

In einem ersten Abschnitt behandelt es die Entwicklung der Gesellschaftslehre sowie Wesen und Begriff der Gesellschaft, um dann daran anschließend in einem zweiten und dritten Abschnitt zu den Grundlagen und den Aufbauprinzipien der Gesellschaft zu kommen. Besonders klar sind dabei die organische Struktur der Gesellschaft, die hieraus resultierenden Beziehungen zu einem universalistisch gedeuteten Naturrecht sowie die entsprechenden Gesetzmäßigkeiten gesellschaftlichen Lebens, wie sie aus der spezifisch katholischen Grundauffassung sich ergeben, herausgearbeitet.

Im Gegensatz zur modernen Fachsoziologie, die das gesellschaftliche Sein und Werden in rein formale Beziehungstypen auflöst und sich deren bloße Analyse auf Grund empirischer Erforschung zum Ziel gesetzt hat, kann und will eine katholische Gesellschaftslehre nicht auf jene weite und tiefe geschichtsphilosophisch-enzyklopädische Gesellschaftsbetrachtung verzichten, wie sie die katholische Weltanschauung gemäß der inneren Geschlossenheit ihrer metaphysischen Deutung der Dinge nahelegt und erfordert. Kannten ja Altertum wie Mittelalter bis tief herein ins 19. Jahrhundert keine andere Möglichkeit, gesellschaftswissenschaftliche Probleme zu sehen. Gewiß hat die durch Dilthey und Max Weber für die Sozialwissenschaften und damit auch für die Soziologie, soweit sie den Anspruch auf Wissenschaften erheben wollen, als alleingültig vindizierte rein empirische Methode ihren unverkennbaren Vorzug klarer Scheidung und ihre gerne zugestandene Berechtigung, soweit sie sich auf diesen ihren selbstgesetzten Aufgabenkreis beschränkt. Da jedoch darüber hinaus gerade die Welt der geistigen und sittlichen Werte ihre nicht restlos auf soziologische Phänomene und Einflüsse reduzierbare Eigengesetzmäßigkeit über alle empirische Zergliederung hinaus beibehält, muß deren besondere Durchdringung mit einer ihrer primär geistigen Substantialität adäquateren und entsprechend umfassenderen metaphysischen Orientierung als ebenso berechtigt wie notwendig erscheinen. Ohne daher die Ergebnisse der rein empirischen Soziologie unbeachtet zu lassen, muß es doch der katholischen Gesellschaftslehre mindestens ebenso darauf ankommen, die wichtigsten der von einem verfehlten metaphysischen Standpunkt ausgehenden Gesellschaftstheorien, wie den hyperkollektivistischen Sozialeudämonismus als auch etwa den hyperindividualistischen Utilitarismus, in der teleologischen Deutung des Weltgeschehens in ihren grundsätzlichen Irrtümern zu kritisieren.

Dieser Aufgabe wird das vorliegende Buch besonders gerecht, so daß sich diese „katholische Gesellschaftslehre" würdig den bedeutenden Leistungen Spanns und Seipels auf diesem Gebiet anschließt.

Freiburg i. B. Ernst Roeder.

Winter, Ernst Karl, **Die Sozialmetaphysik der Scholastik.** [Wiener Staats- und Rechtswissenschaftliche Studien, hersg. von Hans Kelsen, Bd. XVI]. Leipzig und Wien, Franz Deuticke, 1929 (VI, 176 S. gr. 8°). M. 10.

Der Verf. behandelt zunächst Fragen der „Erkenntnismetaphysik" (die neuscholastische „Polaritätsphilosophie", die scholastische Methode), sowie Fragen der „Naturrechtsmetaphysik" (die formale Struktur der scholastischen Naturrechtslehre, die beiden Hauptprobleme der scholastischen Soziologie, die Lehre vom doppelten Naturrecht, der Begriff der staatlichen Gerechtigkeit, die reine Rechtslehre und die Scholastik), um schließlich seine Ansichten über die „Sozialmetaphysik" (die Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens, die neuscholastische Wirtschaftslehre und Staatslehre, Kirche und Staat, der katholische Kulturstreit) vorzutragen.

Eigenartig klingt das Thema, und eigenartig ist die Lösung. Befürwortet wird nämlich der „Methodendualismus", der die vollkommene Scheidung von Glauben und Wissen, von religiösem und wissenschaftlichem „Grundaspekt", von Religion und Kultur und die vollständige Souveränität der Kultur voraussetzt. Voraussichtlich wird sich indessen die scholastische Soziologie und Philosophie nicht in die Stellung des Lückenbüßers hineindrängen lassen, sie hat dazu um so weniger Grund, weil die Leistungen gewisser moderner Philosophen und Soziologen nicht gerade sehr imponierend sind, auch die vorliegende Arbeit liefert in diesem Sinn einen Beitrag. Anzuerkennen ist ohne weiteres die Belesenheit des Verfassers, was aber seiner Schrift wesentlich Eintrag tut, ist der Umstand, daß oft nicht der klar und nüchtern urteilende Verstand entscheidet, sondern die frei konstruierende Phantasie.

Zum Beweise sei auf die Darstellung der scholastischen Lehre vom Naturrecht verwiesen. Nach ganz unzulänglichen Darlegungen über das Naturrecht, die allerdings den Gedanken der „Hybris" (S. 51) nahelegen, und nach geradezu phantastischen Ausführungen über die angeblichen Wurzeln der Unterscheidung zwischen primärem und sekundärem Naturrecht betont der Verf., Thomas lehre ausdrücklich „einen Dualismus der Naturrechte"; „dem sogenannten negativen Kommunismus des primären Naturrechtes folgt darnach der Kapitalismus (!), der nur in sehr peripherer Form durch Nachwirkungen des Urstandes rektifiziert ist und zu dem nicht nur das ungebundene (?) Privateigentum gehört, sondern auch die Sklaverei". Das kapitalistische Privateigentum gehöre nach Thomas bloß zum sekundären Naturrecht, es brauchte daher nicht mehr für allgemein verpflichtend erachtet zu werden, „sobald die positiv-rechtliche Entwicklung darüber hinausgeschritten ist". „Wie im Bereich der Wirtschaftslehre der negative Urkommunismus und der positive Kapitalismus (!) einander als primäres und sekundäres Naturrecht ergänzend entgegentreten, ebenso im Bereich der Staatslehre die negative Urdemokratie und die positive Autokratie." „Die Forderungen neuerer Richtungen der Scholastik, sei es an die Staatslehre Cathreins (?) . . . oder an die Wirtschaftslehre Peschens (!), gehen auf nichts anderes hinaus als auf die stärkere Betonung des primären Naturrechts gegenüber einem im Besitz der Macht befindlichen sekundären Naturrecht." Die Scholastik wird sich mit Demokratie und Kommunismus verbünden, sobald sie sich in possessione befinden, wenn sie „Faktizitäten" (!) des sekundären Naturrechtes geworden sind, besteht doch die Grundfunktion der Scholastik darin, das von anderer Seite ihr Gegebene zu legalisieren! Doch genug. Der Verf. hat die Theorie von Troeltsch vergröbert und sie seinen eigenen Konstruktionen zugrunde gelegt. Die gewählte Terminologie ist irreführend, die Einreihung von Kommunismus (vgl. auch S. 115, 140) und Privateigentum nicht minder. Im Sinne des hl. Thomas v. A. ist das durch die Sünde bedingte und ein durch die Sünde nicht bedingtes Naturrecht zu unterscheiden, jenes erste ist keineswegs identisch mit dem ius gentium (Schlußfolgerungen aus einleuchtenden Sätzen). Nach Thomas ist das Privateigentum eine Institution des ius gentium, aber nirgends rechnet er es zum repressiven Naturrecht (im Gegensatz zur Sklaverei, die aufhören kann, wenn die sittliche Inferiorität mancher aufhört), das Privateigentum muß bleiben, solange die Natur bleibt. Der positive Kommunismus hätte nach Thomas im Stand der Unschuld bestehen können (nicht müssen), und zwar deshalb, weil die Willen durch besondere Gnade über alles Denken hinaus ideal gesinnt gewesen und erhoben worden wären, also eine präternaturale Tatsache, kein Naturrecht! Ähnliches gilt von der (Unterordnung aber keineswegs ausschließenden) paradiesischen Freiheit und Gleichheit. Dagegen gehört der Kommunismus im negativen Sinn (Bestimmung der Güter für die Menschheit) zum absoluten oder unter allen Umständen (vor der Sünde wie hernach) geltenden Naturrecht. Das Naturrecht nach der Sünde erklärt sich ganz einfach aus der Idee der lex aeterna, die gebietet, die natürliche Ordnung zu wahren, und verbietet, sie zu stören. Von einem „Dualismus" kann man nur reden, wenn einem der „Dualismus" zur fixen Idee geworden ist.

Durch ähnlich kühne Linienführung der Gedanken zeichnen sich die übrigen Darlegungen des Verf. aus. Es ist unmöglich, auf alle die anfechtbaren Behauptungen einzugehen. Hervorgehoben sei nur noch, mit welcher Überlegenheit der Verf. gelegentlich einen Geist wie Aristoteles behandelt, wie er ihm und einem Thomas hinsichtlich Beurteilung einer wichtigen Frage kurzerhand „das Organ hierfür" abspricht. Die Schrift Tischleders, worin dieser den nicht geglückten Nachweis unternimmt, daß Thomas Vertreter der Volkssouveränität sei, nennt der Verf. „klassisch". Daß er Pius XI von Veränderung der sozialen Grundbegriffe reden läßt, war nicht anders zu erwarten. Einige beachtenswerte Gedanken sind in den Auseinandersetzungen mit Gundlach und v. Nell-Breuning enthalten. Wer Gefallen hat an einer Flut von Fremdwörtern wie Faktizität, Normativität, asymptotisch usw., kommt bei der Lektüre auf seine Rechnung.

Tübingen. Otto Schilling.

Ruefner, Vinzenz, **Der Kampf ums Dasein und seine Grundlagen in der neuzeitlichen Philosophie.** Kritische Studie zur Ordnungsidee der Neuzeit. [Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte, hrsg. von Hans Meyer, Bd. II.] Halle (S.), Max Niemeyer, 1929 (VIII, 250 S. gr. 8°). M. 11.

Die Sammlung schreitet langsam fort: Bd. I 1924, Bd. II 1929. Das bedeutet keinen Nachteil, denn dafür ist das Erschienene weit über den Durchschnitt wertvoll. Rüfners Buch ist ein sehr beachtlicher Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen atomistisch-individualistisch-subjektivistischer Weltanschauung einerseits, der Anerkennung einer „vorgefundenen und geltenden Ordnung" im Sinne echter Metaphysik anderseits. Ist das Weltganze und innerhalb seiner die Menschenwelt, das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen ein geordneter Bau, an dem die Menschen auf Grund der vorgegebenen Ordnung, in Anpassung an ihre Gesetze und in Weiterführung ihrer Leitlinien weiterbauen können? Oder steht der Mensch einer ungeordneten und darum sinnlosen Vielheit von Dingen gegenüber, in die er nur im Wege von Macht und Kampf ein Trugbild von Ordnung hineintragen kann, nämlich eine Schematik mechanisch sich auswirkender Kräfte?

Der metaphysische Grundirrtum der Darwinschen Lehre von der Höherzüchtung durch Auslese des Minderwertigen im Kampfe ums Dasein (also ohne Ziel-

anlage im Niederen auf das Höhere hin!), wie sie von Anfang an mit dem Anspruch der Allgemeingültigkeit eines Gesetzes auch für das gesamte Menschenleben, also auch für Gesellschaft und Wirtschaft auftrat, wird vom Verf. klar herausgestellt und in den geistesgeschichtlichen Zusammenhang vom Nominalismus und von der Reformationstheologie her hineingestellt. Verf. wählt sich den „Kampf ums Dasein" in dem gekennzeichneten Sinne als sinnfälligsten, um nicht zu sagen handgreiflichsten Ausdruck dieser ganzen, Jahrhunderte ausfüllenden geistigen Entwicklung: in der Lehre vom Kampf ums Dasein haben die zersetzenden Kräfte, die zunächst im occamistischen Nominalismus den Abfall von der realistisch-idealistischen Philosophie der Hochscholastik, namentlich eines Thomas von Aquin, bewirkten, ihr Zerstörungswerk vollendet. Es mag sein, daß das gleiche sich auch so an andern Zeitirrtümern veranschaulichen ließe und daß darum der „Kampf ums Dasein" nicht als das Ergebnis, sondern als ein, allerdings sehr bezeichnendes und daher für die beabsichtigte Veranschaulichung sehr glücklich herausgegriffenes Ergebnis dieses geistigen Zersetzungsprozesses anzusprechen ist. Damit würde vermutlich auch R. sich einverstanden erklären, da seine Ausführungen sich überhaupt durch weise Maßhaltung vorteilhaft auszeichnen. Jedenfalls aber ist die Veranschaulichung und damit eine eindrucksvolle Beweisführung dem Verf. vollkommen gelungen.

Recht beachtlich sind die Ausblicke auf das gesellschaftliche und wirtschaftliche Gebiet; hier ergeben sich wertvolle Ergänzungen (auch wohl Berichtigungen) zu weitverbreiteten Auffassungen über „Kapitalismus" und „kapitalistischen Geist". Verf. sieht die Dinge sehr nüchtern, frei von Max Weberschem Pathos und Sombartschen Ressentiment. Wo aber wäre Nüchternheit mehr am Platze als bei den nüchternen Nützlichkeitsrechnern Franklin, Ad. Smith, Bentham, Mill usw.!

Auch die Schlußbetrachtung, die den Zusammenbruch der Lehre vom Kampf ums Dasein in der Erfahrung des Weltkriegs behandelt und die Aussichten auf Überwindung dieser Geisteshaltung abwägt, bewährt Verf. sein maßvolles Urteil.

Nicht glücklich erscheint die Verwendung des Begriffspaars Statik/Dynamik. Der philosophia perennis sind Statik und Dynamik in gleicher Weise eigen; die individualistische Philosophie gibt mit der Statik auch die echte Dynamik preis und wirtschaftet nur mit einer Pseudo-Dynamik. — Das Aufleben des Gemeinschaftsgedankens (245) wird vom Verf. richtig gedeutet als ein Zeichen dafür, daß die individualistische Kampf-ums-Dasein-Philosophie abgewirtschaftet hat; Verf. müßte aber hinzufügen, daß der Gemeinschaftsgedanke, wie er namentlich als Gegensatz zum Gesellschaftsbegriff heute vielfach vorgetragen wird, zwar das Streben aus dem Individualismus heraus verrät, aber tatsächlich noch aufs tiefste in Psychologismus, Subjektivismus und Individualismus verstrickt erscheint. Die Arbeit des Verf. kann aber wesentlich dazu beitragen, diese falsche und gefährliche Gemeinschaftsauffassung zu überwinden und uns zum echten Gemeinschaftsgeist zurückzuführen, der im Ordnungsgedanken der philosophia perennis gründet.

Frankfurt (M.)-Sankt Georgen.

Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Eichmann, Eduard, **Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Juris Canonici.** 3. Auflage. Paderborn, F. Schöningh, 1929—30, 2 Bände (gr. 8°). M. 20; Glw. M. 24.

Dieses Lehrbuch des Münchener Kanonisten Eduard Eichmann, das 1923 zum ersten und 1926 zum zweiten Male seinen Weg antrat, liegt seit Anfang des Jahres 1930 in dritter Auflage vor, nach innen und außen verbessert und vermehrt. Der Umfang, der bei der ersten Ausreise (vgl. diese Zeitschrift 24 [1925] 62 ff.) 752 Seiten zählte und dann auf 786 anstieg, beträgt jetzt 935 Seiten, die nunmehr aber auf zwei Bände verteilt sind, von denen der erste eine Einführung bringt und die beiden ersten, der zweite die übrigen drei Bücher des CJC behandelt. Das äußere Wachstum geht sowohl auf die Rechnung des Verfassers als auch besonders auf die des Verlegers, der in verständnisvoller Anpassung an die Forderungen einer neuzeitlichen Buchausstattung ein übersichtlicheres Satzbild liefert und statt der Fraktur die breitere Antiqua verwendet.

Diesem äußeren entspricht der innere Fortschritt, den E. auch jetzt wieder mit Energie und Hingabe gefördert hat. Abgesehen vom Prozeß- und Strafrecht (II 315—564) ist so gut wie keine Seite unverändert stehen geblieben. Umstellungen und kleinere Erweiterungen, die das Verständnis erleichtern sollen, wechseln mit größeren Zusätzen.

So ist z. B. der § 37 (I 100—105), der auch eine neue Überschrift trägt, ganz umgearbeitet und erheblich vermehrt worden; ähnliche Ergänzungen kann man feststellen in § 15 Abs. 5 (historische Interpretation), § 16 Abs. 4 und 5 (Erlöschen des Gesetzes), § 31 (kirchliche Rechtsfähigkeit), der durch Abs. 3—6 mehr als doppelt so umfangreich geworden ist, § 32, Abs. 2—4 (Altersstufen), § 38 (Beispruchsrecht Dritter), der erweitert und neu eingeteilt wurde, § 43 Abs. 2, wo die heutige Geltung des *privilegium fori* eine ganz veränderte Darstellung gefunden hat, § 45 Abs. 5—7 (Kirchenamt), § 76 Abs. 4 (Kanzler und Archivar der bischöflichen Kurie), § 79 XIII („Allgemeiner geistlicher Rat"), § 82 II (Einkommen des Pfarrers), § 118 Abs. 3 (Absolute Ordination), § 130 (II 68 Anm. 3 und 4), § 134 (Eheversprechen), der stark überarbeitet ist, § 141 II (Ehehindernis der Impotenz), § 146 Abs. 5 (Nichtigkeit und Anfechtbarkeit der Ehe nach BGB), § 158 Abs. 5 (Ehe der Ungetauften), § 163 Abs. 2 (Konsekration von Kirchen und Altären), § 169 (Gotteshausvermögen), § 174—176 (Friedhof, Exequien und Bestattung).

Besondere Sorgfalt hat der Verf. darauf verwendet, die neueren Entscheidungen der römischen Behörden nachzutragen und damit dem Fortschritt des kirchlichen Rechts beizubleiben (vgl. z. B. I 95; 129; 162; 164; 174; 191 f.; 196 f.; 212; 229; 236; 238; 240; 255; 271; 276; 283 usw.). Daneben hat auch das deutsche Staatskirchenrecht, das nunmehr zu einer gewissen, wenn auch vielleicht nur vorübergehenden Beruhigung gekommen ist, eine verbreiterte Aufnahme gefunden (vgl. z. B. I 61; 86; 88; 93; 104; 120 ff.; 126; 131; 133; 136; 138 f.; 174; 176; 196; 198; 219; 237; 256; 259 f.; 268; 272; 277; 284 usw.) und mit ihm das kirchliche Partikular-Recht (I 127; 219; 235; 240 f.; 247; 249; 251 f.; 256).

Freilich, das charakteristische Gesicht, das E. von Anfang an seinem Werke mit bewußter Eindringlichkeit aufgeprägt hat, ist in keinem wesentlichen Zuge verändert worden. Obgleich er jetzt in dem Titel, der bisher seine Schöpfung als „Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Juris Canonici für Studierende" bezeichnete, die beiden letzten Worte gestrichen hat, gilt auch jetzt noch sein altes Programm: „Ein ‚Lehrbuch' sollte es sein, kein ‚Handbuch'; ein Buch ‚für Studierende', nicht für ‚Dozenten'; ein Buch zu ernstem Studium, kein bequemes Lesebuch" (Vorwort zur zweiten Auflage). E. legt also sein Werk nicht in die Hände der Gelehrten, der

Forscher, sondern der Studenten, die von ihm an den CJC als den authenticus et unicus fons des kirchlichen Rechts (vgl. *Acta Apostolicae Sedis* 9 [1917] 439) herangebracht werden sollen (vgl. auch wieder das Vorwort zur dritten Auflage). Darin muß man dem Verf. ohne jeglichen Vorbehalt zustimmen. Nachdem nun endlich nach vergeblichem Hoffen und gescheiterten Ansätzen, die ihr Alter nach Jahrhunderten rechnen konnten, ein zusammenfassendes und erschöpfendes Gesetzbuch des kirchlichen Rechts erschienen ist, dürfte es eine bare Selbstverständlichkeit sein, diesen Codex auch als Schulbuch zu benutzen. Es ist trefflich beobachtet, wenn E. (I 27 f.) gerade den lehrbuchartigen Charakter des Codex stark betont und dafür besonders auf die zahlreichen Legaldefinitionen verweist. Die Erschließung dieses Gesetz- und Lehrbuches, das eine fremde und dazu tote Sprache anwendet und immer wieder juristische Fachausdrücke benutzt, die den Studenten im klassischen Latein nicht begegnet sind, darauf hat E. seine Arbeit abgestellt. Die Studierenden sollen mit dem Codex so vertraut werden, daß sie es verstehen, sich hier, an der ersten, ungetrübten Quelle, ihre Belehrung zu holen, auch wenn sie später in der buntgestalteten, wechselvollen Amtstätigkeit stehen. Das kirchliche Gesetzbuch, erläutert durch das Lehrbuch, soll auch das Hausbuch der seelsorgerischen Praxis werden.

Aus dieser Zielsetzung ergibt sich eine Reihe von Eigentümlichkeiten, die mehr als einmal auch Abweichungen von der herkömmlichen Art unserer Lehrbücher bedeuten. Man hat verschiedentlich versucht, sie als Mängel zu verurteilen. Wegen der methodischen Grundsätzlichkeit, die solche Erwägungen für den Betrieb des Kirchenrechtsstudiums haben, lohnt es sich wohl, darauf etwas näher einzugehen.

Da E. ein Lehr- und Lernbuch des geltenden Rechts auf Grund des CJC liefern will, folgt er für gewöhnlich der Anordnung der Canones und ihrer Gliederung in Haupt- und Unterteile, wie sie im Gesetzbuch getroffen worden ist. Dieses Verfahren, das übrigens durch römischen Kongregationserlaß vom 7. August 1917 für die katholischen Seminare und Universitäten vorgeschrieben wurde (*Acta Apostolicae Sedis* l. c.), dürfte überhaupt für Gesamtdarstellungen des kirchlichen Rechts in Zukunft den Vorzug verdienen vor den alten und neuen Versuchen (vgl. etwa A. M. Koeniger, Katholisches Kirchenrecht, Freiburg 1926; dazu diese Zeitschrift 27 [1928] 57 f.), den Rechtsstoff in einem wohlgeordneten, durchsichtigen System unterzubringen. Deshalb braucht die Anlehnung an den Codex doch nicht in eine mechanische Sklaverei auszuarten; zuweilen wird ein Abweichen von der Legalordnung aus stofflichen oder didaktischen Gründen geradezu verlangt werden. So ist es z. B. vollauf berechtigt, wenn E. (I 44 ff.) den Befehl aus can. 24 bereits hinter can. 9 behandelt und dadurch die Möglichkeit gewinnt, dessen Unterschied gegenüber dem Gesetz plastisch herauszuarbeiten. Oder wenn er (I 110—115) die Kirchengewalt (can. 108—110) bereits unter die einleitenden Vorbegriffe zum Personenrecht einordnet, während sie im Codex erst an der Spitze des eigentlichen Klerikerrechtes untergebracht sind. Ich wäre in diesem Zusammenhang noch viel weiter gegangen und würde vorschlagen, da man nun einmal ein erstes Buch mit den *Normae generales* eingerichtet hat, auch die Obersätze über die Personen im Kirchenrecht (can. 87—100), die im CJC an die Spitze des zweiten Buches gestellt sind, nach dem Muster des BGB (§ 1—89) schon im allgemeinen Teil zu besprechen (so bereits N. Hilling, Die allgemeinen Normen des Codex Juris Canonici, Freiburg 1926, 100—113). Über eine weitere berechtigte Abweichung von der Legalordnung s. diese Zeitschrift 24 (1925) 63.

Weil E. also grundsätzlich und lediglich auf das geltende Recht des CJC abstellt, und zwar nur im Dienste der Studierenden, verzichtet er völlig auf historische Ausführungen, sowohl in der Form einer zusammenfassenden kirchlichen Rechtsgeschichte, wie sie etwa A. M. Koeniger seinem Kirchenrecht vorausgeschickt hat (16—83), als auch nach Art der vielerörterten „Einleitungshistorie", die bei den einzelnen Instituten des kanonischen Rechts eine geschichtliche Einführung bietet und bei uns besonders in J. B. Sägmüller (Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 3. Auflage, Freiburg 1914, 2 Bände; 4. Auflage I 1—3, Freiburg 1925—1930) einen hervorragenden Vertreter besitzt.

Diese Ausscheidung des rechtsgeschichtlichen Stoffes, die in der neuen Auflage bis auf wenige beiläufige Notizen (vgl. etwa I 9 über den Umfang des *ius canonicum*, I 40 über das Wort *canon*, I 263 Anm. 1 über die Augustiner-Regel) konsequent durchgeführt wurde, könnte zweifellos auf den ersten Blick befremden, und sie ist gerade auch früher von verschiedenen Seiten gerügt worden. Doch wenn man erwägt, was E. als Begründung seines Verfahrens besonders im Vorwort zur zweiten Auflage angeführt hat, wonach er „regelmäßig neben der Vorlesung über den allgemeinen Teil des Codex eine vierstündige Vorlesung über kirchliche Rechts- und Verfassungsgeschichte einhergehen" läßt und „selbstverständlich . . . in der rechtsdogmatischen Vorlesung immer die rückwärtigen Linien aufgesucht und kurz angedeutet werden", dann erfordert es m. E. die Billigkeit, die sich entschlossen freimachen kann von liebgewordenen Gewöhnungen, das Vorgehen des Verf. als durchaus berechtigt anzuerkennen.

Auf diesem Wege kommt keine wissenschaftliche Forderung zu kurz, auch nicht die rechtsgeschichtliche, mit der es sogar sehr ernst genommen wird. Gefördert aber wird dadurch in einem Buch, dessen Preis für Studenten gerade noch erträglich ist, das didaktische Ziel einer ausgebreiteten und verstärkten Vertiefung in das geltende Recht des CJC, dessen Systematisierung ohnehin bei uns noch in beschämend winzigen Anfängen steckt und durch „Grundrisse" wahrhaftig nicht vorwärts gebracht werden kann.

Damit soll allerdings keineswegs gesagt sein, daß nunmehr in dem Lehrbuch von E. das unfehlbare Paradigma für alle zukünftigen Darstellungen des kanonischen Rechts aufgestellt worden ist. Nur dagegen sollte Verwahrung eingelegt werden, daß seine Methode verdient, als unzureichend angeprangert zu werden. Im Gegenteil: freuen wir uns in echt wissenschatflicher Weitherzigkeit, daß wir in der deutschen Kanonistik verschiedene Typen von Lehrbüchern nebeneinander zu dulden und zu gebrauchen verstehen.

In das gleiche Kapitel gehört es auch, wenn man dem Verf. vorgehalten hat, daß er zu wenig das ältere und neuere Schrifttum anführe. Darauf hat E. etwas spitz, aber nicht unrichtig geantwortet: „Ein für Studierende berechnetes Lehrbuch mit Literatur zu füllen, hielt ich für eine nutzlose Verschwendung", „weil sie erfahrungsgemäß von den Studierenden doch nicht benützt wird" (Vorwort zur 2. Auflage). Und in Durchführung dieses Grundsatzes hat er nunmehr die Berufungen auf die älteren Werke wie Hinschius, von Scherer, Wernz u. a. durchweg gestrichen (vgl. z. B. I 37 Anm. 1 mit der 2. Auflage 30 Anm. 1; I 44 mit 36 Anm. 2; I 59 mit 47 Anm. 2; I 61 mit 50 Anm. 1; I 70 mit 58 Anm. 1 usw.). Für den lernenden Studierenden ist damit störender Ballast beiseite geschafft; wer aber von ihnen selbständig in kanonistischen Fragen arbeiten will und erst recht der gelehrte Forscher werden zu größeren Handbüchern greifen müssen und mögen die bei Sägmüller in geradezu vorbildlicher Weise zusammengestellten Literaturangaben benutzen, die deshalb nicht wertvoller würden, wenn sie bei E. nochmals zu finden wären.

Um so mehr Raum gewinnt E. für seinen obersten Lehrzweck, die Studenten an den CJC selbst heranzubringen. So sehr er mit Literaturberichten spart, so freigebig ist er mit Verweisungen auf verwandte Canones des Gesetzbuches, in denen Bestätigungen oder Ausnahmen der besprochenen Normen enthalten sind. Sie sind nicht nur ein glänzender Beweis für die Vertrautheit des Verf. mit der Gesamtmaterie des kirchlichen Rechts,

sondern zwingen auch die Studierenden mit einem sanften Druck, immer wieder vorwärts und rückwärts im Gesetzbuch zu blättern und so in dessen einheitlichen Gedankenaufbau einzudringen.

Gerade zu diesem gedanklichen Durchdringen des CJC will E. seinen Lesern verhelfen. Von neuem betont er in seinem Vorwort zur dritten Auflage, daß er noch schärfer als bisher der *ratio legis*, der „Vernunft im Recht" nachgespürt, d. h. versucht hat, zu zeigen, welch innerer Zusammenhang zwischen den Einzelgesetzen besteht und wie er zu begründen ist. Begründung und Zusammenhang auszusprechen, ist nicht Aufgabe des Gesetzgebers, sondern der Wissenschaft. Sie liegen nicht wie lockende Früchte zum Genuß bereit, müssen vielmehr erst mühsam aus schwerem Boden herausgegraben werden. Eine nicht gerade kleine und leichte Aufgabe, wenn man bedenkt, daß der CJC zum ersten Male in der Geschichte der Kirche es unternimmt, deren gesamtes Recht in abstrakte Formeln zu gießen und dabei eine Terminologie anwendet, die an Eindeutigkeit und Präzision noch vieles vermissen läßt, mehr jedenfalls, als man in der ersten Begeisterung über die Vollendung des CJC gesehen hat (vgl. auch E. I 36; 53; 121 Anm. 3). Daher begegnet die Interpretation auf Schritt und Tritt erheblichen Schwierigkeiten, die durch nichts greller beleuchtet werden als durch die zahlreichen Entscheidungen, die bisher schon durch die *Commissio Pontificia ad Codicis canones authentice interpretandos* ergangen sind. Dabei geht es hier in der Regel nur um Fälle des praktischen Rechtslebens, unbekümmert um die Schwierigkeiten der juristischen Theorie, die begreiflicherweise viel häufiger und größer sind. Ihnen rückt der Verf. energisch zu Leibe und versucht dort, wo der Gesetzgeber nicht redet oder zu reden braucht, Licht in dunkle Zusammenhänge zu bringen. Ununterbrochen hat er so entsprechend seiner Ankündigung im Vorwort der neuen Auflage, oft mit einigen wenigen Worten, die *ratio legis* beizubringen sich bemüht; allein für die ersten zweihundert Seiten des ersten Bandes habe ich mir folgende Liste notiert: S. 47; 50 f.; 54 f.; 64 f.; 69; 72; 78; 89; 96; 99; 104—108; 118 ff.; 125; 128 f.; 138; 148; 153; 156 f.; 159; 163; 167 f.; 175; 177; 180; 184; 187 f.; 198. Diese Reihe allein beweist, welch „eine staunenswerte Arbeitsleistung" (Koeniger, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 5 [1928] 62 über die 2. Auflage) in der Neubearbeitung steckt, namentlich nach dieser Seite der juristischen Durchleuchtung.

Und so wird das Werk keine leichte Lektüre, „kein bequemes Lesebuch", wie der Verf. selbst sich ausgedrückt hat (s. oben). Da stößt man auf kein unnützes Wort. In straffer, knapper Formulierung, die immer wieder nach einer schärferen Prägung der Rechtsgedanken ringt (vgl. z. B. I 88: § 32; 150: § 50; 158 ff.: § 54; 229 ff.: § 75; 245: § 80 II 3; 248: § 82, 1), reihen sich die Sätze aneinander, die nicht lediglich eine Übersetzung oder Umschreibung der Canonestexte bieten, sondern eine eindringliche Verarbeitung. Kurze, oft schlagwortartige Definitionen (I 37: Das Gesetz ist verpflichtende Norm; II 83: Ehehindernisse u. a.) stellen den Studierenden vor ernste Gedankenarbeit, die allerdings auch wieder mannigfach erleichtert wird. So verwendet E. große Sorgfalt darauf, einzelne Termini eingehend zu erklären (I 8: *fidelis, catholicus;* I 40: *canon;* I 42: *decretum;* I 47 Anm. 1: *nequit;* I 62: *oraculum;* I 87: *status*; I 109 Anm. 1: *possessio, quasi-possessio*; I 130 f.: *munus*; I 263: *religio, societas*) und vor allem trefflich zu verdeutschen, was im Verf. den auch im deutschen Recht wohlgeschulten Fachmann erkennen läßt. Der Erleichterung des Verständnisses dient schließlich vor allem die fortwährende Belebung der abstrakten Regeln durch praktische Beispiele. Auch hierin hat die Neubearbeitung ein erhebliches Mehr geleistet; an Stellen, wo gegenüber der zweiten Auflage nunmehr auf neue Exempla verwiesen wird, sind mir für den ersten Band aufgefallen: I 32—36; 38 f.; 42; 46; 49; 53 ff.; 58; 60; 66; 74; 76 f.; 86; 102; 108; 116 f.; 152; 162; 169; 175; 178; 208; 216; 249 f.; 254 usw.

In der wissenschaftlichen Bewertung stehen die Superlative gewiß nicht in hohem Kurs; gleichwohl sind sie doch zuweilen am Platz. Das scheint mir bei E.s Werk der Fall zu sein, das vollauf das Prädikat verdient, in deutscher Sprache das weitaus beste, juristisch vertiefte und durchgearbeitete Lehrbuch des kanonischen Rechts zu sein, so daß eine spanische Übersetzung, die bevorsteht, der deutschen Wissenschaft Ehre machen wird.

Zum Schluß erlaube ich mir, einige Bemerkungen vorzutragen, die weniger Ausstellungen als Vorschläge sein sollen.

I 5: „mit dem Staatskirchentum ist in Deutschland erst durch die neue Reichsverfassung vom 11. August 1919 Art. 137 gebrochen worden"; nach G. J. Ebers, Staat und Kirche im neuen Deutschland, München 1930, 26 ff., wird die Zeit vor der Weimarer Verfassung richtiger als die Epoche der „Staatskirchenhoheit" bezeichnet. — Für I 10 f. Abs. 6 und 7 wäre wohl Kleindruck angebracht. — I 11: Wenn in nr. 2 das *„liber extra"* in der Bezeichnung der Dekretalen Gregors IX erklärt wird, dann muß es auch unter nr. 3 mit dem *liber sextus* Bonifaz' VIII geschehen. — I 13: Es ist mißverständlich ausgedrückt, inwiefern der CJC einziges Gesetzbuch und einzige Quelle des kirchlichen Rechts ist; besser formuliert in I 35. — I 91 Abs. 2: Die Unterscheidung eines freiwilligen von einem sog. Zwangswohnsitz, der nicht identisch ist mit dem gesetzlichen Wohnsitz, halte ich für unangebracht; das unterscheidende Merkmal, wie es hier angenommen wird, trifft doch auch beim Quasidomizil zu. Übrigens fehlt hier die Bezeichnung *incola* für die Inhaber eines eigentlichen Wohnsitzes. — I 96 f.: Der Absatz über die *personae morales collegiales* und *non collegiales* könnte durch Vergleich mit der Terminologie des BGB an Schärfe gewinnen. — I 146 Abs. 1 c: Auch bei der Postulation ist das *compromissum* möglich; vgl. Anm. 3. — I 160 wird mit Recht gegenüber anderen Meinungen an der *delegatio a iure* im Interesse der kanonistischen Theorie festgehalten. — I 167 Abs. 3: Zu der hier vorgetragenen Lehre über die *iurisdictio voluntaria*, die neuerdings von E.s Schüler K. Hofmann, Die freiwillige Gerichtsbarkeit (iurisdictio voluntaria) im kanonischen Recht, Paderborn 1929, systematisch dargelegt wurde und mir richtig zu sein scheint (vgl. meine Besprechung in der Deutschen Literaturzeitung) vgl. die auch neuerdings wieder vorgebrachten Anstände von N. Hilling, Archiv für katholisches Kirchenrecht 110 (1930) 284 f. — I 176. Es könnte falsch verstanden werden, das Kardinalskollegium als Kapitel des Papstes zu bezeichnen. Unter den suburbikarischen Bistümern fehlt hier Velletri. — I 228 f.: Es scheint mir doch sehr fraglich zu sein, ob der Bischof bei einer Mehrheit von Generalvikaren deren Befugnisse sachlich und örtlich abgrenzen kann; damit würde der Begriff eines vicarius generalis zerstört werden. — I 249: Hervorgehoben zu werden verdient der Satz: „Die Pfarrei ist eine Anstalt (nicht Korporation) und als solche juristische Person." Diese Formulierung scheint richtiger zu sein als die Pfarrei nur als „territorialen Verband" zu charakterisieren. — I 255 Anm. 4: Die Eintragungen der Pfarrämter über Geburt, Tod und Eheschließung haben m. E. auch nach dem Personenstandsgesetz vom 6. Februar 1875 noch den Charakter von öffentlichen Urkunden und besitzen öffentlichen Glauben, weil sie von öffentlich-rechtlichen Körperschaften ausgehen. — II 116: Die Erörterung von can. 1088—1091 (Eheschließung durch Stellvertreter oder Dolmetsch) kann nicht im § 146, der die Konsensmängel behandelt, belassen werden. — II 117 f.: Der § 147 über die bedingte Eheschließung dürfte angesichts der durch den Fall Marconi (*Acta Apostolicae Sedis* 19 [1927] 217—227) aufgeworfenen Fragen ausführlicher sein; dazu sind jetzt zu beachten die Entscheidungen der *Commissio Pontificia* vom 12. März 1929 (*Acta Apostolicae Sedis* 21 [1929] 171) und vom 17. Februar 1930 (*Acta Apostolicae Sedis* 22 [1930] 196). — II 144: Für den § 161 (die zweite Ehe) muß ein eigenes Kapitel hergestellt werden, da er unmöglich unter die „Konvalidation ungültiger Ehen" eingeordnet werden kann; vielleicht würde er besser außerhalb der Legalordnung anderswo untergebracht.

Ein Verzeichnis der verhältnismäßig wenigen Druckfehler, die sich in einem solch umfangreichen Werk nie ganz vermeiden lassen, habe ich dem Verf. persönlich zur Verfügung gestellt, da es sich m. E. nicht lohnt, damit gedruckte Parade abzuhalten.

Breslau. Franz Gescher.

Althaus, Paul, D., Professor an der Universität Erlangen, **Communio sanctorum.** Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken. [Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, hrsg. von P. Althaus, K. Barth und K. Heim, 1. Reihe, Bd. I.] München, Chr. Kaiser, 1929 (VIII, 96 S. 8°). M. 3.

Den Gegenstand dieser Studie bilden folgende Fragen: die Kirche als Gemeinschaft im N. T., zur Geschichte der communio sanctorum im Katholizismus, Luthers Bild der Kirche als Gemeinde, Gegensatz gegen den katholischen Gedanken der communio sanctorum, die Kirche als communio ss. bei Luther, die communio im Verhältnis zu anderen Zügen in Luthers Kirchengedanken.

Der katholischen Auffassung wird die „Erneuerung" durch Luther gegenübergestellt (S. 23 ff.). Was jene betrifft, so ist zweifelhaft, ob Augustins Grundgedanken ganz richtig erfaßt sind; es soll nämlich bei ihm nicht klar „heraustreten", „daß die Liebe Hingabe an den Nächsten bedeutet" (S. 13). Hier wird zu sehr außer acht gelassen, daß der hl. Augustinus seine Anschauung über wichtige und wichtigste Probleme oft nur gelegentlich zum Ausdruck bringt und nicht systematisch entwickelt. Luther seinerseits hat der katholischen Lehre mit ihrer „religiösen" oder „frommen" Selbstsucht seinen Gedanken der Kirche als Gemeinschaft entgegengesetzt. Vergleicht man indes die Meinung Luthers, die sich freilich, bezeichnend genug, nicht in jeder Hinsicht klar feststellen läßt (S. 94 ff.), mit der kirchlichen Lehre. so zeigt sich, daß Luther einzelne an sich richtige und wichtige Ideen, entnommen der Hl. Schrift und der Tradition, auf die Spitze treibt, während die Kirche die Gedanken der Schrift und der Tradition in ihrer Lehre harmonisch zusammenfaßt. Man wird deshalb diese Sätze Luthers besser statt „einsam wie das Evangelium" (S. 53) einseitig nennen. Luther „holt die Gemeinschaft der Heiligen vom Himmel hernieder" (S. 27), er verwirft die Idee des in Schrift und Tradition sicher bezeugten *opus supererogatorium*, er lehrt die Rechtfertigung *sola fide*, er schränkt das Wesen der Liebe auf eine ihrer Äußerungen in bestimmter Situation ein, so daß selbst dem gläubigsten Anhänger Luthers Bedenken kommen (S. 82 ff.), Luther proklamiert eine Gemeinschaft um ihrer selbst willen. Eine Übertreibung ist es auch, wenn der Verf. im Geiste Luthers meint, zwischen katholischer solidarischer Auffassung und dem Verdienstgedanken bestehe ein „furchtbarer Mißklang", selbst „solidarisch" sei ein „schlechtes Wort und verräterisch", Liebe bedeute soviel als: „ich habe meine Existenz nur, indem ich für dich da bin" (S. 20 f.). Wo bleiben nur die Früchte dieses lutherischen Ideals? Einer Ethik, der die Bedeutung der geordneten Selbstliebe nicht aufgegangen ist, fehlt in Wahrheit eine wesentliche Grundlage, und sie muß im Leben versagen, weil die menschliche Natur verkürzt wird und weil sie der menschlichen Natur, wohlgemerkt der edlen, von Gott geschaffenen und gewollten Natur widerspricht (vgl. auch das Hauptgebot), darüber täuschen die erhabensten Worte nicht hinweg. Sicherlich wird man, was die Lehre von der Kirche angeht, Luther zustimmen, wenn er die Kirche als „göttliche Bruderschaft" bezeichnet, und wenn er hinzufügt: „da ist ein Glaube, ein Geist, ein geistlicher Körper" (S. 54), aber eine Ähnlichkeit zwischen diesem Ideal und der protestantischen Kirche wird man vergebens suchen.

Luthers Lehre hat der Verf. im übrigen mit viel Verständnis und viel Liebe erläutert, und man wird die Erklärung, soweit sie nicht infolge von Unklarheit und Unausgeglichenheit der Meinungen Luthers auf unüberwindliche Schwierigkeiten stößt, gerne als zuverlässig anerkennen.

Tübingen. O. Schilling.

Prinzhorn, Hans, **Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben.** Herausgegeben von H. P. Leipzig, Der neue Geist Verlag, 1928 (412 S. gr. 8°). M. 18.

Das Werk ist der 1. Band einer unter dem Titel „Krisis der Psychoanalyse" von H. Prinzhorn und Kuno Mittenzwey herausgegebenen „systematischen Diskussion der Lehre Freuds". Der 2. demnächst erscheinende Band soll den Titel „Der psychoanalytische Gedanke" haben und eine „philosophisch-theoretische Kritik" durch K. Mittenzwey bieten. Im vorliegenden Werk begegnen wir zunächst einem „Versuch einer geistesgeschichtlichen Einordnung der Psychoanalyse" vom Herausgeber und einer „Psychologie der psychoanalytischen Weltanschauung" von H. Kunz. Im Hauptteil werden die Auswirkungen der Psychoanalyse aufgezeigt zuerst auf die Geisteswissenschaften: Psychologie (K. Mittenzwey), Charakterologie (H. Prinzhorn), Ethnologie (R. Thurnwald), Literaturwissenschaft (E. Volhard), Kunstwissenschaft (E. von Sydow), Mythologie und Religionsgeschichte (C. Clemen), Erkenntnistheorie (A. A. Grünbaum), Ethik und Pädagogik (P. Häberlin), sodann auf die Naturwissenschaften: Exakte Naturwissenschaft (L. Hopf), Biologie (R. Ehrenberg), Medizin und Klinik (V. v. Weizsäcker), Psychiatrie (K. Birnbaum), Parapsychologie (C. Happich), endlich auf Leben und Schaffen: ärztliches Handeln (C. Haeberlin), evangelische Seelsorge (G. Mahr), katholische (Th. Müncker), Rechtspflege (E. Mezger), Fürsorgeerziehung (E. Voigtländer), Technik (F. Giese), Massenpsychologie und Wirtschaft (R. Michels), Dichtung (H. Bieber).

Die große Zahl der Gesichtspunkte, von denen aus die einzelnen Verfasser die Psychoanalyse behandeln, bringt es mit sich, daß von dieser kaum ein geschlossenes Bild geboten werden konnte, daß vielmehr ihre Kenntnis einigermaßen vorausgesetzt wird. Das Buch soll laut Vorwort (S. 9 f.) in folgende „bislang schwer überschaubare Fragen aus der psychoanalytischen Lehre" größere Klarheit bringen: 1. Welche wichtigen Befunde, Deutungen, Gedanken hat Freud uns als unverlierbares Geistesgut geschenkt? 2. Wie wirken sich diese Erkenntnisse und Begriffe in allen Wissenschaften vom Menschen aus, was ist unzulängliches theoretisches Gewand der Lehre (Bindung an veraltete Denkformen), was echter Erkenntnisgehalt? 3. Was bedeutet die psychoanalytische Auflockerung und Reifung unseres Menschentums für das praktische Handeln? Die Tatsache, daß Freud seine Lehre im Laufe von 30 Jahren verändert und weitergebildet hat, läßt es verstehen, daß er an die Seite sehr verschiedenartiger Denker gesetzt wird. Bald erscheinen Schopenhauer und Nietzsche als seine direkten Vorläufer, bald Goethe und Carus. In formal-methodischer Hinsicht hält Prinzhorn es für wahrscheinlich, daß Herbart direkt auf Freuds Begriffsbildung eingewirkt hat. Mittenzwey setzt den Komplexbegriff Freuds in enge Beziehung zur „sokratischen Methode", indem er beide vom Vorstellungsprimat getragen sein läßt; daher macht er Freud den Vorwurf (S. 86): „Niemals denkt er daran, etwa Entspannungsübungen vornehmen zu lassen, die heute doch jedem Gymnastiklehrer geläufig sind. Liegen Spannungen vor, so liegen Vorstellungen zugrunde, welche spannen, und

nur bei diesen Vorstellungen sind die Spannungen anzupacken. Das geschieht, da es sich um Vorstellungen handelt, durch Bewußtmachen." Freud selbst wollte mit seiner Lehre neben der des Kopernikus und Darwins der menschlichen Eitelkeit die dritte schwerste Kränkung zufügen und hat nach der Ansicht Kolnais (vgl. S. 67) „das Zerstörungswerk an unseren fortschrittshemmenden Selbsttäuschungen zu einem einstweiligen Abschluß gebracht".

Das Maß dessen, was die Verfasser der einzelnen Abhandlungen von Freud übernehmen, ist sehr verschieden, wie auch sonst die Voraussetzungen, von denen sie ausgehen, oft weit voneinander abstehen. Der eine ist astrologischen Annahmen nicht abgeneigt (S. 170), der andere meint spöttisch (S. 314): „Vielleicht gibt es noch einmal eine Spezialität: Psychoanalytiker für Verstorbene." Bald rechnet man mit der ärztlichen Erfahrung, „daß oft mit einer falschen Theorie bessere Resultate erzielt werden als mit einer richtigen" (S. 148), bald mit der Überflüssigkeit der psychoanalytischen Praxis (S. 44: „Was will man den Schützlingen des Richters Lindsey mittels des methodischen Aufwandes der Psychoanalyse eigentlich noch entreißen — was bleibt da noch «aufzulösen»?"). Vom Standpunkt des katholischen Theologen aus sucht die Spreu vom Weizen zu sondern Th. Müncker (S. 350—360). Er nimmt wie manche Verfasser der anderen Beiträge auch zur „Individualpsychologie" Stellung und bemerkt dazu (S. 359): „Der Seelsorger, der an der Adlerschen Pädagogik achtlos vorüberginge, würde sich selbst tiefgehender Wirkungsmöglichkeit berauben." Die Auseinandersetzung mit den Psychoanalytikern in rein theoretischer Art ist wenig aussichtsvoll, da sie „erklären, der Zustand des Analysiertwerdens sei eine selbständige Erfahrungsquelle, und wer diese Erfahrung nicht besitze, sei nicht kompetent, ein Urteil abzugeben" (S. 82 f.). Jedenfalls wird man hier das letzte Wort psychologisch geschulten Ärzten überlassen müssen, sofern es sich um ein Heilverfahren handelt. Vom mehr philosophischen Gesichtspunkt aus wäre gegen manche Behauptungen einzelner Mitarbeiter des vorliegenden Werkes allerhand einzuwenden, im ganzen aber ist es lehrreich und aufschlußreich, namentlich für diejenigen, denen die psychoanalytische Theorie schon bekannt ist.

Regensburg. G. Grunwald.

Schröteler, Joseph, S. J., **Die geschlechtliche Erziehung.** Beiträge zur Grundlegung einer gesunden Sexualpädagogik. Im Auftrag der Zweigstelle Düsseldorf des Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik und in Verbindung mit anderen Fachleuten herausgegeben von J. S. Düsseldorf, Pädagogischer Verlag, 1929 (VI, 226 S. gr. 8°). M. 7,50.

Das Werk bringt in der Hauptsache die Vorträge, die auf der sexualpädagogischen Tagung in Düsseldorf vom 7. bis 9. Dezember 1928 gehalten wurden, in erweiterter Ausführung. Man wollte ankämpfen gegen den „lähmenden Pessimismus" (S. IV, S. 3), der in dem Schlagwort von der sexuellen Jugendnot seinen Ausdruck fand und auf nichtkatholischer Seite zur Preisgabe grundlegender ethischer Forderungen geführt hat. Daß die „Ratlosigkeit der Erzieher" (S. 1) auf diesem Gebiet groß ist, zeigt auch die Tatsache, daß von dem Werk inzwischen schon eine neue (unveränderte) Auflage erschienen ist. Darin behandelt L. Bopp „Jugendkunde und Sexualpädagogik", A. Schmitt S. J. die „Ethisch-moraltheologische Grundlegung der Sexualpädagogik", S. Behn „Sexualreform", M. Schumacher-Köhl „Frau und Sexualpädagogik", L. Clostermann „Sexualpädagogik vom Standpunkte des Jugendrichters", A. Altmeyer (im Anhang) „Sittlichkeitsvergehen an höheren Schulen und ihre disziplinare Behandlung"; die Kernfragen aber behandelt der Herausgeber selbst und füllt damit fast die Hälfte des ganzen Buches aus.

Wiederholt wird der Versuch gemacht, die Ursachen für die gewaltigen Umschichtungen, die wir heute auf sexuellem Gebiet erleben, nicht bloß auf religionsloser Seite zu suchen, speziell in der atomistischen Philosophie (S. 6), sondern sie auch als Reaktionen zu begreifen gegen Übertreibungen auf unserer Seite: „Man konnte vielfach nicht mehr natürlich denken und reden über dieses Gebiet. Man bewertete sodann das Sexuelle vielfach falsch. Aus einer gewissen zölibatären Einstellung heraus überspannte man den Wert der Jungfräulichkeit für die Allgemeinheit . . . Man tat vielfach so, als seien die Sünden gegen das 6. Gebot die Sünden" (S. 11). „Es ist Verzerrung und Gewissensirrung bis zur Unnatur, die zum Teil an dem Erfolg der voraussetzungslosen Naturschwärmer und ihrer Propaganda für Nacktkultur und naturhaftes Liebesleben mit schuld sind" (S. 162). „. . . manches, was aus andersgearteten Verhältnissen heraus entstanden war, hat bei der starken Traditionssucht der Menschen sich auch in unsere Zeit hineingerettet, obwohl es jetzt seine innere Bedeutung verloren hat, anderes hat sich aus dem Zusammenhang herausgelöst und so stark übersteigert, daß der berechtigte Kern zur Sinn- und Zwecklosigkeit ausartete" (S. 5). Leise und fast immer nur in wenigen Worten wird der Versuch gemacht, die Praxis der sexuellen Erziehung zu bessern. „Zwischen dem Hemmungsschwachen und dem Freudschen Verdränger liegt das Erziehungsziel" (S. 45). „So wichtig die Erziehung zur Schamhaftigkeit ist, so verkehrt in sich und verderblich in den Folgen wäre die enge Verknüpfung der sexuellen Sachverhalte mit Ekelgefühlen" (S. 32). „Und die Frage verdient wohl Beachtung, ob vom zoologischen Unterrichte her die Brücke gefunden werden kann zur sicher einmal notwendig werdenden gründlichen sexuellen Belehrung. Von der Botanik her den Weg zu suchen, ist sicher weniger bedenklich, weil hier von vornherein eine restlose Gleichsetzung ausgeschlossen ist" (S. 49). „Man hat auch in katholischen Kreisen um die Brauchbarkeit des Aloisiusideals für die Jugend unserer Zeit gestritten. Heute, wo seine Briefe vorliegen, sehen wir, daß er ein lebensfroher, gesund empfindender Mensch war" (S. 150). „Von der Pflicht allein kann der Mensch nicht leben. Jene Philosophie, die das behauptet, hat nicht in die letzten Gründe des Menschentums hineingeschaut. Der Mensch ist ein Erfolgswesen" (S. 102). „Der religiöse Mensch aber braucht nicht die Furcht vor der Hölle, ihm wird der Wille Gottes und die Liebe zu Gott der stärkste Antrieb sein, sich seinen Lebensgesetzen zu beugen" (S. 175).

In den meisten Vorträgen klingt immer wieder ein apologetischer Ton durch. In einer besonderen größeren Darlegung wollte der Herausgeber andeuten, „welche reichen pädagogischen Schätze das Neue Testament in sich schließt" (S. V.). Die „Bischöflichen Leitsätze und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen" haben nach Schröteler gerade in bezug auf die weibliche Körperkultur eine viel größere Wirkung gehabt, als man vielfach glaubt; die neuen „Richtlinien für das Mädchenturnen" an höheren Schulen und an Mittelschulen, die das preußische Kultusministerium herausgegeben hat, zeigen die Wirkung deutlich (S. 116). Man darf Lindseys Angaben nicht

verallgemeinern; denn wie sich Schröteler wenigstens in zehn großen Städten der Vereinigten Staaten bestätigen ließ, wird in Amerika für die katholische Jugend ein erstaunlich hoher Prozentsatz solcher katholischer Jugendlicher angegeben, die ganz rein in die Ehe kommen, „daß man es kaum für möglich hält", während bei der deutschen Jugend die sogenannte Introversion von einer Stärke wird, die dem jungen Menschen die größten Schwierigkeiten bereitet (S. 99). Bisweilen klingt es wegen der Fassung wie ein Widerspruch, z. B. S. 144: „Diese Freiheit (gemeint ist die Willensfreiheit) . . . kann heute kaum stark genug betont werden . . . Doch der Mensch kann . . . nicht alles allein . . . »Ohne mich könnt ihr nichts tun«, sagt der Heiland." — Stark satirisch verfährt S. Behn, so daß er schon auf der Tagung und in Rezensionen mit Recht Widerspruch fand. Man dient in keiner Weise der guten Sache mit Sätzen von der Art des folgenden (S. 83): „Die Rohkostler und Gänseblümchenesser haben die britische Blockade nicht von Deutschland abgewendet." Besser wäre es gewesen, wenn er erklärt hätte, woher es kommt, daß „sich die kleinbürgerlichen Eltern . . . als zu feige erweisen" zur sexuellen Belehrung ihrer Kinder, daß diese Unwissenheit besteht „in Kleinbürgerkreisen, wo man Weizen und Roggen nicht unterscheiden kann und mit zwölf Jahren noch an den Klapperstorch glaubt" (S. 81 f.).

Das Buch will „kein geschlossenes System", sondern „einen ersten Anfang einer umfassenden katholischen Sexualpädagogik" (S. V f.) bieten. In diesem Sinn muß es als durchaus gelungen gelten; denn anregende Gedanken enthält es in Fülle. Wir fürchten nur, daß man auf die entsprechende Fortsetzung lange Zeit wird vergeblich warten müssen, so daß der biologische Unterricht an höheren Schulen in gewissem Grad die sexuelle Belehrung besorgen wird, ohne daß von unserer Seite ernstliche methodische Vorschläge gemacht worden wären. Wir halten uns zu lange bei den Voraussetzungen auf, die ja auf katholischer Seite im allgemeinen kaum bestritten werden. So kann es denn nicht wunder nehmen, daß wir im eigentlichen Pädagogischen nicht immer in positiven Vorschlägen gleichen Schritt halten mit den mannigfaltigen, freilich oft überstürzten Forderungen der Gegenseite, ja daß wir bisweilen es nicht einmal recht bis zum eigentlichen Anfang bringen, sondern bloß zu einem Vorsatz für die Zukunft, wie es sich im obenstehenden Zitat vom zoologischen und botanischen Unterricht zeigt.

Regensburg. G. Grunwald.

Hoeßlin, J. K. von, **Die Abstufungen der Individualität.** Leipzig, F. Meiner, 1929 (132 S. gr. 8°). M. 7.

Das Überweltliche strahlt nach dem Verfasser seine ewigen Urtiefen aus und individualisiert sich, indem es seine wirkungsschwangeren Möglichkeiten in die Einzelformen der menschlichen Charaktertiefen umsetzt und so voneinander Verschiedenes schafft (S. 62). Jenes Überweltliche bezeichnet v. H. bald als Welturgrund und aktive Ureinheit (S. 2), bald als überlogischen Geist (S. 6) und als überpersönlichen lebendigen Urgrund (S. 7), indem er einerseits einen strengen Monismus ablehnt (S. 5), anderseits erklärt, daß wir nicht wissen, was die Gottheit ist (S. 65). Das logische Denken ist eine Nebenfunktion der gestaltenden Natur und bezieht sich lediglich auf die physikochemische Materie, die auch in den Körpern der Tiere und Pflanzen ist. Die Allgemeingültigkeit des Denkens erklärt sich aus den in diesem Reich allgemein herrschenden Naturgesetzen (S. 6). Die Ansicht, daß das logische Denken befähigt sei, auch außerhalb dieses Gebietes, dem es sich angepaßt hat, Wahrheiten zu erschließen, ist ein Irrtum, an dem die Philosophie seit der Zeit des Aristoteles krankt, und bildet die große Tragödie des Erkennenwollens (S. 62 f.). Gegenüber dem Logismus der griechischen Philosophie (S. 116) huldigt der Verf. für die Erkenntnis des Seelischen und Geistigen einem Intuitionismus. Innerhalb dieses Lebens der Individualität unterscheidet er drei Entfaltungsschichten, nämlich die Sphäre des Ursprungs des Seelisch-Geistigen (Normalbewußtsein, das Ur-Ich Fichtes, absolutes Subjekt), die individuell beanlagten Ichtiefen der einzelnen Personen (Charakterpotentiale) und die peripheren Schichten (Auszweigungen aus dem Charakterpotential) (S. 11). Bei der Darstellung der „Höhenentfaltung durch die regressive Eröffnung" werden folgende „Untereinheiten der Ichheiten" unterschieden: „Aus einer niedrigen Schicht dieses rätselhaften Urgrundes gehen vielleicht auch die funktionellen Energien des Anorganischen hervor. Aus einer übergeordneten Sphäre dagegen zweigen sich die formschaffenden und formerhaltenden Aktivitäten des Lebens aus. Aus anderen Hintergründen strahlen die Sphären neuer Ideen, und da geschieht es, daß die menschlichen Ichtiefen, die zunächst der Sphäre der formschaffenden Aktivitäten angehören, durch regressive Eröffnung über dieses, ihr Urgebiet, sich erheben und schöpferisch werden, wie der metaphysische Grund, in einer neuen Art, indem sie aus den Tiefen des ihnen Erschlossenen neue Möglichkeiten zum Aufbau neuer Ideenwelten empfangen" (S. 126).

In formeller Hinsicht läßt die Schrift manches zu wünschen übrig. Wir nennen nur folgendes: S. 47: Schlüsse fällen; S. 3: Denn wo ein Gesetz einen Willen bestimmt, dann ist er von diesem Gesetze abhängig; S. 29 und 38 Adolf Adler statt Alfred Adler; widerspiegeln ist fast immer wiederspiegeln geschrieben.

Die Darstellungsweise erschwert, wie uns scheint, oft unnötigerweise das Verständnis; doch wird das erlahmende Interesse immer wieder durch anschauliche Beispiele aus der Kirchen-, Welt- und Kunstgeschichte geweckt.

Regensburg. G. Grunwald.

Winkler, Dr. Emil, **Religion und Jugenderziehung in den Entwicklungsjahren.** Grundsätzliches und Praktisches. Freiburg, Herder & Co., 1929 (XII, 304 S. gr. 8°). Lw. M. 7,50.

Der Verfasser bejaht das „Ressentiment der naturwüchsigen, durch das Mechanisierungsevangelium noch unverdorbenen Jugendseele", ihr Recht zum Zweifel an dem geistigen Vermächtnis und den überlieferten Werten der früheren Geschlechter. Von dieser Auffassung aus geht er daran, einen fast enzyklopädischen Überblick auf alle Erziehungsprobleme zu geben, soweit sie mit der Religion zu tun haben, stellt jedoch ersichtlich das Fortbildungsschulproblem als das seiner Ansicht nach wichtigste in den Vordergrund. Das Buch weist eine große, fast zu große Stoffmenge auf, geht den vielgestaltigen Gedanken neuzeitlicher Pädagogen nach und muß so naturgemäß häufig genug auf die tiefere Durchdringung verzichten. Frischer Ton, Lebensfülle, reiche Umschau sind seine Vorzüge, die es jedem Pädagogen und Theologen empfehlenswert machen. Namentlich bei den uns weltanschaulich Fernstehenden kann es eine informatorische und apologetische Aufgabe erfüllen. Es steht aber auch mitten im Streit der Zeit und muß es sich gefallen lassen, zu verdienter und warmer Anerkennung auch in manchen Dingen eine kritische Beurteilung zu finden. Nicht jeder fährt mit vollen Segeln in die „neue Zeit", und der Anteil der Jugend an der Ruhelosigkeit der heutigen Welt darf nicht zu einer Ruhelosigkeit der Pädagogik ver-

leiten. Die Jugend selbst sieht mehr und mehr den Wert des „calida frigidis curare" ein und freut sich der alten Formen, sofern sie nur von gütigem Verstehen und warmer Liebe erfüllt sind. Gerade in der modernen Pädagogik wird so ausgiebig mit Worten gearbeitet wie kaum auf einem andern Gebiete. Darum wünschten wir die Begriffserklärung von Religion, Supranaturalismus, Immanenz und Transzendenz, Kollektivismus u. a. noch schärfer und noch praktischer ausgeprägt, das Gleißen gewisser pädagogischer Schlagworte und Methoden noch nüchterner abgelehnt. Was auf S. 40 über alte und neue Lehrerbildung gesagt wird, entspricht der verbreiteten Übung, das Lehrerseminar, wie es nicht mehr war, zu vergleichen mit der neuen Lehrerbildung, wie sie idealerweise sein sollte. Mit der Betonung der „Willensschule" wird man einverstanden sein, mit der Geringschätzung so mancher scheinbarer Äußerlichkeiten, die dennoch in ihrer Gesamtheit eine Stütze der „Aszese" bilden, weniger.

Man kann nur wünschen, daß die gehaltvolle und anregende Arbeit vielen Theologen und Erziehern Anlaß zu eingehender und prüfender Beschäftigung mit den behandelten Fragen gibt.

Jülich. M. Schnitzler.

Bellersen, Dr. Heinrich, **Die Sozialpädagogik Paul Natorps im Lichte der christlichen Weltanschauung und Jugenderziehung.** Eine religionsphilosophische Behandlung der Schulfrage in ihren Grundproblemen. Paderborn, Schöningh, 1928 (150 S. gr. 8°). M. 4,80.

Die idealistische deutsche Philosophie seit Kant bewegt sich mit Vorliebe in bestechenden Formulierungen, die durch ihre logische Prägnanz das Widernatürliche des Hinübergleitens ins Ontologische verdecken sollen. Immer wieder Hegel mit der Substanz gewordenen Idee. Auch Natorp, der Neukantianer und Freund Fichtes, ist davon nicht frei. Die schematische Trias, abgelauscht den Ausgangsgedanken Fichtes, beherrscht alle seine psychologischen, soziologischen und pädagogischen Gedankengänge und will das Leben in ihre Axiome zwängen. Es ist nicht leicht, dieser sich wiederholenden, zugleich gedanklich und lebenswirklich sein sollenden Evolution von Trieb — Wille — Vernunftwille — Familie — Schule — Leben usw. grundsätzlich beizukommen, weil Natorp doch weniger Original als Eklektiker ist und das von ihm vertretene Prinzip der Humanität sich in der Praxis als sehr elastisch darstellt. B. übt deshalb mit Recht theoretische, historische und praktische Kleinarbeit und geht den einzelnen Thesen N.s kritisch nach, geleitet von scholastisch-katholischem Denken. Es ist unvermeidlich, daß dabei tiefste Probleme in einer Weise angerührt werden, über die eine letzte Entscheidung aussteht und auch sobald nicht gefällt werden dürfte, wie S. 108—111 betr. der Kontroverse Messer—Pribilla—Mausbach—Steinbüchel. Sätze wie S. 62 „Transzendente Religion bedingt Kultur, ist Kultur und fördert die Kultur" sind so weittragend, daß man sie nicht gern als Korollarien ausgesprochen sieht — bei aller Zustimmung zu ihrem richtigen Sinn. Am bedeutsamsten erscheint sowohl mit Rücksicht auf N.s System wie auf dem Hintergrunde der heutigen Welt das 7. Kap. „Gemeinschaft und Gemeinschaftserziehung". Hier handelt es sich um so fundamentale, so notwendige, so anerkannte aber auch so mißbrauchte soziologische und pädagogische Wertbegriffe, daß man den Verfasser um eine systematische Erweiterung seiner Darlegungen, vor allem im Sinne eines kritischen Kommentars zur „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" bitten möchte.

Unter dem Eindruck, daß eine bis zu den prima principia reichende Auseinandersetzung mit der sozialistischen Gesellschafts- und Erziehungslehre unserer Zeit vor allem nottut, wünschen wir der Schrift einen großen und sie mit selbständigem Urteil begleitenden Leserkreis.

Jülich. M. Schnitzler.

Stingeder, Msgr. Dr. F., **Land auf, Land ab, unterm Predigtstuhl.** Verlag des Katholischen Preßvereins Linz a. D., 1929 (184 S. gr. 8°). M. 4,50.

Stingeder leitet dieses Buch praktischer homiletischer Ratschläge mit den bezeichnenden Worten ein: „Manche werden sich in diesem Buche suchen und nicht finden. Manche werden sich nicht suchen und doch finden. Das Buch will weder Neugierige reizen, noch irgend Jemanden treffen." St. will insbesondere zeigen, wieweit die homiletische Theorie und Praxis in den Hauptpunkten zusammenfallen oder auseinandergehen. Es ist eine Fortführung und Ergänzung seines Werkes: „Wo steht unsere heutige Predigt?" (² 1905), darum wieder mit Kritik durchsetzt, aber in positiver Art, um aufzubauen, nicht zu richten. Aus solcher Gewissenserforschung kann manches Gute herauskommen.

Die Anlage des Buches in seinem Plan wie auch in seiner Einzeldurchführung ist ziemlich frei gehalten. Der Verf., selber ein Meister in der praktischen Predigtarbeit, aber seit Jahren auch in der Theorie wie in der Geschichte der Predigt, wirft viele Aphorismen leicht und lose seinen Lesern hin.

Im Vorwort führt der Verf. eine Klage darüber, daß seinerzeit sein Buch „Wo steht unsere heutige Predigt?" (1905) „Aufruhr erregt habe, ehe es Aufsehen gemacht hätte", und ihm Warnungen eingebracht habe. Das ist einseitig gesehen: Das Buch ist durchaus sympathisch begrüßt und dankbarst aufgenommen worden; es hat aufweckend gewirkt, und es hat keinerlei besondere Kritik, noch viel Widerspruch erlebt, weder von seiten der Professoren des Fachs, noch auch von den Vertretern der homiletischen Praxis (zu S. 7). St. hat ganz recht: „Auch die Homiletik braucht Salz; auch das Salz homiletischer Kritik ist nur anregende, weckende Würze." Die Methode, wie er sie hier anwendet, ist sehr anschaulich und einleuchtend; Beispiele, oft recht drastische, sollen alles dartun, was er vertritt. Man kann freilich der Vermutung nicht ganz entraten, daß dem Verf. nicht alle diese zahllosen aufgenommenen Beispiele (zum Abschrecken fast mehr, als zum Nachahmen) in den wirklich gepredigten Manuskripten Anderer vorgelegen haben? Er wird die meisten sich selber ad hoc gemacht haben, eben um seine Ideen zu beleuchten: sicherlich ein erlaubtes Mittel, aber auch eine Gefahr zum Übertreiben? Merkwürdigerweise bekommt die Stadt- und Dompredigt bei ihm meistens ihren Tadel; den Landpfarrern ergeht es besser. — Ähnliches gilt bezüglich der Persönlichkeiten, die St. oftmals auftreten läßt, sowie seiner „Kanzeltypen", S. 162 ff. — (R. Linhardt, nicht Lienhardt, S. 100 zu schreiben.) Darin ist Vieles etwas überspitzt, aber auch dies mag zum Nachdenken dienen und zum Erforschen anregen.

Den gesamten Stoff, über den er sich hier verbreitet, gruppiert St. in 3 Teilen: I. Was das Predigen ist (9—50); II. was zu predigen ist (51—102); III. wie zu predigen ist (103—184). Sein Ziel ist: Man muß die Form vor der Erstarrung bewahren und vom Mechanismus befreien, indem man den Inhalt neu belebt" (S. 184). Sehr hohe Anerkennung zollt der Verf. der Predigtweise Kardinal Faulhabers (S. 100). Manche vollwertige Musterbeispiele lohnen das Studium und die Benutzung des gehaltvollen Buches seitens der Prediger in reichlichem

Maße. Seine Vorschläge und Vorschriften verdienen ein emsiges, vertieftes Studium.

Münster i. W. Ad. Donders.

Spamer, Dr. Adolf, a. o. Professor an der Technischen Hochschule zu Dresden, **Das kleine Andachtsbild vom 14. bis zum 20. Jahrhundert.** München, Bruckmann, 1930 (VIII, 334 S. Text 4° und 218 Bildertafeln, davon 29 in Farben, und 53 Abbildungen im Text). Gbd. M. 60.

Das Werk bedeutet einen gelungenen Versuch einer umfanglichen entwicklungsgeschichtlichen Darstellung des kleinen Andachtsbildes, soweit es auf deutschem Sprachgebiete seine Verbreitung gefunden hat. Es handelt sich um eine wissenschaftliche kunst- und kulturgeschichtliche Würdigung des bisher nach dieser Seite hin weniger beachteten kleinen Andachtsbildes, das, wie noch heute, im Gebet- und Erbauungsbuche als Einlage diente und oft von Generation zu Generation sich vererbte. Der Verf. bezeichnet seine äußerst fleißige und mühevolle Arbeit „als Wegweiser, nicht als Ziel, als Lockung, nicht Erfüllung . . . als einen ersten Versuch, der in großen Linien ein örtlich und zeitlich so ausgebreitetes Gebiet zu umreißen und einen Stoff zu meistern sucht, der seiner Fülle nach schwer übersehbar, seiner Aufbewahrung nach nicht immer leicht zu erreichen ist."

Öffentliche Bibliotheken und Museen bergen nur einen Bruchteil des Materials. Sein intimer Reiz und seine vollendete Kunst waren bisher nur einem kleinen Kreise von Sammlern bekannt, und wenig davon war in der breiten Öffentlichkeit beachtet.

Der „erste Versuch" ist zu einem bedeutenden Werke geworden, dem der Verf. eine Arbeit von zwei Jahrzehnten gewidmet hat. Der umfassende Band vermittelt Seite auf Seite neue Kenntnisse und neues Material, und das Werk darf ohne weiteres als grundlegend und bahnbrechend auf seinem Gebiete angesprochen werden.

So vielgestaltig wie das kleine Einlagebild selbst — es tritt von seinen ersten Anfängen bis auf unsere Zeit als Qualitätsarbeit und Massenware, als Pergamentminiatur, Holzschnitt, Kupferstich und in allen erdenklichen Techniken auf — ebenso vielgestaltig ist auch seine Bedeutung während seiner 500jährigen Geschichte für die Religionswissenschaft, für die allgemeine Geistes- und Kulturgeschichte, für die Kunst- und Literaturgeschichte sowie für die Volkskunde. Nach seiner Verbreitung und Tiefenwirkung bedeutet das kleine Andachtsbild wohl das wichtigste Kapitel der religiösen Volkskunst. Darum ist das vorliegende Buch von ganz besonderer Bedeutung, angesichts der heute vielfach so lebendigen Bestrebungen für die Erforschung der religiösen Volkskunde.

Wohl am besten bekannt und gewürdigt waren bisher aus dem weiten Gebiete das kleine Andachtsbild betreffend die frühesten Stücke, die feinen Pergamentminiaturen und die Formschnitte des 15. und 16. Jahrhunderts. Hier ist das Gebiet von der Forschung nahezu ausgeschöpft. Als kleine Andachtsbilder bezeichnet man die von ihrem Begleittext losgelösten Miniaturen, mit denen man für gewöhnlich Andachts- und Gebetbücher schmückte, die man leicht als Privateigentum erwerben und verschenken konnte. Ihr Ursprung scheint im 14. Jahrh., im Zeitalter der Mystik zu liegen. Solche Bildchen, die anfangs auf Pergament gemalt, im 15. Jahrh. auch auf Papier gedruckt wurden, gelegentlich auch auf Stoff, waren zunächst ein Gegenstand klösterlicher und vornehmlich fraulicher Erbauung. Bei Gelegenheit wurden sie aber auch an Freunde und Gönner außerhalb der Klausuren versandt. Der Verf. bringt hierzu interessante Belege aus dem Leben des Heinrich Seuse, der Margareta und des Heinrich von Nördlingen usf.

Sind diese frühesten Andachtsbilder auch nicht mehr erhalten, so lebt ihre geistige wie gefühlsmäßige Weise doch noch fort in den frühesten Bilddrucken des 14. u. 15. Jahrh. Den Gegenstand dieser Bilddrucke bildeten visionäre Legenden, das Liebesverhältnis zwischen Gott und der minnenden Seele (Christuskinddarstellungen), die Betrachtung der Passion und die zahlreichen Heiligendarstellungen.

Holzschnitt, Metalldruck und Kupferstich waren die verwendeten Techniken. Dadurch wurde das Andachtsbild ein verhältnismäßig billig herzustellender Massenartikel für breiteste Volkskreise. So wurden — gegenüber der ursprünglichen feinen gemalten Miniatur — sowohl Produzenten und Abnehmer wie auch der Gegenstand der Darstellung vielfach andere. Aus den Miniaturisten und Schreibern entwickelte sich der Beruf der Briefmaler (Brief = *breve* [scil. *scriptum, pictum, imprimatum*]). Diese pflegten das weltliche wie das religiöse Kleinbild, das kleine Andachtsbild. Sie waren vielfach Hersteller, Verleger und Händler in einer Person. Nach Einführung des gedruckten Bildes waren sie nicht nur Koloristen, sondern auch Formschneider und Briefdrucker. In Augsburg wie in Nürnberg behielten sie den Namen Briefmaler bis ins 19. Jahrh. bei. Anderswo hießen sie Heiligenmaler, Heiligendrucker, Formschneider, Kartenmaler, Kartendrucker usw., weil sie sich eben vielseitig mit der Herstellung kleiner graphischer Massenartikel beschäftigten. Daneben her lief vielfach die Tätigkeit einzelner Klöster auf diesem Gebiete (der Brüder vom gemeinsamen Leben in den Niederlanden und Norddeutschland, der Windesheimer Kongregation und in Süddeutschland der Benediktiner.

Der Vorwurf dieser Bilder wurde, ihrem Zwecke und ihrer Herkunft entsprechend, immer mannigfaltiger (Wallfahrtsorte, bedeutsame religiöse Volksfeste, wie z. B. die Nürnberger Speerfeier, lokale Heiligenpatrone, Standespatrone, Namenspatrone, Gedenkblätter zum Klostereintritt, Neujahrsbildchen mit dem Jesuskind in den seltsamsten Kompositionen — ein unverkennbarer Nachklang mystischer Strömungen — usf.). Im Technischen offenbart sich auch schon früh der Spieltrieb, der aller Volkskunst, besonders der fraulichen, immer ihr Gepräge gibt. Beweis dafür sind die Teigdrucke, von denen naturgemäß kaum etwas erhalten ist.

In der Renaissancezeit konnte sich das kleine Andachtsbild nach seiner seelischen Seite hin kaum entwickeln, wenn es sich auch formal zuweilen zu hoher künstlerischer Blüte entwickelte.

Erst die letzten Jahrzehnte des 16. Jahrh. und die folgenden des 17. Jahrh. brachten in der Kunst eine stärkere Einstellung auf das Religiöse, und jetzt wurde das Andachtsbild in neuen Formen für die Kirche ein mächtiges Werkzeug der Gegenreformation. Der ekstatisch-heroische Stil der Zeit und die jesuitische Neomystik gaben ihm jetzt Form und Inhalt. Kann man im äußerlich formalen Sinne auch nicht von Jesuitenstil sprechen, so haben die Jesuiten es doch verstanden, das Ikonographische zu regeln, mystische Verstiegenheiten und Überspitzungen zu verhindern und einen festen Kreis von einprägsamen Bildmotiven zu schaffen. Sie pflegten den Typus des Heiligenheros, sie erweckten die Themen der alten Mystik, Leiden Jesu, Namen Jesu, Herz Jesu, das Liebesverhältnis zwischen Gott und der minnenden Seele, der pia anima oder der anima fidelis, sie gaben den Mementomori-Bildern und den Patronatsbildern eine neue Verbreitung, sie gestalteten die Blumensymbolik in der Heiligendarstellung aus und schufen in der Symbolik des menschlichen Herzens einen emblematischen Bildertyp. Jetzt werden auch ausgesprochene Andachtsbilder für Kinder gestaltet, kurz, das Devotionsbild des Barock wird ein bedeutendes Kapitel gegenreformatorischer Religionspädagogik und Propaganda. Neben vornehmen handgemalten Pergamentbildchen erscheinen billige, nach Kupferstichvorlagen gepauste und aquarellierte Bilder als Massenartikel. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrh. und im 18. Jahrh. erscheinen kostbare, auf alter orientalischer Technik beruhende Pergament- und Papierschnitte, wahre Wunder von Geschicklichkeit, Zartheit und Feinheit. Ferner sehen wir als Luxusartikel Stoffdruckbilder, Stoffklebebilder, sogenannte gespickelte Bilder, Bilder mit allerfeinster Randzier und endlich die

seltsamen Hausenblasenbilder, sogenannte Hauchbilder (später im 19. Jahrh. als Gelatinebilder nachgeahmt). Hauptsächlich aber fand der neue Stil des gegenreformatorischen Devotionsbildes seine Verbreitung als gewöhnliches, kupfergestochenes Kleinbild, das seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrh. von Antwerpen, der alten Kunst- und Handelsstadt, seinen Ausgang nahm. Hier fanden sich für die Bestrebungen der Jesuiten hochbegabte Kupferstecher und wagemutige Verleger; das vlämische Andachtsbild eroberte sich schnell die katholischen Länder Europas. Stücke von hoher künstlerischer Originalität und feinster Technik wurden bis in die Mitte des 17. Jahrh. in Antwerpen geschaffen. Dann setzte der Verfall ein. Ein gewerbsmäßiger Kolorierbetrieb wird vorherrschend, die Stechkunst wird Nebensache. In lebhaften, ungebrochenen Farben werden die Bilder „abgesetzt", d. h. angestrichen. Dazu kam ein schrankenloser Kopierbetrieb, also eine Ramschproduktion schlimmster Art. Damit geht aber auch der Antwerpener Export, zumal der nach Deutschland, zurück.

In Köln, Mainz, Augsburg, Nürnberg und Wien entwickelte sich, anfangs zwar noch von vlämischen Vorbildern abhängig, nach und nach aber eine immer selbständigere bedeutende Produktion. Von der religiösen Inbrunst und dem pathetischen Schwung der Gegenreformation mitgerissen, wurde nach und nach auch das deutsche Andachtsbild ein wesentlicher Faktor religiöser Kultur und trug dieselbe in das entlegenste Haus.

Im 18. Jahrh. wurde Augsburg das, was Antwerpen im 17. Jahrh. gewesen war. Wenn auch an manchen anderen Orten in Deutschland bedeutende Werkstätten tätig waren, so hatten doch vornehmlich in Augsburg die großen, mit kaiserlichen Privilegien versehenen Kunstverlage ihren Sitz: Jeremias Wolff, Haffner (der Erfinder der kolorierten Kupferstiche), Rempert Niedermayer, Friedrich Leopold, Andreas Pfeffel, Martin Engelbrecht, sowie vor allen die Gebrüder Klauber und Gottfried Bernhard Göz, durch welch letztere der kolorierte Augsburger Kupferstich des Rokoko europäische Geltung gewann. Die zahllosen Bilder dieser Firmen sind lebendige Zeugen einer unablässigen Erfindungsgabe für neue formale Motive. Sie sind in erster Linie neue Kunstform, nicht neue Idee. Sie dienen im 18. Jahrh. nicht mehr derart wie 100 Jahre früher der religiösen Aufrüttelung und Bekehrung, sondern mehr der devotionalen Versenkung und dem devotionalen Spiel (vgl. Neujahrs- und Ostereibildchen, das Sterbebild).

Mit der Wende zum 19. Jahrh. gingen mit dem Aussterben der bedeutenden Graphiker auch die großen Kunstverlage Augsburgs zugrunde resp. sie schrumpften zu örtlichen Kleinunternehmungen zusammen.

Das 19. Jahrh. bringt dann auch einen raschen Niedergang. Zwar liefert das Empire und das Biedermeier noch manches vornehme und zierliche Einlegebildchen, besonders Spitzenbilder, aber die Massenware stellt sich in erster Linie auf die Bedürfnisse der Wallfahrtsorte und auf bäuerlichen Geschmack ein. Das Andachtsbild ist in dieser Zeit trotz aller bunten Aufmachung ein Stiefkind der graphischen Künste geworden. War es in der Rokokozeit in erster Linie ein Kunstwerk, das einen Abglanz hoher Kunst in jede Hütte brachte, so ist es jetzt lediglich ein auf den Geschmack der Masse eingestellter religiöser Bedarfsartikel geworden. Nach dem Niedergang Augsburgs, wo allerdings noch längerer Zeit einige tüchtige Verleger und Stecher sich mit dem Andachtsbild beschäftigten, übernahm Prag die Führung. Mit ihrer seichten bunten Gefälligkeit (Chromolithographie) kamen die Prager Bildchen dem kleinbürgerlichen und bäuerlichen Geschmack entgegen. Nach der Biedermeierzeit ging der allgemeine geschmackliche Verfall erst recht unaufhaltsam seinen Weg und erlebte in der Gründerzeit bis zur Jahrhundertwende seinen Höhepunkt. Der Andachtsbildchenhandel wurde zu einer internationalen Angelegenheit mit einem vornehmlich deutsch-französischen Kampf um den Weltmarkt.

Verschiedene, von künstlerischer und von kirchlicher Seite angestellte Versuche zur Besserung (Düsseldorfer Nazarenerbilder, die wertvollen Holzschnitte von Braun und Schneider in München, Reproduktionen alter Meister) konnten den Verfall nicht aufhalten. Verheerend wirkten vor allem die französischen Spitzenbildchen mit ihren sinnlich-süßen Darstellungen, ihren leichtfertigen Tändeleien mit den höchsten Glaubensgeheimnissen und ihrer zweifelhaften Emblematik. Die führenden Häuser in der deutschen Bildproduktion des 19. Jahrh. waren: die Verlagsanstalt Benziger u. Co. in Einsiedeln (gegr. 1792), Kühlen in M.-Gladbach (gegr. 1825), Carl Mayer in Nürnberg (seit 1828) und seit den 80er Jahren Karl Poellath in Schrobenhausen.

Die letzten Jahrzehnte brachten mancherlei Bestrebungen zur Hebung des Andachtsbildes sowohl nach seiner inhaltlichen Seite wie nach der künstlerischen Seite hin. Zwar können wir wohl sagen, daß die Zeit hemmungsloser Entartung heute hinter uns liegt, aber das beste, was bisher zur Hebung des Einlegbildes geschehen ist, beschränkt sich doch immer noch größtenteils auf die Herstellung guter Reproduktionen alter Meister. Von einer Neubelebung des Andachtsbildes als solchen können wir leider immer noch nicht sprechen.

Das Werk Spamers ist glänzend ausgestattet mit einer Fülle von wertvollen Reproduktionen. Das Verdienst des Verfassers um die wissenschaftliche Aufdeckung eines so wichtigen und interessanten Gebietes kann nicht leicht überschätzt werden. Abschließendes und Vollständiges auf allen Einzelgebieten konnte und wollte er nicht bringen. Die allgemeine Entwickelung des kleinen Andachtsbildes ist aber durchweg gründlich und richtig gekennzeichnet. Wesentliche Korrekturen dürften sich kaum ergeben. Dagegen wird die zukünftige Forschung noch vielerlei Ergänzungen — die nord- und ostdeutschen Sammlungen sind überhaupt noch nicht berücksichtigt — beizubringen haben, wie es auch in der Absicht des Verfassers liegt.

Münster-Telgte. Karl Hölker.

Kleinere Mitteilungen

»**S. Aurelii Augustini** Episcopi Hipponensis **De doctrina christiana** libros IV ed. H. J. **Vogels.** [Florilegium patristicum. Fasc. XXIV.] Bonn, P. Hanstein, 1930 (VI, 103 S. gr. 8°). M. 5.« — Mit Recht hat der Herausgeber, nicht bloß wegen der großen Arbeitslast, sondern hauptsächlich wegen der in Aussicht stehenden kritischen Ausgabe der Wiener Akademie, darauf verzichtet, eine auf Handschriften-Studium beruhende neue Edition zu geben. Er hat jedoch — unter Zugrundelegung der Mauriner Ausgabe — die textkritischen neueren Vorarbeiten, die Beziehung zu Augustins *De doctrina christiana* haben, gewissenhaft für die Textherstellung benutzt, Druckfehler stillschweigend verbessert und den Schriftapparat vervollständigt. So ist eine brauchbare und bequeme Schulausgabe dieses für das Verständnis der Hl. Schrift so wichtigen Werkes der patristischen Literatur herausgekommen.

Im Verlag Aschendorff, Münster i. W., geben Aloys **Bömer** und Otto **Leunenschloß** von der Universitätsbibliothek Münster im Auftrage der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde »**Westfälische Lebensbilder**« heraus, in zwei Reihen (Haupt- und Sonderreihe) geteilt, „von denen die letztere, der ‚Rheinisch-westfälischen Biographie' entsprechend, diejenigen Persönlichkeiten umfassen soll, die unmittelbar in der rheinisch-westfälischen Wirtschaft tätig gewesen sind oder sie wesentlich beeinflußt haben" (Vorwort S. V). Vom I. Band der „Hauptreihe" liegen 2 Hefte vor mit 8+9 Biographien von ungefähr ebensoviel Autoren (VI, 324 S. gr. 8° mit 12 Kunstdrucktafeln; M. 5 u. 5,60). „Nach dem Erscheinen von je drei Bänden wird der Gesamtinhalt durch ein alphabetisches, ein chronologisches und vielleicht auch ein nach Berufen gegliedertes Register der behandelten Persönlichkeiten erschlossen werden" (Vorwort S. VI).

»**Adolf von Harnack.** Erinnerungsworte, gesprochen in der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin am 13. Juli 1930 von Erhard **Schmidt.** Gedächtnisrede von Erich **Seeberg.** [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge H. 150.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930 (28 S. gr. 8°). M. 1,80.« — Nach einem kurzen

einleitenden Wort des Rektors der Universität, zeichnet der Fachkollege Harnacks zunächst die Stellung des verstorbenen Seniors der Fakultät im Gesamtbild der protestantischen Theologie, behandelt dann die kirchenhistorische und besonders die dogmengeschichtliche Arbeit Harnacks und gibt zum Schluß eine Charakteristik des Menschen Harnack mit seinem weitgreifenden Einfluß auf eine ganze Reihe außertheologischer wissenschaftlicher und kultureller Bestrebungen.

»**Viertes Jahrbuch des Herz-Jesu-Gebetsapostolates.** Herausgegeben vom Sekretariat des Gebetsapostolates in Deutschland. Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei und Verlag A.-G., 1930 (183 S. 8°). M. 1.« — Von dem „Waschzettel", der dem Buche vom Verlag beigelegt ist, wird am besten nicht gesprochen, weil er an Sünden erheblich mehr leistet, als gewöhnlich geschieht. Der Herausgeber wird jedenfalls bis hinter die Ohren rot geworden sein, als er den Zettel zu Gesicht bekam. Abgesehen von dem in diesem Jahrbuche der Hauptsache nach überflüssigen Beitrag über die Frühkommunion im Umfange von nicht weniger als 59 SS., dessen Wert nicht erörtert zu werden braucht, ist die Zusammenstellung aller die Leiter der Vereinigungen des Gebetsapostolats interessierenden Dinge, soweit sie im besonderen das Gebetsapostolat in Deutschland betreffen, gewiß dankenswert, und eine in bescheidenerem Umfange sich haltende Neuauflage in gewissen Zeitabschnitten wird den beteiligten Kreisen willkommen sein. Ein jährlicher neuer „Volkskalender" (so sagt der Waschzettel!) ist jedoch überflüssig, abgesehen davon, daß das „Jahrbuch" alles andere, nur kein Volkskalender ist. — In der Statistik findet sich, soweit ich urteilen kann, manches tote Material, so z. B. S. 140 das schon vor einem halben Jahrhundert aufgehobene Coll. Americanum in Münster. Ist es richtig oder mißverständlich zu sagen: „Das Herz-Jesu-Gebetsapostolat ist eine von der kirchlichen Autorität empfohlene, ja geforderte Art gemeinsamen Betens" (S. 15)?

Personennachrichten. Dr. Josef Mayer, a. o. Professor in der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. B. ist zum Professor der Moraltheologie an der Philos.-theol. Akademie zu Paderborn ernannt worden.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Scheller, W., Die Wahrheitsfrage der Religion. Berl. Reuther & R. (VIII, 190). M 6.
Burrows, M., The Diversity of Religion (JReligion 3, 349—61).
Ritter, A., Die Religion als natürliche Funktion des menschl. Wesens. Berl., Concordia (99). M 2,20.
Steiger, K., Die Struktur männlicher Durchschnittsreligiosität. Eine religionspsycholog. Untersuchung. Stuttg., Kohlhammer (XV, 140). M 6.
Sethe, K., Urgeschichte u. älteste Religion der Ägypter. Lpz., Deutsche morgenländ. Gesellschaft (XIV, 196). M. 16.
Keel, H., Göttinger Totenbuchstudien (ZÄgyptSpr 2, 65—83).
— Kulttopographische u. mytholog. Beiträge (Ebd. 84/5).
Macnaughton, D., A Scheme of Babylonian Chronology, from the Flood to the Fall of Nineveh. Lo., Luzac (XII, 180). 7 s 6 *d.*
Godbey, A. H., Incense and Poison Ordeals in the Ancient Orient (AmerJSemitLang 4, 217—38).
Kirchner, A., Zur Stellung des Buddhismus in der indischen Geistesgeschichte (ThGl 5, 558—70).
Frankl, Th., Die Entstehung des Menschen nach dem Koran. Prag, Calve (48). *Kč* 32.
Jeremias, A., Religionswissenschaftliche Darstellungen für die Gegenwart. H. 4. Muhammedanische Frömmigkeit. Lpz., Klein (III, 52). M 1,75.
Winkler, H. A., Siegel u. Charaktere in der muhammedanischen Zauberei. Mit 3 Taf. Berl., de Gruyter (XI, 197 4°). M 16.
Sternberg, L., Der antike Zwillingskult im Lichte der Ethnologie (ZEthnologie 1/3, 152—99).
Schilling, H., Das Ethos der Mesotes. Eine Studie zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Tüb., Mohr (IV, 103). M 6.
Jeanmaire, H., Le messianisme de Virgile. P., Vrin (217). *Fr* 25.
Carcopino, J., Virgile et le mystère de la IVe Eclogue. P., L'artisan du livre (220 12°).
Kummer, B., Die germanische Weltanschauung nach altnordischer Überlieferung. Lpz., Klein (40). M 1,20.

Biblische Theologie.

Nau, F., Le canon biblique samaritanochrétien des Hérodiens (RBibl 3, 396—400).
Barrois, A., Une nouvelle théorie de l'origine des Septante (Ebd. 332—61).
Vaccari, A., La lettera d' Aristea sui LXX interpreti nella letteratura italiana (CivCatt ag. 16, 308—26).
Hjelt, A., Syrus Sinaiticus. Hrsg. Helsingfors, Akadem. Buchh. (32 S.; 363 S. Abb. 4°). M 106.
Leube, H., Die sächsich-kalvinistische Bibelausgabe vom J. 1591 (ArchRefGesch 1/2, 38—61).
Dougherty, R. P., The Scope of Biblical Archaeology (JReligion 3, 333—48).
Gilbert, G. H., The Christian Content of the Bible. NY., Macmillan (207). $ 2.
Steif, M., Wortspiele im Pentateuch (II) (MonGeschWiss Jud 5/6, 194—97).
Kaupel, H., Die Dämonen im A. T. Augsburg, Dr. Filser (VIII, 150). M 8.
Dombart, Th., Der babylonische Turm. Mit 15 Abb. Lpz., Hinrichs (36). M 1,90.
Caldirola, P., Il diluvio alla luce della scienza (ScuolaCatt luglio, 3—22).
Jacob, B., Die biblische Sintfluterzählung, ihre literarische Einheit. Berl., Philo-Verlag (13). M 0,45.
Böhl, F. M. Th., Das Zeitalter Abrahams. Lpz., Hinrichs (56). M 2,10.
Gaster, M., The Samaritan Hebrew Sources of the Arabic Book of Joshua (JRoyalAsiaticSoc 3, 567—99).
Allgeier, A., Die m. a. Überlieferung des *Psalterium iuxta Hebraeos* von Hieronymus u. semitistische Kenntnisse im Abendland (OrChrist 25/26, 2, 200—31).
— Eine unbekannte mittelalt. Psalmenübersetzung (RömQu 1929, 3/4, 437—39).
Arnim, B. v., Studien zum altbulgarischen *Psalterium Sinaiticum.* Lpz., Markert & Petters (VIII, 289). M 16.
Löfgren, O., Jona, Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja u. Maleachi. Äthiopisch. Uppsala, Almquist (VIII, 103 4°). *Kr* 8.
Erbt, W., Der Anfänger unsers Glaubens. Eine Untersuchung der Überlieferung der Evangelien. Mit 5 Taf. Lpz., Pfeiffer (VIII, 137). M 10.
Plooij, D., The Liége Diatessaron edited with Textual Apparatus. Amst., Akademieverlag, 1929 (X, 96). *Fl* 7,50.
Eisler, R., Flavius Josephus on Jesus Called the Christ (BibliothSacra 1/2, 1—60).
Kluge, Th., Der Geburtstag Christi (RömQu 1929, 3/4, 435/6).
Dalman, G., Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanon. jüd. Schrifttums u. der aramäischen Sprache, erörtert. Bd. 1. 2. Aufl. Mit Anh.: A. Das Vaterunser. B. Nachträge u. Berichtigungen. Lpz., Hinrichs (X, 410). M 25.
Talija, U., Il processo di Gesù (ScuolaCatt luglio, 23—38).
Gächter, P., Zur Abfassungszeit des Markusevangeliums (ZKathTh 3, 425—35).
Buzy, D., Le juge inique (Luc. 18, 1 ss.) (RBibl 3, 378—91).
Macchioro, V. D., From Orpheus to Paul. NY., Holt (262). $ 3.
Vitti, A., Fu S. Paolo mistico? (CivCatt ag. 16, 299—307).
— La resurrezione di Gesù e la soteriologia di S. Paolo. S.-A. aus Civiltà Catt. 1930 vol. II (34).
Bornhäuser, „Um der Engel willen". 1 Kor. 11, 10 (NKirchlZ 7, 475—88).
Schneider, C., Die Erlebnisechtheit der Apokalypse des Johannes. Lpz., Dörffling & Franke (146). M 6,50.
Preß, J., Beiträge zur histor. Geographie Palästinas (MonGesch WissJud 5/6, 221—25).

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

Schwöbel, V., Samarien (Schl.) (ZDtschPalästV 2, 89-135).
Vincent, L.-H., La chronologie des ruines de Jéricho (RBibl 3, 403—33).
Schmidt, H. J., Pilgerbuch des Ritters Arnold von Harff. In neuhochdeutscher Sprache hrsg. u. erläutert. Düsseldorf, Schwann (55). M 0,70.
Bodenheimer, F. S., Die Schädlingsfauna Palästinas. Mit 206 Textabb. Berl., Parey (XV, 439 4°). M 42.
Bentwich, N., Philo as Jurist (BibliothSacra 1/2, 151—62).
Rappaport, S., Agada u. Exegese bei Flavius Josephus. Wien, Kohut Memorial Found (XXXVI, 140).
Bernfeld, I., Eid u. Gelübde nach Talmud u. Schulchan Aruch. 3. verm. Aufl. Berl., Philo Verlag (24). M 0,95.
Ejges, S., Das Geld im Talmud. Wilna, Garber (96). M 2.
Sassoon, D. S., Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry (BibliothSacra 1/2, 89—150).
Bergmann, J., Sitten u. Sagen (MonGeschWissJud 5/6, 161—72).
Cohn, G., Der jüdische Friedhof. Seine geschichtl. u. kulturgeschichtl. Entwicklung. Frankfurt a. M., Franzmathes (52 mit Abb.). M 5.

Historische Theologie.

Cappelli, Cronologia, etnografia, calendarii perpetui dal principio dell' era crist. ai giorni nostri. Milano, Hoepli (XI, 566 12°). *L* 42.
Hanton, E., Lexique explicatif du Recueil des inscriptions gresques chrét. d'Asie Mineure (Byzantion IV (1927/8) 80 ff.)
Eisler, R., La prétendue statue de Jésus et de l'Hémorroïsse à Panéas (RArchéol janv.-avril, 18—27).
Berjon, A., Theologia archeologica. Tom. I. Madrid, Nuñez Samper, 1929 (204). *Pes* 10.
Bayard, L., Tertullien et s. Cyprien. [Les moralistes chrét.]. P., Gabalda (295 12°). *Fr* 20.
Cherniss, H. F., The Platonism of Gregory of Nyssa. Berkeley, Univ. of California Pr. (92).
Thomson, H. J., The *Psychomachia* of Prudentius (Classical R 3, 109—12).
Devreesse, R., Par quelles voies nous sont parvenus les commentaires de Théodore de Mopsueste? (RBibl 3, 362—77).
Kenney, J. F., The Sources for the Early History of Ireland. I. Ecclesiastical. NY., Columbia Univ. Pr., 1929 (XVI, 807). $ 12,50.
Rufinus, Tyrannius, aus Aquileja: Die Heiligen in der Wüste. Wien, Reinhold-Verlag (VI, 117). M 2.
Schmitz, A. L., Die Welt der ägypt. Einsiedler u. Mönche (RömQu 1929, 3/4, 189—243).
Gilson, St., Der h. Augustin. Aus dem Französ. übers. von Ph. Böhner u. Sigge. Hellerau, Hegner (623). M 15.
Papini, G., Der h. Augustinus. Übers. von P. Stefan. Wien, Zsolnay (340). M 6.
Simon, P., Der h. Augustinus als Philosoph (AkadBonifKorr 45,2, 49—58). Klein, H., Augustinus als Gesellschaftsphilosoph (59—68). Dempf, A., Die Gegenwartsbedeutung der augustin. Philosophie (69—76). Poschmann, B., Augustinus als Theologe (77—85). Grosche, R., Augustinus u. die dialektische Theologie (86—98). Donders, A., Augustinus als Prediger (99—104).
Frankenheim, H., Weltanschauliche Elemente in den Bekenntnissen des h. Augustinus (BonnerZ 3, 193—213).
Stiglmayr, J., Das Werk der Augustinischen Konfessionen mit einem Opfergelübde besiegelt (ZAszMyst 3, 234—45).
Grabmann, M., Des h. Augustinus *quaestio de ideis* (De div. quaest. 83 qu. 46) in ihrer inhaltlichen u. geschichtl. Bedeutung (PhilosJb 3, 297—307).
Madden, Mary D., The Pagan Divinities and Their Worship as depicted in the Works of St. Augustine. Washington, Cath. Univ. (135).
Schmaus, M., S. Aurelii Augustini Liber De videndo Deo seu Epistula 147. Ed. Bonn, Hanstein (34). M 1,50.
Brucculeri, A., Il pensiero sociale di S. Agostino (CivCatt giugno 21, 495—505; lugl. 19, 109—20).
Heussi, K., Vom Sinn der Geschichte. Augustinus u. die Moderne. Jena, Fischer (20). M 1,50.
Jaegerschmid, Adelgundis, Die Geschichtsphilosophie des h. Augustinus (BenedMon 7/8, 270—86).
Manser, A., Aus der älteren Geschichte der Augustinusverehrung I (Ebd. 287—98).
Hertling, L., Kanoniker, Augustinusregel u. Augustinerorden (ZKathTh 3, 335—59).
Lebon, J., Restitutions à Théodoret de Cyr (RHistEccl 3, 523—50).
Schwartz, E., Acta conciliorum oecumenicorum. T. 1: Concilium universale Ephesenum. Vol. 1 [Acta Graeca], p. 8. Indices voluminis primi. Berl., de Gruyter (67 4°). M 26.
Palimpsesttexte des Codex Latin. Monacensis 6333. 1. Die benediktin. Texte. Hrsg. u. bearb. von E. Munding. 2. Die liturg. Texte. Hrsg. u. bearb. von A. Dold. Anh.: Die Schriftzitate d. Regula S. Benedicti. Bearb. von P. Volk. Beuron, Kunstverlag (XV, 218, 79, 35). M 20.
Göller, E., Das spanisch-westgotische Bußwesen vom 6. bis 8. Jahrh. (RômQu 1929, 3/4, 245—313).
Le Bras, G., Sur la part d'Isidore de Séville et des Espagnols dans l'histoire des collections canoniques (RSciencesRel 2, 218—57).
Viller, M., Aux sources de la spiritualité de s. Maxime. Les oeuvres d'Evagre le Pontique (RAscMyst avril, 156—84; juill., 239—68).
Worrell, W. H., A Coptic Wizard's Hoard (AmerJSemit Lang 4, 239—62).
Gillmann, F., Lanfrankus oder Laurentius? Nachtrag (Arch KathKR 1/2, 157—86).
Beeson, Ch. H., Lupus of Ferrières as Scribe and Text Critic. Cambr., Mass., Mediaeval Acad. (109). $ 12.
Geyer, P., Literarische Entlehnungen in Ruotgers Lebensbeschreibung des Erzb. Bruno von Köln (NArchiv 48, 3, 354—83).
Wühr, W., Studien zu Gregor VII Kirchenreform u. Weltpolitik. Mchn., Datterer (XI, 123). M 8,50.
Rehanek, R. R., Abtei Fraulautern. Eine quellenmäß. Darstellung vom Werden u. Vergehen der adeligen Frauenabtei Fraulautern. Saarbrücken, Saarbr. Druck. u. Verlag (XI, 248 mit Abb.). M 4,60.
De Wilde, W. J., De messiaansche opvattingen der middeleeuwsche Exegeten Rasji, Aben Esra en Kimchi vooral volgens hun commentaren op Jesaja. Wageningen, Veenman, 1929 (253). *Fl* 4,50.
Hoskier, H. C., *De contemptu mundi* — a Bitter Satirical Poem of 3000 Lines upon the Morals of the XII th Cent. by Bernhard of Morval, Monk of Cluny (1150). Lo., Quaritch, 1929 (XL, 104 2°). 12 *s* 6 *d*.
Landgraf, A., Beiträge zur Erkenntnis der Schule Abaelards (ZKathTh 3, 260—405).
Größlhuber, Z., Gerhoch von Reichersberg. Ein Kulturbild aus dem 12. Jh. Ried im Innkreis: Kath. Preßverein (III, 147). Öst. Sch. 2.
Walberg, E., La tradition de S. Thomas Becket avant la fin du XII^e s. P., Droz (187).
Bernhard, J., Hildegard von Bingen (ArchKulturgesch 3, 249—60).
Lottin, O., Les classifications des dons du S. Esprit au XII^e et au XIII^e s. (RAscMyst juill., 269—85).
Collins, R., W., The Parish Priest and His Flock as Depicted by the Councils of the 12th and 13th Cent. (JReligion 3, 313—32).
Koch, J., Der Sentenzenkommentar des Petrus Johannis Olivi (RechThAncMéd juill., 290—310).
Stufler, J., Die Konkurslehre des Petrus Olivi (ZKathTh 3, 406—24).
Masnovo, A., Da Guglielmo d' Auvergne a S. Tommaso d' Aq. Vol. I: Gugl. d' Auvergne e l' Ascesa verso Dio. Milano, „Vita e Pensiero" (VIII, 284). *L* 20.
Lottin, O., L'influence littéraire du chancelier Philippe sur les théologiens préthomistes (RechThAncMéd juill., 311—26).
Seitz, Agnes, Gott u. Mensch in der Mystik des MA II (Philos Jb 3, 357—72).
Stolte, H., Die Mystik des h. Thomas (ThPraktQu 3, 480—86).
Galtier, P., L'union hypostatique et l'entre deux de s. Thomas (EphThLov 3, 425—70).
Anger, J., La doctrine du corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de s. Thomas. P., Beauchesne, 1929 (508).
Bihl, M., De epistola Fr. Heliae circa transitum S. Francisci (ArchFranciscHist 3, 410—18). — De Legenda S. Francisci in breviario Auriensi (418/9). — De Legenda Florentina S. Francisci non inedita (419/20).

Prümmer, D., Fontes Vitae S. Thomae Aq. Fasc. 2. 3. Saint-Maximin, „Revue Thomiste" (57—263).

Gaudel, A., A propos de la controverse touchant l'attribution de *l'Adoro te* à s. Thomas (RSciencesRel 2, 258—60).

Steiner, R., Die Philosophie des Thomas von Aquino. 3 Vorträge. Dornach (Schweiz), Goetheanum (III, 131). M 3,20.

Hilka, A. u. Schumann, O., Carmina Burana. Bd. 1: Text, 1. Bd. 2: Kommentar, 1. Hdlb., Winter (XVI, 112; 96, 120). M 26. 1, 1. Die moralisch-satirischen Dichtungen. Mit 5 Farbentaf. (XVI, 112 S.). M 6. — 2, 1. Einleitung (Die Handschrift d. Carmina Burana). Die moral.-satir. Dichtungen (96, 120). M 20.

Gumbel, H., Die Verweltlichung des deutschen geistl. Dialogs im 14. Jahrh. (DtschViertelj 3, 481—96).

Cohn, W., Hermann von Salza. Bresl., Marcus (VIII, 288). M 13.

Kissel, H., Das ehemalige Prämonstratenserinnenstift Altenburg bei Wetzlar (AnalPraemonstr 1/2, 144—54).

Van den Oudenrijn, Miracula quaedam et collationes Fratris Wichmanni (Ebd. 5—53).

Pelster, F., Eine Münchener Hs des beginnenden 14. Jahrh. mit einem Verzeichnis von Quaestionen des Duns Skotus u. Herveus Natalis (FranciskStud 3, 253—72).

Van Ginneken, J., Op zoek naar den oudsten tekst en den waren schrijver van het eerste boek der Navolging van Christus. Wetteren, De Meester, 1929 (133 4°).

Rath, W., Der Gottesfreund vom Oberland. Straßb., Heitz (VII, 204). M 3.

Blume, Cl., John Hovedens Nachtigallenlied über die Liebe unseres Erlösers und Königs Christus, aus d. Hss erstmals hrsg. Lpz., Reisland (XVI, 103). M 10.

Vermeer, H. B. C. W., Het tractaat „*Ortus et decursus Ordinis Cartusiensis*" van Hendrik Egher van Kalkar. Wageningen, Veenman, 1929 (753). *Fl* 3,40.

Widloecher, N., La Congregazione dei Canonici Regolari Lateranensi. Periodo di formazione (1402—1483). Gubbio, „Oderisi", 1929 (440).

Glorieux, P., Une question inédite de Gérard d'Abbeville sur l'Immaculée Conception (RechThAncMéd juill., 261—89).

Pelzer, A., Le commentaire de Gautier de Bruges sur le quatrième livre des Sentences (Ebd. 327—24).

Thomson, S. H., Joh. Wyclif: *Summa de ente*. Lib. 1 tract. 1 et 2. Now first ed. with Introd. and Notes. Oxford, Clarendon Pr. (XXXVI, 119).

Salmon, P., Les *Méditations* de fr. Simon Bonhomme (RHist Eccl 3, 658—62).

Pottier, A., et Mariès, L., Les questions importantes à la vie spirituelle sur l'amour de Dieu. Texte primitif et annoté. P., Téqui (XV, 257 12°). *Fr* 12.

Zr. Imelda, Gebeden vóór de H. Communie Naar Dietsche hss. der XV^de eeuw (AlgNedEuchT 4, 193—202). Hoste, G., Eucharistische overwegingen (203—10). Fortescue, A., De Orthodoxe (Oostersche) Kerk en de H. Eucharistie (211—26).

Brian-Chaninov, N., Les écrits théol. russes du MA. (RHistEccl 3, 551—73).

Lemmens, L., Der Franziskaner Joh. Hilten († um 1500) (RömQu 1929, 3/4, 315—47).

Siedel, G., Theologia Deutsch. Mit einer Einleitung: Über die Lehre von der Vergottung in der dominikanischen Mystik. Nach Luthers Druck von 1518 hrsg. Gotha, Klotz, 1929 (XI, 198). M 7.

Scheel, O., Martin Luther. Bd. 2. Im Kloster. 3. u. 4. Aufl. Tüb., Mohr (XII, 694). M 33,60.

Berr, H., Luther et son milieu (RSynthèseHist 142/44, 1929, 5—19).

Adam, H., Die Anschauung Luthers vom Glauben in der Psalmenvorlesung 1513—16 (Luther 1/2, 21—43).

Held, F., Augustins *Enarrationes in Psalmos* als exegetische Vorlage für Luthers 1. Psalmenvorlesung (ThStudKrit 1/2, 1—30).

Huck, F., Die Entwicklung der Christologie Luthers von der Psalmen- zur Römervorlesung (ThStudKrit 1/2, 61—142).

Hardeland, A., Nochmals Luthers „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten" (ThStudKrit 1/2, 143—62).

Albrecht, O., Kritische Bemerkungen zur neuesten Lutherbibelforschung (Ebd. 163—201).

Beyer, H. W., Die Urgestalt der Lutherbibel (Luther 1/2, 43—55).

Scheel, O., Die Textausgaben der Vorlesung Luthers über den Hebräerbrief (ThStudKrit 1/2, 202—10).

Iwand, H. J., Rechtfertigungslehre u. Christusglaube. Eine Untersuchung zur Systematik der Rechtfertigungslehre Luthers in ihren Anfängen. Lpz., Hinrichs (VIII, 128). M 5.

Buchwald, G., Zur m. a. Frömmigkeit am Kursächs. Hofe kurz vor der Reformation (ArchRefGesch 1/2, 62—110). — Zu Luthers Briefen (Ebd. 117—22).

Nagel, W. E., Luthers Anteil an der *Confessio Augustana*. Güt., Bertelsmann (184). M 5.

Ficker, J., Die Augsburgische Konfession in ihrer ersten Gestalt. In Lichtdr. Taf. hrsg. Halle, Gebauer-Schwetschke (24 S., 37 Bl., 37 Faks. Taf. 4°). In Mappe M 36.

Pauls, Th., Gemein„schaft" der Heiligen bei Luther, das Wort u. die Sache (ThStudKrit 1/2, 31—60).

Bücker, H., Dr. Konrad Klinge, der Führer der Erfurter Katholiken zur Zeit der Glaubensspaltung (FranziskStud 3, 273—97).

Brandi, K., Katholizismus u. Protestantismus im 16. Jahrh. (Zeitwende 8, 148—58).

Loesche, G., Geschichte des Protestantismus im vormaligen u. im neuen Österreich. 3., verb., verm. Aufl. Wien, Manz (XVI, 811). M 9.

Schornbaum, K., Der Ansbacher Hofprediger Georg Besserer u. die Aufhebung der *Nürnb. brandenb. norma doctrinae* (ArchRefGesch 1/2, 1—37).

Valvekens, E., L'Ordre de Prémontré et le Concile de Trente (AnalPraemonstr 1/2, 74—101).

Jedin, H., Der konziliarische Nachlaß Giacomo Guidis (RömQu 1929, 3/4, 440—48).

Buck, J.-M. de, La bibliographie de Louis de Granade (RAscMyst juill., 296—304).

Visser 't Hooft, H. Ph., Het tijdstip van overgang tot het Protestantisme van Marnix van St. Aldegonde (NedArchK Gesch 2, 99—118).

Lampen, W., De martyribus Alcmariensibus O. F. M. (Arch FranciscHist 3, 429—31).

Minarik, Cl., Ven. Martyres Pragenses O. F. M. trucidati Pragae die 15 febr. 1611 (Ebd. 300—39).

Archambault, P., S. François de Sales. [Les moralistes chrét.] P., Gabalda (320 12°). *Fr* 20.

Raitz v. Frentz, E., Die aszet. Schriften des h. Kard. u. Erzb. Robert Bellarmin S. J., (ZAszMyst 3, 215—33).

P. Léon (Van Hove), La foie de s. Thérèse d'Avila. Bruxelles, Dewit (477). *Fr* 40.

Van Itterzon, Franciscus Gomarus. den Haag, Nijhoff (XII, 467). *Fl* 8.

Milch, W., Daniel v. Czepkos Stellung in der Mystik des 17. Jahrh. (ArchKulturgesch 3, 261—80).

David, E., Eine Instruktion für deutsche Pilgerführer in Rom aus dem 17. Jahrh. (RömQu 1929, 3/4, 449—54).

Celi, G., La vita del Card. M. A. Barbarigo della Biblioteca del Seminario di Montefiascone (CivCatt ag. 16, 327—41).

Dollinger, R., Geschichte der Mennoniten in Schleswig-Holstein, Hamburg u. Lübeck. Neumünster, Wachholtz (XV, 219). M 8.

Wotschke, Th., Herrnhutiana (MonRheinKG 7/8, 234—53).

Innocenti, B., S. Leonardo da Porto Maurizio: Prediche delle missioni e documenti inediti. Arezzo, Beucci, 1929 (CIV, 444). *L* 25.

Loserth, J., Studien zur Geschichte der Taufgesinnten (ZK Gesch 2, 198—221).

Barner, H., Zwei „theologische Schriften" Goethes. Ein Beitrag zur Religiosität des jungen Goethe. Lpz., Heinsius (163). M 6.

Sommer, J. W. E., John Wesley u. die soziale Frage. Bremen, Verlagshaus d. Methodistenkirche (55). M 1,50.

Wotschke, Th., Der Pietismus in Petersburg (DtschWissZ Polen 19, 107—24).

Juhász, C., Bestrebungen zur Errichtung eines deutschsprechenden Bistums im Banat im 18. Jahrh. (RömQu 1929, 3/4, 454—58).

Wilde, H. O., Der Gottesgedanke in der englischen Literatur. Das Problem der Entwicklung von puritanischer zur romant. Literatur. Bresl., Priebatsch (155). M 5.

Engert, J., Zur Geschichte u. Kritik des Deismus (BonnerZ 3, 214—25).
Schalk, F., Das Problem der Säkularisierung in der französ. Aufklärung (NJbbWissJugendk 4, 383—92).
Alberty, G., Gotthilf Samuel Steinbart (1738—1809) u. seine Stellung in der theol. Aufklärung des 18. Jahrh. (ZKGesch 1, 1—44).
Schulz, G., Unions- u. Verfassungsbestrebungen der protest. Kirchen im Großherzogtum Warschau (DtschWissZPolen 18, 5—51).
Kein, O., Goethes Pantheismus. Timisoara IV. Mircea Vodă 12, Selbstverlag (112). *Lei* 100.
Fliedner, W., Goethe u. Christentum. Gotha, Klotz (III, 147).
Bucholtz, E., Die Einwirkungen des Reichsdeputations-Hauptausschusses zu Regensburg im J. 1803 u. der Bulle „*Impensa Romanorum Pontificum*" auf das Bistum Osnabrück. Osnabrück, Jonscher (IX, 160). M 3.
Rosenberg, H., Theol. Rationalismus u. vormärzlicher Vulgärliberalismus (HistZ 141, 3, 497—541).
Völker, K., Metternichs Kirchenpolitik (ZKGesch 2, 222—46).
Beiträge zur Gründungsgeschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz. Tl. 3. Frbg., Herder (VII, 383).
Bastgen, H., Der Hl. Stuhl u. die Heirat der Prinzessin Elisabeth von Bayern mit Friedrich Wilhelm IV von Preußen (RömQu 1929, 3/4, 349—434).
Stockmann, A., Der heutige Stand der A. K. Emmerick-Forschung. Tatsachen (StimmZeit Juli, 292—306).
Ahrens, Liselotte, Lamennais u. Deutschlnad. Studien zur Geschichte der französ. Restauration. Mstr., Helios-Verlag (X, 301). M 18.
Tournier, J., La conquête religieuse de l'Algérie, 1830—1845. P., Plon (272 12°). *Fr* 16.
Zeller, H. v., Die Berliner Kirchenkonferenz 1846 ein Grundstein zum deutschen evang. Kirchenbund. Stuttg., Scheufele (84). M 0,80.
Fässler, O., Prof. Peter Scheitlin von St. Gallen 1779—1848. St. Gallen, Fehr, 1929 (XVI, 369, Abb., mehr. Taf.). M 8.
Wollenweber, Martha, Theologie u. Politik bei A. F. C. Vilmar. Mchn., Kaiser (X, 241). M 7,80.
Nuyens, J. F., Het Vaticaansch Concilie. Oisterwijk, Uitgeverij „Oisterwijk", 1929 (151 12°).
Stiedel, Bathilde, Mutter Aloysia Caemmerer, Generaloberin der Ursulinen von Calvarienberg-Ahrweiler. Mchn., Kösel (375, mehr. Taf.). M 6.
Crouzil, L., L'affaire des Cardinaux Verts d'après des documents inédits (BullLittEccl 3/4, 64—86).
Hoeber, K., Dr. Carl Sonnenschein. Der Studentenführer u. Großstadtseelsorger. Berl., Germania (165; 3 Taf.). M 3,50.
Bazin, R., Der Wüstenheilige. Leben des Marokko-Forschers u. Sahara-Eremiten Karl von Foucauld. Aus d. Französ. von M. A. Attenberger. Luzern, Räber (353). M 4.
Wilpert, J., Erlebnisse u. Ergebnisse im Dienste der christl. Archäologie. Mit 102 Bildern. Frbg., Herder (X, 210). M 15.
Thielemann, Die Genossenschaft der Barmh. Schwestern vom h. Vinzenz v. Paul, Mutterhaus Fulda. Düsseldorf, Rhenania-Verlag (140 mit Abb.). M 6.
Hynek, R. W., Konnersreuth à la lumière de la science médicale et psychologique. Trad. du tchèque par O. A. Tichy. P., Téqui, 1929 (199 12°). *Fr* 9.

Systematische Theologie.

Brunstäd, F., Theologie als Problem. Rostock. Hinstorff (20). M 1,50.
Brunsmann, J., Lehrbuch der Apologetik. Bd. 1. 1. Religion und Offenbarung. 2., erg. u. verb. Aufl. St. Gabriel b. Wien, Missionsdruck. (XVI, 459). M 9.
Spaldak, A., Vers l'existence d'une seule Eglise (EphThLov 3, 471—79).
Cathrein, V., Vom Wandel der Begriffe (ThPraktQu 3, 467—80).
Philosophia perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit u. Gegenwart. Festgabe, Josef Geyser zum 60. Geburtstag. 2 Bde. Rgsb., Habbel (XXIX, 1244 4°). M 37.
Chrestov, L., Des sources des vérités métaphysiques (RPhilosophique 7/8, 13—85).
Rickert, H., Die Logik des Prädikats u. das Problem der Ontologie. Hdlb., Winter (236). M 12.
Jaensch, E., Wirklichkeit u. Wert in der Philosophie der Kultur der Neuzeit, Prolegomena zur philosoph. Forschung auf der Grundlage philosophischer Anthropologie nach empirischer Methode. Berl., Elsner, 1929 (XVI, 254). M 10.
— Grundformen menschlichen Seins. Mit Berücks. ihrer Beziehungen zu Biologie u. Medizin, zu Kulturphilosophie u. Pädagogik. Ebd. 1929 (XV, 524 mit Fig.). M 20.
Behn, S., Philosophie der Werte als Grundwissenschaft der pädagogischen Zieltheorie. Mchn., Kösel (XII, 295). M 12,50.
Huth, A., Exakte Persönlichkeitsforschung. Begutachtungsmethoden der prakt. Psychologie. Lpz., Klinkhardt (211). M 8,40.
Haubfleisch, Marie, Leib u. Seele. Ihr Unterschied u. ihre wechselseitigen Beziehungen. Berl., Reuther & Reichard (V, 63). M 3.
Mittring, K., Credo ut intelligam (ZwZeiten 4, 318—35).
Wiesner, W., Das Offenbarungsproblem in der dialektischen Theologie. Mchn., Kaiser (XII, 181). M 4,50.
McGiffert, A. C., The Theology of Crisis in the Light of Schleiermacher (JReligion 3, 362—77).
Rendtorff, H., Die Kirche des wirkenden Wortes. Berl., Furche-Verlag (203). M 5,50.
Krebs, E., Dogma und Leben. Tl. 1. 3. Aufl. Pad., Bonif.-Druck. (XXIV, 499). Lw. M 8,40.
Huan, G., Considérations sur le Christ de l'Eglise intérieure. P., Vrin (135). *Fr* 15.
Cuttaz, F., Le juste, ou les précieux effets de la grâce sanctifiante. Lyon, Gaudillière, 1929 (248). *Fr* 15.
McKenna, B. A., The Dogma of the Immaculate Conception. Washington, Cath. Univ., 1929 (XIV, 653; 41 Taf.). $ 10.
Ehrmann, A., Maria Immaculata (ZAszMyst 3, 193—214).
Levesque, L'origine du culte du Sacré-Coeur de Jésus et son objet. Avignon, Aubanel père (VIII, 331). *Fr* 30.
Masure, E., Le Sacrifice de la Messe après les controverses récentes (RSciencesRel 2, 261—89).
Dillersberg, J., Eine neue Meßopfertheorie? (ThGl 5, 571—88).
Alonso, M., El Sacrificio Eucarístico de la última Cena, según el Concilio Trid. Madrid, „Razón y fe" (XXII, 544). *Pes* 25.
Jone, H., Katholische Moraltheologie. Pad., Schöningh (687). M 8,50.
Erb, R., Vom Wesen des Rechts u. der Sittlichkeit. 2., verm. Aufl. Basel, Helbing (194). M 8,20.
Lehmann, H., Recht u. Gerechtigkeit. Köln, Müller (22). M 1,50.
Klinge, G., Lessings Bedeutung für die Geschichte und den Neuaufbau der christl. Ethik. Mstr., Helios-Verlag (VII, 133). M 6.
Piper, O., Die Grundlagen der evang. Ethik. Bd. 2. Güt., Bertelsmann (XVI, 422). M 13,50.
Winter, E. K., Probleme der scholast. Sexualsoziologie (ThGl 5, 650—55).
Garrigou-Lagrange, R., L'amour de Dieu et la croix de Jésus. Etude de théol. mystique sur le problème de l'amour et les purifications passives d'après les principes de s. Thomas et la doctrine de s. Jean de la Croix. Juvisy, éditions du Cerf (917). *Fr* 36.
Guibert, J. de, Oraison mentale et prière pure (RAscMyst juill., 225—38).
Bolley, A., Gebetsstimmung u. Gebet. Empir. Untersuchungen zur Psychologie des Gebetes, unter bes. Berücks. des Betens von Jugendlichen. Düsseldorf, Pädag. Verlag (247). M 12.
Cohausz, O., Weltflucht oder Weltgebrauch? (ZAszMyst 3, 246—57).
Zimmermann, O., Musikalisch-moralisch-aszetische Harmonien (Ebd. 267—80).
Hertling, L. v., Kanonisationsprozeß u. Vollkommenheit (Ebd. 257—66).

Praktische Theologie.

Cimitier, F., Les sources du droit ecclésiastique. P., Bloud (204 12°). *Fr* 12.

De Poorter, A., et Brys, J., Les manuscrits de droit médiéval de l'ancienne abbaye des Dunes à Bruges (RHistEccl 3, 609—57).
Hilling, N., Die Konkordatsfrage (ArchKathKR 1/2, 121—35).
Rey, G., Die Zwangsvollstreckung in *res sacrae* u. *res ecclesiasticae* in den verschiedenen Rechtsgebieten Preußens (Ebd. 111—20).
Widera, Erika, Der Kirchenzehnt in Deutschland zur Zeit der sächs. Herrscher (Ebd. 33—110).
Ernst, J., Um die Zeit der pflichtmäßigen ersten h. Kommunion (Ebd. 136—53).
Gillmann, F., Zur Frage der *anni discretionis* im Kanon *Omnis utriusque sexus* (Ebd. 187—92).
Le Picard, R., La communauté de la vie conjugale. Obligation des époux. Etude canonique. P., Recueil Sirey (XXVII, 467).
Gardiner, St., Obedience in Church and State. Ed by P. Janelle. Cambr., Univ. Pr. (LXX, 271). 15 s.
Sagot du Vaureux, La trop longue crise de l'Action française. P., Bloud (154 16°). *Fr* 6.
Deneffe, A., Zur Geschichte der Action Française (ThGl 5, 623—32).
Mulders, A., Naar kerkelijke Eenheid. 's Hertogenbosch, Teulings (189).
Ukraine u. die kirchl. Union. Berl., Germania in Komm. (133). M 2,50.
Holzapfel, H., Katholisch u. Protestantisch. Eine leidenschaftslose Klarstellung. Frbg., Herder (VI, 196). M 3,40.
Parpert, F., Das Mönchtum u. die evang. Kirche. Mchn., Reinhardt (80). M 3,80.
Paul, A., L'unité chrétienne, schismes et rapprochements. P., Rieder (392 16°). *Fr* 18.
Loew, W., Die Friedensfrage u. die christl. Kirche (Zw Zeiten 4, 301—17).
Vitti, A., L'Apostolato missionario nel mondo intero istituito da Gesù Cristo. S.-A. aus Il Pensiero Missionario 1929, 1 und 1930, 1/2 (39).
Aufhauser, Der Missionsgedanke in seiner prakt. Auswirkung bei den orientalischen christl. Sonderkirchen (ThGl 5, 605—23).
Heinen, A., Unter den Rothäuten Kanadas. Geschichte der Huronenmission u. ihrer Blutzeugen. Saarbrücken, Saarbr. Druck. u. Verlag (VIII, 245). M 4.
Heider, E., Licht u. Schatten in der Missionskirche auf Samoa oder die Behandlung nationaler Sitten durch die evang. Mission (ZMissKunde 8, 225—46).
Rost, H., Die Kulturkraft des Katholizismus. 4. verb. Aufl. Pad., Bonif.-Druck. (XIII, 484). M 5,60.
Albani, J., Katholische Aufgaben vor der Kath. Aktion. Habelschwerdt, Franke (138). M 1,80.
Rink, J., Volkskunde im Blickfelde des Katholizismus (ThGl 5, 633—47).
Söhngen, O., Religion u. Wirtschaft (KölnerVSoziologie 8, 4, 355—64).
Hagen, H., Katholische Wirtschafts- u. Arbeitsgesinnung (Soz Revue 8, 337—44).
Gogarten, F., Wider die Ächtung der Autorität. Jena, Diederichs (45). M 1,60.
Meßner, J., Die pastoral-sozialen Aufgaben der Gegenwart (ThPraktQu 2, 279—85; 3, 486—97).
Meyer, H., Die Seelsorge der weiblichen kaufmännischen Angestellten (Seelsorge 8, 2, 97—105).
Michaelis, E., Geschlecht u. Seele. Schwerin, Bahn (19). M 0,75.
Hofmann, C., Die Onanie unter Jugendlichen u. ihre heilpädagogische Behandlung (VierteljWissPäd 2, 196—227).
Michel, Hedwig, Die Erziehung zur rechten Ehe als sexualpädagogisches Ziel (Ebd. 228—62).
Steigleder, K., Die sexualpädagogische Frage der Gegenwart (Ebd. 263—82).
Klug, A., Edle Führung zur Lebensquelle. Ein Behelf zur geschlechtl. Erziehung. Mchn., Kösel (47). M 0,80.
Ulmer, F., Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Religionspädagogik (NKirchlZ 7, 433—74).
Lau, E., Beiträge zur Psychologie der Jugendlichen. Moral u. sozial-psycholog. Untersuchungen auf experimenteller Grundlage. 4. Aufl. Langensalza, Beltz (85 mit Fig.). M 2.
Ziehen, Th., Die Grundlagen der Charakterologie. Langensalza, Beyer (VIII, 372). M 9.
Künkel, F., Die Arbeit am Charakter. Die neuere Psychotherapie in ihrer Anwendung auf Erziehung, Selbsterziehung u. seel. Hilfeleistung. 7. Aufl. Schwerin, Bahn (167). M 4,80.
Keller, P., u. Zimmermann, K., Die Alkoholfrage im kirchl. Jugendunterricht. H. 1. Bern, Gotthelf-Verlag (20). *Fr* 0,60.
Leitner, H., Psychologie jugendlicher Religiosität innerhalb des deutschen Methodismus. Mchn., Beck (VI, 142). M 7.
De Hovre, F., 't Katholicisme, zijn paedagogen, zijn paedagogiek. Brussel, Standaard Boekh. (XXXII, 448). *Fr* 48.
Rensing, G., Lebensvoller Religionsunterricht für das erste Schuljahr. Düsseldorf, Schwann (75; 3 Taf.). M 2.
Bernbeck, J., Katechesen für die Oberstufe nach dem deutschen Einheitskatechismus. 3. 2. Aufl. Mchn., Kösel (413). M 5,80.
Beyer, G., Katholik oder Adventist? Ausführl. Predigtskizzen. 2. verm. u. verb. Aufl. Rgsb., Verlagsanstalt (100). M 2.
Polz, A., Pange lingua! Predigten über das allerh. Altarssakrament. Bd. 2. Graz, „Styria" (356). M 4,70.
Murböck, J., Gottesdienst, Andacht u. liturg. Bewegung (ThGl 5, 589—604).
Baumstark, A., Missale Romanum. Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden u. Probleme. Eindhoven, van Eupen (V, 238). M 5.
Thibaut, J. B., L'ancienne liturgie gallicane. Son origine et sa formation en Provence aux Ve et VIe s. En appendice, étude biogr. sur Jean Cassien de Serta. P., Bonne Presse (119). *Fr* 5.
Klene, H., Von der mozarabischen Liturgie (BenedMon 7/8, 290—310).
Rojo, C., The Gregorian Antiphonary of Silos and Melody of the Spanish *Lamentations* (Speculum July, 306—24).
Molitor, J., Byzantinische Troparia u. Kontakia in syromelchitischer Überlieferung (OrChrist 25/26, 2, 179—99).
Baumstark, A., Die Idiomela der byzant. Karfreitagshoren in syrischer Überlieferung (Ebd. 232—47).
Humpert, Th., Katholische Kirchenlieder. Quellennachweis von Texten u. Melodien nebst Erklärung der lehrplanmäßigen Lieder. Frbg., Herder (XII, 178). M 5.
Ziebler, K., Das Symbol in der Kirchenmusik Joh. Seb. Bachs. Kassel, Bärenreiter-Verlag (94). M 5.
Fattinger, R., Pastoralchemie. Eine Orientierung über die sakramentalen Materien, liturg. Metalle, Textilien u. Beleuchtungsstoffe nach den kirchl. Bestimmungen. Frbg., Herder (XII, 192). M 6,50.

Christliche Kunst.

Kamphausen, A., Eine karolingische Kirche in Meldorf (ZSchleswHolstGesch 60, 1, 212—30).
Medding, W., Die Westportale der Kathedrale von Amiens u. ihre Meister. Augsburg, Filser (150; 64 S. Abb.). M 20.
Ramackers, J., Marienthal. Des ersten deutschen Augustinerklosters Geschichte u. Kunst. Mit 6 Vollbildern u. 41 Abb. im Text. Cleve, Boss (120). M 3.
Köpps, F., Das ehemalige Augustiner-Chorherren-Kloster Grauhof bei Goslar am Harz. Hildesheim, Lax (58). M 3.
Weggartner, H., Die Abtei Münsterschwarzach. Eine alte Kulturstätte u. ihre neue Aufgabe. Münsterschwarzach, Missionsverlag (120 mit Abb.). M 1,20.
Schoenberger, G., Der Frankfurter Dom St. Bartholomäus. 1. Koblenz, Rhein. Verlagsges., 1929 (86; 28 Abb. u. Taf.). M 2,50.
Jahn, W., Die Marienkirche. Mit 8 Abb. Stralsund, Zemsch (47 mit Abb.). M 0,95.
Sedlmayr, H., Die Architektur Borrominis. Mit 50 Abb. im Text u. 25 Abb. auf Taf.). Berl., Frankf. Verlags-Anstalt (162). M 7.
Falke, O. v., u. a., Der Welfenschatz. Der Reliquienschatz des Braunschweiger Domes. Hrsg. Ebd. (218; 108 Taf. 2°). M 200.
Köhler, W., Die Karolingischen Miniaturen. Bd. 1. Die Schule von Tours. Berl., Cassirer (XII, 435 4°; Tafelbd.: 124 Taf.). M 200.

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

Prälat Dr. Joseph Mausbach
Universitätsprofessor in Münster in Westfalen

Dasein und Wesen Gottes

Soeben erschien Band I: *Die Möglichkeit der Gottesbeweise. Der kosmologische Gottesbeweis.* XIV, 254 S. Geheftet RM 4.25, gebunden RM 5.60

1929 erschien Band II: *Der teleologische Gottesbeweis.* XI, 291 S. Geheftet RM 4.60, gebunden RM 5.90

Nur ein Urteil über den 2. Band

Vom vorliegenden 2. Band kann gesagt werden daß er wirklich ein Ganzes und, um es sofort hervorzuheben, das Beste ist, was von deutscher katholischer Theologie bisher zur Teleologie geurteilt wurde Der Verfasser zeichnet sich vor allem durch klare Begriffsbestimmung des Teleologischen aus, dann durch gute Kenntnis der Biologie, in der die Zielstrebigkeit am deutlichsten zutage tritt, endlich durch eine schlichte, wohlverständliche, sorgfältig gepflegte Sprache.

Theologische Literaturzeitung, 1930, Nr. 11

Durch jede Buchhandlg.

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

Kirchengeschichte

Bände aus der „Sammlung Göschen" in Auswahl.

Kirchengeschichte von Privatdozent Dr. Aner I.: Altertum, mit 2 Textkarten. II.: Mittelalter. III.: Reformation und Gegenreformation. Nr. 985, 986, 987
Dogmengeschichte von Prof. D. Dr. Friedrich Wiegand 3 Bände Nr. 993, 994, 1007
Geschichte der katholischen Kirche von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zum Vatikan. Konzil von Geh. Kons.-Rat Prof. Dr. Mirbt Nr. 700
Geschichte der urchristlichen Literatur von Prof. D. Dr. Martin Dibelius 2 Bände Nr. 934, 935
Neutestamentliche Zeitgeschichte von Prof. Lic. Dr. W Staerk 2 Bände Nr. 325, 326
Die Entwicklung der christl. Religion innerhalb des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. C. Clemen Nr. 388
Die Entstehung des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. Carl Clemen Nr. 285
Alttestamentliche Religionsgesohichte von Prof. D. Dr. Max Löhr Nr. 292
Die Entstehung des Alten Testaments von Prof Lic. Dr W. Staerk Nr. 272
Theologische Ethik von Privatdozent Dr. G. Wünsch Nr. 900
Protestantische Theologie. Überblick und Einführung von Lic. theol. Theodor Odenwald Nr. 983
Germanische Religionsgeschichte und Mythologie von Prof. Dr. E. Mogk Nr. 15
Die Religionen der Naturvölker im Umriß von Prof. Dr. Th. Achelis Nr. 449
Psychologie der Religion von Dr. Richard Müller-Freienfels 2 Bände Nr. 805, 806
Religionsphilosophie von Prof. Dr. O. v. d. Pfordten Nr. 772
Vergleichende Religionswissenschaft von Prof. D. Dr. Heinrich Frick Nr. 208
Die Kirche des Morgenlandes von Prof. N. von Arseniew Nr. 918
Symbolik des römischen Katholizismus von Pfarrer D. Leonhard Fendt Nr. 937
Der evang. Gottesdienst v. Prof. Dr. F. Niebergall Nr. 894
Die kath. Mission von Prof. D. Dr. J. Schmidlin Nr. 913
Kirchenrecht von Prof. Dr. E. Sehling. 2 Bände. Nr. 377, 954

Weitere Bände in Vorbereitung
Ausführliches Verzeichnis kostenlos.

Jeder Band gebunden RM 1.80
Walter de Gruyter & Co.
Berlin W 10, Genthinerstraße 83

Mit dem soeben erschienenen 2. Band liegt jetzt vollständig vor:

HANDBUCH DER MUSIKWISSENSCHAFTEN

von Universitätsprofessor Dr. **FRITZ VOLBACH**

2 Bände RM 12.00, in Leinen gebunden RM 14.40 — Einzeln je RM 6.00, in Leinen gebunden RM 7.20

Aus Urteilen über den ersten Band:

Die Musik: Mit offenbarer Liebe sind die Lebensbilder der Großmeister herausgearbeitet. Anerkennung verdient, daß auch die Modernen bis zu ihren jüngsten Vertretern verständnisvoll gewürdigt wird

Zeitschrift für Musikwissenschaft: Das Beste an dem Buche ist die Lehre von den Tonwerkzeugen, in der das Geschichtliche und Sachliche hübsch verbunden ist; auch die Formenlehre ist in ihrer populären Haltung recht glücklich.

Auftakt: Der Student oder der Laie findet hier eine gut durchdachte, wissenschaftlich einwandfreie Darstellung des Stoffes, deren Einfachheit, Klarheit und Kürze besticht.

Vierteljahrsschrift für wiss. Pädagogik: Der Lehrer gewinnt die Überzeugung, daß das Buch in seiner Art und angesichts des Zweckes, den es verfolgt, nicht überboten werden kann.

Stimmen der Zeit: Das Buch trägt nicht den schweren Mantel der Gelehrsamkeit, sondern hat allgemeineren Charakter, der es für weiteste Kreise zu einem angenehmen Mittel der Belehrung macht.

Jahrbuch der Liturgiewissenschaft: Besonders anzuerkennen ist, daß V. wie beim gregorianischen Choral so auch später die Kunstformen aus ihrem eigenen Geist zu verstehen sich bemüht.

Ausführlicher Prospekt steht zur Verfügung

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER IN WESTFALEN

Diese Nummer enthält einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. FRITZ KNAPP, *Die künstlerische Kultur des Abendlandes.* 5. völlig umgearbeitete Auflage. Band I: *Die deutsche Kunst.*

Die freudige Aufnahme,

die Morganti: „Der Heiland und sein Priester“ gefunden hat, beweisen viele Zuschriften und Besprechungen in den Fachzeitschriften. Inszwischen ist dieses hervorragende Gebets- u. Betrachtungswerk durch „Maria und der Priester“ und durch „Der Priester und das heiligste Herz Jesu“ vervollständigt:

Pasquale Morganti

Erzbischof von Ravenna und Bischof von Cervia

In der Übersetzung von Pater Leo Schlegel Ord. Cist.

Der Heiland und sein Priester

„SIC ERGO VOS ORABITIS!“

Vertrauliche Unterredungen in Geist und Sprache der Heiligen Schrift

8⁰-Format. 2 Bände, zusammen 610 Seiten. Brosch. 10.— RM., Ganzlbde. 15.— RM

Kardinal-Staatssekretär Dr. Eugen Pacelli schrieb als Apostolischer Nuntius von Berlin: „. . . Indem ich Euer Hochwürden verbindlichsten Dank sage, spreche ich meine Freude darüber aus, daß durch Ihre sorgfältige und fleißige Arbeit die wertvollen Veröffentlichungen auch den deutschen Katholiken zugänglich gemacht worden sind.“ — **Adolf Kardinal Bertram, Fürstbischof von Breslau:** „. . . Gewiß wird dieses Werk vielseitige segensreiche Anregung geben.“ — **Friedrich Gustav Kardinal Piffl, Erzbischof von Wien:** „. . . Ich habe das Werk jetzt in den Ferien kennengelernt und mich erbaut an der Fülle und Innigkeit der Gedanken, die im Geiste und in der Sprache der Heiligen Schrift auf den Leser einstürmen. Möge das Werk eine recht weite Verbreitung finden.“

Maria und der Priester

Vertrauliche Unterredungen In Geist und Sprache der Heiligen Schrift

8⁰-Format. XVI und 312 Seiten. Broschiert 5.50 RM., Ganzleinenband 7.50 RM

Mainzer Journal: . . . Ein Meister zieht uns durch seine Eigenart in seinen Bann, bei ihm lernt man beten, in seiner Schule flieht die Trockenheit und Dürre aus unseren sonst so oft trockenen Betrachtungsversuchen. Und dazu gibt er betend und vorbetend eine Marialogie von wunderbarer Geschlossenheit, befruchtet die marianische Predigt durch ungezählte biblische Texte und neue, mitunter überraschende Gedanken. Hier ist wieder dem geistlichen Leben und seinen Auswirkungen ein wahrer „Lehrer in Israel“ erstanden. G. Lenhard, Mainz

Der Priester und das heiligste Herz Jesu

„VOS DIXI AMICOS“

Vertrauliche Unterredungen mit dem göttlichen Heiland in Geist und Sprache der Heiligen Schrift

8⁰-Format. XII und 234 Seiten. Broschiert 4.50 RM, Ganzleinenband 6.50 RM

Einer der gewiegtesten Führer auf diesem Gebiete der Aszetik und zugleich einer der bedeutendsten Kirchenfürsten Italiens der letzten Jahrzehnte war der 1921 im Ruf der Heiligkeit verstorbene Erzbischof von Ravenna, Pasquale Morganti. Seine bischöfliche Tätigkeit war gekennzeichnet durch eine großzügige und modern eingestellte Seelsorge: Schon damals suchte er die Grundsätze der vom derzeitigen Heiligen Vater so sehr empfohlenen Katholischen Aktion in seinen Diözesen zur Durchführung zu bringen. Seine gehaltvollen Vorträge und Ansprachen, die er als Spiritual gehalten, gab er über Wunsch seiner Geistlichkeit zum Teil selbst noch im Druck heraus. Unter seinem Schrifttum steht an erster Stelle das Buch: „Sic orabitis“, das unter dem Titel: „Der Heiland und sein Priester“ erstmals in deutscher Übersetzung erschien. Das vorliegende Werk gab aus des Heimgegangenen schriftlichem Nachlaß dessen ehemaliger Sekretär Alfredo M. Cavagna heraus und erscheint nunmehr in der guten Übertragung durch P. Leo Schlegel dem deutschen Klerus zugänglich gemacht.

Dr. A. Ulmer, Geistl. Rat, Bregenz

FRANZ BORGMEYER / VERLAG / HILDESHEIM

Neuheiten und Neuauflagen

Herbst 1930

Birkner, Joachim: Augustinus Marius, Weihbischof von Freising, Basel und Würzburg (1485—1543). (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, hrsg. von A. Ehrhard, Heft 54). XII, 126 S. RM 6.55.

Briefwechsel zwischen Stein und Vincke. Herausgegeben von Kochendörffer. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde. Westfälische Briefwechsel, Bd. I). Mit 2 Tafelbildern. XXXV, 171 S. RM 4, geb. RM 6.

Durandi de S. Porciano O. P. Tractatus de habitibus, quaestio tertia (de subiectis habituum). Addita quaestione critica anonymi cuiusdam ad fidem manuscriptorum edidit Josephus Koch. (Opuscula et textus, fasc. VIII). 80 p. RM 1.50.

Geschlechtskrankheiten und Geschlechtskrankenfürsorge. (Beiträge zur sozialen Fürsorge, hrsg. von H. Weber, Heft 13/14). V, 295 Seiten RM 8.55, gebunden RM 9.80.

Juhász, Coloman: Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030—1307. (Deutschtum und Ausland, hsig. von G. Schreiber, Heft 30/31). XI, 368 S. Mit 1 Karte und 22 Bildtafeln. RM 14.—, gebunden RM 15.50.

Knapp, Fritz: Die künstlerische Kultur des Abendlandes. Band I: *Die deutsche Kunst.* 5. neubearbeitete Auflage. Mit 295 Abbildungen auf Tafeln. VI, 427 Seiten. Geheftet RM 15.—, Leinenband RM 17.50. Bei Bezug des ganzen (4 bändigen) Werkes 10% Nachlaß.

Kürzinger, Josef: Alfonsus Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Grabmann, Band 22, Heft 5/6). XVI, 230 S. RM 10.85.

Leben, das geistige, der Ukraine in Vergangenheit und Gegenwart. Herausgegeben von V. Zaloziecky j. (Deutschtum und Ausland, hrsg. von G. Schreiber, Heft 28/29). V, 219 S. RM 7.10, gebunden RM 8.25.

Lebensbilder, Westfälische, hrsg. von A. Bömer und O. Leunenschloß. Hauptreihe, Band I, Heft 2. Mit 6 Kunstdrucktafeln. S. 149—324. Dauerbezugspreis: RM 5.10, gebunden RM 6.40; Einzelpreis: RM 5.60, gebunden RM 7.10.

Lindner, Benedikt, O. E. S. A.: Die Erkenntnislehre des Thomas von Straßburg. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. vor M. Grabmann, Band 27, Heft 4/5). X, 141 S. RM 7.80.

Mausbach, Joseph: Dasein und Wesen Gottes. Band I: *Die Möglichkeit der Gottesbeweise. Der kosmologische Gottesbeweis.* XVI, 253 S. RM 4.25, gebunden RM 5.60.

Narberhaus, Josef: Benedikt von Aniane. (Beiträge zur zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, hrsg. von I. Herwegen, Heft 16). VI, 80 S. RM 4.40. gebunden RM 5.90.

Nisters, Bernhard: Die Christologie des hl. Fulgentius von Ruspe. (Münsterische Beiträge zur Theologie, hrsg. von F. Diekamp und R. Stapper, Heft 16). 116 S. RM 5.80.

Quasten, Johannes: Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, hrsg. von K. Mohlberg und A. Rücker, Heft 25). Mit 1 Textabbildung und 38 Tafeln. Geheftet RM 17.25, gebunden RM 19.—

Schmaus, Michael: Der liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus. II. Teil: *Die trinitarischen Lehrdifferenzen.* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Grabmann, Band 29). XXVII, 666 u. IV, 334 S. RM 45.50.

Schmidlin, Josef: Das gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten. II. Halbband: *Die indischen Missionen mit Indonesien und Philippinen.* (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, Heft 14). Mit 2 Karten. 160 S. RM 7.75

Schmidt, Wilhelm, S. V. D.: Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religion. XV, 296 S. RM 6.80, gebunden RM 8.25.

Schneider, Wilhelm: Die Quaestiones disputatae de veritate des Thomas Anglicus in ihrer philosophiegeschichtlichen Beziehung zu Augustinus. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Grabmann, Band 27, Heft 3). 97 S. RM 5.20.

Schreiber, Georg: Kulturelle Deutschtumspflege auf der Iberischen Halbinsel. (Deutschtum und Ausland, Heft 25). VIII, 48 Seiten. RM 1.75, gebunden RM 2.75.

—, — *Auslanddeutschtum und Katholizismus.* (Aschendorffs zeitgemäße Schriften, Heft 19). 4./5. erweiterte Auflage. 42 Seiten. RM 1.—.

Söhngen, Gottlieb: Sein und Gegenstand. (Veröffentlichungen der Albertus-Magnus-Akademie, Band II, Heft 4). XIX, 335 S. RM 17.80.

v. Ubisch, L.: Staat und Gesellschaft bei den Ameisen. (Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, Heft 11). 18 S. RM 0.70.

Volbach, Fritz: Handbuch der Musikwissenschaften. Band 2: *Ästhetik, Akustik, Tonphysiologie, Tonpsychologie.* Mit 34 Textabbildungen und zahlreichen Tabellen. VIII, 352 S. RM 6.—, Leinenband RM 7,20.

Durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte

Ursprung und Werden der Religion

von **P. Dr. Wilhelm Schmidt S. V. D.**

XVI, 296 Seiten. Geheftet RM 6.80, gebunden RM 8.25

Dieses Handbuch von dem Verfasser des monumentalen Werkes „Der Ursprung der Gottesidee" bietet die neuesten Ergebnisse der vergleichenden Religionswissenschaft in zuverlässiger, knapper, übersichtlicher und nichts Wesentliches beiseitelassender Form. Es ist in einer noch nie dagewesenen Vereinigung sowohl eine Geschichte der vergleichenden Religionsgeschichte mit ihren verschiedenen Theorien, Richtungen, Schulen als auch eine summarische Geschichte der Religionen selbst.

Das Buch eignet sich als Lehrbuch für Theologie- und Priesterseminare und wird auch bei Vorlesungen an Universitäten und Akademien von Vortragenden und Hörenden willkommen geheißen werden. Auch Gebildete überhaupt werden sich in der Hand dieses „Handbuches" leicht in das immer wichtiger werdende Gebiet der vergleichenden Religionswissenschaft einarbeiten.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung
Münster in Westfalen

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.