1931 y 7980 (Herrn Professor Dr. Stolz) Gratuit.

THEOLOGISCHE REVUE

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

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

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

Nr. 1 — **1931** — **30. Jahrgang**

Zur Deutung der theologischen Hauptwerke Möhlers:
Eschweiler, Joh. Adam Möhlers Kirchenbegriff (Lösch).
Windisch, Die Orakel des Hystaspes (Schachermeyr).
Sperber, Septuaginta-Probleme I (Allgeier).
Kaupel, Die Beziehungen des alttestamentlichen Königtums zum Kult (Nötscher).
Sevenster, Ethik en eschatologie in de synoptische evangeliën (Vogels).
Weber, „Eschatologie" und „Mystik" (Vogels).
Michaelis, Pastoralbriefe und Gefangenschaftsbriefe (Meinertz).
Frick, Die Geschichte des Reich-Gottes-Gedankens in der alten Kirche (Nisters).
Ring, Drei Homilien aus der Frühzeit Basilius des Großen (Schulte).
Bruning, Giuliano da Spira e l' Officio Ritmico di S. Francesco (Dausend).
Koch, Jakob von Metz O. P. (Pelster).
Klapper, Deutsches Volkstum am Ausgang des Mittelalters (Zoepfl).
Siegfried, Luther und Kant. Ein geistesgeschichtlicher Vergleich (Sawicki).
Anderson, Gottes logische Welt (Kiessler).
Linhardt, Unsere Ideale (Donders).
Vromant, Jus Missionariorum II (Bierbaum).
Jalabert et Mouterde, Inspriptions grecques et latines de la Syrie I (Rücker).
Wilpert, Erlebnisse u. Ergebnisse im Dienste der christlichen Archäologie (Styger).
Lother, Der Pfau in der altchristlichen Kunst (Sühling).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Deutung der theologischen Hauptwerke Möhlers

Eschweiler, Karl, **Joh. Adam Möhlers Kirchenbegriff.** Das Hauptstück der katholischen Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus dargestellt. Braunsberg, Herdersche Buchhandlung, 1930 (VIII, 175 S. gr. 8°). Kart. M. 4,50.

Um die Ergebnisse dieser philosophie- und theologiegeschichtlich gleicherweise wichtigen Untersuchung[1] auf einen kurzen Nenner zu bringen: Möhlers ‚Einheit in der Kirche' (1825), das theologische Erstlingswerk seiner Frühzeit, sei gewachsen aus der Auseinandersetzung der Tübinger katholischen Theologen (Jos. Seb. Drey und Joh. Ad. Möhler) mit der Philosophie Schellings und Schleiermachers; Möhlers ‚Symbolik' (1832), das abschließende Werk seiner Reifezeit, aus der Beeinflussung Möhlers durch die Philosophie Hegels. Ersteres war wiederholt von katholischer Seite (Werner, Knöpfler, Schanz), im allgemeinen wenigstens, zugegeben, von protestantischer Seite aus dagegen, zuletzt von Vermeil (1913), besonders stark betont worden; letzteres war durch die zeitgenössischen Gegenschriften gegen die ‚Symbolik' vonseiten der hegelianisierenden Theologen Ferd. Christ. Baur (1834) und Phil. Marheineke (1833), aber auch aus der anonymen Verteidigung der ‚Symbolik' gegenüber diesen Polemiken (erschienen in: Katholik 1834, Bd. 54, S. 245 ff.; 1835, Bd. 55, S. 39 ff. und 1835, Bd. 56, S. 12 ff.) schon hinlänglich bekannt.

Aber mehr denn dieses: als die bewußt von Möhler auf seinem theologischen Entwicklungsgang selbsteigen zielgesetzte Überwindung seiner inneren Krisis vermittelst der beiden genannten philosophisch-theologischen Richtungen des Schleiermacherianismus bzw. Hegelianismus; als die nur auf diesem Untersuchungswege verständlich werdenden, durch jene beiden Systeme zu ihrer eigentlichen Ausreifung gelangten Produkte möchte der Verfasser die ‚Einheit' bzw. die ‚Symbolik' erweisen und wirft damit, klar erkennbar, die Frage der Deutung eines Kernstückes der gesamten katholischen Theologie aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf.

Die Durchführung beider Thesen ist in manchem bestrickend; von vielseitiger Kenntnis der Philosophie des deutschen Idealismus und ebenso der zeitgenössischen katholischen Theologie Zeugnis ablegend; bei aller Bewunderung für den „wunderbaren Tübinger Theologen" (Vorw. S. VI und S. 90) um eine sachliche Auslegung der bezüglichen Quellentexte bemüht. Ob aber eine durchweg quellenmäßig sichere; ob eine von der bisher vorwiegend historischen, kirchenrechtlichen und dogmatisch-apologetischen Betrachtung der Möhlerschen Hauptwerke mit überzeugender Begründung abgerückte; ob eine in den Grundvoraussetzungen und im letzten Gipfel der Beweisführung haltbare? Im Vorw. S. VI wehrt der Verf. selbst ab, daß „diese vorgelegte Möhler-Interpretation eine vielleicht ganz interessante, aber im ganzen doch einseitige Beleuchtung" bedeuten könnte.

1. In der Tat ist, so einleuchtend vom Verf. die in der ‚Einheit' durch das idealistische System Schellings und Schleiermachers heraufgeleitete Entwicklung vom altchristlichen Gemeinschaftsgefühl zum Gemeinschaftsleben bis zur Verkörperung des Gemeinschaftsgeistes in Priestertum. Episkopat und Metropolitanverfassung gemacht werden will, die Stellungnahme Möhlers zum Primat mit einer solchen Quellenverbindung in einen unvermeidlichen Zwiespalt getrieben. Es kommt hinzu, daß der Verf. daran festhält, daß Möhler auch nach 1834 noch in den Grundgedanken seiner Erstlingsschrift beharrlich festgeblieben ist, wie Kirchenbegr. S. 28—29 bemerkt wird: „Die Meinung, Möhler habe seine Erstlingsschrift im ganzen retrahiert, hat sich am zähesten gehalten; dem siegreich vordringenden Schulgeist des Germanikums bzw. der Gregoriana in Rom war der historische Idealismus des jungen Möhler allzu fremd; . . . aber die Grundgedanken der ‚Einheit in der Kirche' hat Möhler niemals preisgegeben." Bei der Wichtigkeit des entscheidenden Gipfelpunktes in der Gesamtdarstellung Möhlers und in der Gesamtbeweisführung der These I des Verf. ist die gerade der Frage des Primates gewidmete kurze Darlegung — nur 1½ Seiten (= Kirchenbegr. S. 60—61) im Rahmen des ganzen Abschnittes von 33 Seiten über „die Kirche

[1] Im folgenden kurz zitiert mit: Kirchenbegr. Die Einzelheiten aus Möhlers Lebensgang werden in der oben folgenden Darlegung von mir als bekannt vorausgesetzt; Möhlers Briefe jetzt in: St. Lösch, Johann Adam Möhler, Bd. I (1928), 68 ff.; die Literatur zur Möhler-Biographie und Möhler-Kritik ebda. XXII ff.

Ad 128. 4°

als Gebilde des Geistes Christi" — doch eine recht knappe Behandlung.

Doch zur Sache selbst! Die bis zu jenem Rande geführte Entwicklung (aus dem Gemeinschaftsgefühl bis zum Metropolitanverband) durch den Hl. Geist als das gestaltende Lebensprinzip, das untrüglich und unaufhaltsam seine Form sich schafft, hat doch Möhler als eine in der alten Kirche „real" gewordene, durch die Apostel und ersten Christengemeinden aus der Idee in das Leben umgesetzte, „wirklich verkörperte" gesehen. Dieser historische Akkord klingt trotz aller philosophischen Klänge oder mystischen Töne — auch der Verf. erkennt dies an — immer wieder durch das Buch der ‚Einheit' durch. Warum erhebt nun Möhler, während die „Organisation der Geistkräfte und Geistbedürfnisse" bis zum Episkopat und zum Metropolitanverband in seiner Nachzeichnung mittelst der vermeintlichen schellingianisch-schleiermacherianischen Stützen zum wirklichen Nachbild geführt hat, plötzlich Bedenken? Sollte ihm nunmehr gerade bei Beginn der Erörterung über den Primat Ziel der Darstellung nicht mehr geschichtliches Abbild, sondern nur noch geschichtsphilosophische „Konstruktion", wie der Verf., Kirchenbegr. S. 61 betont, geworden sein für das, was ursprünglich in der Idee, d. h. in der vom Schleiermacherianismus bestimmten Idee, überhaupt nicht angelegt war und darum auch nicht von innen her zur Herausstellung gelangen konnte? Ein gewisses „Ungenügen" dieser idealistischen Philosophie drängt sich dem Verf. eben an dieser Stelle über den Primat (Kirchenbegr. S. 60) selbst auf; dennoch glaubt er, daß „dieser konstruktive Idealismus die Eigenschaft hat, in besonderem Maße für die historische Tatsachenforschung fähig und freudig zu machen" (Kirchenbegr. S. 60). Ich finde das Gegenteil: im Falle der Richtigkeit dieser These I hat dann jener schellingianisch-schleiermacherianische Idealismus, um es kurz mit der Sprache von Möhlers Zeitgenossen zu bezeichnen, „Wissen und Glauben" in ihm zum Auseinanderklaffen gebracht. Selbst die Rückflucht zu der etwaigen Scheidung, die ‚Einheit' wolle überhaupt kein historisches, sondern ein rein philosophisches Buch sein, würde jenes Dilemma zwischen Glauben und Wissen dann nicht mehr zu beheben imstande sein.

Was Möhler mit diesem seinem Erstlingswerk wollte, ist: das altkirchliche Gemeinschaftsleben als vorgelebtes factum in allen seinen Stufen bis zur letzten in quellenmäßig herausgearbeitetem Resultat den Zeitgenossen vorzustellen. So betont das Vorwort zur ‚Einheit'; so deutet Möhler in seinem Brief an seinen Freund Joseph Lipp kurz vor Ausgabe der ‚Einheit' an; so haben die Zeitgenossen, wie Döllinger, die Darstellung der ‚Einheit' als das auf historischem Unterbau neu erstandene Bild der alten Kirche verstanden. Wird bei dieser Lage der bezügliche Abschnitt der ‚Einheit' (§ 67) und zumal die dort entscheidende Stelle über den Primat, der vom Verf. (Kirchenbegr. S. 61 [1]) das Tor verschlossen werden möchte, nicht doch wieder anklopfen, um sich und damit den ganzen Fragenkomplex der altchristlichen Kirchenidee bei Möhler zu neuer Diskussion zu stellen?

Hält aber der schellingianisch-schleiermacherianische Idealismus als die vermeintlich treibende Kraft des Buches von der ‚Einheit' nicht bis zum letzten Schlusse durch, dann kann dieses philosophische System nicht das innerste belebende Geheimnis der Gesamtkonzeption in sich geborgen haben, dem Möhler im Aufwuchs seines inneren Werdens die Ausprägung des katholischen Bewußtseins mitverdankt haben soll. Von da aus gesehen, erweist sich der Grundgedanke der These I des Verfassers als nicht restlos eindeutig gesichert.

2. Wir wenden uns zu: ‚Symbolik' und Hegelianismus; dies die These II des Buches. Vom Gemeinschaftsgeist als gemeinschaftbildendem Prinzip in der Formel Schleiermachers (d. i. in der ‚Anschauung' Möhlers transparent: in der Sprache des NT. und der Kirchenväter = vom Hl. Geist als kirchenbildendem Prinzip) sei Möhler während der Jahre 1827/32 zur Lehre Hegels vom objektiven Geist (d. i. in das ‚Bewußtsein' Möhlers transponiert: in der Sprache der Kirchenväter und der späteren Dogmatik = von dem in die Erscheinung getretenen Christus, dem menschgewordenen Gottessohn, der in der Kirche sich selbst objektiviert hat und durch sein Sein in der Kirche, ihren Dogmen, ihren Sakramenten und ihrer Liturgie sich ständig objektiviert) herübergeführt worden. So habe Möhler, vom ersten Gedankenkreis des Schleiermacherianismus bis 1827 hin beherrscht, diesen durch den zweiten des Hegelianismus überwunden und mit eben dieser Überwindung erst zur theologischen Bestimmtheit des katholischen Bewußtseins sich durchgerungen. Dokumentarischer Beweis hiervon sei die ‚Symbolik' von 1832. Dies mit kurzen Worten von uns wiedergegeben das Thema der These II des Verf.

Die Macht auch dieses zweiten neuen Gedankenkreises oder kurz gesagt: von des Hegelianismus befreiender Tat scheint mir in dieser Weite doch zu weit gezogen. Vom Verf. selbst kommt hier ein Zugeständnis. Bei dieser seiner Annahme ergeben sich seltsame Konsequenzen: dann muß man die Behandlung der lutherischen und reformierten Lehre vom Sündenfall, von der Sünde, Rechtfertigung, den guten Werken und damit auch von Luthers, Calvins, Zwinglis Sakraments- und Meßopferbegriff als recht äußerlich an die ‚Symbolik' herangeschoben denken oder, wie Kirchenbegr. S. 107 f. vom Verf. gesagt wird, von einem „losen Zusammenhang der Symbolik" sprechen oder, noch deutlicher, mit dem Verf. (Kirchenbegr. S. 166) bekennen: „Die ‚Symbolik' bildet, äußerlich betrachtet, ein ungleichmäßiges Nebeneinander von dogmen-historischen Untersuchungen, systematischen Erörterungen und zeitgemäßen Ausblicken, so daß der geschlossene, wahrhaft großartige Gedankengang sich nur hingebendem Studium erschließt." In jenem Fall der entscheidend wirksamen Umbildung von hegelianischen Gedanken in die Gesamtkonzeption durch Möhlers Geist kann auch die Geschichte der nachreformatorischen Sektenbildungen, die im Schlußteil von Möhlers ‚Symbolik' vorgeführt wird, nur noch als ein nicht zugehöriger Zusatz, „nur eine Art Appendix" (Kirchenbegr. S. 108) gelten: alles Urteile, die in der gesamten Möhlerforschung, selbst der seine Hauptwerke ablehnend beurteilenden, bis heute noch nicht gewagt worden sind und einer Prüfung des Inhaltes der ‚Symbolik' auch nicht standhalten.

Über den Inhalt der ‚Symbolik' sei daher im Rahmen dieser Buchbesprechung kurz folgendes zur Erwägung gestellt: Untergrund des ganzen Werkes der ‚Symbolik' ist und bleibt die Auseinandersetzung mit der reformatorischen Lehre. Damit behält es auch in der Anlage seine straff eingehaltene Ordnung. Hegelianismus ist für die ‚Symbolik' nicht Mittelpunkt, sondern Ende, an dem jene innerreformatorische Entwicklung in ihrer letzten, für die Tage Möhlers neuesten Entfaltung sich offenbart, wo der religiöse Geist sich so sehr objektiviert glaubt, daß er sich selbst vergöttlicht und damit der Tragik anheimfällt, doch oder eben darum wie seit Jahrhunderten so auch jetzt, d. i. zu Hegels und Möhlers Tagen, über das wahre „Wesen" des Christentums im unklaren zu sein. Die Idee vom objektiven Geist in der Kirche aber d. h. von dem in die Erscheinung getretenen Gottessohn und von der Kirche als dem fortlebenden Christus hat ihre „theologische Bestimmtheit" durch Möhler nicht erst deshalb erreicht, „weil der deutsche Idealismus einen Hegel, den Aristoteles der sittlichen Welt, hervorgebracht hat", wie der Verf. behauptet (Kirchenbegr. S. 170): vielmehr finde ich diese Idee in Möhler positiv wirksam, um jene hegelianische Formel mitsamt allen ihren gefährlichen Folgerungen von Anfang an abzuwehren. Dies zeigt die nicht erst in der ‚Symbolik' von 1832 verwendete, auch nicht im ‚Athanasius' von 1827, Möhlers drittem Hauptwerk, erst auftauchende, sondern schon in der ‚Einheit' von 1825 vorliegende Bindung jener Idee an die biblisch-neutestamentliche Theologie unzweideutig. Jene Idee ist somit traditional in ihm bestimmt und geklärt und nicht erst in hegelianischer Formung herübergeholt, um aus der traditionalen Urform durch eben diese zur theologischen Bestimmtheit geklärt zu werden. Daß also im Werk der ‚Symbolik' von 1832, wenn ich in hegelianischer Sprache reden soll, die hegelianische Antithesis erst der alten katholischen Thesis zum Durchbruch in die befreiende Synthesis verholfen hätte, halte ich nicht für erwiesen; vielmehr hat die alte Thesis als reine Größe jene neue Antithesis kraftvoll zurückgeschlagen, letzteres unbestritten im Sprachgewande des Contra-

ponenten und solches dann noch weit mehr in den ‚Neuen Untersuchungen' von 1834, die Möhler dem hegelianisierenden Ferd. Christ. Baur zum Schutze der ‚Symbolik' entgegenzustellen sich gezwungen sah.

Auch jetzt noch betrachte ich Möhler, was diese bezüglichen Teile der ‚Symbolik' betrifft, in erster Linie als den Apologeten. Unmittelbar vor Ausarbeitung der ‚Symbolik' war ihm — in Vertretung seines erkrankten Lehrers J. S. Drey — der Lehrauftrag für Apologetik zugedacht und eine „Apologetik der christlichen Religion" von ihm entworfen (vgl. über die Einzelheiten: St. Lösch, J. A. Möhler, Bd I [1928], S. 128—132); und die seiner ‚Symbolik' unmittelbar vorausliegenden Theol. Quartalschrift-Rezensionen führen in die gleiche apologetische Richtung. Nicht weniger möchte ich auch daran festhalten, Möhlers Lehrer, J. S. Drey, seinerseits als Apologeten zu verstehen, dessen umfassende, durch zwanzig Jahre vorbereitete, im Jahre 1838 erschienene „Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung" vom Verf. (Kirchenbegr. S. 19), wie von seiner Möhler-Deutung her zu erwarten, nicht als eine Apologie, sondern als „eine idealistische Theorie von Religion und Offenbarung" zu erklären versucht wird und versucht werden muß. Wäre sie nur letzteres, so würde sie nicht soviel tragen an Masse des historischen Stoffes und des positiv biblischen Einbaues.

Hat zudem nicht Möhler — eine in den Möhler-Biographien und in der Staudenmaier-Biographie unbestrittene Tatsache, die dem Verf. (vgl. Kirchenbegr. S. 162) unbekannt geblieben oder jedenfalls unberücksichtigt von ihm gelassen ist —, hat nicht Möhler selbst seinen stark philosophisch veranlagten Schüler Franz Anton Staudenmaier, den jungen Professor für Dogmatik, Dogmengeschichte und Symbolik an der neuerrichteten kath.-theol. Fakultät der Universität Gießen, der heute zwischen Philosophemen Baaders und Günthers, morgen zwischen solchen Hegels und Schlegels hin und her sich bewegte, davor gewarnt, „allzusehr in den Hegelianismus sich zu vertiefen"? Seltsam, daß Möhler solches getan, während doch, wie der Verf., Kirchenbegr. S. 19 versichert, von Möhler „das wahrhaft Fruchtbare an der Philosophie Hegels wie zuvor an der Schellings und Schleiermachers instinktsicher erkannt" worden war! Wenn dem Meister jene hegelianische Pseudotheologie wenige Jahre vorher zum stärkenden Bade hätte werden können, bis daß er stieg an den rettenden Strand der theologischen Bestimmtheit des katholischen Bewußtseins, warum wollte er dann den Schüler nicht hinabsteigen lassen in die gleiche hegelianische wirbelnde Brandung, getrost und voller Zuversicht, daß gerade sie auch den Jüngling risse nach oben?

Was endlich die Äußerungen Möhlers über Staat und Kirche (vgl. Kirchenbegr. S. 153 ff.) betrifft, so vermag ich auch diese nicht durchweg auf jenen hegelianischen Gedankenraum einzuengen, wie der Verf. dies will. Für die akademische Programmschrift von 1829 („Historische Betrachtung des Verhältnisses der Universitäten zum Staate") sind bestimmte Einflüsse aus Hegels Rechtsphilosophie zuzugeben; der Möhlersche Ausdruck daselbst, daß der mittelalterliche Staat sei „ein Verein göttlicher Stiftung", ist nicht, wie der Verf., Kirchenbegr. S. 153 glaubt, hegelianischer Herkunft, sondern der katholischen Staatsphilosophie von damals geläufig. Möhlers Stellung zu der politischen Haltung der Gruppe um Görres, Phillips, Döllinger bedarf ebenfalls in keiner Weise einer Herleitung aus dem Hegelianismus (solche versucht der Verf. in: Kirchenbegr. S. 159), sondern erklärt sich ungezwungen aus der Entwicklung des Münchener Eos-Kreises seit 1832. Ein gleiches gilt für Möhlers staatstheoretische Äußerungen zum Kölner Ereignis (vgl. Kirchenbegr. S. 159 ff.). Auch andere aus dem katholischen Lager von damals haben — schon vor Erscheinen der Abhandlung Möhlers: „Über die neueste Bekämpfung der katholischen Kirche" vom 29. Januar 1838 — als Ursache für die Sturmestage vom November 1837 die geheim treibende Macht der Staatsomnipotenz hegelianischen Ursprungs am Werke gefunden; und diese, ohne von hegelianischer Philosophie in ihrer Gedankenwelt bestimmt oder in ihren politischen Urteilen gar von ihr beherrscht zu sein.

So erweist eine Prüfung der These II des Verf. deren Durchführung als stark konstruktiv und als historisch nicht hinreichend gestützt.

Noch darf ich verweisen zur Lehre vom Volksgeist (Kirchenbegr. S. 51) auf meine Abhandlung: J. A. Möhler und die Lehre von der Entwicklung des Dogmas in: Theol. Quartalschr. 1917/18, S. 32 ff.; zu Möhlers Polemik gegen Schleiermacher betreffend dessen Leugnung der Gottheit Jesu (Kirchenbegr. S. 91): ebda 148; zur Reichs-Gottes-Idee innerhalb der protestantischen und katholischen Theologie von 1800—1830 (Kirchenbegr. S. 8): ebda 143 ff. und meinen Möhler-Bd. I (1928) 543.

Auch wer mit dem Verf. in seiner Grundauffassung der oben genannten zwei Thesen nicht übereinstimmen kann, wird seinem Buche manche Anregung entnehmen. Wenn der Verf. der Hoffnung Ausdruck gibt, daß „die vorliegende Schrift dazu beitragen sollte, die klassische Ruhe, welche die Symbolik (sc. als theologische Disziplin) in der deutschen katholischen Theologie nun lange genug besitzt, ein wenig in Bewegung zu setzen" (Vorw. S. VII), so wäre er vermöge seiner ausgebreiteten Kenntnis der Philosophie des 19. Jahrhunderts wie der Gegenwart unter den ersten berufen, das Steuer alsbald mutig in die Hand zu nehmen. Für solch schwierigste Aufgabe könnte und müßte freilich die katholische ‚Symbolik' von 1832 den sicheren Kompaß dann hergeben!

Tübingen. Stephan Lösch.

Windisch, H., **Die Orakel des Hystaspes.** [Verhandelingen der koninklijke akademie van wetenschappen te Amsterdam, afdeeling letterkunde, nieuwe reeks, deel XXVIII, Nr. 3.] Amsterdam, 1929 (103 S. gr. 8°).

Man hat nicht zu Unrecht wiederholt behauptet, daß sich in der Geschichte der wissenschaftlichen Erforschung des Altertums verschiedenartig gerichtete Strömungen zeigen, welche durch ihre spezifische Einstellung den Zeitgeist der betreffenden Forschungsperiode widerspiegeln. So stand der Romantik das homerische Zeitalter besonders nahe, der Liberalismus begeisterte sich am demokratischen Athen, die Zeit vor dem Weltkriege trat vor allem für den Hellenismus ein, und unsere Zeit einseitiger zivilisatorischer Einstellung und stagnierender, durch Bastardierung gelähmter Kultur wendet ihr Interesse mit besonderer Vorliebe den analogen Zuständen im überreifen römischen Reiche zu. Handelt es sich hier also um einen recht betrüblichen Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Gegenwart, so hat doch wenigstens die Altertumswissenschaft den Vorteil davon, daß nunmehr das geistige Leben des ausgehenden Hellenismus und der römischen Kaiserzeit eingehend erforscht wird. In diesem spielt der religiöse Synkretismus eine ganz besonders wichtige Rolle und zugunsten dieser umfangreichsten und wohl auch schwierigsten Materie der Altertumskunde ist eine ganze neue Disziplin entstanden. Die Forschung ist hier allerdings vielfach noch nicht über ein erstmaliges Meistern des Materials hinausgekommen, und so ist auch das Hystaspesbuch von Windisch insofern Pionierarbeit, als hier das erste Mal die Hystaspesorakel zum Gegenstand einer selbständigen Behandlung gemacht werden.

Der Verf. hat sich damit eines der schwierigsten Themen der synkretistischen Religionsgeschichte gewählt. Die wenigen Angaben über die Orakel bei Justin, Clemens nach Pseudo-Paulus, Laktanz und in der „Theosophie" sind

vage und von widersprechender Weltanschauung, dazu ist auch die Person des Hystaspes selbst reichlich umstritten. Wenn demgegenüber die Forschungen des Verf. durchaus von Erfolg begleitet sind, so verdankt er das vor allem seiner vielseitigen Betrachtungsweise, welche es vermeidet, einseitig, etwa nur vom Standpunkte der Iranistik, oder nur von dem unserer Theologie, bzw. von dem der klassischen Altertumskunde allein an die Probleme heranzutreten. Weiteres verdankt er seiner durchaus prägnanten und zielsicheren Fragestellung. Seine Resultate stehen in manchem am nächsten etwa der Auffassung von Ganschinietz (Pauly-Wissowa, Realenc. s. v. Hystaspes). Er kommt zu dem Resultate, daß allen Zitaten die gleiche parsistisch-hellenistische Hystaspesschrift zugrunde liegt, welche entweder im 1. vor- oder im 1. nachchristlichen Jahrhundert entstanden ist. Diese wurde von Justin und Laktanz in ihrer ursprünglichen Form, von Pseudo-Paulus dagegen und von der „Theosophie" in einer christlichen Überarbeitung verwertet. Ein besonders wichtiges und m. E. durchaus gesichertes Ergebnis des Verf. ist weiter, daß jüdische Einflüsse nicht über das Normalmaß derartiger Synkretismen hinausgehen und vor allem keine das Wesentliche konstituierende Rolle spielen. Das Vorhandensein von allerdings hellenistisch überarbeitetem persischen Gute hat der Verf. bei allen Zitaten als Möglichkeit nachgewiesen, und das wird in den meisten Fällen wohl auch zutreffen. Sicherheit läßt sich in den Einzelheiten allerdings schwer gewinnen und schließlich bleibt uns als sicheres positives Argument doch immer nur der Hystaspesname und damit die Person des persischen Orakelempfängers, die uns aber für den Einzelfall über Wahrscheinlichkeiten nicht hinaushilft. Die Schwierigkeit liegt eben vielfach darin, daß Ideen, welche wir als persisches Religionsgut erkennen, auch in anderen Religionen und Kulturkreisen lebendig sind, und die Frage nach der Priorität, bzw. nach etwa vorliegender spontaner Analogie nicht immer beantwortet werden kann. — Treffend sind die Ausführungen des Verf. über die Ursachen der vorübergehenden Wertschätzung heidnischer Literaturangaben als Belege zur christlichen Offenbarung. Vielleicht kann man das schärfer noch so fassen, daß die Kirchenväter heidnische Apokolypsen so lange ausspielten, als sie mit einer heidnischen Gegnerschaft zu rechnen hatten, also nicht über das 5. Jahrhundert hinaus. Von da ab wurde dann begreiflicherweise die Argumentation mit heidnischen Zeugnissen immer mehr fallen gelassen. Wenn sich die Sibylle dennoch weiterhin eines gewissen Ansehens erfreute, so dankt sie das ihrer Stellung im Kulturleben des alten Rom und nicht theologischen Bedürfnissen. Bei Hystaspes fehlte eine derartige Stütze; so wurde er samt seinen Orakeln vergessen. — Sehr beachtenswert sind die Ausführungen des Verf. über die Rolle der politischen Orakel und der Eschatologie im Rom der ausgehenden Republik und der Kaiserzeit. Nur glaube ich nicht, daß den Ausführungen Ciceros in den katilinarischen Reden eschatologische Motive zugrunde liegen. Hier handelt es sich eher um ganz zufällige spontane Analogien zu Ideen der Hystaspesorakel. Zustimmen muß ich der Auffassung, daß Vergils IV. Ekloge als synkretistisches Produkt verstanden werden muß, in dem übrigens, wie der Verf. ganz richtig andeutet, die etruskische Komponente eine nicht unbedeutende Rolle spielt.

Zum Schluß noch ein Wort über die historischen Voraussetzungen des Synkretismus. Er war das Resultat historischer Vorgänge, eine Folgeerscheinung der antiken „Weltherrschaften", der assyrischen, der persischen, derjenigen Alexanders und der römischen. Jede der genannten Weltherrschaften bedeutet einen weiteren, deutlich erkennbaren Schritt in der Weiterentwicklung des Synkretismus. Wohl gibt es Fälle, in welchen Synkretismen der politischen Zusammenschweißung vorausgehen, doch überwiegt bei weitem der Vorgang, in welchem der Synkretismus mehr Folge denn Ursache gewesen zu sein scheint.

Innsbruck. Fritz Schachermeyr.

Sperber, Dr. Alexander, Privatdozent an der Universität Bonn, **Septuaginta-Probleme. I:** Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen, herausgegeben von Paul Kahle. [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, herausgegeben von Rudolf Kittel. Dritte Folge, Heft 13.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1929 (101 S. gr. 8°). M. 7,50.

Daß die Septuaginta (LXX) für die Rekonstruktion des vormasoretischen Bibeltextes wertvoll ist, liegt in der Natur der geschichtlichen Verhältnisse schon begründet; denn die Masoreten haben erst rund 1000 Jahre später den hebräischen Text fixiert. Gelingt es, die hebräische Vorlage der LXX wiederzugewinnen, so begreift es sich, daß das Ergebnis nicht bloß den Exegeten, sondern zuvor den Philologen außerordentlich berührt. Allein wie ist diese Vorlage aus der Überlieferung wiederzugewinnen? Rahlfs notierte schon 1914 in dem Verzeichnis der griechischen Hss des Alten Testamentes 2048 Zeugen. In welchem von diesen Zeugen ist der ursprüngliche LXX-Text erhalten geblieben, da doch die LXX-Geschichte selbst von zahlreichen und einschneidenden Veränderungen zu berichten weiß? Jedenfalls ist es nicht angängig, sich blindlings an irgendeine Ausgabe zu halten, mag diese nun auf dem als klassisch geltenden Codex B (Vaticanus) fußen oder den Anspruch einer kritischen Edition erheben. Textkritische Urteile auf diesem Gebiete sind gerade heute wieder recht labil. Selbst wenn es gelänge, mit dem Apparat von Holmes-Parsons (1798 ff.) oder mit der neuen Cambridger LXX und mit dem nunmehr im Erscheinen begriffenen Text von Rahlfs die älteste Form herzustellen, ist man aber dann sicher, die hebräische Vorlage durch Retroversion gewissermaßen automatisch zum Vorschein zu bringen? Im Buche Job ist die LXX gar keine Übersetzung in dem angenommenen Sinn, sondern eine Paraphrase, vom Standpunkt des Juden aus ein Targum. Geradeso liegen die Dinge für Spr. M. a. W. man muß von Fall zu Fall den Übersetzungscharakter jedes einzelnen Buches erst feststellen, ehe man über die Vorlage etwas einigermaßen Sicheres ausmachen kann. Das mag einem philologisch und historisch geschulten Ohr alles sehr trivial klingen; es ist trotzdem nicht überflüssig, sich die methodischen Grundsätze hier zuvor in Erinnerung zu rufen.

Die vorliegende Studie, welche aus einer Bonner philologischen Habilitationsvorlesung erwuchs, ist semitistisch orientiert und rückt den Problemen ernstlich zu Leibe. Zunächst versucht der Verf., den toten Punkt, auf dem die Klassifizierung der LXX-Hss seit Lagarde angekommen ist, dadurch zu überwinden, daß die höchst merkwürdige, in vielen Fällen offenkundig korrumpierte Transkription der Eigennamen ins Auge gefaßt wird und die vorgefundenen Transkriptionsformen auf ihre gegenseitige Abhängigkeit geprüft werden. In einem zweiten Kapitel versucht Sp. zu zeigen, welche Gestalt die hebräische Vorlage ganzer Abschnitte bot und wählt dafür Gn 28 f. für Cod. A und

für B Gn 48, um endlich in einem dritten Kapitel den Versuch zu unternehmen, auf Grund der Rahlfsschen Unterscheidung eines vulgären und eines angeblich ursprünglichen Textes, wie er in B vorliegt, die hebräische Vorlage der Psalmen zurückzugewinnen.

In der Besprechung dieser anregenden Forschungen geht man am besten von diesem letzten Abschnitt aus, weil sich da die objektiven Gegebenheiten am leichtesten von dem subjektiven Raisonnement lösen lassen. Die charakteristischen Varianten, wie sie Rahlfs herausgehoben hat, seien in der überwiegenden Mehrzahl auf Differenzen in der hebräischen Vorlage zurückzuführen. Von einer Minderzahl räumt Sp. ein, daß innergriechische Ursachen vorhanden sein können: grammatisch-stilistische Überlegungen des Übersetzers oder exegetisch-interpretierende Absichten, auch mechanische Verschreibungen. So 30, 23 + *ἄρα* B; 38, 8 *ψυχή* B, *ψυαί* LXX^{v}; 39, 6 *παλαιάς* B, *παλαιστάς* LXX^{v}; 62, 6 (*τὸ*) *ὄνομα*, B *στόμα* LXX^{v}; 4, 13 (*τὰ*) *ὡραῖα* א$^{c\cdot}$ A, *ὄρη* B, *ὅρια* R^{1}. Dasselbe Prinzip erklärt jedoch außerdem eine ganze Reihe weiterer Fälle, wo Sp. die Entscheidung offen läßt oder im Hebräischen sucht; von den Rahlfsschen Nummern mit Sicherheit: 9, 19, 24, 32, 43, 45, 59, 61, 88, 110, 111. Ich greife nur die eine und die andere heraus.

N. 59=65 (66), 11: בְּמָתְנֵינוּ, (*ἔθου θλίψεις*) *ἐπὶ τὸν νῶτον ἡμῶν*] *ἐνώπιον ἡμῶν*. Die Lesart hinter der Klammer stammt aus B, und Sp. bemerkt dazu: wohl Verschreibung. Kaum zweifelhaft; denn auch 68 (69), 24 wird das hebräische Grundwort mit *νῶτος* wiedergegeben. Die Entstehung der falschen Lesart läßt sich aber auch so erklären, daß B. selber das ihm seltsam dünkende *ἐπὶ τὸν νῶτον* als Verschreibung aus *ἐνώπιον* betrachtet und so abgeändert hat. Das Verfahren entspräche ganz der auch sonst zu beobachtenden Art von B bzw. des Rezensenten, der in der B-Gruppe tätig war. — N. 60 = 68 (69), 11 führt zu einem ähnlichen Schluß für die Erklärung der B-Lesart: וָאֶבְכָּה, (*καὶ*) *συνεκάλυψα*] *συνέκαμψα*. Leider fehlt es in den Psalmen an genügendem Vergleichsmaterial, um sicher ausmachen zu können, welches je der Sprach- bzw. Übersetzungsgebrauch der hebräischen Vorlage war oder ob es einen solchen überhaupt gab. Im vorliegenden Fall sind, die Echtheit von וָאֶבְכָּה vorausgesetzt, beide Übersetzungen falsch. Aber ואבכה erklärt sich leicht aus einer Verwechslung von בכה mit כבה oder mit חבה. Mit וָאֶבְכָּה ist dagegen nichts Rechtes anzufangen. Sp. denkt an Ableitung aus וָאֶדְכֶּה und fügt bei: ob sich G daraus als Verschreibung ergibt (M—Y), oder eine freie Übersetzung ist, kann ich nicht sagen. Da *συγκάμπτ* im gleichen Psalm noch einmal vorkommt, an der vorhin schon einmal verwendeten Stelle 68 (69), 24, so liegt es am nächsten, sich auch von hier aus zu orientieren. Aber das hebräische Grundwort ist hier ein ganz anderes תָּמִיד תְּמָתְנֵיהֶם. Es ist also unwahrscheinlich, daß derselbe Übersetzer so rasch hintereinander nach *συγκάμπτω* für מעד *Hi.* und כבה o. ö. verwendet haben könnte; man müßte denn annehmen, was gerade zu beweisen ist, daß er mit den beiden Wörtern den gleichen Sinn verbunden hat. Dagegen ist bemerkenswert, daß *συγκάμπτω* und *συγκαλύπτω* noch an einer abgelegenen Stelle, außerhalb des Psalters, nämlich 2 Kg 4, 35 konkurrieren. Um den Sachverhalt für die Beurteilung klar hervortreten zu lassen, stelle ich unter den masoretischen Text die griechischen Überlieferungen von B und A: וַיַּעַל וַיִּזְהַר עָלָיו

καὶ ἀνέβη καὶ συνέκαμψεν ἐπὶ τὸ παιδάριον
καὶ ἀνέβη καὶ συνεκάλυψεν ἐπὶ τὸ παιδάριον

Hier ist *συνεκάλυψεν* zweifellos sekundär. Denn das hebräische זהר steht auch im vorhergehenden V. 34 und wird hier übereinstimmend mit *διέκαμψεν* wiedergegeben. Die LXX hätte also ebenfalls *διέκαμψεν* wiederholen können. Daß sie im Ausdruck leicht wechselte, entspricht aber ihrer auch sonst oft zu beobachtenden Praxis. Auf keinen Fall konnte sie aber an der ersten Stelle *συγκαλύπτω* gebrauchen, das einen völlig anderen Sinn in den Bericht bringen würde. Dagegen erklärt sich *συνεκάλυψεν* leicht als Schreibung eines Griechen, der die hebräische Vorlage nicht mehr zur Hand hatte und sich über die Berechtigung von *συνέκαμψεν* seine eigenen Gedanken machte, wenn man nicht annehmen will, daß er sich überhaupt nichts dabei gedacht hat, sondern eine bloße mechanische Verschreibung zuschulden kommen ließ. Dasselbe ist aber Ps 68, 24 wahrscheinlich. Nur scheint der Prozeß hier gerade umgekehrt verlaufen zu sein. Die Entscheidung wird dadurch verkompliziert, daß schon der hebräische Text nicht in Ordnung ist. אבבה בצום נַפְשִׁי gibt keinen Sinn; בכה heißt weinen und nichts anderes. Das wußte auch die LXX. Wenn keine einzige Überlieferung so übersetzt, so darf daraus gefolgert werden, daß sie eine andere Vorlage hatten. Darin scheint entweder schon כבה bzw. חבה gestanden zu haben oder die Übersetzer nahmen selber diese Konjektur vor. חבה aber bedeutet wirklich verbergen, zudecken, verhüllen. Insofern ergibt sich, daß von den zwei konkurrierenden Lesarten *συνεκάλυψα* und *συνέκαμψα* die Priorität der ersten zukommt und daß also *συνέκαμψα* G^{v} sekundär ist.

Für die sehr interessanten Fälle n. 9 und 43, sowie eine Reihe weiterer Stellen verweise ich der Kürze halber auf meine Ausführungen: Römische Quartalschrift 36 (1928), 21/42; Biblische Zeitschrift 18 (1930), 271/293; Biblica 11 (1930), 86/107, sowie zuletzt auf den zweiten Band der von H. Finke herausgegebenen Spanischen Forschungen S. 196/228. Was sich aus diesen und anderen textkritischen Analysen des Psaltertextes ergibt, spricht vor allem gegen die hohe Wertstellung, die man fast insgemein B zugewiesen hat. Er ist von der ursprünglichen Form der LXX schon recht weit entfernt. Aus den bei Sperber dann noch übrigbleibenden Stellen, welche sich innergriechisch nicht auflösen lassen, weittragende Schlüsse auf einen wesentlich abweichenden hebräischen Text abzuleiten, dazu vermag ich mich nur schwer zu entschließen. Auf die Vetus Latina gehe ich schon gar nicht ein. Was ist überhaupt Vetus Latina angesichts der starken regionalen Spaltung der Zeugen?

Nun aber ein Wort zu den Beispielen aus der Genesis. Sie sind zunächst unglücklich gewählt, weil die in den Kapiteln 28 und 29 auftretenden Varianten sachlich ziemlich unbedeutend sind. Fast durchweg neige ich dazu, M die Priorität zuzusprechen. Vor eine ernstere textkritische Frage würde der Leser im 47. Kapitel gestellt worden sein. In dem Bericht über die Audienz der Brüder Josephs bei Pharao scheint nach der Meinung vieler Exegeten 47, 5 f. nach LXX tatsächlich eine andere Überlieferung greifbar zu werden, als sie M bietet. Die Ausleger stützen sich dabei auf B, und so habe ich die Textlage in meinen Doppelberichten in der Genesis (Freiburg 1910, 107 f.) auch erörtert, bin aber schon von hier aus zu dem Resultat gekommen, daß die griechische Fassung sekundär sein muß. Die Textüberlieferung bestätigt den auf exegetischem Wege gewonnenen Schluß auch völlig. Nach *Ἰωσήφ* 1^{0} V. 5 schalten a*cmoquxc$_{2}$ — mit charakteristischen Abweichungen im einzelnen — 𝔄𝔘𝔖 ein: *λέγων· ὁ πατήρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἥκασιν πρὸς σέ· ἰδοὺ ἡ γῆ Αἰγύπτου ἐναντίον σού ἐστιν· ἐν τῇ βελτίστῃ γῇ κατοίκισον τὸν πατέρα σου καὶ τοὺς ἀδελφούς σου.*

In 𝔏 fehlt dagegen im Folgenden: *κατοικείτωσαν — Γέσεμ* und *ἦλθοσαν — σου* am Ende von V. 6, also der ganze Schluß. Die letzte Auslassung teilen noch x und 𝔄𝔖. M. a. W. der altlateinische Codex Lugdunensis folgt hier dem Hebräischen vollständig, und x großenteils, und ackmoquc$_{2}$ bieten einen kontaminierten Text. Was aber B anbelangt, so löst er den Bescheid Pharaos in zwei Teile auf, stellt sie um und gibt dem zweiten Teil eine neue Einleitung: *ἦλθοσαν — Αἰγύπτου*, die sich allein schon durch den Zusatz *βασιλεὺς Αἰγ.* nach *Φαραώ* als sekundär verrät. Die ganze Textbehandlung beruht auf einer eigentümlichen Interpretation der Audienzvorgänge. Das kann an dieser Stelle nicht weiter auseinandergesetzt werden. Nur sei abermals festgehalten,

**

daß die Exegese eine der wichtigsten und wohl die häufigste Variantenquelle in LXX ist.

Wenn man von hier aus an den ersten Teil der Sperberschen Arbeit herantritt, die sich ausschließlich mit Eigennamen beschäftigt, so hat diese Feststellung natürlich zunächst scheinbar keine Bedeutung. Denn an Eigennamen ist nichts zu erklären; sie werden einfach so, wie sie sind, herübergenommen. Aber gerade da entspringt eine andere Fehlerquelle. Wo es sich um einen allbekannten Namen wie Moses, David o. ä. handelte, verursachte die Wiedergabe keinerlei Schwierigkeiten. Anders etwa bei הָרָן neben אָרָן oder אַבְרָם אַבְרָהָם אַבְרָם o. ä. Da verfolgt man mit Interesse und wachsender Aufmerksamkeit die mannigfachen griechischen Transkriptionsweisen. Es erscheinen Eigennamen, die hoffnungslos verderbt sind. Sie sucht Sperber genealogisch zu ordnen, indem er sie einmal, so wie sie sind, ursächlich zu verstehen sich bemüht, anderseits als Ursache neuer Verbildungen auffaßt. So gewinnt er tatsächlich Abhängigkeitslisten. Gegen eine Erweiterung der Schlüsse auf die ganze Hs erheben sich indes doch Bedenken. Man weiß doch, daß Hss, die sich im berichtenden Text bewußt von einander entfernen, in der Wiedergabe der Eigennamen wieder näher kommen, weil praktische Gründe vorliegen. So ist die Vulgata in den erzählenden Büchern des AT eine Neuübersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen. Trotzdem sind die Eigennamen, wenigstens die gebräuchlichsten, in der Form der LXX belassen worden; offenbar weil sie sich in dieser Form nun einmal eingebürgert hatten. Die Analogien lassen sich bis in die lebendige Gegenwart verfolgen. Die Methode der Textuntersuchung muß also andauernd über die Eigennamen hinaus erweitert werden, wenn sie nicht einer wesentlichen Einseitigkeit zum Opfer fallen will. Aber selbst so bleiben noch Bedenken zurück. Die Schlüsse baut nämlich S. im wesentlichen auf den Kollationen der Cambridger LXX auf. Ich möchte hier kein Mißtrauen in ihre Zuverlässigkeit äußern. Trotzdem haben mich meine eigenen Arbeiten gewarnt, aus einem seiner Natur nach doch immer mehr oder weniger durch Auswahl gebildeten kritischen Apparat endgültige Schlüsse über Abhängigkeitsverhältnisse abzuleiten. Man muß Hs für Hs selbständig und ganz durcharbeiten, um ein rechtes Bild von ihrem Charakter zu gewinnen, und im Lichte einer Gesamtschau stellt sich die endgültige Einzelerscheinung oft ganz anders dar, als wenn sie zum zufälligen Bedarf herausgenommen und dann mehr oder weniger isoliert beurteilt wird. Wenigstens für die Zeugen, die noch einer probeweisen, summarischen, etwa nach der Methode von H. Quentin unternommenen Methode als führend erwiesen werden, ist die vollständige Durchvergleichung für einigermaßen exakte Ergebnisse unerläßlich.

Vielleicht findet der Verf. bei der Fortsetzung seiner weittragenden Studien solche und ähnliche Erfahrungen selber bestätigt. Die Arbeit von Sperber verdient nicht nur die Aufmerksamkeit des Linguisten, nach dessen Interessen sie in erster Linie orientiert ist, sondern auch des Exegeten, dem sie eindringlich klarmacht, daß die LXX weniger als irgendeine andere Version mechanisch zu gebrauchen ist.

Freiburg i. B. Arthur Allgeier.

Kaupel, Dr. Heinrich, Privatdozent der Theologie an der Universität Münster i. W., **Die Beziehungen des alttestamentlichen Königtums zum Kult.** Hamburg, A. Lettenbauer, 1930 (32 S. 8°). M. 1.

Temperamentvoll vertritt K. in dieser Schrift besonders gegenüber Gunkel, Landersdorfer und Dürr die Anschauung, daß der israelitische König lediglich Aufsichts- und Ehrenrechte, allerdings erhebliche, im Gottesdienst genoß, daß ihm aber spezifisch priesterliche Rechte niemals zuerkannt wurden. Wo er solche nach den biblischen Angaben wirklich ausübe, mache er sich entweder eines Übergriffs schuldig oder es handle sich nur um mittelbares Opfern, bei dem man sich der priesterlichen Mithilfe bedient, eventuell auch um das überall zulässige Laienopfer im Gegensatz zu dem an das Heiligtum gebundenen Priesteropfer.

Im Alten Orient, bei Ägyptern, Sumerern, Babyloniern, Assyrern, Hethitern u. a. ist es selbstverständlich, daß der König auch oberster Priester ist. Ob diese Vereinigung der höchsten weltlichen und geistlichen Macht in einer Person daher kommt, daß sich das Königtum aus dem Priestertum entwickelt hat, ist nicht ohne weiteres sicher, weil die Tatsächlichkeit dieser Entwicklung eben selbst nicht feststeht. Die oberste Verwaltung des Kultus durch den König ist wohl vielmehr ein Ausfluß der königlichen Machtvollkommenheit und gilt besonders in der alten Zeit als ein ganz wichtiger Teil seines Amtes.

Im alten Israel hat sich nun das Königtum bestimmt nicht aus dem Priestertum entwickelt, ist eher in einem gewissen Gegensatz zu ihm entstanden. Es geht unter anderem auch auf das Verlangen des Volkes zurück: „Wir wollen auch so sein, wie alle übrigen Völker" (1 Sa 8, 5. 20). Was lag da näher als die Neigung, auch das Zeremoniell, die Stellung und die Amtsbefugnisse des Königs, wenigstens in gewissen Grenzen, dem Vorbild der großen Nachbarn anzupassen? Bei der Beurteilung des israelitischen Königtums wird man das zu berücksichtigen haben. Von diesem ohne Zweifel richtigen Gesichtspunkt aus sind nun aber auch hinsichtlich der priesterlichen Stellung des israelitischen Königs besonders von den oben genannten Gelehrten Schlüsse gezogen worden, die K. als zu weitgehend erachtet. Zum Teil hat er damit ohne Zweifel recht. Aber es fragt sich, ob er nicht selbst nach der anderen Seite zu weit geht, wenn er alles, was im A. T. über gelegentliche Kulthandlungen des Königs ohne irgendwelchen Tadel berichtet wird — das Gesetz enthält darüber keine Bestimmungen —, unter den Begriff mittelbares Opfern und allgemeines Laienopferrecht einordnen zu können meint. Bei David und Salomo scheint mir diese Erklärung jedenfalls nicht zu genügen. Daß *kohen* (sonst immer „Priester") 2 Sa 8, 18 „ein enges, dienstlich-freundschaftliches Verhältnis, in dem die Königssöhne zum König standen, ein Verhältnis, das dem des Priesters zu Gott analog war" (S. 14), ausdrückt, scheint mir ebensowenig wahrscheinlich. Die wenigen gelegentlichen Angaben des Alten Testaments reichen eben nicht aus, um die Frage nach der priesterlichen Stellung des israelitischen Königs mit Sicherheit nach der einen oder der anderen Seite entscheiden zu können.

Wien. F. Nötscher.

Sevenster, Gerhard, **Ethiek en eschatologie in de synoptische evangeliën.** Een studie over het typische in Jezus' zedeleer. Leiden, E. Ijdo, 1929 (215 blz. gr. 8°).

Das Wort Interimsethik genügt, um daran zu erinnern, welch bedeutsame und schwierige Frage in dieser Leidener Dissertation aufgegriffen wird. Weite Kreise in der protestantischen Theologenwelt vertreten die Auffassung, daß die Sittenlehre des Evangeliums unter der Wirkung des Gedankens an die unmittelbar bevorstehende Errichtung eines das gegenwärtige Leben beendenden und ablösenden Gottesreiches Inhalt und Gestalt empfangen habe, eschatologisch bestimmt sei, daß also seine Forderungen Kriegsgesetze darstellen, die in Friedenszeiten undurchführbar seien. A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung 1921,

Joh. Weiß, die Schriften des NT I 1917, H. Preisker, Die Ethik der Evangelien und die jüdische Apokalyptik 1915, K. F. Proost, De bergrede, hare herkomst en strekking 1914, und viele andere sehen die Sittenlehre des Evangeliums in der Perspektive einer derartigen Eschatologie, leugnen darum folgerichtig auch ihre verpflichtende Kraft, da sich ja die Voraussetzung jener Ethik durch die Geschichte als irrig erwiesen hat: das Gottesreich ist nicht gekommen.

Die Darlegung, daß diese Auffassung der Sittenlehre Jesu als Interimsethik mit den Texten der synoptischen Evangelien unvereinbar ist, stellt das Kernstück und Ziel der vorliegenden Abhandlung dar. S. wendet sich zunächst gegen einige schwache Stellen in A. Schweitzers System der konsequent eschatologischen Betrachtung. Seine Waffen entnimmt er der formgeschichtlichen Methode, die ja aufgedeckt hat, wie wenig man aus dem Rahmenwerk der Einzelperikope für die zeitliche und örtliche Festlegung und die sonstigen begleitenden Umstände zu folgern berechtigt ist. Deshalb will es kaum etwas besagen, ob man einen Spruch in der Aussendungsrede oder bei späterer Gelegenheit findet.

S. stellt nicht in Abrede, daß es Ethik in den Evangelien gibt, die möglicherweise durch den Glauben an den bald erfolgenden Weltuntergang bestimmt ist. Aber er wechselt doch bezeichnenderweise schon in der Überschrift von § 1: *Eschatologisch georienteerde ethiek* zu §§ 2—4: *Nieteschatologisch bepaalde ethiek vergeleken met het profetisme*, bzw. *met de chokma, met de rabbijnsche litteratuur*. Zu jenen Stellen rechnet er die Herrenworte über das Verhalten gegen die Familie Lk 18, 29 f, Mt 10, 37; 8, 22; 19, 12 (auch den letzteren Spruch will S. wörtlich verstehen!), ferner über den Besitz Mk 10, 28 ff. 21. 23, Lk 6, 24, mit etwas geringerer Zuversicht Äußerungen über Staats- und Rechtseinrichtungen wie Mk 10, 42, denn auch das Wort Mk 12, 17 bekunde kein Interesse am Staat. Es ist wenigstens „*denkbaar, dat de negatieve houding in het licht der eschatologische situatie gezien moet worden*, S. 37), endlich einige Gebote der Selbstverleugnung wie Mk 9, 43 ff; 8, 34 f, Mt 10, 38, Lk 14, 27, und Stellen wie Mk 1, 15, Mt 6, 33; 7, 13 f. In allen diesen Fällen möchte S. tatsächlich „cum grano salis" (S. 28. 41) von Interimsethik sprechen, sieht er Ausnahmegesetze, die sich von der eschatologischen Erwartung nicht ablösen lassen wollen.

Die weiteren Abschnitte behandeln die zahlreichen ethischen Forderungen des Evangeliums, bei denen von Eschatologie wenig oder nichts in die Erscheinung tritt. Unter den beiden Vergleichsgebieten des Prophetismus (S. 47 ff: hier wie dort Vorrang der Pflichten der Barmherzigkeit gegenüber der Korrektheit im Rituellen, Gottes Gebot vor menschlichen Satzungen, sittliche Reinheit vor levitischer Reinheit, Kritik an den geistlichen Führern des Volkes, Hauptgebot der Liebe Gottes und des Nächsten) und der Chokmaliteratur (S. 60 ff) ist namentlich das letztere von Interesse. Die Testamente der zwölf Patriarchen bringen inhaltlich mit dem Evangelium so nahe verwandtes Ideengut, daß R. H. Charles, *Religious Development betheen the Old and the New Testaments*, London 1914, 154 es für wahrscheinlich hielt, dieses vermutlich in Galiläa entstandene Werk möge Jesus vertraut gewesen sein. Doch ist bekanntlich der Umfang der zweifellos vorhandenen christlichen Einschaltungen hier schwer zu bestimmen (vgl. E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes ^{4} 3, 347), und es wäre nötig gewesen, eine Frage von so grundlegender Bedeutung zu behandeln. Ein vierter Abschnitt (S. 119 ff: *Nieteschatologisch bepaalde ethiek vergeleken met de rabijnsche litteratuur*) berichtigt in mehreren Punkten G. Kittel, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum, Stuttgart 1926, 96 ff, wo die rabbinische Sittenlehre doch etwas über Gebühr eingeschätzt werde. Die Berührungen mit dem Evangelium sind vorwiegend formaler Art und treffen den Kern der Dinge kaum.

Ein Schlußabschnitt (S. 189 ff) faßt die Darstellung zusammen und versucht den Ausgleich zwischen den Ergebnissen von § 1 einerseits und dem Ertrag von § 2—4 anderseits. S. lehnt es scharf ab, mit R. Bultmann, Die Geschichte der synopt. Tradition, Göttingen 1921, 129, das eschatologische Moment als Kriterium der Echtheit eines Herrenwortes zu betrachten, findet auch kein Gefallen an J. Weiß' (Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes ^{2}, Göttingen 1900, 135) Meinung, der Kontrast zwischen „eschatologischer" und rein „religiöser" Ethik möge sich psychologisch durch Stimmungswechsel erklären, neigt vielmehr der Auffassung zu, daß im öffentlichen Wirken Jesu verschiedene Perioden anzunehmen seien, eine des ruhigen, ungestörten Wirkens, und eine spätere, in der unter dem wachsenden Druck der Gegnerschaft die eschatologische Erwartung immer lebendiger geworden sei und auch die Ethik bestimmen mußte. Im übrigen erinnert S. daran, daß man die Unterschiede oder Gegensätze doch nicht überschätzen möge: *Beide soorten van ethiek zijn toch tenslotte georienteerd aan denzelfden God. In laatste instantie is het radicalisme zoowel hier als daar door de godsvoorstelling bepaald: God eischt den mensch geheel op, wil volkomen gehoorzaamheid. In de godsgedachte ligt onmiskenbaar de eenheid* (S. 204).

Sowenig S. selbst sich mit seinem Resultat restlos zufrieden gibt, sowenig wird der Leser der fleißigen und kenntnisreichen, von Urteil und Selbständigkeit zeugenden Studie das Buch mit dem Eindruck aus der Hand legen, daß hier ein Problem seine Lösung gefunden habe. Man kann bezweifeln, ob überhaupt aus dem NT allein eine klare Antwort zu erhoffen ist. Sicher ist sie nicht zu finden, ohne daß man gleichzeitig ganz ernst und eindringlich einer Frage ins Antlitz schaut, die im Schlußabsatz flüchtig berührt wird, der Frage nach der Persönlichkeit Jesu selbst. Aber bleibt es nicht weit hinter dem klaren Tatbestand des Herrenwortes zurück, wenn S. meint: „*Toch blijkt (!) Jezus op verschillende plaatsen (!) in de evangelien een zelfbewustzijn te bezitten, dat boven dat der profeten uitgaat*"?

Bonn. Heinrich Vogels.

Weber, Hans Emil, **„Eschatologie" und „Mystik".** Ein Versuch zum Verständnis des Glaubens. [Beiträge z. Förderung christl. Theologie, herausgeg. von A. Schlatter und W. Lütgert, 2. Reihe, 20. Bd.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1930 (X, 236 S. gr. 8°). M. 9; geb. M. 11.

Von den beiden im Titel dieses Buches erscheinenden Begriffen, deren eigener Charakter in der Welt des Neuen Testaments durch die Anführungszeichen angedeutet werden soll, entbehrt besonders der zweite einer sauberen Umgrenzung; und wenn selbst die Frage, ob man Paulus als Mystiker ansprechen darf oder nicht, verschieden beantwortet wird, so dürfte die Unsicherheit und die Unklarheit des Begriffs „Mystik" zwar nicht den einzigen, aber doch einen Grund für die Verschiedenheit der Auffassung ab-

geben. Mir selbst scheint der wissenschaftliche Wert der Fragestellung, ob der Hebräerbrief mystisch oder unmystisch sei, gering. Die Tatbestände liegen vor und werden auch als solche anerkannt, aber die Bewertung fällt verschieden aus, weil der eine dies, der andere jenes „mystisch" nennt. Immerhin bleibt so viel sicher, daß die Begriffe Mystik und Eschatologie Gegensätze darstellen oder wenigstens einen Spannungszustand bezeichnen, der allerdings die Einheit nicht aufzuheben braucht. Es gibt ja auch wohl eine Mystik, die nur von der Eschatologie her zu verstehen ist, es gibt ewiges Leben, das von der Gegenwart schon umfangen wird. Für den Christen ist das Zukünftige anfänglich schon gegenwärtig, ohne daß es deswegen aufhörte, auch noch Zukünftiges zu bleiben.

Die Untersuchung verläuft in 6 größeren Abschnitten. I. Mystischer Hoffnungsglaube. Eschatologie mit mystischer Wendung (S. 20—45. Zur Darstellung kommt der Tatbestand in Hebr. und 1 Petr., dann die apostolischen Väter, von denen namentlich bei Barn. und 1 Clem. mystische Hoffnungsfrömmigkeit, aber auch schon ein Abklingen der Mystik und Hinwendung zum eschatologischen Nomismus festzustellen ist). II. Die Hoffnungsmystik des paulinischen Christusglaubens (S. 46—124. Thess. Gefangenschaftsbriefe, Cor., Gal. und Röm.). III. Die Probe der Gegenbilder (S. 125—144. Judaismus, Hellenismus in Korinth, Gemeinchristentum in den [nicht paulin.] Pastoralbriefen). IV. Rückblick in die Anfänge der Gemeinde. Die Begründung der eschatologischen Mystik im Osterglauben (S. 145—166). V. Ausblick auf das johanneische Zeugnis. Die Besinnung auf den tragenden Grund der eschatologischen Mystik. Die Geschichtsmystik des Ewigkeitsglaubens (S. 167—201). VI. Ein letzter Rückblick. Das Evangelium Jesu (S. 202—215).

Der bekannte Bonner evangelische Theologe spricht eine alles andere als leichte Sprache. Mehr als einen Satz wird man zwei-, dreimal lesen müssen, bevor man weiß, was der Verf. will. Aber jede Seite dieses Buches zeugt von feinem Verständnis und einer liebevollen Versenkung in die Welt des NT. Weber hat ein gutes Auge für die verschiedene Tönung der mystisch gefärbten Eschatologie oder der eschatologisch orientierten Mystik in den einzelnen Schriften und verwischt sie nicht, sondern hebt sie ans Licht, stellt aber damit besonders wirkungsvoll heraus die Einheit des neutestamentlichen Zeugnisses.

S. 4 und S. 149 lies: C. A. Bernoulli; S. 131 lies: „der Welt Versöhnung"; S. 176 wird ein anderer Text von Joh 1, 18 vorausgesetzt wie S. 177; S. 190[8] lies: ἄφθαρτος.

Bonn. Heinrich Vogels.

Michaelis, Lic. Wilhelm, Professor an der Universität Bern, **Pastoralbriefe und Gefangenschaftsbriefe.** Zur Echtheitsfrage der Pastoralbriefe [Neutest. Forschungen, herausgegeben von D. Otto Schmitz, Professor an der Universität Münster. Erste Reihe: Paulusstudien. 6. Heft]. Gütersloh, Bertelsmann, 1930 (IV, 163 S. gr. 8°). M. 6,30.

Die kritische Stellung zu den Pastoralbriefen scheint sich neuerdings zu ändern. Während noch Holtzmann und Jülicher die paulinische Urheberschaft als völlig unmöglich weit von sich wiesen, drückte sich Harnack zuletzt bereits sehr zurückhaltend aus, während Dibelius nur noch dem Sprachcharakter entscheidende Bedeutung für die Unechtheit zuerkennt, und Deißmann sich mit einer gewissen Einschränkung für die Echtheit ausspricht. Die Eigenart der Sprache hat der Engländer P. N. Harrison *(The problem of the Pastoral Epistles,* Oxford 1921) sehr eingehend untersucht und anscheinend den unpaulinischen Charakter zur Gewißheit erhoben. Doch zeigt W. Michaelis in einem sehr beachtlichen Aufsatz (Pastoralbriefe und Wortstatistik, in: Zeitschrift f. d. ntl Wissenschaft 28 [1929] 69—76), daß die Methode von Harrison wesentliche Mängel aufweist, so daß seine Schlußfolgerungen für die Unechtheit hinfällig werden. Schon vorher hatte F. Torm (Über die Sprache in den Past, in: Zeitschrift f. d. ntl Wissenschaft 18 [1917/18] 225—243) den Echtheitsbeweis von der sprachlichen Seite her angetreten.

In der vorliegenden Untersuchung unterzieht Michaelis nun die Gesamtheit der Einwände gegen die Past (Gemeindeorganisation, Frömmigkeit, Irrlehren, Sprache, Situation) einer eingehenden Prüfung, mit dem Ergebnis, daß sie alle nicht stichhaltig sind. Wenn er auch zum Schluß meint, daß „die Echtheit nicht im strikten Sinn bewiesen werden" könne, so hebt er jedenfalls mit vollem Recht hervor, daß die Beweislast bei jenen liege, die die Unechtheit vertreten. Mir scheint freilich gerade vom Standpunkt der Beweisführung des Verfassers aus ein bestimmteres Urteil methodisch erforderlich zu sein. Denn wenn die Briefe sich selbst als paulinisch ausgeben und von der ältesten Überlieferung als solche einmütig anerkannt werden, wenn ferner die Gründe für die Unechtheit zu widerlegen sind und „den starken Argumenten für Echtheit nicht das Gegengewicht" halten, dann darf man doch wohl den Echtheitsbeweis als geführt ansehen.

Michaelis geht bei seiner Untersuchung von der Voraussetzung aus, daß die Gefangenschaftsbriefe aus einer ephesinischen Gefangenschaft von der dritten Missionsreise aus geschrieben seien. Diese Voraussetzung glaubt er in seinem Buche „Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus" (1925) erwiesen zu haben. Hier kann ich ihm freilich nicht folgen. Wie ich über die angebliche Gefangenschaft in Ephesus denke, habe ich an dieser Stelle (1917, Sp. 153—159) schon vor Jahren gegenüber Feine ausführlich dargestellt, und mit dem genannten Buche von Michaelis setze ich mich in der soeben erschienenen vierten Auflage meines Kommentars zu den Gefangenschaftsbriefen auseinander. Ich muß aber auch jetzt erklären, daß die frühere Ansetzung der Gefangenschaftsbriefe nicht an einer einzigen Stelle für die Echtheitsfrage der Pastoralbriefe wesentlich ist. Gewiß wird durch die Frühdatierung der zeitliche Abstand der Pastoralbriefe von allen übrigen Paulinen vergrößert und bietet so eine größere Möglichkeit, ihre Eigenart geschichtlich zu verstehen. Dafür rückt aber der Epheserbrief wieder zu nahe an die Hauptbriefe, namentlich den Römerbrief, heran, während er gerade als Zwischenstation zwischen ihnen und den Pastoralbriefen seinen besten Standort hat. Anderseits machen die wenigen Jahre, um die der Abstand der Pastoralbriefe von den früheren Briefen durch die ephesinische Datierung vergrößert wird, für die Entwickelung zur Eigenart der Pastoralbriefe nichts aus. Sämtliche positiven Beobachtungen des Verfassers bleiben im wesentlichen ganz unberührt, auch wenn die Gefangenschaftsbriefe in Rom geschrieben worden sind.

Und hier kann ich mit Befriedigung betonen, daß viele ausgezeichnete Beobachtungen vorliegen, denen ich rückhaltlos zustimmen kann. Dabei bleiben freilich Zweifel in manchen Einzelheiten bestehen. — 1 Tim 3, 11 an die Frauen der Diakonen zu denken, halte ich für gänzlich unmöglich. Ist hier aber die weibliche Parallele zum Diakonenamt gemeint, dann liegt es um so näher, den für Phöbe gebrauchten, in seiner Form charakteristischen Ausdruck Röm 16, 1 im technischen Sinn zu verstehen. Die beiden von Michaelis (S. 21) angeführten Gegenbeispiele Kol 1, 25 und 1 Kor 16, 15 sind keine genauen Parallelen. — Was M. über das Verhältnis von Charismatikern und nichtcharismatischen Amtsträgern sagt, ist sehr verständig. Freilich widerspricht es direkt dem paulinischen Ausdruck, die Handauflegung einfach als einen „Gestus der Fürbitte" (S. 67) anzu-

sehen. Das S. 32 A. 3 angeführte Wort von J. Behm umschreibt den Vorgang viel richtiger, und es ist wieder das bekannte Mißverständnis der katholischen „mechanischen" Auffassung, wenn die Erweichung der klaren paulinischen Vorstellung aus Furcht vor „magisch-sakramentaler" Deutung vorgenommen wird. Mir scheint es auch übertriebene Feinhörigkeit zu sein, aus 1 Tim 3, 1 den Gegensatz einer Geringschätzung des Episkopates gegenüber charismatisch Begabten herauszulesen und dann hier einen Hinweis dafür zu finden, daß das Vorhandensein von Charismatikern vorausgesetzt wird. Ebenso ist der Beweis für das Verständnis der διπλῆ τιμή 1 Tim 5, 17 als Ehrerbietung hinfällig, zumal es nicht angeht, die Schwierigkeit von V. 18 dadurch zu lösen, daß man ihn als spätere Glosse erklärt. In der Erörterung der Irrlehrerfrage habe ich eine ganze Reihe von Fragezeichen anzubringen. Mir scheint die Einheitlichkeit der Irrlehrer durch manche recht wenig überzeugende Behauptungen aufgelöst zu sein. Es liegt z. B. doch wohl auf der Hand, die μῦθοι 1 Tim 4, 7 mit den μῦθοι 1, 4 zu identifizieren. Gerade weil diese Mythen 1, 3 ff. als jüdisch bereits genau charakterisiert sind, braucht es 4, 7 nicht nochmals hervorgehoben zu werden. Nicht aber darf man umgekehrt schließen: Weil sie 4, 7 nicht näher als jüdisch gekennzeichnet sind, darum haben sie mit den 1, 3 ff. charakterisierten nichts zu tun (S. 113). 2 Tim 3, 8 sagt doch ganz klar, daß die Irrlehrer der Wahrheit zu nahe treten, ebenso wie die ägyptischen Zauberer Moses entgegentraten. Die Abschwächung (S. 121) ist aus dem Text jedenfalls nicht zu begründen.

So könnte ich noch manche Einzelheit beanstanden. Das Hauptergebnis der scharfsinnigen und wertvollen Studie wird dadurch aber nicht berührt. Und ich kann dem abschließenden Wunsch des Verfassers durchaus beipflichten, daß die Beobachtungen „auch für den, der die Voraussetzung der Datierung der Gefangenschaftsbriefe aus Ephesus nicht zu teilen vermag, von Wert sein möchten".

Münster i. W. M. Meinertz.

Frick, Robert, Lic. theol., Pfarrer in Bad Saarow, **Die Geschichte des Reich-Gottes-Gedankens in der alten Kirche bis zu Origenes und Augustin.** [Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 6.] Gießen, A. Töpelmann, 1928 (VIII, 155 S. 8°). M. 8,50.

Der Verf., ein Schüler Karl Holls, will ein Zweifaches: den Begriff der βασιλεία τοῦ Θεοῦ und seine inhaltlichen Wandlungen in den Anfängen der Kirchengeschichte verfolgen und dabei feststellen, inwieweit das Wesen der Reichsbotschaft Jesu lebendig blieb.

Den bei den Protestanten vielumstrittenen Sinn des „Reiches Gottes" in der Predigt Jesu deutet er nach den Synoptikern, daß Gottes Herrschaft, die Jesus vollkommen erlebte, in den Menschen durch die persönliche Bindung an Gott zum Durchbruch komme. Auch die Stellen, die auf eine künftige Vollendung hinweisen, erklärt er in diesem Sinne. Mit Barth und Jülicher lehnt er es ab, in dem Gleichnis vom Senfkörnlein und vom Sauerteig den Gedanken einer Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden zu sehen. Die Worte, die das Reich Gottes in seiner irdischen Gestalt andeuten (Gleichnis vom Unkraute, vom Fischernetz) läßt er unbeachtet. Wenn auch im übrigen N. T. der Ausdruck „Reich Gottes" als zusammenfassende Bezeichnung des Heiles in Christo dient, so findet er dennoch besonders bei Paulus eine Verengung des Begriffes im eschatologischen Sinne. Allerdings lebt der Kern der Reichsbotschaft Christi in neuen Formen weiter: δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ bei Paulus, ζωή bei Johannes, Gegensatz zwischen Gut und Bös in der Apokalypse. Dabei büßt aber nach F. der Reich-Gottes-Gedanke seine zentrale Stellung, die er in der Predigt Jesu hatte, ein und wird verdrängt durch das Bekenntnis zu Christus als dem κύριος — für F. ist der Heiland eben nur ein Mensch.

Bei den Kirchenvätern zieht F. jedesmal vier Gesichtspunkte heran: Den Gottesbegriff, die Stellung zur Welt (Ethik), die Eschatologie und den Kirchenbegriff. Bei diesem weitschichtigen Stoffgebiet gerät natürlich der solide Quellenbeweis zu knapp; es besteht die Gefahr, daß die Anschauungen der einzelnen Väter, Kirchenschriftsteller und Perioden konstruiert werden nach den Gesamtbildern, welche die bisherige protestantische Dogmengeschichte, besonders Harnack, von ihnen entwarf.

Wesel. B. Nisters.

Ring, Oskar, **Drei Homilien aus der Frühzeit Basilius des Großen.** [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte XVI, 1/2. Hrsg. von Ehrhard und Kirsch.] Paderborn, Schöningh, 1930 (335 S. gr. 8°). M. 16.

Basilius der Große gibt nicht typisches griechisches Gedankengut in typischen Formen wieder; er verwendet den Reichtum, über den er verfügt, in überlegener Weise. Was immer er von griechischer Weisheit heranzieht, das formt er um und macht es so seinen Zwecken dienstbar. Diese ergeben sich aus der Umwelt, in der er wirkte, der Aufgabe, die ihm gestellt war, und der Eigenart seiner Persönlichkeit. Er sah sich zwei Parteien gegenüber, den Hellenisten, die allein griechischer Weisheit ergeben waren, den Urchristlichen, die nur dem Glaubensgut Bedeutung beilegten. Basilius steht über beiden und meistert sie beide, indem er das Wahre beider Standpunkte heraushebt und in glänzender Weise zu einer höheren Einheit verbindet, im Dienste der Seelsorge. Durch diese seine Eigenart ist er dann vorbildlich geworden für die ganze Folgezeit der katholischen Kirche, und Ambrosius sowohl wie Augustin stehen auf seinen Schultern.

Den Nachweis für diese Behauptungen sucht der Verf. zu erbringen aus drei Homilien des Basilius, der Homilie wider die Zürnenden, der Homilie auf das Wort: „Hab acht auf dich" und der Ermahnung an die Jünglinge, wie sie wohl aus hellenischen Büchern Nutzen ziehen können. Er weist diese Homilien der Frühzeit des Heiligen zu, allerdings mit nicht zureichender Begründung.

Die erste knüpft nach seiner Meinung an einen Sonderfall an und gewinnt dadurch schon ihre Eigenart. Dabei zeigen sich auch schon die beiden Parteien, und der Verf. glaubt, ebenso wie bei den beiden anderen Homilien, ihre Behauptungen aus dem Wortlaute des Redners wieder aufbauen zu können, ähnlich wie man aus der Widerlegung des Origenes das Werk des Celsus wiedergewinnt. Nur ist die Sache in diesem Falle viel verwickelter, weil die Sprüche der Gegner schon Antithesen sind, denen Basilius nun seine Gegensprüche entgegenstellt. Bei der dritten wird die Sache noch verwickelter, weil hinter den Jungen noch die Älteren stehen sollen. Besonderen Wert mißt dabei der Verf. den überleitenden Formeln zu; mit ihrer Hilfe gewinnt er ein Schema von dem Aufbau der Homilien; diese Schemata bringt er auch zum Abdruck; es sind überaus kunstvolle Gebilde, die dem Leser da begegnen.

Nicht in allem wird man dem Verf. folgen können, wenn man auch das Gesamtergebnis für richtig hält.

Der Sonderfall spielt in der ganzen ersten Homilie gar keine Rolle, trotz der Aoriste, auf die sich der Verf. wiederholt beruft. Diese weisen auf früher schon vorgekommene Fälle hin und sind durchweg gnomisch. Die Antithesen der Gegner wiederzugewinnen,

scheint mir schon darum ein unmögliches Beginnen, weil es sich bei dem Kampfe des Basilius gewiß um Anschauungen handelte, die sich in seiner Umgebung finden, aber keineswegs in solch feste Formen gefaßte Anschauungen. Es sehen die Antithesen und Gegensprüche denn auch zuweilen seltsam aus. Z. B.

Die Antithesen der Hellenisten.	Die Gegensprüche des Basilius.
Der Spruch ist nicht so schwer zu verstehen wie die andern Bibelworte.	1. a) Schwer zu erjagen ist die Rede der Wahrheit.
Er besagt, daß wir Menschen leicht zu den Sünden geneigt sind, die aus Unachtsamkeit geschehen,	2. a) Leicht sind wir zu den Sünden geneigt, die im Denken geschehen, wir Menschen.
und deshalb die erste Stelle dem Wort gebührt: „Hab acht auf dich."	Deshalb wies Gott der Reinheit im Hegemonikon die erste Stelle zu. S. 143.

Daß ein einigermaßen zusammenhängendes Ganze sich ergibt, wenn ich einer sinnvoll aufgebauten Rede eine gegenteilige gegenüberstelle, ist nicht zu verwundern. Die Schemata des Verf. sind viel zu gekünstelt, als daß sie der Wirklichkeit entsprechen könnten. Ein Beispiel:

1a)		2a)
Die Rede sollen wir dazu verwenden, die Verborgenheiten unseres Innern in den Dienst unseres Nächsten zu stellen.		erreicht unser Gedanke nur dann sein Ziel, wenn die Rede beim Hörer ruhige Stille vorfindet; lärmt er, geht sie unter.
Denn	also	daher
1b)		2b)
eine direkte Seelengemeinschaft ist uns verwehrt; unsere Seele bedarf vielmehr des Umweges über die Worte.		macht euch durch Schweigen aufnahmebereit; denn es könnte sich lohnen. S. 136.

Mag man die Verbindung ziehen, wie man will, immer ergibt sie einen Sinn; so meint der Verf. Daß aber Basilius eine solche Künstelei beabsichtigt habe, werden wohl nicht viele glauben. Es ist da des Scharfsinnes wohl zuviel aufgewandt.

Bisweilen zieht der Verf. Schlüsse allzu voreilig. Matth 5, 22 fügt Basilius nach der Meinung des Verf. *εἰκῇ* hinzu. Vogels hat es im Text und sicher auch Basilius. Daraus werden dann weitere Schlüsse gezogen. S. 168. *Μωυσῆς ἐκεῖνος ὁ πάνυ* nach bekanntem griechischen Sprachgebrauch: Moses, jener bedeutende Mann. Der Verf. verwechselt *ὅ* und *ὅς*, bekommt dadurch ein Anakoluth, das er auch als ein schönes Satzungeheuer im Deutschen nachbildet, und zieht dann wieder seine Schlüsse daraus. S. 239.

Wenig befriedigt die Übersetzung. Der griechische Satzbau wird genau nachgebildet, so daß das Deutsche oft unverständlich ist ohne den griechischen Wortlaut. Sogar ein griechisches Fremdwort *μύρον* gibt er im Deutschen durch Parfüm wieder und begründet es ausdrücklich. S. 295. Es finden sich aber auch sonst so viele häßliche Fremdwörter. S. 46 Tornado, S. 55 präcis, S. 59 Prolet, Idiot, S. 101 pariert, S. 165 Boxer, S. 171 Kandare. Manche Bilder sind ganz verfehlt: S. 69 Atem zerquetschen, S. 78 an sich selbst zerschellen, S. 84 Geschosse zerfetzen ihre Wucht u. ä. Von den sorgfältig nachgebildeten Anakoluthen ist im Griechischen kein einziges vorhanden, ebensowenig die Unklarheiten, die der Verf. uns allerdings vorsetzt. S. S. 239, 255, 297, 299, 300. Ich hebe das hervor, weil er selbst mit seinen Vorgängern wenig zufrieden ist. S. S. 44 u., S. 47 Anm. 2. Abgesehen von den gerügten Mängeln ist die seinige von vielen schweren Mißverständnissen verunstaltet.

S. 49 *ἐπὶ τῶν ἔργων* nicht: an ihren Werken, sondern: an den Tatsachen; *ἐπειδὰν ἅπαξ* nicht: wenn ein einziges Mal, sondern: wenn einmal; *διὰ θυμόν* wegen des Zornes, nicht: zorneshalber; S. 55 *ὁμόσε χωροῦντας* in Kampf geraten, nicht: demselben Ziele zustreben; S. 68 *τοῖς κατὰ γνώμην* was nach Wunsch ist, nicht: was ins Bewußtsein tritt; S. 77 *ὠφέλησας* bringst, nicht: brachtest; S. 78 *τί γὰρ ἂν γένοιτο;* was könnte zustoßen, nicht: was wäre zugestoßen. Dieser Fehler findet sich öfter. S. 79 *ἐξέκλινας* nicht ablenken, sondern: ausweichen, ebenso S. 251 nicht: umbiegen; S. 96 *ἔκπληκτος* aufgeregt, nicht: zügellos; S. 99 *ἐκεῖνος ὑβριζέτω* mag sich vergehen, nicht: soll sich vergehen; S. 111 *ὀργώσης* nicht: giert, sondern: aufwallt; S. 119 *ἀσίγητος θόρυβος* Lärm ohne Ende, nicht: die Seele geschwätzig zu verwirren; S. 226 *τὸ τῆς πάντα παιδευούσης ἐπ' ἄμφω μεταβολῆς ἱκανῶς μετασχεῖν* den Wandel von Glück und Unglück; von hellenischer und christlicher Bildung ist hier gar keine Rede. S. 250 *μίξεις ἀναφανδόν* öffentlicher Geschlechtsverkehr, nicht: wir werden offensichtlich überlassen; S. 252 *προτρέποντα* Masc. nicht Neutr.; S. 255 *ἥπερ . . . τελευτῶντα ξυνέπεσθαι* welcher er dann auch schließlich gefolgt sei, nicht: wozu Herakles im Tode gelangte; S. 253 *παιδιὰ κύβων* Würfelspiel, nicht: Ballspiel; S. 299 *τὸν μὴ οὕτως ἔχοντα τί . . .* der es nicht so macht, wie unterscheidet sich der wohl; *εἴπερ δή* wenn anders = da ja, nicht: wenn er auch.

S. 300 *ὅσον δὲ σκιαγραφίαν τινὰ τῆς ἀρετῆς τό γε νῦν εἶναι ἐκ τῶν ἔξωθεν παιδευμάτων περιγραψώμεθα.* Laßt uns eine Art Schattenriß der Tugend für jetzt aus der Bildung von außen entwerfen, nicht: in welchem Grade das jetzige Dasein nur ein Schattenriß der wirklichen Tugend ist.

Der Satz ebenda „denn dahin . . ." ist ganz unverständlich. Es heißt: Man muß annehmen, daß der Dichter recht hat, wenn er sagt: Viele Wenig machen ein Viel, nicht nur beim Aufhäufen von Geld, sondern auch bei jedem Wissen. Die Art des Verf. tritt bei diesem Satze recht in die Erscheinung. Anm. 2 behauptet er: „Die Häufung der ‚auch' ist ebenfalls eine Folge der gesprochenen Rede." Dabei ist alles in bester Ordnung. Das erste „auch" klar, das zweite ganz gewöhnlich im Griechischen bei Vergleichungssätzen. Die Übersetzung von *ἡγεῖσθαι* zu rechtfertigen, führt er eine achtzeilige Stelle aus Plato an. Daß *ὀρθῶς ἡγεῖσθαι* heißen kann: richtig vorangehen, wer bezweifelt das? Daß es das an unserer Stelle nicht heißt, scheint mir trotz Plato ebenso unzweifelhaft.

S. 301 *ἀνακαλεῖσθαι* nicht: haftbar machen, wieder mit Berufung auf die Juristen, sondern: zurückrufen.

S. 316 *τὰ μὲν νῦν εἰρηκα* habe ich teils jetzt gesagt, teils werde ich euch euer ganzes Leben lang mit meinem Rat zur Seite stehen.

In den meisten Fällen, die hier angeführt sind, und auch in manchen andern las der Verfasser bei Stegmann das Richtige, nur selten behält er demgegenüber recht und bisweilen irren sie beide.

Das Buch zu lesen ist keine reine Freude.

Dülmen. Fr. Schulte.

Bruning, Fr. E., O.F.M., **Giuliano da Spira et l'Officio Ritmico di S. Francesco.** Roma, Edizione „Psalterium", 1930 (66 S. 8°).

Die Arbeit ist ein Sonderabdruck der Zeitschrift *Note d'Archivio* (anno 1927 N. 1—4 pag. 129—202), die aber wirklich erst 1930 erschienen ist. Sie ist eine Ergänzung, besser Voraussetzung für seine kritische Ausgabe: *Officium ac Missa de Festo S. P. N. Francisci ad codicum fidem*, die er 1926 zum Anniversarium des Ordensstifters bei Desclée veranstaltet hat. Nachdem er in der Einleitung (1 f.) kurz die verschiedenen Urteile angeführt und in Kapitel I (3—11) nochmals den Verfasser, seine Lebensschicksale und Eigenart mit wenigen Worten gezeichnet hat, widmet er die drei folgenden Kapitel einzig und allein dem Offizium, und zwar gilt Kapitel II den Wechselfällen des Offiziums (11—17). Hier bespricht er a) die Musik (11—16), b) den Text (16 f.). Kapitel III geht auf die Wiederherstellung (17—43) ein, in den Unterabteilungen a) die Handschriften (17—23), b) die musikalische Wiederherstellung (17—43). Gerade hier muß er manche Schwierigkeit zu lösen suchen, die durch die Abschreiber entstanden

sind. Er tut es nach festen Prinzipien, die er nicht einfach aus einer vorgefaßten Theorie nimmt, sondern aus den Hss selber, der musikalischen Einstellung des Schöpfers und der musikalischen Entwicklung. Freilich kommt er nicht überall zur Sicherheit, aber doch zu hoher, wohlbegründeter Wahrscheinlichkeit. Gerade hier liegt für die Wertung der neuen Ausgabe Brunings der Schwerpunkt. Hier findet auch die Choralforschung überhaupt manche gesunde Anregung. Kapitel IV endlich enthält ästhetische Überlegungen (44—66). Hier wird zunächst die rein literarische Form ins Auge gefaßt und wohl abgewogen. Dabei sind auch die Nachahmungen tabellarisch nach Weis, Julian von Speier kurz und übersichtlich zusammengestellt. Dann die Musik. In diesem Abschnitt setzt er sich mit den Werturteilen derer, die vor ihm den Gegenstand bearbeitet haben, auseinander. Er kommt zu einer neuen Wertung, die sich fernhält von aller Übertreibung, zugleich aber auch von jedem falschen Aburteilen. Der Schluß (66) faßt die Ergebnisse der ganzen Untersuchung zusammen. Julian von Speier erscheint uns als ein Mann, der mit seiner Choralmusik ganz in der Überlieferung steht, dabei aber altes Gut nicht einfach sklavisch anwendet, sondern dem guten Neuen gerecht zu werden sucht und für die Entwicklung einen Höhepunkt darstellt. Er darf von der Musikwissenschaft nicht mehr übergangen werden und muß einen Platz finden in jedem Musiklexikon, das etwas auf sich hält. Die anschließende Bibliographie, die Dausend, Julian von Speier als Dichter von Reimoffizien in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 3 (1928) 12—27 nicht mehr berücksichtigen konnte, und eine Reihe wertvoller Tafeln schließen die Untersuchung ab, die sicher dazu beitragen wird, dem großen Musiker im Franziskanerkleide, dem Verfasser und Vertoner mehrerer Reimoffizien, die die Nachfahren beeeinflußt haben und heute noch in Gebrauch sind, jene Aufmerksamkeit zu schenken, die ihm eine unvoreingenommene Wissenschaft zuweist.

M. Gladbach. H. Dausend O. F. M.

Koch, Joseph, **Jakob von Metz, O. P., der Lehrer des Durandus de S. Porciano, O. P.** [Sonderdruck aus „Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age". t. 4, p. 169—229.] Paris, J. Vrin, 1930.

Diese Studie verdankt im letzten Grunde einem glücklichen Lesefehler ihren Ursprung. Sämtliche Hss sind nämlich ohne Namen des Verf. Denifle hatte nun irrtümlich im Cod. Monac. lat. 3749, der zwei Bücher des Sentenzenkommentars enthält, *Jacobus Mettensis* statt *Ius Mettensis* gelesen. Unter diesem Namen sind aber aus dem Stamser Katalog zwei Dominikaner bekannt. Mandonet teilte den Kommentar dem älteren Jacobus zu, aber bereits Grabmann wies darauf hin, daß es sich nur um den jüngeren handeln könne. Nunmehr konnte eine Reihe von weiteren Hss festgestellt werden, unter anderen der bereits von Ehrle benutzte wichtige Cod. 992 von Troyes. Die eigentlich entscheidende und grundlegende Arbeit liegt aber erst jetzt in dieser Studie von Koch vor, die für die Behandlung von verwickelten literarhistorischen Fragen auf dem Gebiet der Scholastik geradezu mustergültig ist. K. hat das handschriftliche Material gesammelt und vor allem miteinander verglichen. Jakob von Metz O. P. steht nunmehr als Verfasser des Sentenzenkommentars einwandfrei fest. Er las zweimal über die Sentenzen, das zweitemal wohl sicher in Paris zwischen 1295 und 1302. Die erste Redaktion liegt vor in Cod. 992 Troyes, für das zweite Buch auch in Cod. 12 331 der Pariser Nationalbibliothek; die übrigen Hss in München und Rom enthalten eine zweite Bearbeitung. Diese ist aber nicht von Jakob selbst gefertigt, sondern mit Hilfe der ersten Redaktion und der in Cod. 992 Troyes enthaltenen *Additiones* — bei der zweiten Lesung gemachten Zusätze — von einem anderen zusammengestellt. Von besonderer Wichtigkeit sind diese Additiones, da sie uns die fortschreitende Entwicklung des Jacobus erkennen lassen. Endlich hat Koch in Cod. 231 Le Mans ein *Correctorium* des Herveus zur ersten Lesung und den Additiones des Jacobus nachgewiesen und in der erwähnten Hs von Troyes einen *Quaternus novus*, die Kompilation eines angehenden Magister aus Jacobus, Herveus, Romanus und wohl noch anderen.

Diese Ergebnisse der ebenso gründlich wie vorsichtig geführten Untersuchung scheinen mir durchaus gesichert. Nur in betreff einzelner nebensächlicher Punkte bleiben noch einige Zweifel. Ist es so sicher, daß Rambertus Primadizzi Lehrer des Jacobus war? Zur Erklärung des Textes der Additionen (S. 177) genügt, daß Jacobus die Angabe von einem Dritten gehört habe. Ferner bleibt mir trotz des Zeugnisses zweifelhaft, ob Rambert Schüler von Thomas war. Über 20 Jahre Zwischenraum zwischen Schulzeit und Erreichung des Magisterium ist doch etwas viel. Wie leicht konnte im Bestreben, den Wert des Zeugnisses zu erhöhen, aus einem „*audivit de fratre Thoma*" ein „*audivit a fratre Thoma*" werden. Wie schnell sich solche Zeugnisse ändern, lehrt gerade die zweite Redaktion des Berichtes. In den Additiones wird nur gesagt, daß Rambert seine Aussage über Thomas „*Parisius in scolis*" gemacht habe. Der Bearbeiter der zweiten Redaktion verändert dies ohne weiteres in „*hoc dixit frater Thomas Parisius in scolis publice docens*" — daß er weitere Quellen benutzte, halte ich für ausgeschlossen. Größere Zurückhaltung ist auch bei Benutzung eines Pariser Statutes geboten, nach welchem zwischen Sentenzenvorlesung und Magisterium ein Zeitraum von vier oder fünf Jahren liegen sollte. Das galt in der Theorie; aber das privilegienfrohe Mittelalter ließ so viele Ausnahmen zu, daß man zumal bei den Mendikanten sich kaum auf dasselbe in chronologischen Fragen stützen kann. — In betreff des *Quaternus novus*, der Kompilation aus Jacobus und Herveus (S. 190—192), bleiben mir einige Zweifel. Ist der Romanus nicht eher der gleichzeitige Romeus von Maiorca (1306) oder besser noch Raymundus Romani de Marologio (1302) als der schon veraltete und unbedeutende Romanus de Roma? Die Bemerkung *Hec accepi de quaterno Guillermi Jacobite de Bisuncio* (S. 192) zeigt klar, daß der Annotator kein Dominikaner war. Da die Hs aus Clairvaux stammt, dürfen wir in ihm mit Grund einen zu Paris studierenden Zisterzienser sehen. Ob vielleicht auch der Kompilator Zisterzienser war? Humbert von Prouilly O. Cist. stand ja ebenfalls den Dominikanern nicht fern.

Sehr lehrreich ist auch der zweite Teil der Arbeit. K. gelangt hier zu dem ganz neuen Ergebnis, daß Durandus nicht allein in seinem Orden stand, sondern vielfach von Jacobus abhing und daß auch Jacobus zum mindesten in theologischen Grundfragen Anhänger des Augustinismus geblieben ist. Wichtig ist die Feststellung, daß sich dieser theologische Augustinismus vereint findet mit einer bereits stark aristotelisch gefärbten Philosophie. — Auch bei den Franziskanern macht sich seit Richardus a Mediavilla und dem von ihm beeinflußten Wilhelm von Ware in der Philosophie eine ähnliche Strömung geltend. — In der Theologie treten die Unterschiede zu Thomas besonders in der Lehre von den göttlichen Personen, von der Erbsünde, vom Verhältnis zwischen der Gnade und der Tugend der Liebe, von der Kausalität der Sakramente und vom Wesen des Charakters deutlich hervor; überall führt der Weg aus der Gedankenwelt Jakobs zum Augustinismus, nicht zum Thomismus. Gegenüber neuerdings stärker sich geltend machenden

Versuchen einer Konkordanz zwischen Augustinus und Thomas oder gar einer Sprengung und Ableugnung des mittelalterlichen Augustinismus kann man den Schlußworten der Arbeit nur zustimmen: „Augustinismus und Thomismus können wohl friedlich nebeneinander bestehen, aber Versuche, einen Ausgleich oder eine Kombination beider Systeme herbeizuführen, scheinen zum Scheitern verurteilt zu sein."

Bei dem Vergleich der Lehren des Jakob von Metz und des h. Thomas findet K. auch einen Gegensatz in der Auffassung von der Relation. Wenn die Erklärung vieler neuerer Thomisten, nach welcher die geschöpfliche Relation bei Thomas von ihrem Fundament real verschieden wäre, zu Recht bestände, so könnte eine solche Gegenüberstellung stattfinden. Wenn aber Thomas, wie dies aus einem näheren Studium besonders von *De potentia* q. 8 und ebenso aus älteren Thomisten sich klar ergeben dürfte, die ganze Wesenheit der Relation in das „esse ad" verlegt und ihr „esse" mit jenem des Fundamentes, d. h. der quantitas oder der actio-passio identifiziert — dieses Fundament ist freilich als reales Accidens von der Substanz real verschieden — dann ist seine Auffassung hier von jener des Jacobus kaum wesentlich verschieden. Auch die Relatio gehört m. E. zu den Punkten, in denen Thomas in außerthomistischen Schulen richtiger interpretiert wurde als von manchen Thomisten.

Rom. Fr. Pelster S. J.

Klapper, Joseph, **Deutsches Volkstum am Ausgang des Mittelalters.** Breslau, O. Borgmeyer, 1930 (103 S. 8°). M. 2.

So schwierig das Unternehmen ist, immer wieder reizt es, den geheimnisvollen Urgrund deutschen Wesens zu erforschen, und immer wieder glaubt man, in den Äußerungen des religiösen Lebens die Strahlen dieses Wesens sich am ersten brechen zu sehen. Auch Klapper versucht, von der religiösen Seite her das deutsche Wesen zu begreifen. Als besonders aufschlußreich erscheinen ihm mit Recht die volkstümlichen Quellen (Legenden, Gebetbücher, Predigten, Sprichwörter usw.). Er beschränkt sich dabei auf Ostdeutschland und auf das späte Mittelalter, hauptsächlich das 15. Jahrhundert. Klapper versäumt es nun allerdings, auf genügend breiter Grundlage das Volkstümliche, das Deutsche und die zeitliche Entstehung seiner Quellen zu untersuchen. Er versäumt es weiterhin, die Erscheinungen des religiösen Lebens in Ostdeutschland mit ähnlichen Erscheinungen des Auslandes und mit Zuständen früherer Jahrhunderte zu vergleichen. So unterlaufen ihm nicht wenige schiefe Urteile und unbegründete Zuspitzungen, z. B. das deutsche Volkstum des 15. Jhrdts. erhalte seinen Wert und seine Prägung von dem Ringen zwischen germanischem Heidentum und christlichem Ideal (S. 29), das Verlangen, mit der Welt des Jenseits in Beziehung zu treten, sei eine besonders deutsche Erbanlage (S. 66), dämonische Unrast sei der Grund der germanischen Wanderungen und Kriegszüge gewesen (S. 95). Das Gesamtergebnis bleibt hinter der Ankündigung, die eine Entschleierung des deutschen Wesens verspricht, zurück; wir erhalten in der Hauptsache eine Darstellung des religiösen Volkslebens mit gelegentlichen, nicht ungeschickten Versuchen, den Anteil des Volkes an der Gestaltung des kirchlichen Kultes herauszuarbeiten. Recht lückenhaft ist die Literaturübersicht und sehr bedauerlich der gänzliche Verzicht auf Quellenangaben.

Dillingen (Donau). Friedrich Zoepfl.

Siegfried, Theodor, Lic. theol., Dr. phil., a. o. Prof. an der Universität Marburg, **Luther und Kant. Ein geistesgeschichtlicher Vergleich im Anschluß an den Gewissensbegriff.** [Aus der Welt der Religion. Forschungen u. Berichte, herausgeg. von Erich Fascher u. Gustav Mensching. Religionsphilosophische Reihe. Heft 3.] Gießen, A. Töpelmann, 1930 (130 S. 8°). M. 4,80.

Im Anschluß an den Gewissensbegriff, der als Leitfaden dient, unterzieht Th. Siegfried das Verhältnis des Kantischen Moralismus zur reformatorischen Lehre einer eingehenden Prüfung.

Luthers Gewissenslehre ist nach der Darstellung des Verf. ein vollständiger Ausdruck seiner Rechtfertigungslehre. Im Rechtfertigungsprozeß tritt das Gewissen zunächst als anklagendes, quälendes und zerquältes Gewissen auf, und zwar weiß sich der Mensch in ihm als ein völlig durch die Sünde bestimmtes Selbst, er ist vor Gott ganz Sünder. Dieser Gewissensbegriff Luthers geht deutlich über die moralische Perspektive hinaus. Nicht nur das, was aus dem Willen stammt, sondern auch die unwillkürlichen Regungen der bösen Begierlichkeit gelten Luther als Sünde. Während der moderne Mensch sich durch den Hinweis auf vererbte Disposition zu entlasten sucht, geht Luther den umgekehrten Weg. Er eignet dem Menschen auch die seelische Tiefe, über die der Wille nicht verfügt, verantwortlich zu, weil er in ihrer Gottwidrigkeit den Grundwillen des Menschen sieht. Auch von seiten Gottes ist die Begründung der Gewissensangst bei Luther nicht rein moralisch. Der Gegenbegriff der Sünde ist der „Zorn Gottes", der als dunkle Macht außerethische Momente enthält. Schließlich steckt in der Gewissensangst Luthers ein Stück „primitiven Dämonismus". Die Gewalten, die um der Sünde willen über den Menschen mächtig geworden sind, Gesetz und Teufel, sind eigene Mächte und jeder Bosheit fähig. Dieses entsetzliche Dunkel durchbricht nun der Glaube an Christus, in dem der Sünder sich gerettet weiß, und in der Reifezeit Luthers wird der Begriff der *conscientia* vornehmlich aufbewahrt für das getröstete Gewissen, das in Christus das Heil gefunden hat. Doch ist dieser Gewissenszustand ein dauernder Spannungszustand: „Dieses Gewissen selbst umfaßt die ganze Mannigfaltigkeit der Spannungen und Peripetien des christlichen Bewußtseins. Dieser Begriff ist, wenn man so will, ein dialektischer Begriff; will sagen: er ist gebildet als Gegenbegriff gegen das gequälte Gewissen und setzt dieses als ein überwundenes, aber immer mitgedachtes voraus". Insofern hier die Gewissensangst wie der Gewissenstrost an eine fremde Macht, d. i. an Gott, bzw. an Christus, gebunden ist, steht das Gewissen Luthers unter dem Zeichen der Heteronomie. Dennoch ist nach dem Verf. das „fröhlich-kämpferische" Gewissen Luthers die Grundlage des modernen autonomen Bewußtseins geworden: „Das fröhliche Gewissen ist zugleich freies Gewissen. Frei von der Gesetzesdrohung ist es auch frei von kasuistischer Normierung. Das gute Werk entspringt spontan dem fröhlichen Herzen."

Der Zentralbegriff der Ethik Kants ist die Gewissensautonomie. Der kategorische Imperativ und die Mahnung des Gewissens sind hier die Stimme des inneren Menschen. Dennoch handelt es sich bei Kant nicht um absolute Autonomie. Explicite oder implicite sind die religiösen „Implikationen" mitgegeben. Die Vernunftstimme ist doch zugleich immer Gottes Stimme. So besteht kein reiner Gegensatz zwischen Kant und Luther. Wie bei Luther das Moment der Autonomie nicht fehlt, so fehlt bei Kant nicht das heteronome Moment des „gläubigen" Gewissens, das auf Gott als Ursprung hinweist.

Der Vergleich zwischen Kant und Luther ist von dem Verf. in sehr sorgfältigen, subtilen Untersuchungen durchgeführt, die wohl geeignet sind, ein tieferes Verständnis der Rechtfertigungslehre Luthers und ihrer zeitgeschichtlichen Zusammenhänge zu erschließen. Besonders herausgestellt ist das Verhältnis Luthers zur Scholastik und deutschen Mystik.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Anderson, L. F., **Gottes logische Welt.** Leipzig, F. Meiner, 1930 (287 S. gr. 8°). M. 7,80.

Das Werk ist in drei Hauptteile gegliedert, von denen jeder eine genau abgegrenzte Einteilung aufweist.

Der erste Hauptteil hat die „göttliche Superessenz" zum Gegenstande. [Die Termini des Verfassers werden möglichst beibehalten.] Dabei behandelt das erste Kapitel die göttliche Heiligkeit in der absoluten Einheit, absoluten Vollkommenheit und absoluten Ewigkeit. Das zweite Kapitel bezieht sich auf die göttliche Wahrheit in der absoluten Kontemplation, der absoluten Allwissenheit und absoluten Allgegenwart Gottes. Im dritten Kapitel folgen Ausfühungen über die göttliche Liebe in dem absoluten Opfer, dem absoluten Allerbarmen und der absoluten Güte Gottes.

Der zweite Hauptteil untersucht die göttliche Transzendenz wiederum in drei Kapiteln, von denen das erste Gottes Herrschermacht (transzendente Majestät, transzendente Allmacht und transzendente Übergeistigkeit), das zweite Gottes Schöpfermacht (transzendente Schöpfung, transzendente Prädestination und transzendente Vorsehung) und das dritte Kapitel die operative Macht Gottes (transzendente Führung, transzendente Gerechtigkeit und transzendente Glückseligmachung) behandelt.

Der dritte Hauptteil erörtert die göttliche Extramanenz. Ziel, Struktur der Natur, die Natursubstanz (Naturenergie, Naturstrahlung und Naturvibration) sowie die Ausbreitung der Naturenergie (Quantität, Zeit, Raum) und den Äther (als Naturphänomen, die Naturqualität, die Naturform), endlich die äußere Sphäre, die geistige und übergeistige (innere) Sphäre werden summarisch dargestellt. Den Abschluß bildet eine tabellarische Übersicht des gebotenen Stoffes.

Nach des Autors Absicht soll das Werk eine aktivistische Religionsphilosophie bieten (S. 5), die den krönenden Abschluß seines Logik-Werkes [Das Logische, Leipzig 1929; vgl. meine Besprechung derselben in der Theol. Revue, Münster 1930, Nr. 1, S. 29 f.] und der Psychologie [Die Seele und das Gewissen, Leipzig 1929] darstellt. Ohne Frage sind die Ausführungen von einem hohen ethischen Idealismus getragen, der ernste Forderungen an den Menschen stellt, weil er klar den Abstand von Zustand und Norm erfaßt hat. Darum ist den Forderungen vielfach beizupflichten und zu begrüßen, daß die praktische Seite der Wahrheiten nicht übersehen wird. Die thetische Methode der sprachlich vollendeten und anregenden Ausführungen läßt indes etwas das beweisende Element vermissen.

Vor allem fällt schon zu Beginn der Abhandlung auf, daß keine Stellung genommen wird zu den Argumenten für die Existenz Gottes, da man für eine Religionsphilosophie diese grundlegende Frage nicht wird übersehen oder übergehen dürfen. Die nähere Bestimmung der Natur Gottes sowie seiner Beziehungen zur Kreatur im allgemeinen und dem Menschen insbesondere erscheint nicht frei von neuplatonischen und anthroposophischen Elementen. Wenn z. B. Gott als „Emanator" (S. 127 u. 92) gefaßt wird oder die Sphären lokal gedacht werden (S. 153, 163). Ebenso weist S. 182 einen unzureichenden Schöpfungsbegriff — und die Ausführungen, etwa 251—262, einen stark anthroposophischen Einschlag auf, der die nüchterne Begründung vermissen läßt und starke Anklänge an die Theorien der „neuen Geistmenschen" aufweist. Außerdem wird die Grenzlinie von Natur und Übernatur nicht beachtet (S. 110 f, 278 u. a.) und darum eine Anzahl von Irrtümern grundgelegt.

Möge es dem Wahrheitsstreben des Verf. gelingen, die volle Wahrheit zu finden und die gefundene mit gleicher Begeisterung zu künden.

St. Augustin (Bonn). H. Kiessler.

Linhardt, Robert, **Unsere Ideale.** Lebenswichtige Kapitel aus der katholischen Ethik. Freiburg i. B., Herder & Co. (349 S. 8°). M. 5,20.

Mit einer erstaunlichen Fülle von gediegenen homiletischen Arbeiten hat L. schon in jugendlicher Kraft und Regsamkeit eine weitreichende literarische Wirksamkeit entfaltet. Seine Schriften: Feurige Wolke; Brennender Dornbusch; Das Leben ruft; Von Menschen und Dingen der Zeit, bezeugen eine ebenso gründliche Beherrschung der modernen Seele wie die besondere Begabung, nach Matth. 16, 4 das Evangelium Jesu Christi auf sie anzuwenden. Dabei offenbarte sich stillschweigend, aber in steigendem Maße L.s Vorliebe und Begabung für die soziale Ethik, also ein Gebiet, auf dem wir heutzutage noch vieles nachzuholen haben. In der Form des religiös-ethischen Essays hat L. nun in dem umfassenden Buche „Unsere Ideale" eine lange Reihe von Kapiteln zeitgemäßer Sozial-Moral zusammengefaßt.

In vier größeren Reihen greift L. aus dem weiten Gebiet der Ethik das Wichtigste und heute Zeitgemäße heraus. Die wissenschaftlichen Unterlagen ergaben sich ihm aus andauerndem geistigem Verkehr mit der Summa des h. Thomas von Aquin, aus der er die tragenden Ideen nimmt, ohne die strenge Form wissenschaftlicher Darstellung zu wählen. Er möchte damit unser heutiges Christentum mehr in die Tiefe führen, ein Ziel, dem Pädagogen und Prediger mit wahrer Freude zustimmen und folgen dürfen. Die „Vorfragen der Ethik" behandeln Freiheit, Gesetz, Gewissen, Verantwortung, Vollkommenheitsstreben (S. 3—62); in drei Gedankenkreisen erörtert L. alsdann die Beziehungen des Menschen zu seinem „Ich" (S. 63—176), zur Gemeinschaft (S. 177—254), zu seinem Gott (S. 255—349). Die Darstellungsweise ist, wie die Menschen von heute es lieben, kurz und knapp, klar und scharfsinnig, dabei packend vom ersten bis zum letzten Satz eines jeden dieser Essays.

L. zeigt sich in diesem neuesten Buche als gründlichen und kenntnisreichen Ethiker. Man merkte ja seinen früheren homiletischen Veröffentlichungen auch schon die Vorliebe für moderne sozialethische Themata an, die ihnen einen besonderen Einschlag gaben. Hier aber hat der Prediger von St. Cajetan in förmlichen „Conferenzen" sich einen Katheder der neuzeitlichen Ethik aufgeschlagen, von dem aus er weithin gehört werden wird. Die Art und Weise, wie hier die vier Kardinaltugenden, Luxus, Arbeit, Ehre, Wahrhaftigkeit, Staats- und Weltbürgerpflichten, die drei göttlichen Tugenden, Gebet, Opfer usw. behandelt sind, verrät den geschulten Theologen, ohne daß er seine Ausführungen mit vielen Anmerkungen oder Belegstellen belastet.

Es weht der Geist Linsenmanns und J. Mausbachs durch dieses Buch, und verrät einen Autor, der mit klarem, scharfem Auge die Schäden und Nöten der modernen Kulturwelt erspäht, die Hand am Puls des Geschehens hält und nun die Heilkräfte des lebendigen Christentums wirken läßt. — Wir hoffen, ihm fortan auf diesem fruchtbaren Gebiete sozialethischer Arbeit noch oft zu begegnen.

Münster. Ad. Donders.

Vromant, G., C. J. C. M. de Scheut, Prof. iur. can., **Jus Missionariorum.** Tom. II De personis. Löwen, Museum Lessianum, 1929 (VIII, 435 S. 8°). Frcs. 40.

Seit der Kodifikation des kirchlichen Rechts und infolge der tatkräftigen Bemühungen der beiden letzten Päpste um den Ausbau der Missionskirche ist das Missionsrecht nicht

nur als Recht im objektiv-subjektiven Sinne weiter entwickelt worden, sondern hat auch als Wissenschaft d. h. als systematische Behandlung und Darstellung der Missionsrechtsordnung bedeutende Fortschritte gemacht. Nach der organisatorischen Seite hin ist das Missionsrecht als Teil der Missionswissenschaft im letzten Dezennium immer stärker auf Missionskongressen zu Worte gekommen und hat auch die Lehrstühle der Universitäten erobert. Unter literarischem Gesichtspunkt haben missionsrechtliche Abhandlungen an Umfang zugenommen und auch an strafferer Systematik gewonnen. Es seien genannt A. Vermeersch, *De facultatibus S. C. de Propaganda Fide Commentaria*, Brügge 1922. — Th. Grentrup, *Jus missionariorum*, Steyl 1925. — Ders., Die Missionsfreiheit nach den Bestimmungen des geltenden Völkerrechts, Berlin-Leipzig 1928. — Das dreibändige Werk von G. Payen, *De matrimonio in Missionibus ac potissimum in Sinis*, Zi-Ka-Wei 1928/29, in der Hauptsache ein Missionseherecht, wenn auch Moralfragen mitbehandelt sind. — Ferner die beiden grundlegenden Artikel von J. Schmidlin, Katholisches Missionsrecht (Zeitschr. f. Miss.-Wissenschaft 1927, 4. Heft, S. 257—272) und von F. Maroto, *Il Diritto Canonicio e le Missioni* (*Il Pensiero Missionario*, Rom 1929, Vol. 1. fasc. 1, S. 20—26). — Nicht zuletzt das großangelegte Sammelwerk des Museum Lessianum in Löwen: *Jus missionariorum* in sieben Bänden, von denen drei Bände bis jetzt erschienen sind.

In der letztgenannten Sammlung enthält das oben angezeigte Personenrecht von Vromant vier Hauptteile: 1. Die Spitze der Hierarchie, Papst und die beiden Kongregationen der Propaganda und für die orientalische Kirche; 2. Die Apostolischen Vikare und Präfekten; 3. Die Missionare; 4. Ausgewählte Fragen, die den Missionar als Ordensmann oder Mitglied einer religiösen Gesellschaft ohne Gelübde betreffen. An Quellen sind benutzt hauptsächlich der Kodex, die Gesetze und Erlasse des Hl. Stuhles, hier und da Missionssynoden, von denen leider die Akten des wichtigen chinesischen Konzils von China 1924 dem Verf. noch nicht zur Verfügung standen (erschienen 1929 in Zi-Ka-Wei), vereinzelt auch Statuten religiöser Genossenschaften. Die Literatur ist ziemlich vollständig, die Auslegung der missionsrechtlichen Normen sorgfältig und auch bei Sonderansichten des Verf. beachtlich. Somit ist das Werk als Ganzes genommen ein wertvolles Hilfsmittel für den Missionar in der Praxis, wie es beabsichtigt ist, zugleich aber ein brauchbarer Leitfaden für Vorlesungen.

Einige Wünsche und Bemerkungen. Leider hat der Verf. das Rechtsinstitut der Apostolischen Delegatur nicht berücksichtigt. Es ist zwar kein organisches, selbständiges und notwendiges Glied der Missionsverfassung, ist aber trotzdem von Bedeutung für das Missionswesen als Mittel- und Bindeglied zwischen den Missionsordinarien und dem Hl. Stuhl, als leicht erreichbare Instanz für Angelegenheit allgemeinerer Art, als Mittel zur Erhöhung des Ansehens der Kirche bei den Eingeborenen, als geeigneter Ausgangspunkt für die Begründung dauernder diplomatischer Beziehungen in den Nuntiaturen; in neuester Zeit wurden Apostolische Delegaturen gegründet z. B. 1919 in Japan, 1922 in China und Südafrika, 1925 in Indochina, 1930 in Afrika mit Ausschluß bestimmter Gebiete und in Belgisch-Kongo (vgl. *A. A. S.* 1930, Nr. 10, S. 447/48). — Das heimatliche Missionssubjekt, das bei V. nur im Papst und in zwei römischen Kongregationen in die Erscheinung tritt, hätte eine umfassendere Behandlung verdient, insofern auch die Bischöfe, der Klerus, die Missionsgesellschaften und Missionsvereine der Heimat unter missionsrechtlichem Gesichtspunkt herangezogen werden; denn gerade innerhalb des heimatlichen Missionssubjekts liegen manche Fragen bezüglich der Abgrenzung der Rechte und Pflichten des einzelnen offen, die trotz mangelhafter gesetzlicher Fixierung doch nach Möglichkeit beantwortet werden sollten. — Wenn V. die Pflicht der Missionsordinarien zur Heranbildung eines einheimischen Klerus in den Heidenländern darlegt, so ist das nur ein Ausschnitt aus den Pflichten gegenüber dem Volkstum der Eingeborenen; deshalb sollte dieses Kapitel dahin erweitert werden, daß die kirchlichen Gesetze und Instruktionen auch bezüglich der Pflege der Volkssprache, Volkssitten und Volkskunst verarbeitet werden. Auf diesem Gebiete liegt in der Missionspraxis noch vieles im argen; man kennt die kirchlichen Bestimmungen zu wenig oder setzt sich zu leicht darüber hinweg, wie ich mehr als einmal auf meiner Studienreise nach Ostasien i. J. 1930 feststellen konnte. Einige wertvolle Vorschriften partikularrechtlicher Art hat in dieser Hinsicht das chinesische Konzil v. J. 1924 erlassen; doch genügen sie leider nicht angesichts der starken Abneigung Chinas gegen alles Fremde und der Besinnung auf den Wert des eigenen Volkstums. Vgl. den wertvollen Artikel von H. K. E. Zacharias, *La véritable tradition artistique de l'église*, in *Le Bulletin des Missions*, Abtei St. André b. Brügge 1929, Nr. 9, S. 395 ff. — Bei dem Kapitel über die Quasi-Pfarreien hätte der Wert der Pfarrorganisation noch stärker hervorgehoben werden sollen, da manche Missionsordinarien vor der Errichtung eigentlicher Pfarreien zurückscheuen, auch wenn alle rechtlichen Erfordernisse dazu gegeben sind; hier scheint leider das Ordensinteresse dem Gemeindeinteresse im Wege zu stehen, insofern die Missionare fast ohne Ausnahme heutzutage Ordensleute sind und die Oberen befürchten, daß die mit dem Pfarramt verbundenen Rechte und Pflichten der Ordensdisziplin hinderlich sein könnten. Nebenher bemerkt: Der Ordinarius kann die Missionare nicht einfachhin ohne ein förmliches Errichtungsdekret als Pfarrer eines bestimmten Gebietes betrachten; denn ein solches Dekret ist zur Gültigkeit, nicht bloß zur Erlaubtheit einer Pfarrei-Gründung nötig. Vgl. E. Jombart, *De decreto erectionis quoad quasi-paroecias*, in *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, Rom 1930, fasc. 4, S. 122/24*. — Was das rechtliche Verhältnis des Missionsordinarius und des Oberen eines Missionsinstituts bzw. einer Missionsgesellschaft betrifft, so hat die Propaganda in dankenswerter Weise in der Instruktion vom 8. Dez. 1929 die beiderseitigen Rechte und Pflichten schärfer abgegrenzt (*A. A. S.* 1930, Nr. 2, S. 111—15); infolgedessen sind die Möglichkeiten zu Kompetenzstreitigkeiten vermindert. — In der Kontroverse über die Rechtsnatur des Amtes eines Vicarius delegatus, der praktisch die Stelle eines Generalvikars in den Missionsgebieten vertritt, entscheidet sich V. für eine *potestas delegata* gegen C. Jarre, der eine *pot. ordinaria sc. vicaria* bzw. „*subvicaria*" annimmt. Wohl mit Recht, denn für eine delegierte Amtsvollmacht spricht schon rein äußerlich der Name; ferner auch die Verfassungstheorie der Kirche, nach welcher zwei Amtsträger mit derselben Amtsnatur auf demselben Territorium in der Regel ausgeschlossen sind. Vgl. neuestens C. Jarre in den *Communicationes pro missionariis Vicariatus Tsinan*, Tsinanfu 1929, Nr. 3—4, S. 39.

Münster i. W. Max Bierbaum.

Jalabert, Louis, et **Mouterde**, René, S. J., **Inscriptions grecques et latines de la Syrie.** Tome premier: Commagène et Cyrrhestique, Nos 1—256. [Haut-Commissariat de la Rép. Française en Syrie et au Liban, Service des Antiquités et des Beaux-Arts: Bibliothèque Archéologique et Historique, tome XII.] Paris, P. Geuthner, 1929 (135 S. 4°). Frcs. 75.

Die beiden Jesuitenpatres, Professoren an der St. Josefs-Universität in Beirut, die bereits im *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, VII, 1. Sp. 623—694 eine recht brauchbare Zusammenstellung der *Inscriptions grecques chrétiennes* geliefert haben, lösen mit der vorliegenden ersten Lieferung der *Inscr. gr. et lat.* ein Versprechen ein, das sie 1926 auf dem Archäologenkongreß in Syrien und Palästina

gegeben haben. Da für die Inschriften Syriens, abgesehen von der noch nicht abgeschlossenen Veröffentlichung der Princeton University und einigen kleineren Reisewerken, nur die alte Publikation von Waddington eine größere Materialsammlung darstellt, ist das vorliegende Werk im höchsten Grade erwünscht. Die geographischen Grenzen, die sich die Herausgeber für die Publikation gesetzt haben, fallen mit den des heutigen französischen Mandatgebietes zusammen; Palästina und Arabien sind ausgeschlossen, da das inschriftliche Material dieser Länder allmählich von der Princeton University veröffentlicht werden dürfte. Die zeitlichen Grenzen sind durch die Anfänge der griechischen und lateinischen Epigraphik dieser Gebiete (mit wenigen Ausnahmen höchstens das erste vorchristliche Jahrhundert) und die arabische Eroberung gegeben; mittelalterliche lateinische Inschriften und byzantinische Siegel u. ä. sind ausgeschlossen. Es handelt sich im vorliegenden Heft hauptsächlich um nichtchristliche Inschriften, die christlichen entstammen meist dem Gebiete von Aleppo, darunter eine Kelchinschrift, solche auf Lampen, Gemmen, Siegel, Kreuzen; auch magische Inschriften christlicher Provenienz sind dabei.

Es ist schade, daß die Herausgeber sich ein bescheideneres Ziel als das eines eigentlichen „Corpus" gesteckt haben; sie haben darum (wenigstens im vorliegenden Hefte) darauf verzichtet, durch neue Prüfung der Originale über die bisher gefundenen Resultate hinauszukommen. Sie geben die Texte nach den besten erreichbaren Publikationen in Letterndruck, ohne photographische Tafeln, nur selten in einfacher Strichzeichnung; bei dieser Übernahme aus anderen Werken ist aber z. B. der syrische Text der bilinguen Inschrift Nr. 58, die Moritz 1898 in den Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen veröffentlichte, durch 5 Druckfehler in den 13 Wörtern entstellt. Bisher unbekannte Texte sind selten, nur bei den christlichen Inschriften steht öfters die Bemerkung: *Inédit.*

Trotz der Beschränkung des Zieles ist aber das Unternehmen aufs wärmste zu begrüßen, da hier eine verhältnismäßig wohlfeile Sammlung des Materials geboten wird; vielleicht entschließen sich die Herausgeber, noch einige Tafeln der wichtigsten Inschriften beizugeben; oder ist vielleicht die Notiz zu Nr. 1: *voir l'Atlas, n°* 1. schon im Sinne einer beabsichtigten Erfüllung dieser Bitte zu verstehen?

z. Z. Jerusalem. A. Rücker.

Wilpert, J., **Erlebnisse und Ergebnisse im Dienste der christlichen Archäologie.** Rückblick auf eine fünfundvierzigjährige wissenschaftliche Tätigkeit in Rom. Freiburg i. B., Herder, 1930 (210 S. 8°, 101 Abb.). M. 15.

Ein Vortragszyklus aus dem Gebiete der christlichen Archäologie, ursprünglich für die Harvard-Universität bestimmt, dann aber mit spärlichen Nachrichten aus dem Forscherleben und einigen methodischen Bemerkungen versehen, wurde zu diesem Memoirenbuch umgestaltet. Das Hauptgewicht ist schon deshalb weniger auf „Erlebnisse" als auf „Ergebnisse" verlegt, weil der Verf. an Hand dieser knappen Zusammenstellung wichtiger archäologischer Probleme mit scharfer Polemik eine allgemeine Rechtfertigung seiner früheren Werke und Ideen zu bieten versucht. Wilpert hat es sich bekanntlich zur Lebensaufgabe gemacht, die altchristlichen Denkmäler, besonders die Katakombenfresken und Marmorsarkophage, dann aber auch die kirchlichen Malereien und Mosaiken des Mittelalters mustergültig und mit abschließenden Erklärungen versehen, herauszugeben. Ein umfassendes Handbuch soll endlich das letzte Wort über diese ganze Wissenschaft sagen.

Wer die Ergebnisse nicht gerade von unten herauf betrachtet, der bekommt allerdings durch das neue Werk keinen günstigen Überblick. Das eigentliche Beweisverfahren, das ja in diesem engen Rahmen gar nicht zu bewältigen wäre, wird nämlich zur Hauptsache vorausgesetzt. Es braucht schon gründliche Fachkenntnisse, um Hypothesen von Tatsachen, und persönliche Ansichten vom wissenschaftlichen Gemeingut unterscheiden zu können. W. beklagt sich wieder einmal nicht umsonst über die Schwerfälligkeit, mit welcher die Gelehrten seiner Theorie folgen. Gerade die Theologen, die es eigentlich am meisten anginge, ständen seinen Ergebnissen im allgemeinen gleichgültig gegenüber. Warum wollen sie die monumentalen Beweise für das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit, den Primat und die neuesten wissenschaftlichen Stützen für die kirchliche Sakramentenlehre, besonders für Taufe und Eucharistie, nicht anerkennen, verbreiten, apologetisch verwerten, ja nicht einmal prüfen? Mehr als die Fragen rein archäologischen Charakters, wie z. B. des Ursprunges der christlichen Kunst in den Katakomben und der ersten basilikalen Cyklen, verdient die angebliche Herrschaft der Funeralsymbolik besondere Aufmerksamkeit. Die gänzlich unhaltbare Ansicht, wonach die Figuren des Noe in der Arche, des Jünglings von Naim und die Mumie des Lazarus auf Grabesdarstellungen weiblichen Geschlechtes seien, wenn dort Frauen beigesetzt waren, soll den Grundsatz beweisen, daß sich die Hl. Schrift vor den Bedürfnissen des Symbolismus biegen müsse. Unbewiesen ist ferner die Behauptung, daß die bärtigen Hirten auf Sarkophagen schon seit dem 2. Jhdt. den Apostel Petrus darstellen. Als monumentales Argument für den Primat wird auch die Szene der Verleugnung verwertet, da sie sich eigentlich auf das *Confirma fratres* beziehe. Die häufigen Gerichtsbilder auf Sarkophagen werden als *Missio Apostolorum*, die Philosophenszenen mit dem Sirenenabenteuer als christliche Katechese mit dem Gegenstück der häretischen Lehre und die Totenmahlzeiten als eucharistische Feiern gedeutet. Schon vor Jahren schrieb Wilpert *„lapides clamant"*, und heute wiederholt er diesen Ruf noch eindringlicher, nachdem das Material im *Corpus Sarcophagorum* vom päpstlichen Institut für christliche Archäologie der wissenschaftlichen Welt vorgelegt wurde.

Tatsächlich wird niemand die Wichtigkeit solcher Behauptungen — ob sie nun berechtigt seien oder nicht — in Zweifel ziehen können. Die Forschung muß sich ernstlich damit befassen. Archäologen wie Theologen sind es ihrem Berufe schuldig, daß diese Ergebnisse von so überragender Bedeutung für die Kirche und ihre Gläubigen sorgfältig geprüft werden. Eine kurze Buchbesprechung kann die wichtige Angelegenheit unmöglich erledigen; sie hat lediglich die Pflicht erfüllt, gebührend darauf hinzuweisen.

Warschau. Paul Styger.

Lother, Lic. Helmut, Privatdozent in Breslau, **Der Pfau in der altchristlichen Kunst.** [Studien über christliche Denkmäler, herausgegeben von J. Ficker, Heft 18.] Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1929 (VIII, 87 S., 6 Bildtafeln, gr. 8°). M. 5,50.

Die vorliegende Untersuchung ist eine Erstlingsarbeit des Verfassers auf dem Gebiete der christlichen Archäologie. Sie berührt ein Kernproblem dieses Forschungszweiges, nämlich die Frage nach der Berechtigung und dem Geltungsbereich einer symbolischen Deutung der altchristlichen Kunst. In weiser Beschränkung auf ein Einzelmotiv, das der Pfaudarstellung, soll das Problem des Verhältnisses von Ornamentalem und Symbolischem eine weitere Klärung erfahren. Der Titel und der verhältnismäßig geringe Umfang des Buches läßt freilich die Fülle der Fragen, die angeschnitten werden, gar nicht ahnen. L. begnügt sich näm-

lich nicht mit dem Christentum schlechthin, sondern bezieht begreiflicherweise auch den Pfau in der antiken Kunst und Literatur in den Rahmen seiner Untersuchung ein.

Das Ganze ist straff und logisch aufgebaut. Im I. Kapitel (S. 1—11) werden die Auffassungen vom Ursprung und Wesen der altchristlichen Kunst kurz skizziert und kritisch gewürdigt. Vorsichtig im Urteil und im Abwägen der Möglichkeiten hütet sich L. vor dem Extrem und nimmt in allem eine gemäßigte Stellung ein. Die Wurzel der altchristlichen Kunst ist „die hellenistisch-römische Kunst der ersten Kaiserzeit" (S. 4), weshalb man mit Recht von einer „christlichen Antike" spricht (S. 6). In der frühesten Zeit ist es „in den Kreisen des Handwerks entstandene Volkskunst" (S. 7). In der Frage, ob dieselbe in den Katakomben oder für die Katakomben entstanden, wird die These P. Stygers, daß die Katakombenmalerei ein Ableger der christlichen Hauskunst sei, entschieden abgelehnt und mit V. Schultze einer sepulkral-symbolischen Deutung das Wort geredet (S. 8 f.). In der Auffassung des symbolischen Sinnes nimmt L. eine vermittelnde Stellung ein.

Das II. Kapitel (S. 12—32) behandelt die Dekorationsstücke aus vorchristlicher Zeit und insbesondere die Pfaudarstellungen in ihrer bisherigen Beurteilung. In der griechisch-römischen Antike lehnte sich die Grabeskunst eng an die Hausmalerei an, die vor allem auf Dekoration abzielte. Die dekorativen Elemente haben die Christen übernommen, nicht aber „solche Darstellungen und Ornamente, welche den Christen wegen ihres mythologischen und idololatrischen Charakters von vornherein anstößig sein mußten" (S. 14). Gewisse Grenzfälle, bei denen man schwanken kann, lehren nicht, „daß man es mit der Ausscheidung des für den Christen Anstößigen nicht so genau nahm, vielmehr dies, daß . . . in den Anfängen des Christentums das Bewußtsein dafür nicht mehr wach war" (S. 15 f.). Nur die „ornamentale Wirkung" war beabsichtigt. L. stellt dann die für die Volksfrömmigkeit der ersten Jahrhunderte bedeutungsvolle Frage, ob neben der dekorativen Wirkung nicht doch religiöse Gedanken durch solche Darstellungen geweckt werden sollten. Finden sich dafür schon Anzeichen in der antiken Malerei, so wird das Bestreben deutlicher, als nach dem Eindringen der orientalischen Kulte zur Zeit des Synkretismus der Unsterblichkeitsgedanke immer mehr um sich griff (S. 17 ff.). Symbolische Benutzung im Sinne des Heidentums war für die Christen freilich ausgeschlossen, wohl aber hegten auch sie „die Hoffnung auf ein paradiesisches Leben harmloser Freude und ruhevoller Erquickung nach dem Tode" (S. 19). So konnten sie vor allem ganz zwanglos die Darstellung der Jahreszeiten als ein Symbol des Lebenslaufes und der Auferstehung übernehmen (S. 19 f.). Doch ist m. E. gerade dieses Motiv am wenigsten beweiskräftig für die Herübernahme heidnischer Darstellungen ins Christentum. Dieses Bild braucht an sich weder heidnisch noch christlich zu sein. Es ist allgemein kulturell und legt sich dem denkenden Menschen leicht nahe. Zudem finden wir es schon beim Heiland und dem Apostel Paulus. Aus dem heidnischen Typenschatz wurde von den Christen auch der Pfau übernommen. Ihm wurde eine mannigfaltige symbolische Deutung zuteil (S. 21 ff.). Einstlich gehalten hat sich eigentlich nur die Auffassung des Pfaus als Sinnbild der Auferstehung oder Unsterblichkeit, der Unverweslichkeit oder Unvergänglichkeit. Man verweist hierfür auf drei Gründe: 1. der Pfau sei Symbol des Frühlings (S. 23 f.); 2. sein Fleisch sei unverweslich, wie Augustinus, *De civitate Dei* XXI, 4 berichtet (S. 25 ff.); 3. als heiliges Tier der Juno sei der Pfau Apotheose-Vogel (S. 27 ff.). Alle drei Gründe werden kritisch gewürdigt. L. weist nach, daß Augustinus überhaupt nicht an eine Symbolik denkt. Aber auch „ein Zusammenhang der altchristlichen Pfaudarstellung mit der heidnischen Apotheose-Symbolik muß . . . als höchst unwahrscheinlich bezeichnet werden" (S. 31). Daher herrsche eine große Zurückhaltung in der Deutung. Alle Pfaudarstellungen rein dekorativ zu deuten, sei freilich nicht möglich. Da die christlichen Schriftsteller keine Erklärung bieten, muß man dieselbe anderswie zu finden suchen.

So untersucht L. denn im III. Kapitel (S. 33—55) den Pfau in der außerchristlichen Religion und Kunst. In seiner Heimat Indien nahm der Pfau eine bevorzugte Stellung ein, vor allem der goldfarbene Pfau. Er war eine Lieblingsinkarnation Buddhas. Es ging von ihm die Sage, daß sein Fleisch unsterblich mache. Hingegen galt der gewöhnliche Pfau als Muster der Unverschämtheit. In der Kunst wurde der Pfau häufig dargestellt, aber meist nur ornamental. Von Indien kam der Pfau zu den Mittelmeervölkern. Das älteste Zeugnis (1 Kön 10, 22 = 2 Chron 9, 21) wird man jedoch wohl als Interpolation eines Redaktors um 600 v. Chr. anzusehen haben (S. 37 ff.). In Griechenland ist der Pfau im 5. Jahrh. noch eine große Seltenheit. Bedeutsam ist vor allem seine Heilighaltung im Herakult auf der Insel Samos (S. 40 ff.). Vor dem 6. Jahrh. dort wahrscheinlich noch nicht bekannt. Auf Münzen erscheint er erst im 2. vorchristlichen Jahrh. und in Verbindung mit Hera erst nach 129. Die Mehrzahl solcher Münzen stammt aus Samos, was vermuten läßt, daß der Vogel hier besonders verehrt und in den Herakult aufgenommen wurde, und zwar sicher bedeutend früher als im 2. Jahrh. Über die Gründe, aus denen er der Hera beigegeben wurde, hat man nur unsichere Vermutungen. Am wahrscheinlichsten leitet man seine Heilighaltung auf Samos aus dem syro-phönikischen Kult her. Bei den Römern (S. 45 ff.) wird der Pfau zuerst von Qu. Ennius erwähnt, der ihn mit der pythagoräischen Seelenwanderung zusammenbringt. Die Hauptverbreitung kann erst im letzten Jahrh. v. Chr. eingesetzt haben. Von Dichtern und Künstlern wurde er wegen seiner Schönheit oft verwertet, aber auch als Speise nicht verachtet. Er war der Juno heilig, aus welcher Beziehung, allerdings erst seit der Mitte des 2. Jahrhs. seine Bedeutung in der kaiserlichen Apotheose erwuchs. Die Vorstellung stammt aus dem Orient, wo der Adler Symbol der Apotheose war (Sonnenadler = Psychopompos). Zunächst war der Adler auch für die Kaiserinnen der Apotheose-Vogel. Dafür aber tritt seit der Mitte des 2. Jahrhs. der Pfau ein. Zuweilen sei er auch als Typus ehelicher Eintracht aufgefaßt. Doch glaube ich, daß man das aus der Münzbeischrift CONCORDIA AUGUST nicht ohne weiteres erschließen darf. Der Apotheosegedanke wurde auch auf Privatleute übertragen. Daraus darf man aber nicht folgern, daß der Pfau auf Grabdenkmälern immer in diesem Sinne gebraucht sei. Denn es sei nicht zu übersehen, daß der Pfau schon vor seiner Verbindung mit der Apotheose in der Grabkunst begegnet, und zwar in ornamentaler Bedeutung. Wohl scheint ihn eine pompejanische Malerei mit dem Totenkult in Beziehung zu bringen, aber eine bestimmte Deutung ergibt sich nicht. In der jüdischen Grabkunst finden wir nur ornamentale Pfaudarstellungen. Die eigenartige einmalige Verwendung im Mandäismus hat für die christliche Kunst keine Bedeutung erlangt.

Als IV. Kapitel (S. 56—83) folgt der Pfau in der altchristlichen Sepulkralkunst. Er begegnet schon in den ältesten Denkmälern, in den Katakombenmalereien, zunächst als rein dekoratives Motiv der Deckenmalerei. Aber auch in der sonstigen Grabmalerei kommt der Pfau in reicher Variation vor, so im Profil mit Blumen, Baum und Gefäß (S. 59—62) oder radschlagend in Vorderansicht (S. 62). Viele dieser Darstellungen scheinen, für sich genommen, dem Pfau nur einen dekorativen Sinn beizulegen. Aber, da manche andere „eine christlich-symbolische Auslegung mindestens nahelegen, wenn nicht gar erfordern" (S. 63), so hält der Verf. mit dem endgültigen Urteil vorsichtig noch zurück. Selbst in der Darstellung der Jahreszeiten, die ein Sinnbild der Auferstehungshoffnung sind, ist nach L. eine entsprechende symbolische Wertung des Pfaus „mehr als fraglich" (S. 65). In bestimmten Fällen jedoch, in denen der Pfau Hauptfigur ist, kann man ihn nicht nur rein dekorativ deuten. Wenn auch der Sinn der erstrebten Symbolik aus den Bildern selbst nicht zu ersehen sei, so glaubt L. ihn doch aus anderen Darstellungen erschließen zu können. Es handelt sich um Paradiesesdarstellungen, in die auch der Pfau gern aufgenommen wurde nach antikem Muster (S. 69). Der Pfau ist der Paradiesesvogel. Das ist seine Symbolik: Er gehört „in den nach irdischen Vorbildern ausgemalten jenseitigen Paradiesesgarten" und kann auch, entsprechend „dem Streben der cömeterialen Malerei nach möglichster Kürze und Einfachheit", für sich allein „als der Vogel des Paradieses ein Hinweis auf dessen Pracht" sein (S. 73). Dafür gibt es deutliche Beispiele,

während aber eine Menge auf der Grenze liegen, und „über sie ist nur unter genauer Beachtung des ganzen Zusammenhangs in jedem einzelnen Falle mit Vorsicht ein Urteil zu fällen“ (S. 73). L. geht dann auf die Sarkophage ein, die er getrennt betrachtet, weil sie der Hauptmasse nach der letzten Zeit der Katakombenmalerei angehören, und vor allem weil die ravennatischen Sarkophage einer eigenen Gruppe angehören (S. 73 ff.). In den Darstellungen der Jahreszeiten und Ernteszenen findet er keine Grundlage für eine symbolische Deutung, wohl aber in den Fällen, in denen der Pfau neben der Verstorbenen steht (S. 75 ff.). L. will ihn hier als Paradiesesvogel, der an die Stelle der Taube getreten sei, deuten. Ich möchte aber glauben, daß gerade hier am wenigsten an eine Symbolik zu denken ist, und daß der Pfau einfach als Haus- oder Spieltier fungiert. Dadurch wird auch verständlich, daß der Pfau sich nur in Begleitung von Frauen findet, wie es sonst beim Spieltier der Fall ist. Das Mittelstück des lateranensischen Sarkophags (= Marucchi Taf. XII, 1) ist zudem stark ergänzt, so daß der Pfau vielleicht gar nicht ursprünglich ist. Wie bei Egänzungen gearbeitet wurde, ist hinlänglich bekannt. Daß die Schriftrolle in der Hand von Frauen ein Zeichen für christlichen Ursprung sei, da dieselbe auf antiken Denkmälern nur „bei einem Manne einen Sinn haben könnte“ (S. 77), ist mir neu. Auch die heidnische Antike kannte gelehrte Frauen. Man vgl. etwa den Sarkophag bei Matz-Duhn II, 2826, wo auch eine Frau die Rolle in der Hand hält, sonst aber nur antike Motive begegnen und nichts auf eine christliche Herkunft hinweist. Auch der Pfau begegnet auf diesem Sarkophag zweimal. — Öfter als auf römischen Sarkophagen findet sich der Pfau in Ravenna. Eine Reihe von den ravennatischen Sarkophagen bekundet deutlich die Absicht zu symbolisieren und zwar „soll die Himmelshalle dem Beschauer vorgeführt werden“ (S. 81). Daneben aber auch viele Hinweise, „daß die Künstler das ornamentale Moment zum ausschlaggebenden machten, weil sie das symbolische nicht mehr werteten oder überhaupt nicht mehr verstanden“ (S. 82). Auch bei den späteren Pfaudarstellungen in der koptischen Kunst will L. eine bewußte Symbolik nicht mehr annehmen. Im V. Kapitel folgt ein kurzer Überblick über den Pfau in der sonstigen altchristlichen religiösen und profanen Kunst.

Der Verfasser hat auf den wenigen Seiten eine Fülle von Stoff verarbeitet. Die Denkmäler hat er fast vollständig, wenigstens in ihren wichtigen Typen, aufgeführt. Vermißt habe ich nur eine Grabplatte aus der Prätextatkatakombe mit einer wahrscheinlich symbolischen Darstellung; vgl. *Nuovo Bull.* 15 (1909) p. 129, n. 35 und die Photographie 8119 B des Päpstlichen archäologischen Instituts. Den Ergebnissen kann man im großen und ganzen wohl zustimmen, wenn man auch, gemäß seiner persönlichen Einstellung, in einem Einzelfalle hie und da anderer Meinung sein wird. Die Symbolik, die der Verfasser für den Pfau als einzig sichere hinstellt, ist zwar nicht reich zu nennen und vielleicht auch nicht als spezifisch christlich zu bezeichnen. Aber sie hat den Vorzug, daß sie sich nicht auf unsichere literarische Argumente stützt, sondern mit guter Einfühlung aus den Bildwerken selbst erschlossen ist. Sehr bedauern muß man es freilich, daß dem Buch kein Register beigegeben wurde.

Auf ein paar Einzelheiten sei noch hingewiesen: S. 7. Daß die Christusstatuette im Thermenmuseum hermaphroditischen Charakter habe und deshalb gnostisch sei, scheint mir trotz vielfacher Wiederholung dieser Behauptung nicht so ganz sicher zu sein. — S. 20. Ob man überhaupt in allen Fällen von einem Assimilierungs- und Ausscheidungsprozeß sprechen kann? Steht es denn unumstößlich fest, daß die Katakomben von Anfang an in allen ihren Teilen christlich waren? — S. 63. Die liegenden Gestalten in der sog. Krypta der liegenden Ornamentfiguren sind doch nicht so sicher als Symbole der Jahreszeiten zu deuten; vgl. L. v. Sybel, Christl. Antike I, 179. — S. 64. Daß die dreimalige Wiederholung der Jahreszeitendarstellung in der Januariuskrypta ein genügender Grund sei, hier unbedingt eine Symbolik anzunehmen, sie in anderen Fällen aber abzulehnen, scheint mir zweifelhaft. — S. 66, Anm. 2. Das Motiv der trinkenden und naschenden Tiere scheint L. überhaupt nur dekorativ und nicht symbolisch zu fassen. Das ist vielleicht doch etwas zu engherzig. Man denke nur an das Gemälde der *cinque santi*. In einem anderen Falle hingegen (S. 72 f.) deutet L. den Pfau mit der Guirlande, ein sicher dekoratives Motiv, symbolisch und sieht darin eine bildliche Übersetzung der in der Inschrift genannten Friedensformel „in pace“, was m. E. wenig wahrscheinlich ist. — S. 67, Anm. 1. Daß sich das Wasser in der Vision der Perpetua „auf die an Dinokrates auf Erden nicht vollzogene Taufe“ beziehe, heißt zuviel in den Text hineintragen. Zudem ist die Annahme, daß Dinokrates nicht getauft sei, gar nicht so sicher; vgl. neuestens F. J. Dölger, Antike und Christentum II (1930) 20 ff.

Münster i. W. Friedrich Sühling.

Kleinere Mitteilungen

»**Baumgärtel,** D. Friedrich, Professor an der Universität Greifswald, **Der Theologiestudent und die Bibel.** Gütersloh, C. Bertelsmann, 1929 (23 S. 8°). M. 0,90.« — Die Schrift gibt einen Vortrag wieder, den der Verf. vor Greifswalder Theologiestudenten gehalten hat. B. verbreitet sich darin über die Bibelnot, die für den Studierenden der evangelischen Theologie aus der Spannung zwischen der Bekanntschaft mit der historisch-kritischen Bibelforschung und der Aufgabe des kirchlichen Amtes, dem historisch bedingten Schrifttum und dem „Worte Gottes“ der Bibel, der historischen Betrachtungsweise des biblischen Schrifttums und der „pneumatischen“ Exegese, den Forderungen der Bibel und den sozialen und völkischen Ideen der Gegenwart sowie aus der Eigenart der Schriftautorität folgt. Das Ergebnis seiner Ausführungen kann man kurz in dem Satz ausgedrückt finden: „Gib den Gedanken an Ruhe im Angesichte der Bibel auf und lebe der Unruhe!“ (S. 11). — Dem katholischen Theologiestudenten könnte das Schriftchen den Wert der katholischen Betrachtungsweise der Bibel zum Bewußtsein bringen. Es würde ihn aber zugleich auch in der Einsicht bestärken, daß die lebendige Autorität der Kirche ihm wohl die Sicherheit des Weges und Zieles verbürgt, aber ihn nicht der ernsten Arbeit um das Verständnis und die Fruchtbarmachung des Bibelwortes für Studium und Leben überhebt. J. Lippl.

»**Frick,** D. Dr. Heinrich, o. Professor in Marburg, **Romantik und Realismus im Kirchenbegriff.** Eine theologische Auseinandersetzung mit O. Dibelius, E. Stange und E. Peterson. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 137.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929 (47 S. 8°). M. 1.80.« — Dieser Vortrag bringt einen Ausschnitt aus der protestantischen theologischen Debatte über die Kirche. Dibelius („Das Jahrhundert der Kirche“, Berlin 1927[3]; „Nachspiel“. Eine Aussprache mit den Freunden und Kritikern des „Jahrhunderts der Kirche“, Berlin 1928) faßt die Kirche auf als eine Form organisierter Gemeinschaft und ruft nach dem bischöflichen Amt; Stange („Die kommende Kirche“, Dresden 1925[3]; „Volkskirche als Organismus“, Dresden-Leipzig 1928) tritt für eine weltabgewandte religiöse Kerntruppe ein; Peterson („Die Kirche“, München 1929) will geschichtlich nachweisen, daß, wenn es eine Kirche gibt, diese nur Heidenkirche und von den Aposteln gegründet sein kann. Alle drei verquicken nach F. in unzulässiger Weise Realismus und Romantik. Gegen sie beruft sich F. auf den allerdings vielfach verkannten, „echten, theologischen Realismus der Kirche, die auf dem Rufe Gottes beruht, als Bruderschaft oder Leib vom Haupte Christus sich leiten läßt und die Botschaft an die Welt als Wort- und Tatzeichen des kommenden Reiches in der Kraft des Geistes ausrichtet“ (S. 47). Nisters.

Der Bericht über die »**Fünfte Lektoren-Konferenz der deutschen Franziskaner für Philosophie und Theologie.** Schwaz in Tirol 3.—7. September 1929« (Werl i. W., Franzis-

kus-Druckerei, 1930; 218 S. 8°) liegt vor. Das besondere Ziel der Konferenz war die Erörterung grundlegender Fragen augustinischer Philosophie und Theologie, in sich betrachtet und in ihrer Bedeutung für die mittelalterliche Franziskanerschule; ihm sind acht Referate gewidmet. Zwei weitere Referate (Weltflucht und Weltoffenheit nach St. Bonaventura; Pädagogik und Übernatur) und die Berichte über vier Arbeitsgemeinschaften der Lektoren schließen sich an.

»**Heinen,** Adolf S. J., **Unter den Rothäuten Kanadas.** Geschichte der Huronenmission und ihrer Blutzeugen. Saarbrücker Druckerei und Verlag, 1930 (258 S. kl. 8°). Gbd. M. 4.« — Die acht heiligen kanadischen Blutzeugen treten hier vor uns in ihrer fast übermenschlichen Größe, als stille Dulder im Schnee und Eis des nordischen Winters und in der raucherfüllten Indianerhütte, als Erzieher der rohesten Wilden und als Engel der Nächstenliebe am Krankenlager, im Kampfe gegen Barbarei und Zauberwahn und schließlich im Sterben unter fürchterlichen Martern und unter dem bedrückenden Gedanken, daß das eben für den Glauben gewonnene Huronenvolk dem Untergang geweiht ist. Dies ist ein Indianer-, Helden- und Missionsbuch, das jeden Leser in Spannung hält. Zugleich ist es eine Tragödie von erschütternder Wirkung, die nur der gläubige Christ einigermaßen begreift. A. V.

»**Faltz,** Michael, **Die sel. Bernadette Soubirous.** Freiburg (Schweiz), Kanisiuswerk (XIV, 262 S. kl. 8°). Glw. M. 3,80.« — Ein einfaches und ungebildetes, dabei aber kluges und mit gesundem Mutterwitz begabtes Mädchen, gänzlich verarmter Eltern Kind, ständig durch Atemnot geplagt, wird hoher Gnaden gewürdigt. Die Erscheinungen der Gottesmutter und die daran sich anschließenden Ereignisse im Pyrenäenstädtchen werden auf Grund der besten Quellen anschaulich geschildert. Die Begnadigte bleibt bescheiden und natürlich wie alle andern ihres Alters. Als Ordensschwester sucht sie die Verborgenheit und niedrige Dienste. Ihre Leiden steigern sich bis zur völligen Hilflosigkeit, und sie stirbt mit 35 Jahren. Wenn in der nächsten Auflage noch einige sprachliche Unebenheiten ausgeglichen werden, wird das schöne Büchlein alle Verehrer U. L. Frau von Lourdes vollauf zufriedenstellen. A. V.

»**Bäumker,** Dr. theol. Franz, **Dr. med. Heinrich Hahn,** ein Apostel im Laienkleide. Ein Zeit- und Lebensbild. Aachen, Gebr. Driessen, 1930 (714 S. gr. 8°). Glw. M. 12.« — Dr. Hahn ist das Vorbild eines Laienapostels auch für unsere Zeit. Schlicht in seinem Wesen und musterhafter Familienvater, widmet er sich mit unermüdlicher Hingabe seinen Berufspflichten; dazu ist er lange Zeit Stadtrat und drei Jahre Landtagsabgeordneter; er gründet und leitet fromme und wohltätige Vereine. Das Herz des edlen Mannes erwärmt sich aber vor allem für die auswärtigen Missionen. Er hilft den Glaubensverein nach Deutschland verpflanzen und leitet den deutschen Zweig 50 Jahre lang. Auch schriftstellerisch ist er tätig, und als Hauptwerk erscheint eine fünfbändige Geschichte der katholischen Missionen. Wir staunen über die Arbeitsleistung dieses von Liebe zu seiner Kirche erfüllten Mannes. Verf. hat mit großem Fleiß alle, auch die kleinsten Nachrichten, gesammelt. Das Werk ist ein wertvoller Beitrag zur Aachener Heimatkunde und zur Geschichte der deutschen Missionsbewegung. Für die Allgemeinheit der Leser in dieser geschäftigen Zeit ist es aber doch zu umfangreich ausgefallen. A. V.

»**Morganti,** Pasquale, **Der Heiland und sein Priester.** Vertrauliche Unterredungen in Geist und Sprache der Heiligen Schrift. Ins Deutsche übertragen von P. Leo Schlegel, Zisterzienser in Mehrerau. Mit Titelbild und einem Porträt des Verfassers nebst Namenszug. 2 Bde. Hildesheim, Borgmeyer (XXV, 293; VIII, 300 S. 8°). Gbd. M. 15.« — Der heiligmäßige, am 18. 12. 1921 verstorbene Erzbischof von Ravenna, der zuvor jahrzehntelang Spiritual an geistlichen Anstalten war, schenkte vorliegendes Werk unter dem Titel „Sic ergo vos orabitis!" seinem Klerus in der Überzeugung, daß wer gut betet, auch gut lebt. Das Buch enthält keine eigentlichen Betrachtungen, sondern richtige Gebete, Aussprachen des Priesters vor Jesus über die Würde, die Macht, die Verpflichtungen und die Tätigkeit des Priesters. Die Anmutungen sind auf Schrifttexte aufgebaut, sie packen das Herz, ohne es zu verweichlichen, und führen zur vollen Hingabe. — Aus dem Nachlaß des Erzbischofs wurde veröffentlicht: »**Maria und der Priester.** Vertrauliche Unterredungen in Geist und Sprache der Heiligen Schrift. Einzig berechtigte deutsche Ausgabe besorgt von P. Leo Schlegel O. Zist. Hildesheim, Borgmeyer, 1929 (XVI, 309 S. 8°). Gbd. M. 7,50.« Es enthält Betrachtungen, leider nur skizzenhaft hingeworfen, über die Anrufungen der Lauretanischen Litanei, sodann schön ausgeführte zu den Muttergottesfesten und Oktaven. — In demselben Verlag erschien 1930 ebenfalls aus dem Nachlaß: »**Der Priester und das heiligste Herz Jesu. Vos dixi amicos.** Einzigberechtigte deutsche Ausgabe besorgt von P. Leo Schlegel (XII, 234 S. 8°). Gbd. M. 6,50.« Es sind Zwiegespräche zwischen dem Heiland und dem Priester über die Erkenntnis, die Liebe und Nachahmung des heiligsten Herzens, sowie über Vertrauen und Sühne. Abgesehen davon, daß es schwer ist, dem Heiland andere Worte als die der Heiligen Schrift in den Mund zu legen, merkt man diesem Bande zu sehr an, daß der Hochwürdigste Verfasser die letzte Hand nicht hat anlegen können. Trotzdem wird auch dieser Band manches Gute stiften. Für Neuauflage aller Bände wäre zu wünschen, daß einige Unebenheiten in der Übersetzung geglättet und alle Schriftstellen nachgeprüft würden. P. Wilms O. P.

Personennachrichten. Der a. o. Professor für christliche Philosophie P. Dr. Alois Mager O. S. B. in der Theologischen Fakultät zu Salzburg ist zum o. Professor ernannt worden.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Schmidt, W., Ursprung u. Werden der Religion. Theorien u. Tatsachen. Mstr., Aschendorff, 1930 (XV, 296). M 6,80.
Marneck, F. H., Glaubenslose Religion. Mchn., Reinhardt (197). M 5,80.
Anwander, A., Einführung in die Religionsgeschichte. Mchn., Verlag Kösel, 1930 (151). M 3,50.
Sternberg, L., Der Adlerkult bei den Völkern Sibiriens (ArchRelWiss 1930, 1/2, 125/53).
Eissfeldt, O., Der Gott Bethel (Ebd. 1/30).
Reiner, J., Zarathustra. Hrsg. v. E. Schmitt. Berl., Deutsche Bibliothek, 1930 (204 m. Abb.; mehr. Taf.). M 3.
Lommel, H., Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt. Tüb., Mohr, 1930 (VIII, 290). M 13,20.
Pelet, Emma v., Worte des Ramakrishna. Erlenbach-Zürich, Rotapfel-Verlag, 1930 (XVI, 224). M 6.
Peters, J., Der Buddhismus u. die Kulturkrise des Abendlandes (ThGl 1930, 6, 728/39).
Lascar, M.-L., Buddhistisches u. christl. Mönchtum (Bened Mon 1930, 11/12, 459/70).
Oertel, H., Zur indischen Apologetik. Stuttg., Kohlhammer, 1930 (91). M 6.
Odeberg, H., Die mandäische Religionsanschauung. Uppsala, Lundequist, 1930 (27). *Kr* 0,75.
Fox, W. S.. Greek and Roman Mythology. Lo., Williams & Norgate, 1930 (LXIV, 402; 63 pl.). 12 *s* 6 *d*.
Fraenkel, E., Der Zeushymnus im Agamemnon des Aischylos (Philologus 86, 1, 1930, 1/17).
Klein, L., Die Göttertechnik in den Argonautika des Apollonios Rhodios (Ebd. 18/51).
Bielohlawek, K., Kosmische Motive in der homerischen Gestaltung des griech. Göttermythus (ArchRelWiss 1930, 1/2, 106/24).
Blinkenberg, Chr., La déesse de Lindos (Ebd. 154/65).
Couch, H. N., An Archaic Goddess and Child from Lokroi (AmerJArch 1930, 3, 344/52).
Kern, O., Die griech. Mysterien der klass. Zeit (Antike 1930, 4, 302/23).

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

Peek, W., Der Isis-Hymnus von Andros (Ebd. 324/31).
Reitzenstein, R., Noch einmal Eros u. Psyche (ArchRel Wiss 1930, 1/2, 42/87).
Weinreich, O., Eros u. Psyche bei den Kabylen (Ebd. 88/94).
Altheim, F., Terra mater. Untersuchungen zur altital. Religionsgeschichte. Gießen, Töpelmann (VIII, 160, II). M 9,60.
Scott, K., The Dioscuri and the Imperial Cult (ClassicalPhil 1930, 4, 379/80).
Klein, E., Der Ritus des Tötens bei den nordischen Völkern (ArchRelWiss 1930, 1/2, 166/82).
Lehner, St., Geister- u. Seelenglaube der Bukaua u. anderer Eingeborenenstämme im Huongolf Nord-Neu-Guineas. Hamburg, Friederichsen, 1930 (44 4°). M 3.
Winthuis, J., Die abwärts schreitende Entwicklung in der Verehrung des höchsten Wesens bei einigen exogamen Stämmen (ZMissWiss 1930, 4, 363/67).

Biblische Theologie.

Kalt, E., Biblisches Reallexikon. 2 Bde. in 4 Lfgen. Lfg. 1. Pad., Schöningh (VIII S., 576 Sp. 4°). M 10.
Bertholet, A., Zum Verständnis des alttest. Opfergedankens (JBiblLit 1930, 3, 218/33).
Fowler, H. Th., Herodotus and the Early Hebrew Historians (Ebd. 207/17).
Baron, S., Authenticity of the Numbers in the Historical Books of O.T. (Ebd. 287/91).
Dussaud, R., Les trois premiers versets de la Genèse (RHist Rel 1929, 2/3, 123/41).
Morgenstern, J., A Note of Gen. 5, 29 (JBiblLit 1930, 3, 306/9).
Margolis, M. L., Corrections in the Apparatus of the Book of Joshua in the Larger Cambridge Septuagint (Ebd. 234/64).
Ehrenpreis, M., Propheten u. Gottesmänner. Visionen. Mit 8 Bildtaf. Berl., Welt-Verlag, 1930 (256). M 7.
Rad, G. v., Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes. Stuttg., Kohlhammer, 1930 (V, 136). M 7,50.
Van Gelderen, C., Der salomonische Palastbau (ArchOrientforschung 1930, 2/3, 100/106).
Schaeder, H. H., Esra der Schreiber. Tüb., Mohr, 1930 (VIII, 77). M 6.
Ceuppens, F., De resurrectione mortuorum apud Job 19, 25-27 (Angelicum 1930, 4, 433/59).
Allgeier, A., Die mittelalt. Überlieferung des *Psalterium iuxta Hebraeos* von Hieronymus u. semitistische Kenntnisse im Abendland (OriensChr 28/29, 2, 200/31).
Junker, H., Kohelet, ein alttest. Wahrheitssucher (BonnerZ 1930, 4, 297/306).
Fischer, J., In welcher Schrift lag das Buch Isaias den LXX vor? Gießen, Töpelmann, 1930 (IV, 98). M 6.
Boutflower, C., The Book of Isaiah 1—39 in the Light of the Assyrian Monuments. Lo., SPCK, 1930 (XXVI, 364). 16 s.
Wichmann, W., Die Leidenstheologie, eine Form der Leidensdeutung im Spätjudentum. Stuttg., Kohlhammer, 1930 (VIII, 97). M 5,60.
Jeremias, J., Zur Hypothese einer schriftl. Logienquelle Q (ZNeutestWiss 1930, 3, 147/49).
Radermacher, L., Zur Charakteristik neutest. Erzählungen (ArchRelWiss 1930, 1/2, 31/41).
Kurz, J., K Zografskému evangeliu (Slavia 1930, 3, 465/89).
Voss, E., Jesus von Nazareth — ein Verkünder der theosoph. Weltanschauung. Lpz., Theosoph. Kultur-Verlag, 1930 (41). M 1.
Lugan, A., L'Evangile et les biens terrestres. P., „Editions Spes" (210 16°).
Joüon, P., Matth 5, 43 (RechScRel 1930, 4, 545/6).
Rad, G. v., Noch einmal Lc 2, 14 *ἄνθρωποι εὐδοκίας* (ZNeutestWiss 1930, 2, 112/15).
Schlatter, A., Der Evangelist Johannes. Wie er spricht, denkt u. glaubt. Ein Kommentar zum 4. Evangelium. Stuttg., Calwer Vereinsbuchh., 1930 (XII, 397). M 12.
Donovan, J., John the Younger of the Mingana Ms. (Irish EcclRecord 1930 Oct., 380/92; Nov., 503/16).
Omodeo, A., La mistica giovannea. Bari, Laterza, 1930 (VIII, 334). *L* 10.
Lyman, Mary Ely, Hermetic Religion and the Religion of the Fourth Gospel (JBiblLit 1930, 3, 265/76).
Bowen, C. R., The Fourth Gospel as Dramatic Material (Ebd. 292/305).
Jackson, F. J. F., Stephen's Speech in Acts (Ebd. 283/86).
Dobschütz, E. v., Die Berichte über die Bekehrung des Paulus (ZNeutestWiss 1930, 2. 144/47).
Pieper, K., Antiochien am Orontes im apost. Zeitalter (ThGl 1930, 6, 710/28).
Schlier, H., Christus u. die Kirche im Epheserbrief. Tüb., Mohr, 1930 (IV, 78). M 6.
Foerster, W., *Οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο* bei den griech. Kirchenvätern (ZNeutestWiss. 1930, 2, 115/28).
Schmidt, C., Zur Datierung der alten Petrusakten (Ebd. 150/55).
McKenna, P. P., The Land of Mystery and Symbol (Irish EcclRecord Oct., 346/62).
Montgomery, J. A., Paronomasias of the Name Jerusalem (JBiblLit 1930, 3, 277/82).
Draguet, R., Le juif Josèphe, témoin du Christ? (RHist Eccl 1930, 4, 833/79).
Marmorstein, A., Zur Erforschung des Jelamdenu-Problems (MonGeschJud 1930, 7/8, 266/84).
Scholem, G., Eine kabbalistische Erklärung (Midrasch) der Prophetie als Selbstbegegnung (Ebd. 285/90).
Münz, I., Jüdisches Leben im Mittelalter. Mit Ill. Lpz., Kaufmann, 1930 (95). M 4,20.
Fritsch, Th., Handbuch der Judenfrage. 30., völlig neu bearb. Aufl. Lpz., Hammer-Verlag (512). M 8,50.

Historische Theologie.

Kraus, J., Die Anfänge des Christentums in Nubien. Münst. theol. Diss. Wien-Mödling, Missionsdruck., 1930 (VIII, 159).
Schneider, A. M., Samos in frühchristl. u. byzant. Zeit (Mitt DtschArchInstAthen 1929, 97/141).
Lösch, St., *Epistula Claudiana.* Der neuentdeckte Brief des K. Claudius vom J. 41 u. das Urchristentum. Rottenb., Bader, 1930 (48). M 3,60.
Vannutelli, Pr., De presbytero Joanne apud Papiam (Scuola Catt nov., 366/74).
De Ambroggi, P., Appunti sulla questione di Giovanni presbitero presso Papia (Ebd. 374/76).
Hoh, J., Die Buße im *Pastor Hermae* (ThQuart 1930, 2/3, 253/88).
Capelle, B., „*Adhuc Virgo*" chez s. Irénée (RechThAncMéd 1930 oct., 388/95).
Schneider, Th., Die Amwâs-Inschrift u. Irenäus, Elenchos IV 23, 3 (ZNeutestWiss 1930, 155/58).
Stouville, A., Introduction aux Homélies clémentines (RHist Rel 1929, 2/3, 142/204).
Cadiou, R., Origène et les „Reconnaissances clémentines" (RechScRel 1930, 6, 506/28).
Koch, H., Zwei Erlasse Papst Stephans I in sprachgeschichtl. Beleuchtung (Philologus 86, 1, 1930, 128/32).
Borleffs, J. G. P., An scripserit Lactantius libellum qui est *de Mortibus Persecutorum* (Mnemosyne 1930, 3, 223/92).
Vogelstein, M., Kaiseridee — Romidee u. das Verhältnis von Staat u. Kirche seit Constantin. Bresl., Marcus, 1930 (VIII, 128). M 7,20.
Aebischer, P., Esquisse du processus de dissémination de *capella* en Italie (BullDuCange 1, 5/44).
Simpson, W. D., Julian the Apostate. Aberdeen, Milne & Hutchinson, 1930 (VIII, 127; 5 pl.). 7 *s* 6 *d.*
Jerphanion, G. de, La vraie teneur d'un texte de s. Athanase rétablic par l'épigraphie: L'*Epistula ad monachos* (RechScRel 1930, 6, 529/44).
Abramowski, Das Symbol des Amphilochius (ZNeutestWiss 1930, 2, 129/35).
Coleman-Norton, P. R., St. Chrysostom and the Greek Philosophers (ClassicalPhil 1930, 4, 305/17).
Krüger, G., Augustin. Der Mann u. sein Werk. Gießen, Töpelmann, 1930 (32). M 1,40.
Boyer, Ch., La philosophie augustinienne ignore-t-elle l'abstraction? (NouvRTh 1930, 10, 817/30).
Capelle, B., Le progrès de la connaissance religieuse d'après s. Augustin (RechThAncMéd 1930 oct., 410/19).
Despiney, Le chemin de la foi d'après s. Augustin. Vézelay, „Pélerin de Vézelay", 1930 (VIII, 528 12°). *Fr* 17.
Carron, A., La science du Christ dans s. Augustin et s. Thomas (Angelicum 1930, 4, 487/514).

Boyer, Ch., Le système de s. Augustin sur la grâce d'après le *De correptione et gratia* (RechScRel 1930, 6, 481/505).
Brucculeri, A., Il pensiero sociale di S. Agostino (CivCatt nov. 15, 303/16).
Walzer, R., St. Augustinus u. die Gegenwart (BenedMon 1930, 11/12, 437/46).
Schmaus, M., Die Trinitätslehre des Fulgentius v. Ruspe. [S.-A. aus Charisteria, Alois Rzach zum 80. Geburtstag dargebracht. Reichenberg, Stiepel, 1930.] (166/75).
Vosté, J. M., Catholiques ou Nestoriens? (Mss. Vat. syr. 45, 63 et Borgia 21) (Angelicum 1930, 4, 515/23).
Lebon, J., Le pseudo-Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche (RHistEccl 1930, 4, 880/915).
McGrath, M., A Glimpse of the Celtic Church (IrishEccl Record 1930 Oct., 337/45).
Seeberg, R., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 3: Mittelalter. 4., neu durchgearb. Aufl. Lpz., Deichert, 1930 (XVII, 797). M 27.
Hora, E., Zur Ehrenrettung Lanfranks (ThQuart 1930, 2/3, 288/319).
Geiselmann, J., Der Abendmahlsbrief des Anselm v. Canterbury ein Werk des Anselm v. Laon (Ebd. 320/49).
Kaspar, A., Die Quellen zur Geschichte der Abtei Münsterschwarzach am Main. Mchn., Oldenbourg in Komm., 1930 (XII, 86). M 3.
Walcher, B., Beiträge zur Geschichte der bayerischen Abtswahlen mit besonderer Berücksichtigung der Benediktinerklöster. Ebd. (XI, 79). M 3.
Lehmann, P., Die Bibliothek des Klosters Amorbach (Stud MittBenedO 1930, 3, 264/300).
Steinstrass, J., Das ehemalige Erzbistum Magdeburg. Düsseldorf, Otto Fritz, 1930 (242; 4 Taf.). M 3,60.
Pfatschbacher, H., Ein Papstkatalog aus dem 12. Jahrh. (KathKZtg 1930, 44, 387/89).
Wilmart, A., Le Triple Exercice d' Etienne de Sallai (RAsc Myst 1930 oct., 355/74).
Cuthbert, P., Der h. Franz v. Assisi. Aus d. Engl. übertr. von J. Wildlöcher. Neue Ausg. Stuttg., Schloz (404; 2 Taf.). M 11.
Saitschick, R., Franziskus v. Assisi. 5. Aufl. Mchn., Beck (X, 100). M 3,20.
Borgese, Maria Pia, L' esperienza mistica di S. Francesco d' Assisi. Palermo, Sandron, 1930 (XV, 393 4°). *L* 15.
Lampen, W., Revelationes S. Birgittae de S. Francisco (Arch FranciscHist 1930, 4, 570/73).
Van Adrichem, D., Collectanea quaedam iconographica Franciscana (Ebd. 574/77).
Fantozzi, A., La riforma Osservante dei monasteri delle Clarisse nell' Italia centrale (*fine*) (Ebd. 488/550).
Lampen, W., De Fratribus Minoribus in universitate Coloniensi tempore medii aevi (Ebd. 467/87).
Alexandri de Hales Summa theologica. T. III: Secunda pars secundi libri. Quaracchi, Coll. S. Bonav. 1930 (LIX, 859 2°). *L* 200.
Lottin, O., Alexandre de Halès et la *Summa de anima* de Jean de la Rochelle (RechThAncMéd 1930 oct., 396/409).
—, Pierre de Tarentaise a-t-il remanié son Commentaire sur les Sentences? (Ebd. 420/33).
Imle, Fanny, Die Gemeinschaftsidee in der Theologie des h. Bonaventura (FranziskStud 1930, 4, 325/41).
Meier, L., Bonaventuras Selbstzeugnis über seinen Augustinismus (Ebd. 342/55).
Lindner, B., Die Erkenntnislehre des Thomas von Straßburg. Mstr., Aschendorff, 1930 (X, 141). M 7,80.
Schneider, W., Die *Quaestiones disputatae de veritate* des Thomas v. Aquin in ihrer philosophie-geschichtl. Beziehung zu Augustinus. Ebd. 1930 (V, 97). M 5,20.
Gickler, D., Ist Maria nach der Lehre des h. Thomas physische oder moralische Gnadenvermittlerin? (ThQuart 1930, 2/3, 235/52).
Müller, W., Thomas v. Aq. u. die gemäßigte Volkssouveränitätslehre (BonnerZ 1930, 4, 321/45).
Batzill, H., Das tätige u. das beschauliche Leben. Texte des h. Thomas (BenedMon 1930, 9/10, 338/54; 11/12, 447/58).
Sertillanges, A.-D., S. Thomas d'Aquin, homme du temps présent (RScPhTh 1930, 4, 669/78).
Lang, A., Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrh. Mstr., Aschendorff, 1930 (XX, 261). M 14,20.
Stroick, A., Verfasser u. Quellen der *Collectio de scandalis ecclesiae*, Reformschrift des Fr. Gilbert von Tournay O. F. M. zum 2. Konzil von Lyon 1274 (ArchFranciscHist 1930, 1/2, 3/41; 3, 273/99; 4, 433/66).
Pelster, F., Handschriftliches zur Überlieferung der *Quaestiones super libros Metaphysicorum* u. der *Collationes* des Duns Scotus (PhilosJb 1930, 4, 474/87).
Giorgiantonio, M., La dottrina della volontà in J. Duns Scoto (Logos, Nap., 1930, 3, 220/38).
Della Volpe, G., Il misticismo speculativo di maestro Eckhart nei suoi rapporti storici. Bologna, Cappelli (VII, 291). *L* 20.
Grabmann, M., Quaestio de universali secundum viam et doctrinam Guilelmi de Ockham, ex Cod. Vatic. Palat. 998 ed. Mstr., Aschendorff, 1930 (40). M 0,95.
Neumann, A., Die kath. Märtyrer der Hussitenzeit. Ins Deutsche übertr. von A. Pelikan u. E. Schneider. Warnsdorf, Opitz, 1930 (275). M 3.
Vollmer, H., „Die Neue Ee", eine neutest. Historienbibel (ZNeutestWiss 1930, 2, 36/43).
Posch, A., Die „*Concordantia catholica*" des Nikolaus v. Cusa. Pad., Schöningh, 1930 (210). M 12.
Viller, M., Le *Praecordiale sacerdotum* de Jos. Philippi (1497) (RAscMyst 1930 oct., 375/95).
Haselbeck, G., Ein neuer Typ der *Statuta Julii II* (Franzisk Stud 1930, 4, 356/60).
Weissenberger, P., Aus dem inneren Leben der Abtei Neresheim im 16. Jahrh. S.-A. aus: Blätter f. wttbg. Familienkunde IV, 1930 (16).
—, Der Wirtschaftsbetrieb im Kloster Neresheim unter Abt Joh. Vinsternau in den J. 1510—1529 (Wttbg. Viertelsjahrsh. Landesgesch. 1929, 221/49).
—, Bilder aus dem wirtschaftl. Leben der Abtei Neresheim (JahrbHistVNördlingen XIII, 1929, 55/89).
Fröhlich, K., Gottesreich, Welt u. Kirche bei Calvin. Ein Beitrag zur Frage nach dem Reichgottesglauben Calvins. Mchn., Reinhardt, 1930 (120). M 4,80.
Niesel, W., Calvins Lehre vom Abendmahl. Mchn., Kaiser, 1930 (VIII, 106) M 4,20.
Constant, G., La Réforme en Angleterre (1509—1547). P., Perrin, 1930 (777). *Fr* 50.
Pleß, V., Die Einführung der Reformation in Minden. Minden, Leonardy, 1930 (20 mit Abb.; 2 Taf.) M 0,50.
Netoliczka, O., Beiträge zur Geschichte des Joh. Honterus u. seiner Schriften. Kronstadt, Verlag d. ev. Presbyteriums, 1930 (63; 7 Taf.). *Lei* 100.
Gille, H., Das Zeitalter der Gegenreformation. Mchn., Oldenbourg, 1930 (140). M 2,20.
Pascher, J., Ein Brief von Rembertus Dodonaeus. Laienapologetik aus der Zeit der Gegenreformation (NedArchKG 1930, 3, 214/21).
Carro, V. D., Domingo de Soto y el derecho de gentes. Madrid, Bruno del Amo, 1930 (204 12°). *Pes* 4.
Valvekens, E., „Jong" en „Oud" Geslacht te Averbode in de Prelaatsverkiezing van 1574 (AnalPraemonstr 1930, 3/4, 225/54).
Buri, V., L' esito negativo della tentata unione copta sotto Paolo V (CivCatt nov. 15, 317/30).
S. Laurentii a Brundusio Opera omnia. Vol. II. Lutheranismi Hypotyposis. Pars 1. Patavii, ex officina Seminarii (XLVI, 526 4°). *L* 90.
Iščak, A., De Zacharia Kopystenskyi eiusque „*Palinodia*", opere polemico contra primatum R. Pontificis et Unionem confecto (Bohoslovia 1930, 3/4, 161/96).
Van Itterzon, G. P., De „*Synopsis purioris theologiae*". Gereformeerd leerboek der 17. eeuw (NedArchKG 1930, 3, 161/213).
Honders, H. J., Andreas Rivetus als invloedrijk gereformeerd theoloog in Holland's bloettijd. s'Gravenhage, Nijhoff, 1930 (XII, 195). *Fl* 4.
Deplanque, A., La pensée de Fénelon d'après ses oeuvres morales et spirituelles. P., Desclée, 1930 (355). *Fr* 12.
Pottier, A., et Mariès L., J. J. Surin: Questions importantes à la vie spirituelle sur l'amour de Dieu. Texte primitif rév. et annoté. P., Téqui, 1930 (XV, 237 12°). *Fr* 12.
Stammler, G., Leibniz. Mchn., Reinhardt, 1930 (183). M 4,50.
Dudon, P., Les Leçons d'oraison du P. Lallemant ont-elles été blamées par ses supérieurs? (RAscMyst 1930 oct., 396/406).

Barbedelle, L., A propos de Malebranche (RHistRel 1929, 2/3, 117/22).
Liphold, F., Der h. Paul vom Kreuz, Stifter des Passionisten-Ordens. Dülmen, Laumann, 1930 (316 mit Abb.). M 3.
Maurer, W., Aufklärung, Idealismus u. Restauration. Studien zur Kirchen- u. Geistesgeschichte in besonderer Beziehung auf Kurhessen. 1780—1850. 2. Gießen, Töpelmann, 1930 (V, 296). M 15.
De Meulemeester, M., Le monastère de Turschenbeek. Suppression du monastère (AnalPraemonstr 1930, 3/4, 270/80).
Manes, A., Un cardinale condottiere. Fabrizio Ruffo e la republica Partenopea. Aquila, Vecchioni (238). *L* 8.
O'Hare, Ch. M., John Newman in Rome 1833 (IrishEccl Record Nov., 449/58).
Butler, C., The Vatican Council. 2 vol. Lo., Longmans, 1930 (XIX, 300; VII, 309). 35 s.
Korff, M. M., Am Zarenhof. Erinnerungen aus der geistl. Erweckungsbewegung in Rußland von 1874—1884. Aus dem Russ. übertr. von Maria Kroeker. 2. Aufl. Gießen, Brunnen-Verlag, 1930 (93). M 1,25.
Humpert, P., Der Klostersturm. Erlebnisse aus den Novembertagen 1918. Hünfeld, Verlag d. Oblaten, 1930 (62 mit Abb.). M 1,20.
De Ghellinck, J., La carrière scientifique de Harnack (RHist Eccl 1930, 4, 962/91).
Hugon, H., Le P. Hugon Dominicain, professeur au Collège Pont. „Angélique". P., Téqui, 1930 (143). *Fr* 6.
Kranz, G., Geschichte der Pfarrei Menden. Menden (Werler-Str. 14), Selbstverlag, 1930 (189). M 4.
Götzelmann, A., Zum 300jähr. Jubiläum des Franziskanerklosters Miltenberg (FranziskStud 1930, 4, 361/82).
Maria-Theoda, Die Heilandstöchter in Wien. Geschichte einer Kongregation. Winterberg, Steinbrener, 1930 (408; zahlr. Taf.). M 6.
Espey, Cl., Festschrift zum Silberjubiläum der Wiedererrichtung der Provinz von der Unbefleckten Empfängnis im Süden Brasiliens 1901—1926. Curityba, Provinzial der Südbrasilian. Provinz der Franziskaner (175; mehr. Taf.). *Milr* 4.000.

Systematische Theologie.

Kremer, R., L'apologétique du cardinal Dechamps (RScPhTh 1930, 4, 679/702).
Itzerott, Elisabeth, Reflexionen u. Phantasien eines Wahrheitssuchers. Berl., Behr, 1930 (244). M 4,50.
Dingler, H., Der Zusammenbruch der Wissenschaft u. der Primat der Philosophie. 2., verb. u. verm. Aufl. Mchn., Reinhardt (432). M 13.
Gilson, E., Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien. P., Vrin, 1930 (344). *Fr* 40.
Aby, H., Schopenhauer u. die Scholastik. Hdlb., Winter, 1930 XIV, 110). M 6.
Nink, C., Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels Phänomenologie des Geistes. Rgsb., Habbel (94). M 3,50.
Fischer, H., Nietzsche Apostata oder Die Philosophie des Ärgernisses. Erfurt, Stenger (313). M 18.
Misch, G., Lebensphilosophie u. Phänomenologie (Schluß) (PhilosAnz 1930, 3/4, 182/330).
Kallfelz, F., Zur Kritik der Wesensschau. Einige Gedanken im Anschluß an J. Hessens Werk über das Kausalprinzip. Mchn., Oldenbourg, 1930 (58). M 2.
Jaensch, E. R., Vorfragen der Wirklichkeitsphilosophie. — Der Kausalbegriff in der neuesten Physik von F. Oppenheimer. Lpz., Barth (V, 256). M 12.
Grünhut, L., Das Wesen u. der Wert des Seins u. die Grenzen der reinen Vernunft. Ebd. (VIII, 271). M 15.
Hengstenberg, H. E., Die Macht des Geistigen in seiner Ohnmacht. Gedanken zu einer prakt. Metaphysik u. metaphys. Praxis. Mstr., Helios-Verlag (V, 102). M 5,50.
Schott, E., Die Endlichkeit des Daseins nach M. Heidegger. Berl., de Gruyter, 1930 (19). M 1,75.
Simonin, H. D., Immaterialité et intellection (Angelicum 1930, 4, 460/86).
Lewkowitz, A., Psychoanalyse u. Kulturphilosophie (Mon GeschJud 1930, 7/8, 241/54).
Oesterreich, T. K., Psychologisches Gutachten in einem Hellseherprozeß. Mit 2 Taf. Stuttg., Kohlhammer, 1930 (V, 117). M 6,30.
Gruehn, W., Das Unbewußte als Faktor der Lebensgestaltung. Lpz., Pfeiffer, 1930 (36). M 1,50.
Bauer, M., Höheres Bewußtsein. Kosmetische Gesetzmäßigkeiten. Berl., Simons, 1930 (III, 115). M 3,50.
Hermsmeier, F., Experimentell-psychologische Untersuchungen zur Charakterforschung. Lpz., Barth (XII, 230). M 12.
Gottschling, E., Der Wille in induktiv metaphysischer Betrachtung (ArchSystPhilos 1930, 1/2, 36/43).
Lanner, Al., Willensfreiheit u. Labilität (Ebd. 44/50).
Diekamp, F., Katholische Dogmatik. Bd. 2. 6., verm. u. verb. Aufl. Mstr., Aschendorff, 1930 (X, 585). M 13,70.
Horten, M., Der Kampf um die Gottesbeweise (PhilosJb 1930, 4, 433/44).
Drüke, L., Die Stellung Kants zur christl. Gottesverehrung. Münst. theol. Diss. Mstr., Westf. Vereinsdruck., 1930 (51).
Veit, W., Der Gottheit lebendiges Kleid. Bilder vom Parallelismus zwischen Natur u. Gott. Frankf. a. M., Englert & Schlosser, 1930 (V, 199 4°). M 6.
Bittremieux, J., Deus est suum esse, creatura non est suum esse (S.-A. aus DThomas, Plac. 1929/1930) (80).
Geisler, K. W., Die Erschaffung der Dinge u. des Bewußtseins (ArchSystPhilos 1930, 1/2, 51/65).
Kempf, Die natürl. Glückseligkeit des Menschen nach Franz Suarez S. J. (PhilosJb 1930, 4, 488/98).
Paris, G., Ad mentem D. Thomae dissertatio de donis Spiritus S. in genere. Turin, Marietti, 1930 (XII, 114). *L* 6.
Bell, G. K. A., u. Deissmann, A., Mysterium Christi. Christologische Studien britischer u. deutscher Theologen. Berl., Furche-Verlag (357). M 16.
Dhanis, E., Quelques anciennes formules septénaires des sacrements (RHistEccl 1930, 3, 574/608; 4, 916/49).
Oepke, A., Urchristentum u. Kindertaufe (ZNeutestWiss 1930, 2, 81/111).
Boúúaert, M. C., La pénitence salutaire (NouvRTh 1930, 10, 860/68).
Beringer, F., Die Ablässe, ihr Wesen u. Gebrauch. 15. Aufl., von P. A. Steinen, Anhang. Pad., Schöningh, 1930 (71). M 2.
Broad, C. D., Five Types of Ethical Theory. Lo., Kegan, 1930 (XXV, 288).
Hildebrand, D. v., Die Idee der sittl. Handlung. Halle, Niemeyer, 1930 (S. 123—251). M 5.
Schilling, O., Der kirchl. Eigentumsbegriff. 2., umgearb. Aufl. Frbg., Herder, 1930 (VII, 153). M 2,80.
Stählin, W., Vom Sinn des Leibes. Stuttg., Steinkopf, 1930 (126). M 2,50.
Zörlein, J., Die moderne Sexualmoral (RottMon Nov., 51/58; Dez., 75/82).
May, F. E., Um dein Lebensglück. Ein Wegweiser durch die modernen Sexualfragen. Pad., Schöningh, 1930 (218). M 4.
Vermeersch, A., La conférence de Lambeth et la morale du mariage (NouvRTh 1930, 10, 831/59).
Russell, B., Ehe u. Moral. Eine Sexualethik. Deutsch v. Magda Kahn. Mchn., Drei Masken-Verlag, 1930 (V, 248). M 4,50.
Guibert, J. de., Oraison mentale et prière pure (*fin*) (RAsc Myst 1930 oct., 337/54).
Gaßner, Rosmarie, Liebe ist das Brot des Lebens. Innsbruck, Tyrolia, 1930 (160). M 4.

Praktische Theologie.

Pöschl, A., Kurzgefaßtes Lehrbuch des kath. Kirchenrechtes. Tl. 1. 3., umgearb. Aufl. Graz, Moser, 1930 (174). M 4,20.
Schneider, E., Die Neuumschreibung der preuß. Bistümer (ThGl 1930, 6, 683/703).
Sägmüller, J. B., Nochmals die Identität von Konkordat u. Konvention (ThQuart 1930, 2/3, 411/15).
Löhr, J., Die Streitfrage betr. das Mitwirkungsrecht der Reichsregierung bei der Ernennung der Kantonspfarrer in Elsaß-Lothringen 1871/72 (Ebd. 161/89).
Bastgen, H., Der Hl. Stuhl u. die Anerkennung des Königs von Württemberg sowie des Königstitels nichtkatholischer Fürsten überhaupt (Ebd. 350/98).
Orel, A., Das kanonische Zinsverbot. [Oeconomia perennis. Bd. 2.] Mainz, Grünewald-Verlag, 1930 (310). M 9.
Hecht, F. X., Die kirchl. Eheschließungsform in Deutschland seit 1906 (ThGl 1930, 6, 739/56).
Cappello, F., Il diritto matrimoniale delle Chiese orientali (CivCatt nov. 15, 289/302).

Schwentner, B., Die Stellung der Kirche zum Zweikampfe bis zu den Dekretalen Gregors IX (ThQuart 1930, 2/3, 190/234).
Levyckyi, Vl., De iudiciis ecclesiasticis in Ucrainorum constitutionibus publicis XI et XII saec. (Bohoslovia 1930, 3/4, 219/37) (ukrainisch).
Przywara, E., Situation u. Aufgabe im deutschen Gegenwartskatholizismus (StimmZeit 1930 Dez., 161/72).
Delattre, P., Les luttes présentes du Catholicisme en Europe centrale. P., Edit. Spes, 1930 (189 12°). *Fr* 10.
Schreiber, G., Auslanddeutschtum u. Katholizismus. 4. u. 5., erw. Aufl. Mstr., Aschendorff, 1930 (42) M 1.
Köhler, W., Wesen u. Recht der Sekte im religiösen Leben Deutschlands. Gießen, Töpelmann, 1930 (44). M 2.
Pribilla, M., Canterbury u. Rom (StimmZeit 1930 Nov., 94/110).
Stockley, W. F. P., The Spirit of Anglicanism (IrishEccl Record 1930 Oct., 393/403; Nov. 494/502).
Macnamara, Th. F., Christianity of India 1599—1795 (Ebd. 370/79).
Rommerskirchen, J., Die Oblatenmission auf der Insel Ceylon (1847—1893). Münst. theol. Diss. Fulda, Aktiendruck., 1930 (IX, 81).
Kilger, L., Die Missionen in Oberguinea u. in Ostafrika 1622—1670 (ZMissWiss 1930, 4, 297/311).
Zacharias, H. C. E., Mission u. Volk. Grundsätzliches über Familie u. Kaste im indischen Brahmanentum (Ebd. 311/22).
Schmidlin, J., Zur Finanzierung u. Selbstunterhaltung der fernöstl. Missionen (Ebd. 346/51).
Bréviaire médical à l'usage des missionnaires et des coloniaux, publié par des professeurs de la Faculté libre de médecine de Lille. P., Vigot (752 4°; 260 fig. et 4 pl.).
La médecine dans les Missions. P., Bloud (256 16°). *Fr* 14.
Schlund, E., Die Religion im Weltkrieg. Mit 63 Abb. Mchn., Knorr & Hirth, 1930 (135). M 5,50.
Müller, Joach., Die materialist. Weltkultur (Furche 1930, 4, 354/83).
Heim, K., Der Kampf gegen den Säkularismus (Ebd. 383/405).
Die sozial- u. wirtschaftsphilos. Ideen des kapitalist. Zeitalters. Briefs, G., Der klassische Liberalismus (90/124). Meusel, A., Der klass. Sozialismus (125/68). Andreae, W., Der staatssozialist. Ideenkreis (169/91). Wünsch, G., Der evang. Ideenkreis (192/208). Brauer, Th., Der deutsche Katholizismus u. die soziale Entwicklung des kapitalist. Zeitalters (209/54) (ArchRechtsWirtschPhilos 24, 1/2, 1930 Oct.).
Schwer, W., Die kirchl. Entfremdung des neuzeitl. Bürgertums (BonnerZ 1930, 4, 307/20).
Lippert, P., Sendung u. Sinn des kath. Priesters (StimmZeit 1930 Nov., 81/93).
Weigl, E., Heiliges Schuljahr. Betrachtungen u. Ansprachen für Theologiestudierende. Jg. 1: Dominus Dux Noster. 2 Bde. Mchn., Hueber, 1930 (XII, 444; VII, 281). M 10.
Schlemmer, H., Das Elternrecht, seine Bedeutung u. seine Grenzen. Berl., Reichsbund f. Religionsunterricht, 1930 (72). M 1,80.
Krieck, E., Philosophie der Erziehung. 5. u. 6. Tsd. Jena, Diederichs, 1930 (315). M 9.
Fischer, Z., Die sozialistischen Kinderfreunde in Deutschland. 2., völlig neu bearb. u. erw. Aufl. Kevelaer, Butzon & Bercker, 1930 (208). M 1.
Nökle, A., P. Clemens Loenartz. Sein Werden u. Können. Aus der Homiletik: Theoretisches u. Praktisches. 1. Tl. Pad., Schöningh, 1930 (133). M 3.
Ströbele, G., Sittenlehre. Bad Mergentheim, Ohlinger, 1930 (VIII, 247). M 4,20.
Brors, F., Die stille Sonntagsstunde. Predigten u. Betrachtungen auf alle Sonntage. Tl. 1/2. Dülmen, Laumann. 1930 (229; 208). Je M 3.
Fink, St., Supra Petram. 1. Festtags-Predigten. Rottenburg, Bader, 1930 (VIII, 326). M 6,40.
Berghaus, P., „Komm herüber und hilf!" (Apg. 10, 9.) 12 Predigten zur Weckung kath. Missionseifers. Dülmen, Laumann, 1930 (95). M 2.
Casel, O., Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Bd. 9. 1929. Mstr., Aschendorff, 1930 (III, 342 4°). M 15,25.
—, Die Stellung des Kultmysteriums im Christentum (LiturgZ III, 2, 1930, 39/53).
Panfoeder, Chr., Das Mystische. [Liturgia I, 6.] Mainz, Grünewald-Verlag, 1930 (XV, 364). M 4,50.
Cabrol, F., Les origines de la liturgie gallicane (RHistEccl 1930, 4, 950/62).
Zähringer, D., Die Schriftlesung in den Meßfeiern der Adventsonntage (LiturgZ III, 2, 1930, 53/60).
Lefèvre, Pl., Vers une rénovation liturgique dans l'Ordre de Prémontré (AnalPraemonstr 1930, 3/4, 333/37).
Baumstark, A., Die Ideomela der byzantin. Karfreitagshoren in syr. Übersetzung (OriensChr. 28/29, 2, 1930, 232).
Molitor, J., Byzantinische Troparia u. Kontakia in syro-melchitischer Überlieferung (Forts.) (Ebd. 179/99).
Teuscher, H., Christ ist erstanden. Stilkritische Studie über die mehrstimmigen Bearbeitungen der Weise von den Anfängen bis 1600. Kassel, Bärenreiter-Verlag, 1930 (VIII, 100; 3 Taf.). M 6.

Christliche Kunst.

Ars Sacra. Schweizerisches Jahrbuch für christl. Kunst. Hrsg. von der Societas Sancti Lucae. Jg. 5. 1931. Basel, Hess, 1930 (51 mit Abb.; 24 Taf). *Fr* 3,50.
Fornari, F., Relazione circa alcune esplorazioni nella regione del Cimitero di S. Callisto detta di Marco e Marcelliano (RivArchCrist 1930, 1/2, 7/15).
—, Nelle Catacombe Romane (Ebd. 25/30).
Marucchi, O., Brevi osservazioni archeologiche sulla nuova pianta della Cripta detta delle Colonne (Ebd. 16/24).
Kirsch, J. P., Pitture inedite di un arcosolio del Cimitero dei SS. Pietro e Marcellino (Ebd. 31/46).
Wilpert, J., Les fragments de Sarcophages chrétiens de Vienne (Isère) (Ebd. 47/68).
Spezi, P., Una chiesa dell' alto medio evo identificata nella Via Biberatica presso il Mercato di Traiano (Ebd. 69/89).
Iunyent, E., La maison romaine du titre de S. Anastasie (Ebd. 91/106).
De Bruyne, L., L'antica serie di ritratti dei Papi conservati nel Monastero di S. Paolo fuori le mura (Ebd. 107/37).
Frischauer, A. Stefanie. Altspanischer Kirchenbau. Mit 115 Textabb. u. 9 Taf. Berl., de Gruyter, 1930 (X 99 4°). M 24.
Hege, W., u. Pinder, W., Der Naumburger Dom u. seine Bildwerke. 3. Auf. Berl., Deutscher Kunstverlag (55 mit Abb.; 88 Taf. 4°). M 28.
Hanftmann, B., Die Benediktiner als Architekten bis in die Zeit der Gotik (StudMittBenedO 1930, 3, 229/63).
Horn, Wilhelm-Kaestner, Hirzel, Plath, D. Otto Bartning u. der evang. Kirchenbau (KunstKirche 1930, 4, 99/117).
Clemen, P., Die gotischen Monumentalmalereien der Rheinlande. Textbd. Tafelbd. Düsseld., Schwann. 1930. Textbd. mit 466 Abb. (XV, 466); Tafelbd. 27 Taf. in vierfarb. Buchdr., 76 Taf. in einfarb. Lichtdr. (VIII; 103 Taf.). 2°. Hldr. M 240.
Moltesen, E., Giotto u. die Meister der Franzlegende. Copenhagen, Tryde, 1930 (96 mit Abb. 4°). M 4,50.
Venturi, A., Die Malerei des 15. Jahrh. in Oberitalien. 1. Übertr. aus dem Italien. v. Maria Ditha Santifaller. Mit 80 Taf. Florenz, Pantheon Casa Editrice, 1930 (IX, 118; 80 Taf., 80 Bl. Erkl. 4°). Hldr. M 100.
Matthey, W. v., Probleme um den sog. Meister von Osnabrück (Westfalen 6, 189/204).
Nigg, W., Franz Overbeck. Versuch einer Würdigung. Mchn., Beck (XI, 234). M 10.

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

Diese Nummer enthält einen Prospekt des Verlages Peter Hanstein, Bonn, betr. *„Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes"*, übersetzt und erklärt, in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Professor Dr. Fritz Tillmann, ferner Prospekte der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. *„Dasein und Wesen Gottes"*, von Prof. Dr. Joseph Mausbach und *„Veröffentlichungen des Vereins zur Pflege der Liturgiewissenschaft"*.

Soeben erschien in 6. vermehrter und verbesserter Auflage

PROF. DR. FRANZ DIEKAMP

Katholische Dogmatik

NACH DEN GRUNDSÄTZEN DES HL. THOMAS

II. Band. X, 585 Seiten. Geheftet RM 13.70, gebunden RM 15.70

Von dem dreibändigen Werke ist jetzt auch der 2. Band in 6. Auflage erschienen. Er enthält die wichtigen Traktate: Schöpfungslehre, Christologie nebst Mariologie, Gnadenlehre. Zu allen neuen dogmatischen Fragen wird Stellung genommen, und auch sonst findet man überall teils Verbesserungen im Ausdruck und in der Darstellung, teils kleinere oder größere inhaltliche Ergänzungen.

Die Vorzüge dieser weitverbreiteten Dogmatik finden allgemeine Anerkennung. Zwei Urteile aus jüngster Zeit: „Ich schätze an ihr besonders die Klarheit der Begriffsentwicklung, die ganze Durchsichtigkeit des Aufbaus, die historische Exaktheit bis in kleinste Einzelheiten" (Bonner Zeitschrift 1930, H. 2). „Auctor est fidelis discipulus S. Thomae . . . Concinne simul et accurate, clare et solide, ac optimo methodo materiam dogmaticam perlustrat" (B. H. Merkelbach O. P. in der römischen Zeitschrift Angelicum 1930, p. 267).

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i.W.

Reichskanzler a. D. Marx

über den

Großen Herder

„. . . gefreut, weil es sich um ein Unternehmen handelt, das frei seinen Charakter zu erkennen gibt, damit aber auch ein neues helleuchtendes Zeichen darstellt für die besonders in der neuen Zeit immer mehr hervortretende kulturelle, volks- und weltumfassende Bedeutung der katholischen Weltanschauung."

Der Große Herder erscheint im Sommer 1931. Bezugsbedingungen durch alle Buchhandlungen und den Verlag Herder, Freiburg im Breisg.

Soeben erschien:

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft

herausgegeben in Verbindung mit Prof. Dr. A. BAUMSTARK und Prof. Dr. A. L. MAYER von DDr. ODO CASEL O. S. B.

Band IX (1929). 342 Seiten. Geheftet RM 15.25, Leinenband RM 17.25

Inhalt: *Odo Casel* O. S. B.: Prophetie und Eucharistie. *Peter Browe* S. J.: Die Elevation in der Messe. *Anton L. Mayer*: Liturgie, Aufklärung und Klassizismus. Miszellen. Literaturbericht 1928/29.

Aus Urteilen über frühere Bände des Jahrbuches:

Theologische Revue: Das Jahrbuch für Liturgiewissenschaft hat sich mit seinen bereits veröffentlichten Bänden so vortrefflich eingeführt, daß das Erscheinen eines jeden Bandes sehnlich erwartet und freudig begrüßt zu werden pflegt.

Theologische Quartalschrift: Das Jahrbuch wird für jeden, der sich mit liturgiegeschichtlichen Fragen befaßt, mehr und mehr zum unentbehrlichen Rüstzeug.

Theologische Literaturzeitung: Schon wieder ein neuer Band dieses ausgezeichneten Jahrbuchs! Die evangelische Seite hat leider kein Gegenstück aufzuweisen.

Recherches de science religieuse: L'annuaire se développe d'année en année. C'est un instrument de travail d'une utilité inappréciable, aujourd'hui surtout où l'accès des publications étrangères est si difficile.

Questions liturgiques: La méthode et l'objectivité y vont de pair avec l'abondance de la matière. Aussi ne pensons nous qu'un connaisseur de la liturgie puisse négliger cet instrument de travail.

The journal of theological studies: The Jahrbuch has made itself indispensable for all who wish to keep abreast of the times in liturgical study.

Prospekt über die Veröffentlichungen des Vereins zur Pflege der Liturgiewissenschaft kostenlos.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

NEUHEITEN UND NEUAUFLAGEN

Winter 1930/31

Diekamp, Franz: Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. 2. Band. 6. vermehrte und verbesserte Auflage. X, 585 S. Geheftet RM 13.70, gebunden RM 15.70.

Von dem dreibändigen Werke ist jetzt auch der 2. Band in 6. Auflage erschienen. Zu allen neuen dogmatischen Fragen wird Stellung genommen und auch sonst findet man überall teils Verbesserungen des Ausdrucks und der Darstellung teils kleinere oder größere inhaltliche Ergänzungen.

Drube, Herbert: Hartmann und Chrétien. (Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung, herausgegeben von J. Schwietering, Heft 2.) 129 S. Geheftet RM 4.—

Die Untersuchung vergleicht die künstlerische Schaffensweise Chrétiens und Hartmanns. Die daraus gewonnene Erkenntnis wird in einer neuen Stellungnahme zum Erec-Problem ausgewertet.

Erler, Georg H. J.: Das Recht der nationalen Minderheiten. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 37/39.) XXVIII, 530 S. Geheftet RM 17.50, gebunden RM 19.50.

Die von der Deutschen Akademie preisgekrönte umfassende Darstellung der rechtsphilosophischen und geschichtlichen Grundlagen, des Umfanges und Wertes und der Ausgestaltungsmöglichkeiten des geltenden zwischenstaatlichen Rechtes nationaler Minderheiten.

Gesundheitsfürsorge und Kommunalverwaltung. (Beiträge zur sozialen Fürsorge, herausgegeben von H. Weber, Heft 15.) 152 S. Geheftet RM 4.50, gebunden RM 5.70.

Das vorliegende Heft ist die Wiedergabe von Vorträgen, die die Westfälische Verwaltungsakademie im Wintersemester 1929/30 für Sozialbeamte und Sozialbeamtinnen veranstaltet hat. Als Hauptthema lag der Vortragsreihe ein Teilgebiet des sozialen Fürsorgewesens zugrunde, die Gesundheitsfürsorge. Das Heft wird über den Kreis der Teilnehmer hinaus bei allen Interesse finden, die sich mit fürsorgerischen Fragen zu befassen haben.

Grentrup, Theodor S. V. D.: Das Deutschtum an der mittleren Donau in Rumänien und Jugoslawien. Unter besonderer Berücksichtigung seiner kulturellen Bedingungen. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 32/33.) VIII, 336 S. Geheftet RM 10.75, gebunden RM 12.25.

Der Verfasser hat sich keineswegs auf trockene juristische Erörterungen beschränkt; er bietet aus ersten Quellen und aus persönlicher Beobachtung eine Menge von Tatsachen, die hier teilweise zum erstenmal dargeboten werden.

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. In Verbindung mit A. Baumstark und A. L. Mayer herausgegeben von Odo Casel O. S. B. Band 9 (1929). 342 S. Geh. RM 15.25, Leinenb. RM 17.25

Inhalt: *Odo Casel O. S. B.:* Prophetie und Eucharistie; *Peter Browe S. J.:* Die Elevation in der Messe; *Anton L. Mayer:* Liturgie, Aufklärung und Klassizismus. Miszellen. Literaturbericht 1928/29.

Lang, Albert: Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, herausgegeben von Martin Grabmann, Band 30, Heft 1/2.) XX, 261 S. RM 14.20

Die Arbeit zeigt, wie in der Scholastik die Frage nach der rationellen Sicherung der Glaubensgewißheit sich immer mehr aufdrängt und wie die Lösungsversuche des 14. Jahrhunderts als recht brauchbare Anfänge der Fundamentaltheologie zu werten sind.

Lebensbilder, Westfälische. Herausgegeben von Aloys Bömer und O. Leunenschloss. Hauptreihe, Band I, Heft 3. Mit 6 Kunstdrucktafeln. S. 326—476. Bei Dauerbezug geh. RM 4.50, gebd. RM 5.80; einzeln geh. RM 5.—, gebd. RM 6.50. Band I in Leinen gebunden bei Dauerbezug RM 18.—, einzeln RM 16.50

Der 1. Band der „Westfälischen Lebensbilder" enthält 26 Biographien führender Persönlichkeiten aus Kultur- und Geistesleben, Kirche und Staat, Politik und Verwaltung, wissenschaftlich erforscht und gemeinverständlich dargestellt.

v. Pukánsky, Bela: Geschichte des deutschen Schrifttums in Ungarn. Band 1: Von der ältesten Zeit bis um die Mitte des 18. Jahrhunderts. (Deutschtum und Ausland, hrsg.v. Georg Schreiber, Heft 34/36.) Mit 22 Abbildungen auf 14 Bildtafeln. XX, 492 S. Geh. RM 17.—, gebd. RM 19.—

Der Buch ist gleichsam eine „Rettung" der anspruchslosen und entsagungsvollen deutschen Kulturarbeit in Ungarn auf literarischem Gebiete, die hier zum ersten Mal aus der Eigenart des Deutschungarntums und seiner geistigkulturellen Mittlerstellung zwischen Deutschland und Ungarn heraus gedeutet und gewertet wird.

Quaestio de universali secundum viam et doctrinam Guilelmi de Ockham, quam ex Cod. Vatic. Palat. 998 edidit Martinus Grabmann. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica, edita curantibus M. Grabmann et Fr. Pelster S. J., fasc. X.) 40 p. RM 0.95

M. Grabmann ediert hier aus Cod. Palat. 998 zum erstenmal eine *quaestio de universalibus* aus dem Jahre 1362, eine scharfsinnige und ausführliche Darstellung, Begründung und Verteidigung der Universalienlehre Wilhelms von Ockham.

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER IN WESTFALEN

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.