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. 3 — **1931** — **30. Jahrgang**

Kyrios als Gottesname:
Baudissin, Kyrios als Gottesname im Judentum (Wikenhauser).
Schmidt, Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte (Engert).
Anwander, Einführung in die Religionsgeschichte (Engert).
Michelitsch, Allgemeine Religionsgeschichte (Engert).
Ebeling - Meißner, Reallexikon der Assyriologie, I. Bd., 1.—4. Lief. (Dürr).
Eissfeldt, Vom Werden der biblischen Gottesanschauung (Lippl).
Kastner, Jesus vor dem Hohen Rat (Schmid).
Bihlmeyer, Kirchengeschichte, 8. Aufl., 1. u. 2. Teil (Schmidt).
Duhm, Der Gottesdienst im ältesten Christentum (Stapper).
Bauer, Der Wortgottesdienst der ältesten Christen (Stapper).
v. Campenhausen, Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und frühmittelalterlichen Mönchtum (Hilpisch).
Schmid, SS. Eusebii Hieronymi et Aurelii Augustini epistolae mutuae (Wilbrand).
Viller, Aux sources de la spiritualité de S. Maxime (Stiglmayr).
Hansmann, Ein neuentdeckter Kommentar zum Johannesevangelium (Vogels).
Ruf - Grabmann, Ein neuaufgefundenes Bruchstück der Apologia Abaelards (Ostlender).
Flatten, Die Philosophie des Wilhelm von Conches (Käppeli).
Mitterwieser, Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern (Weißenberger).
Kleinhans, Historia Studii linguae arabicae et Collegii missionum S. Petri in Urbe (Schmidlin).
Nigg, Franz Overbeck (Sawicki).
v. Rintelen, Der Versuch einer Überwindung des Historismus bei Ernst Troeltsch (Kiessler).
Marneck, Glaubenslose Religion (Sawicki).
Lercher, Institutiones Theologiae Dogmaticae (Bilz).
Erb, Vom Wesen des Rechts und der Sittlichkeit, 2. Aufl. (Schilling).
Mayer, Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation, I. Bd. (Schaefer).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Kyrios als Gottesname

Bis in die neueste Zeit war es opinio communis in der Gelehrtenwelt, daß die Ersetzung von Jahweh des hebräischen Textes des AT. durch κύριος bei den LXX sich daraus erkläre, daß sich die Juden aus Scheu vor der Aussprache des hl. Gottesnamens der Bezeichnung Adonaj (Herr) bedient und die griechischen Übersetzer sich diesem allgemeinen Brauche angeschlossen und Jahweh mit κύριος übersetzt (bzw. ersetzt) hätten. Eingehendere Untersuchungen waren darüber allerdings nicht angestellt worden. Diesen Mangel holt der am 6. Februar 1926 verstorbene Berliner Alttestamentler Graf Baudissin in einem umfangreichen posthumen Werke[1], das auf jahrelangen, gründlichen Studien beruht und ein gewaltiges religionsgeschichtliches Material verarbeitet, nach, kommt dabei allerdings zu einem entgegengesetzten Resultat: Das κύριος der LXX ist nicht die Übersetzung eines älteren (gesprochenen) Adonaj, sondern die Übersetzer haben unter dem Einfluß der bei den semitischen Völkern herrschenden Vorstellung, daß Gott der „Herr" ist, Jahweh durch κύριος wiedergegeben. Dieses κύριος der LXX hat die Bildung des Eigennamens Adonaj veranlaßt oder doch mitveranlaßt, und dieses Adonaj ist dann vielfach in den hebräischen Text eingedrungen und hat das ältere Jahwe zurückgedrängt oder ganz verdrängt.

B. macht sich den Beweis dieser überraschenden These nicht leicht, sondern untersucht das Problem in großer Ausführlichkeit und bis in die entferntesten Verzweigungen hinein, vergißt aber dabei nie, das Wahrscheinliche vom Sichern genau zu scheiden. Der 1. Teil ist der eingehenden Darstellung des Gebrauchs des Gottesnamens κύριος in den LXX gewidmet. Das Resultat der Untersuchung sämtlicher Bücher des AT. mit Einschluß der deuterokanonischen ist kurz folgendes:

Das hebräische Elohim wird gewöhnlich mit θεός übersetzt. Dieses θεός hat im Pentateuch und den Nebi'im stets den Artikel bei sich, wo an den einen Gott Israels gedacht ist, dagegen fehlt der Artikel, wo es sich um den allgemeinen Begriff „Gott" handelt. Ähnlich in den übrigen Büchern. „Jedenfalls bleibt durch alle Bücher der LXX hindurch ὁ θεός in eigennamartigem Werte Benennung für den einen Gott" (S. 442). Ausnahmen finden sich nur verschwindend wenige. Dagegen ist bei κύριος, dem gewöhnlichen Ersatz von Jahwe, ein starkes Schwanken in der Artikelsetzung zu beobachten. B. schließt aus diesem Tatbestand, daß schon die ersten Übersetzer für θεός einen bestimmten Gebrauch als den üblichen vorfanden, dagegen für κύριος nach einer Gebrauchsweise erst suchten. „Daraus ist mit Wahrscheinlichkeit zu entnehmen, daß die Verwendung von κύριος als Gottesbenennung bei ihnen etwas Neues war. Vermutlich waren es erst die Übersetzer, die den Gebrauch von κύριος als Ersatz für Jahweh aufgebracht haben" (S. 442). Von besonderem Interesse sind die Ausführungen über das Verhältnis von θεός und κύριος bei den LXX, das sich durchaus nicht decke mit dem von Elohim und Jahwe im hebräischen Texte. Das κύριος der LXX bezeichne den einen Gott des Judentums speziell als den, welcher dem Volke Israel und den Gliedern dieses Volkes als ihr Gott angehört, der im Gebetsverkehr den Zugang zu sich eröffnet und über den Frommen seine Gnade walten läßt" (S. 478). „Die in der Unterscheidung zwischen θεός und κύριος bei den LXX vorliegenden Anfänge einer Differenzierung zweier Seiten in dem Wesen des einen Gottes, zwischen dem Gott an sich und dem Gott »für uns«, sind als spezifisch alexandrinisch anzusehen" (S. 479). B. untersucht in dem 2., kürzeren Abschnitt des 1. Teiles den Gebrauch von κύριος als Übersetzung von masoretischem ādōn, ădonīm und ădonāj und kommt zu dem Resultate, daß sich eigennamartiges Adonaj als Vorlage der LXX nirgends nachweisen lasse. — So bringt das Gesamtergebnis des

[1] **Baudissin,** Wolf Wilhelm Graf, weiland Professor an der Universität Berlin, **Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte,** herausgegeben von Otto Eissfeldt, Professor an der Universität Halle (Saale), 4 Bde. gr. 8° in 12 Lieferungen. Gießen, Alfred Töpelmann, 1926—1929 [1. Teil XVI, 602 S.; 2. Teil VII, 316 S.; 3. Teil XII, 710 S.; 4. Teil IV, 228 S.]. M. 110; gbd. M. 135.

1. Teiles mehr eine indirekte als eine direkte Bestätigung der These des Verfassers: Es läßt sich kein Beweis dafür erbringen, daß die Übersetzer die Aussprache Adonaj für Jahweh kannten.

Die positive Begründung der Hauptthese des Werkes bringt der 2. Teil, der den Titel trägt: „Die Herkunft des Gottesnamens Kyrios in Septuaginta".

Wieder holt der Verf. weit aus und stellt zunächst die Ursprünglichkeit des κύριος im Text der LXX fest, untersucht dann die Entstehung des eigennamartigen ădonāj und sein Vorkommen, um dann im 7. Kapitel eingehende Erörterungen über die Entstehungszeit der Lesung ădonāj für jhwh anzustellen. Für das Vorkommen von ădonāj im Wert eines Eigennamens besitzen wir ein sicheres Zeugnis erst aus dem 2. Jahrh. n. Chr. Das schließt jedoch nicht aus, daß dieser Gebrauch älter sein kann. Wie in anderen semitischen Religionen, findet man auch bei den Juden schon verhältnismäßig früh die Scheu, den heiligen Gottesnamen auszusprechen. Die Folge war, daß man ihn auch in der Schrift seltener oder nicht mehr gebrauchte. Aber nach allem, was sich aus den oft nicht sicher interpretierbaren Quellen entnehmen läßt, existierte lange Zeit keine einheitliche Auffassung darüber, ob der heilige Gottesname Jahwe ausgesprochen werden dürfe oder nicht. Ausdrückliche Zeugnisse für die Aussprache Adonaj als Ersatz für Jahweh besitzen wir erst aus dem 2. Jahrh. nach Chr. (Celsus, Irenäus). Es ist wahrscheinlich, daß die Einführung dieser Aussprache im ersten vor- oder ersten nachchristlichen Jahrhundert erfolgt ist, nicht früher und nicht später (S. 235). Dieses eigennamartige Adonaj scheint dabei überall auf dem künstlichen Sprachgebrauch einer spät von den Sopherim eingeführten Art der Lesung des Tetragramms zu beruhen (S. 134). Der Brauch der Synagoge verpflanzte sich allmählich auch auf die außergottesdienstliche Lesung. Schließlich haben die Rabbinen eine bindende Verpflichtung daraus gemacht. B. formuliert das Ergebnis seiner Untersuchungen selber also (Bd. II, S. 236): „In allen unsern bisherigen Einzeluntersuchungen sind wir auf verschiedenen Wegen zu dem Ergebnis gelangt, daß der eigennamartige Gebrauch von ădonāj einer späteren Zeit angehört, daß aber die griechischen Übersetzer mit Ausnahme anscheinend des Übersetzers von Ez 40—48 und vielleicht weniger anderer, die alle einer späten Zeit (frühestens aus dem 1. Jahrh. v. Chr.) angehören können, ihn in ihren Vorlagen nicht gefunden und auch die Aussprache ădonāj für jhwh anscheinend nicht gekannt haben, daß demnach das κύριος der Septuaginta nicht Übersetzung von ădonāj ist." Wie sind aber die Übersetzer dazu gekommen, d. h. was hat sie veranlaßt, von sich aus das jhwh ihrer hebräischen Vorlage mit κύριος wiederzugeben? Das wird zwei Gründe gehabt haben. Einmal das Vorhandensein der alttestamentlichen Gottesbezeichnung ādōn = Herr, die ausschließlich phönizisch und hebräisch ist. Während andere Gottesbenennungen wie ĕlohīm usw. auch andern als Gott gedachten Wesen zukommen, ist ādōn für den frommen Israeliten nur der eine Gott. Darum konnte für die Übersetzer, wenn sie den Eigennamen Jahwe nicht einfach transskribieren, sondern umschreiben wollten, nur der Gottesname ādōn bzw. sein griechisches Äquivalent κύριος in Betracht kommen. Dabei wird aber als weiterer Grund mitgewirkt haben, daß κύριος als Gottesbenennung bereits im Hellenismus verbreitet war, und zwar nicht für einen bestimmten Gott, sondern als eine allgemeine Gottesbezeichnung, ganz ähnlich wie θεός. Allerdings ist dieses κύριος als ethnisches Gottesprädikat inschriftlich erst seit der Mitte (vielleicht schon seit Anfang) des 1. vorchristlichen Jahrhunderts belegt, aber seit dieser Zeit erscheint es in zahlreichen Bezeugungen weit auseinanderliegender Gebiete als eine feststehende, offenbar schon lange gebräuchliche Formel. Zudem besitzen wir aus dem 3. und 2. vorchristlichen Jahrhundert auf orientalischem Boden überhaupt keine sakralen Inschriften in griechischer Sprache (S. 258). Wenn die bisherigen Resultate richtig sind, d. h. die Wahl von κύριος durch die griechischen Übersetzer für Jahwe nicht auf einem vorauszusetzenden ădonāj beruht, so wird gerade die Entstehung des (späteren) Ersatzes von Jahwe durch ădonāj in der Aussprache nicht ohne Beeinflussung durch das κύριος der LXX erfolgt sein. Wenn die Sopherim in ihrer Sorge um die Bewahrung des allerheiligsten Namens vor der Profanation durch seine Aussprache bemerkten, daß im griechischen A. T. das Tetragramm durch κύριος ersetzt war, so konnten sie darin einen Fingerzeig sehen für einen analogen Ersatz bei der Verlesung des hebräischen Textes. Dabei werden sie bei der Wahl von ădonāj von dem in der Anrede an Gott althergebrachten ādonī ausgegangen sein (S. 304). Durch die pluralische Suffixform sollte das zum eigentlichen Gottesnamen gemachte Wort von dem für Menschen gebrauchten unterschieden werden. Das lag um so näher, als man gewohnt war, mit ĕlohīm und seinen Nachbildungen ein pluralisches Nomen für Gott zu gebrauchen (S. 306). Nach B. ist aber der Sinn, den das palästinensische Judentum in den Ersatznamen ădonāj legte, merklich verschieden von dem Sinn des κύριος der LXX. Während dieses den Gedanken der Zugehörigkeit des Herrn zu den Gottesverehrern zum Ausdruck bringe, liege in ădonāj die Idee des den Weltlauf bestimmenden Herrn, des einzigen Beherrschers Israels und der Völkerwelt, der in dem Gesetz seinen Willen als allgemein gültigen, in einer für die Ewigkeit bindenden Form niedergelegt hat" (S. 308).

Der 3., umfangreichste Teil bringt den religionsgeschichtlichen Unterbau zu den Untersuchungen des 2. Teils. Das gewaltige hier verarbeitete Material liefert fast eine Geschichte des Gottesbegriffs der semitischen Völker überhaupt, da bei diesen die Idee des Herrn in der Gottesanschauung, die hier zur Behandlung kommt, eine viel größere Rolle spielt als in den Religionen der anderen Völker.

Zunächst gibt der Verf. eine eingehende Darstellung der Verbreitung der Auffassung der Gottheit als des Herrn bei den Semiten (S. 1—242). Dabei kommen nicht bloß die Ausdrücke zur Besprechung, die „Herr" oder „Herrscher" bedeuten (ba'al, malik, šarru, adon, mâre', rabbu, κύριος, δεσπότης, βασιλεύς), sondern auch verwandte Epitheta. Die einschlägigen Gottesnamen der Hebräer und der übrigen Semiten werden getrennt behandelt. Da hier das Material in einer Vollständigkeit geboten wird, wie es bisher noch nie der Fall war, muß der Religionshistoriker gerade für diesen Abschnitt besonders dankbar sein. Besonders eingehend wird der Gottesname Jahwe behandelt und dabei festgestellt, daß Jahwe seinem Wesen nach der Herr ist (S. 176—242). Überall in der Religionsgeschichte kann man die Beobachtung machen, daß die Gottesnamen im Laufe der Entwicklung einen Inhalt erhalten, der sich mit dem ursprünglichen Sinne des Wortes nicht mehr deckt, ja nichts mehr mit ihm gemein hat. Auf den Bedeutungsinhalt der Gottesnamen mit dem Sinne von „Herr" bei den Semiten ist diese Beobachtung, wie B. feststellen kann (S. 238), nicht oder doch nur ausnahmsweise anzuwenden. Die Idee des „Herrn" ist in diesen Gottesnamen immer lebendig geblieben, wenn damit auch nicht der ganze geistige Gehalt, der den einzelnen innewohnte, zum vollen Ausdruck kam. So zeigt die Darstellung der Verbreitung der Gottesbenennung „Herr" und der damit verbundenen Gottesvorstellung unzweifelhaft, daß das auf dem Boden des späteren Judentums gebrauchte κύριος durch eine allgemein semitische Ausdrucksweise vorbereitet worden ist (S. 241). — Die letzten zwei Drittel des 3. Teiles beschäftigen sich mit der Entwicklung der Auffassung der Gottheit als des Herrn bei den Semiten. Sie suchen die Frage zu beantworten, in welchem speziellen und vielleicht wechselnden Sinne die Benennung der Gottheit als des Herrn, die ja verschiedene Modifikationen zuläßt, in der Entwicklung der Religion bei den semitischen Völkern verstanden wurde. Die Größe und Schwierigkeit dieser Aufgabe hat der Verf. wohl gefühlt: Dieser Versuch, sagt er treffend (S. 242), streift nahe heran an das Unternehmen, der Entwicklung des

Gottesbegriffs überhaupt bei den semitischen Völkern nachzugehen. Da eine bestimmte Gottesvorstellung aus dem Namen „Herr" nur entnommen werden kann, wenn sich feststellen läßt, auf welches Gebiet oder welchen Bereich sich der Name bezieht, dies aber im Bereiche des gemeinsemitischen nur für die Gottesbenennung ba'al zutrifft, untersucht B. zunächst, welchen Sinn die Benennung „Herr" in den Anfangszeiten der semitischen Rasse gehabt hat und findet die mannigfachsten Beziehungen der Gottheit zur Stadt, zum Stamm und den einzelnen Verehrern, die auf dem Grunde seiner Eigenschaft als Herr beruhen. Am häufigsten erscheint bei den Semiten die als ba'al benannte Gottheit als Stadtgott Baal (S. 247). Aber dieser Stadtgott war ursprünglich Stammesgott und als solcher der Vater des Stammes (S. 309 ff.), sein Richter (S. 379 ff.) und Gesetzgeber (S. 428 ff.) Die Stammesangehörigen (seine Verehrer) fühlten sich dementsprechend als seine Knechte oder Sklaven (S. 524 ff.) in dem Sinne, daß sie der Gottheit als ihr Eigentum zugehören. Aber der Gott, der den Verehrern als seinen Knechten der Herr ist, ist ihnen zugleich „ihr Gott", d. h. er gehört ihnen an (S. 555—610). Aber dieser altsemitische Stammesgott ist im Laufe der Entwicklung, die den Zusammenschluß einzelner Stämme zu Völkern zur Folge hatte, zum Volksgott geworden, und dadurch hat auch der Gottesbegriff eine Umwandlung erfahren. Ja, schließlich ist es dazu gekommen, daß die nationalen Schranken überwunden wurden und die Idee des Herrn über die Natur, die andern Völker, ja über die gesamte Menschheit sich einstellte. Damit kommt B. in seinen Darlegungen über die Entwicklung des semitischen Gottesbegriffs zur Betrachtung der eigentümlichen Art des israelitischen Monotheismus, wie er uns bei den Propheten so klar und deutlich entgegentritt. Ihnen ist der Gott Israels in erster Linie ethischer Wille, eine ethische Persönlichkeit. Er ist der Weltgott, ohne aber aufzuhören, im besonderen Sinne der Gott Israels zu sein. Die Völker erhalten Zugang zu Jahwe durch Anschluß an das Volk Israel, dieser Zugang wird ihnen aber auf ethischer Grundlage eröffnet (S. 667—674). Dieser Gottesbegriff wurde im späteren Judentum nach der Richtung der Transzendenz, der Überweltlichkeit noch gesteigert, aber es verlor sich nicht das lebendige Bewußtsein, daß dieser in den Höhen des Himmels thronende Gott ihm nahe sei und Israel durch das ihm gegebene Gesetz vor allen andern Völkern ausgezeichnet habe (S. 675—697). B. schließt seine Darlegungen mit einem Kapitel: Das κύριος der Septuaginta als Ergebnis der Entwicklung des Gottesbegriffes im Semitismus (S. 697—710). Das κύριος der LXX hat, wie im 1. Teil sich ergeben hat, ungefähr den umfassenden Sinn von θεός erlangt, immer aber nur gebraucht von dem einen wahren Gott. B. konstatiert nun, daß es aber auch den mit Jahweh verbundenen Sinn des „ewigen" (αἰώνιος) in sich aufnimmt. Freilich haben die Alexandriner das αἰώνιος metaphysisch gemeint, aber zweifellos nicht nur im Sinne der Erhabenheit über die Zeit, sondern auch so, daß Gott für die Seinen immer gewesen ist und immer sein wird, d. h. ihnen immer geholfen hat und immer helfen wird: Der ewige Gott ist zugleich der gnädige Gott (S. 701). So hält das κύριος der LXX den Zusammenhang mit der altsemitischen Gottesidee aufrecht, nach der Gott der Herr ist, der sich den Seinen zu eigen gibt (S. 703 f.). Dagegen muß der Name ădonāj (= der absolute Herr) als der jüngere angesehen werden „nicht nur innerhalb des Judentums seiner zeitlichen Folge nach, sondern im gesamten Semitismus der Bedeutung nach" (S. 705). Die alexandrinischen Übersetzer gehören in ihrem Zusammenhang mit palästinischer Denkweise einer Zeit an, die älter war als die Periode, in der sie lebten. Sie entstammten wenigstens zum Teil Generationen, die vor Jahrhunderten den Boden Palästinas verlassen hatten. So spricht auch die Religionsgeschichte dafür, daß der Name ădonāj jünger ist als das κύριος der LXX.

Diese Skizze des reichen Inhaltes von B.s letztem Werk läßt wohl die Bedeutsamkeit seiner umfassenden Untersuchungen über ein oder vielleicht dürfen wir sagen das Hauptproblem der semitisch-israelitischen Religionsgeschichte einigermaßen erkennen. Dem aufmerksamen Leser entgeht es nicht, daß vieles sehr problematisch ist — oft sagt es der Verf. selbst. Aber mir scheint, daß er die Hauptthese seines Buches bewiesen hat. Und schon deswegen dürfen wir uns seiner entsagungsvollen Arbeit freuen. Das Werk beleuchtet und klärt aber außerdem so viele Einzelfragen, daß es für lange Zeit eine unerschöpfliche Fundgrube für die biblische und religionsgeschichtliche Forschung sein wird.

Der Herausgeber hat sich besonders durch die vielen Nachträge und das ausgezeichnete Register ein großes Verdienst erworben.

Freiburg i. B. A. Wikenhauser.

---

1. **Schmidt,** Dr. P. Wilhelm, **Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religion.** Münster i. W., Aschendorffsche Buchhandlung, 1930 (XVI, 296 S. gr. 8°). M. 6,80; Glw. M. 8,25.
2. **Anwander,** Dr. Anton, **Einführung in die Religionsgeschichte.** [Sammlung Kösel.] München, Kösel & Pustet K.-G. [1930] (151 S.). M. 1,50.
3. **Michelitsch,** Dr. Anton, Prof. an der Universität Graz, **Allgemeine Religionsgeschichte.** Graz, Styria, 1930 (XV, 930 S. gr. 8°). M. 30.

1. Schmidts Buch erscheint gleichzeitig in vier Sprachen: deutsch, französisch, italienisch und englisch. Es hat den von Sch. erstrebten Vorteil, zugleich eine Geschichte der vergleichenden Religionswissenschaft und eine summarische Darstellung der Religionen selbst in ihrer geschichtlichen Aufeinanderfolge zu geben, in sehr glücklicher Weise realisiert.

Die Einleitung (I. Teil) behandelt Einführung, Geschichte und Vorläufer (im Inhaltsverzeichnis heißt es Vorbereitung, im Vorwort „Verbreitung") der Religionsgeschichte, besonders im 3. Kap. gestützt auf das mit Recht gerühmte (S. VI), umfassende Werk von P. Pinard de la Boullaye S. J., *„L'Etude comparée des Religions"*. Der II. Teil gibt die Theorien und Tatsachenfunde des 19. Jahrh. über Naturmythologie, Fetischismus, Manismus, Animismus. Hier ist von hohem Werte die positive Würdigung des Animismus (S. 82 ff.). Im III. Teil (20. Jahrh.) erscheinen Astralmythologie und Panbabylonismus, Totemismus, Magismus und Dynamismus. Was Sch. über das Mana bringt, gehört zum Besten, was darüber geschrieben ist. Gegenstand des IV. Teiles ist der Höchste Himmelsgott in den Theorien des 19. und 20. Jahrh., eine umfassende Sicht dieses meist umstrittenen Gebietes der Religionsgeschichte. Der V. Teil bringt die Methodischen Grundlagen und den Inhalt des Hochgottglaubens der Urvölker. Drei Register beschließen das Werk: Sachregister, Völkerregister, Autorenregister.

Sch. hat seinem neuesten Werke die Forschungen und Tatsachen seines größeren über den „Ursprung der Gottesidee" zugrundegelegt, auch in des letzteren noch nicht veröffentlichen Abschnitten. Die umfassende Kenntnis von Tatsachen und Theorien, wie sie neben Sch. wohl keiner der gegenwärtigen Religionsforscher hat, gibt dem „Handbuch" seine besondere Auszeichnung und kennzeichnet es als das beste, das bisher erschienen. Die systematische Anordnung des „Handbuches" bot den weiteren Vorteil, die bisherigen Theorien in ihrer positiven Bedeutung darzustellen, und den Wahrheitskern in jeder herauszuheben. Es ist dies mit Vorsicht und Reserve geschehen, in großer Klarheit, so daß dem Anfänger ein recht gutes Bild seiner Wissenschaft geboten wird.

Wie allerdings die Religion jener Völker, welche von der kulturhistorischen Methode nicht erfaßt werden können, weil sie vor den hier erreichbaren, ethnologisch ältesten Völkern liegen, durch Philosophie und Theologie erfaßt werden soll, ist mir nicht recht erfindlich; ich dächte, das sei Aufgabe der Paläontologie — und diese weiß noch nichts von einem Hochgott. So bin ich nicht ganz so zuversichtlich wie Sch. in der Annahme, daß wir nun wirklich die älteste und letzte Form der Religion mit den Mitteln der kulturhistorischen Methode vorführen; auch nicht so zuversichtlich in der Rekonstruktion dieser bis jetzt ältesten Form, und in der Schilderung des primitiven Menschen (S. 10, 130). Ob der primitive Mensch tatsächlich von aller Mythologie und Magie so frei war, wie Sch. meint? Zudem sind die Kriterien für das ethnologisch höchste Alter der von uns primitiv genannten Völker nicht über jede Kritik erhaben. Jedoch bleibt Sch. das hohe Verdienst, gegen den apriorischen Evolutionismus wirklich historische Methoden zur Geltung gebracht zu haben. — An sinnstörenden Druckfehlern fielen auf „Verbreitung" statt Vorbereitung (S. VI); „Straffreiheit" statt Straffheit (S. 252); „Dakato" statt Dakota (S. 253).

2. Das kleine schöne Büchlein von Anwander teilt in 8 Kap. nach religionssystematischer Anordnung ein: Das Jenseits des Religion, das Diesseits in religiöser Beleuchtung, Verbindung der beiden, Religiöse Gemeinschaft, Stellung der Religionen untereinander, Frömmigkeit, Religion und Leben. A.s Ausführungen liegt sein umfassenderes Werk „Die Religionen der Menschheit" (Herder, Freiburg 1927) zugrunde, und es ist erstaunlich, welche Fülle von Erkenntnissen in dem kleinen Büchlein gegeben wird. Für den Zweck, eine erste, allgemein verständliche Einführung in die Religionswissenschaft zu geben, ist es bestens geeignet. Es bietet auch eine gute kritische Stellungnahme zu den verschiedenen Theorien, so auch zu Schmidt. Andere Äußerungen brauchen noch eine Klärung; so der Satz: „Es gibt also in Gott eine ‚absolute' und ‚relative' Person" (S. 35). — Der Name Pinards de la Boullaye ist häufig mit e geschrieben; Bricout, nicht Bricourt (S. 139). Dankenswert sind die knappen Literaturangaben.

3. Das Buch von Michelitsch ist in seinen ersten neun Bogen schon 1910 gedruckt worden; leider ist es auch durch die Nachträge nicht auf die gegenwärtige Höhe der religionsgeschichtlichen Forschung gebracht worden („Jesus lebte von 1—33 n. Chr." S. 739). Es teilt die Religionen nach den Völkern ein: Mongolen, Malaien, Indianer, Neger, Kaukasier, Urvölker Amerikas und der Feuerländer, Pygmäen, Urreligion, Christentum. Am besten ist noch die Religion der Slawen gezeichnet (nach Johann Peisker, von dem ein illustriertes Werk angekündigt wird „Über den vorchristlichen Glauben der Slawen", Prag 1930).

Regensburg. Jos. Engert.

Ebeling, Erich, und **Meißner,** Bruno, **Reallexicon der Assyriologie.** 1. Bd., 1.—4. Lieferung. Berlin u. Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1928—1930 (XII, 320 S. gr. 8°). 1. Lief. 8 M.; 2. Lief. 7 M.; 3. Lief. 9 M.; 4. Lief. 5 M.

Seit langer Zeit bestand in den Kreisen, welche mit dem Alten Orient zu tun haben, das Bedürfnis nach einer Zusammenfassung der Resultate der neueren Forschungen auf Grund der monumentalen und schriftlichen Quellen, welche durch die Ausgrabungen in so reicher Zahl zutage gefördert worden sind. Das immer noch grundlegende „Assyrische Handwörterbuch" von Friedrich Delitzsch enthält nur die Quellen bis zum Jahre 1896. Seine bereits druckfertige Fortsetzung in einem „Ergänzungsbande" ist leider mit des Meisters Tod für die Wissenschaft verlorengegangen. Und Br. Meißners prächtige Archäologie „Babylonien und Assyrien" (2 Bände, Heidelberg 1920 u. 1925) konnte der Anlage des Werkes entsprechend nur eine Darstellung bestimmter Materien geben. Sonst mußte jeder für sich bisher das Material immer neu erarbeiten. Darum ist es aufs wärmste zu begrüßen, daß die Fachgelehrten unter der Führung von E. Ebeling und Br. Meißner sich zusammengetan haben, um ein „Reallexicon der Assyriologie" zu schaffen, durch welches das gesamte bisherige archäologische und historische Material für weitere Kreise zusammengestellt werden soll. Schon heute dürfen Herausgeber und Mitarbeiter sowie der rührige Verlag des Dankes aller interessierten Kreise sicher sein. Das Gesamtwerk erscheint in Lieferungen mit zahlreichen Tafelabbildungen und ist auf insgesamt 100 Bogen, das sind 20 Lieferungen, berechnet. Bisher sind die ersten vier Lieferungen mit 320 doppelspaltigen Textseiten und den entsprechenden Tafeln erschienen. Bearbeitet ist Buchstabe A bis zum Stichwort Ausgrabungen. Absolute Vollständigkeit der Stichwörter und Belegstellen sind nach dem Vorwort nicht erstrebt. Berücksichtigt sind aber bei der Stoffauswahl außer Babylonien und Assyrien (mit Sumerien) vor allem die Gebiete von Chatti, Elam und Persien. Auch die einschlägigen biblischen Zusammenhänge sind jedesmal entsprechend berücksichtigt.

So finden wir denn schon jetzt eine Reihe wichtiger, allgemein interessierender Artikel vertreten. Ich verweise auf abubu = Sturm- oder Sintflut mit genauer Abgrenzung der Bedeutung gegenüber Tiamat (tâmtu), auf die Ausführungen über Adoption, über die Zusammenhänge zwischen Cypern und Vorderasien, über Ägypten und Vorderasien, über Abraham, zur Streitfrage nach der Bedeutung von Achchijâva, über die Achlamê und die Aramäer, über Assur. Besonders umfangreich und dankbar sind die Ausführungen zu letzterem Worte. Sie umfassen die Behandlung von „Assur-Stadt" mit genauen Plänen, Beschreibung der einzelnen Tempel, der 13 Stadttore, der Brunnen und Altäre, der Opfermahlfeste, der 3 Tempeltürme. Dann folgt Assur-Land und der Gott Assur. Endlich die ganze Geschichte Assyriens, wo wir zum erstenmal eine Zusammenfassung sämtlicher bisheriger Quellennachrichten über die Geschichte des Reiches von der ältesten Zeit bis zu dessen Fall 612 v. Chr. (S. 228—303) bekommen. Dazu sind die einzelnen Könige am jeweiligen Platze nochmals behandelt.

Die Herausgeber bitten, daß ihnen von Benutzern des Lexicons Ergänzungen und Bemerkungen zugänglich gemacht würden. Darum darf ich an dieser Stelle einiges zur Sache anführen. Unter dem Stichwort „Adler" ist für die Verwendung des Adlers als Wappentier auf die Dioritvase aus akkadischer Zeit sowie auf einzelne Siegelzylinder verwiesen. Hier hätte doch auch auf die sonstige vielfache Verwendung des löwenköpfigen Adlers mit 2 Tieren in seinen Krallen in Tello-Lagasch (vgl. die Silbervase des Entemena), in Umma und in Susa sowie auf den Doppel-Adler bei den Chetitern Bezug genommen werden sollen; siehe dazu die Ausführungen in meiner Arbeit „Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (cap. 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde" (1917) 44 ff. Zum Artikel über „Affen" vergleiche die schöne Darstellung von 10 aufrechtstehenden Affen vor dem Sonnenadler auf einem archaischen Siegelzylinder (Delaporte, *Catalogue des Cylindres orientaux de la Bibliothèque Nationale* 1910, Nr. 113 = Ward 305 und dazu *Rev. Biblique* 1916, 537. — Unter „Achab" S. 53a, Z. 12

muß es heißen: KB I S. 172 f. statt KB II. Derselbe Achab ist von 877—854 angesetzt, wird aber noch als in der Schlacht bei Qarqar 853 beteiligt angeführt. — Die „Achlamê" werden bereits in altbabylonischer Zeit (Hammurapidynastie) genannt; siehe H. F. Lutz, *Selected Sumerian and Babylonian Texts* (1919) nr. 51, 22: Ach-la-mi-i. — Ekron (Amqaruna) fehlt unter den Stichwörtern, während Asqalon, Asdod usw. behandelt werden. Arvad ist auch in den Boghazköi-Inschriften nachgewiesen als „Jaruwatasch"; siehe Garstang, *Index of Hettite Names* (1923) 24. Dazu wäre ferner heranzuziehen W. F. Albright, *Bulletin of Amer. School of Or. Res.* Nr. 21 (1926) und Sellin-Festschrift 1927, S. 4 f., wo der Nachweis geführt wird, daß die Besiedlung bereits in der späteren Bronzezeit erfolgte. Vgl. auch R. Savignac, *Une Visite à l'île Rouad = Rev. Bibl.* 1916, 565—592 (m. Abbildungen). Überhaupt wäre zu wünschen, daß für die palästinensischen und syrischen Orte auch die neueren topographischen Forschungen berücksichtigt werden, wie es ja bisweilen schon geschehen ist. Zur Darstellung des Frosches (s. unter Amphibien S. 98) verweise ich auf den Fund eines kleinen Frosches aus rotem Stein mit einem Stückchen Kupferdraht, offenbar als Amulett benutzt; siehe ebenfalls R. Savignac, l. c. p. 589 u. Fig. 29.

Das Lexikon ist auch den Alttestamentlern und Religionswissenschaftlern aufs wärmste zu empfehlen.

Braunsberg. L. Dürr.

Eissfeldt, Otto, **Vom Werden der biblischen Gottesanschauung und ihrem Ringen mit dem Gottesgedanken der griechischen Philosophie.** Rede, gehalten beim Antritt des Rektorats der Vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg am 12. Juli 1929. Halle a. S., M. Niemeyer, 1929 (18 S. 8°). M. 1.

In Judentum, Christentum und Islam wirken, bald sich verbindend und bald sich abstoßend, die personenhafte, zwischen Gott und Mensch ein sittliches Verhältnis begründende alttest. Gottesvorstellung und die Auffassung der griechischen Philosophie von der Gottheit als der letzten Ursache und des höchsten, durch mystische Vereinigung zu gewinnenden Gutes.

Dem Werden der ersteren will E. hier nachgehen. Ihren Mutterboden erblickt er in der semitischen Vorstellung der Gottheit als Schutzherrn und des Begründers und Wahrers der rechtlichen und sittlichen Ordnungen des Stammes. Dazu kam in Israel durch die Übernahme des midianitisch-kenitischen Jahvekultes ein naturhaftes Element. Jahve wurde aber von Israel, weil es ihn durch die Rettungstat am Schilfmeer kennen lernte, nicht als Naturgott, sondern als besonders gearteter Volksgott aufgefaßt, der sich Israel frei erwählt hat und sich darum von ihm auch wieder lösen kann. In den ältesten Texten erscheint er im Zusammenhang mit den Geschicken seines Volkes als Kriegsgott, bleibt aber doch auch Gott des Rechts, Schützer der von den Vätern ererbten und Begründer neuer rechtlichen und sittlichen Ordnungen. Er kümmert sich vor allem um die Angelegenheiten des Volksganzen, aber auch der Einzelne steht zu ihm im Verhältnis des Gehorsams und des Vertrauens. Der Kampf gegen die kanaanäische Verflechtung der Gottesvorstellung mit dem vegetativen und sinnlichen Naturleben ließ die Erhabenheit Jahves über die Natur immer deutlicher hervortreten, und die religiöse Deutung innerisraelitischer sozialen Katastrophen und großer weltgeschichtlichen Ereignisse stellte immer klarer den sittlichen, universellen und einzigartigen Charakter dieses Gottes heraus. Das ist das Werk des nicht weiter ableitbaren Prophetentums von Amos bis Deuterojesaia. So wird Jahve der einzige Gott und sein Reich das Ziel, dem die Weltgeschichte zustrebt. Der um 200 v. Chr. wirksam werdende Glaube an Auferstehung und jenseitiges Gericht bildete dann die jüdische Diesseitsreligion in eine Jenseitsreligion um. Die Erweiterung seines Reiches in die Ewigkeit hinein machte den israelitischen Volksgott vollends zum Gott der Menschheit; der Name „Jahve" trat jetzt im Gebrauch hinter „Gott" und „Herr" zurück.

Während so bei den Juden der persönliche Jahve die Göttlichkeit der anderen Gottheiten in sich aufnahm, haben die einzelnen griechischen Gottheiten ihre Göttlichkeit an ein neutrales Göttliches, *τὸ θεῖον*, abgegeben. Wenn auch die beiden Auffassungen in Judentum, Christentum und Islam wirksam geblieben sind, so ist doch in den drei Religionen die eigentliche treibende Kraft der biblische Gottesgedanke. In der Geschichte dieser Religionen zeigen sich wiederholt Bestrebungen, das griechische Element abzustoßen, aber auch Perioden der Synthese. Gerade diese sind regelmäßig Zeiten reichsten Lebens. Die Festlegung ausschließlich auf die biblische Gottesauffassung kann darum nicht allgemeine Geltung beanspruchen. Die beiden Auffassungen sind durch die Geschichte zu schicksalhafter Gemeinschaft verbunden und haben deshalb in den drei Religionen Heimatrecht gewonnen.

Das Kernstück der Rede gibt im Wesentlichen die evolutionistische Auffassung vom Werden der biblischen Gottesanschauung, in einigen Punkten gemildert durch Erkenntnisse der neueren religionsgeschichtlichen Betrachtung. Die Kritik hätte da manches auszusetzen. So hält die von E. bezüglich der Herkunft des Jahvekultes wieder vertretene Keniterhypothese einer kritischen Quellenbewertung nicht stand. Die Gotteserscheinung am Sinai (Ex 19) läßt nach E. erkennen, daß Jahve von Haus aus mit gefährlichen Naturerscheinungen verbunden gedacht wurde. Es ist aber nicht zu übersehen, daß Moses offensichtlich bestrebt war, Jahve von jeder Verbindung mit Naturerscheinungen, wie sie die semitischen Gottheiten weithin kennzeichnet, zu lösen. Jahve steht über den Naturerscheinungen; sie sind nicht seine Wesensäußerungen, sondern die Wirkungen seines Willens; er wirkt alles, was die verschiedenen Götter zu sein scheinen. Auch die nach E. selbst ungewöhnlich enge Verbindung Jahves mit Recht und Sittlichkeit wäre nicht begreiflich, wenn Jahve ursprünglich ein Naturgott gewesen wäre. Sein eigentliches Betätigungsfeld ist, wie auch E. hervorhebt, die Völker- und Menschheitsgeschichte, die im Unterschied vom blinden Walten der Naturkräfte die bewußte Wirksamkeit eines persönlichen Willens erkennen läßt.

Eine knappe Umrißzeichnung will und kann nur die Hauptlinien der Entwicklung entwerfen und wird sie dort aufgreifen, wo sie deutlich in Erscheinung treten. Das bedingt eine gewisse Ungenauigkeit. Denn für manche Anschauungen, ich erinnere nur an Individualismus, Auferstehung usw., lassen sich schon lange, bevor sie uns in klarer Ausprägung entgegentreten, Spuren und mehr oder minder kräftige Ansätze aufzeigen. Wir werden wohl auch damit rechnen müssen, daß im israelitisch-jüdischen Glaubensbewußtsein mehrfach verschiedene Gedankenrichtungen nebeneinander liefen, bevor es zu einem Ausgleich kam. Versuche, in allem eine stetige Entwicklung zu sehen, werden darum der geschichtlichen Wirklichkeit nicht allwegs gerecht. Das soll freilich nicht heißen, daß nicht auch eine allgemeine Überschau der Entwicklung ihren Wert besitze.

Regensburg. J. Lippl.

Kastner, Karl, Dr. theol., **Jesus vor dem Hohen Rat.** Ein Beitrag zur Leidensgeschichte des Herrn. Breslau, F. Goerlich, o. J. [1930] (119 S. 8°). M. 3.

Mit dieser zuerst als Artikelserie im „Anzeiger für die gesamte katholische Geistlichkeit der Diözese Breslau" 1928/30 erschienenen Arbeit löst K. sein Versprechen ein,

**

seine Studie „Jesus vor Pilatus" (vgl. Th. Rev. 1913, 231 f.) zu ergänzen. Auch hier werden zuerst die Texte der einzelnen Evangelien einzeln ausgelegt, wobei bei dem an erster Stelle stehenden Mk auch die rechtsgeschichtlichen Probleme miterörtert werden. Dann folgt in eingehender Auseinandersetzung mit modern-kritischen Anschauungen, speziell Wendling, Bultmann, Bertram und Schweitzer die Kritik der Quellen. In einem abschließenden Kapitel wird endlich der vermutliche Verlauf des Prozesses Jesu vor dem Synedrium zusammenfassend dargestellt.

Wesentlich neue Ergebnisse sind naturgemäß bei einem so oft behandelten Thema nicht zu erwarten. Die zahlreichen Probleme dieses schwierigen Stückes der Leidensgeschichte finden aber eine gründliche und sachkundige Behandlung. In allen Hauptfragen wird man auch K.s Urteil beistimmen müssen.

Mit vollem Recht lehnt er z. B. die neuerdings wieder von Lagrange vertretene Umstellung von Joh 18, 24 hinter 18, 13 ab, ebenso die plusquamperfektische Auslegung von *ἀπέστειλεν* Joh 18, 24. Die Tatsache, daß man nach Joh Jesus zunächst zu Annas geführt hat, erklärt K. mit manchen anderen damit, daß man Zeit gewinnen wollte zur Versammlung des Synedriums und zur Vorbereitung des Verhörs. Joh 18, 13b gibt also nicht den Hauptgrund für dieses Verfahren an. Die wichtige Frage, ob auch in der Synedriumssitzung die metaphysische Gottessohnschaft und nicht bloß die Messianität Jesu zur Diskussion stand, bejaht K. (gegen Tillmann und Aicher) sehr entschieden. „Der Hohepriester stellt Christus nicht irgendeine Schuldfrage von seinem subjektiven Standpunkte, sondern er stützt sich auf Behauptungen des Angeklagten" (21). Keine Bedeutung mißt K. den zahlreichen Verstößen gegen die Prozeßordnung der Mischna bei, die auf Grund der evg. Berichte im Prozeß Jesu vorgekommen sein müßten. „Es müßte erst bewiesen werden, daß die um vieles später fixierten Regeln der Mischna auch schon damals Geltung hatten." Dann verlieren aber auch die Zitate aus dieser selben Quelle eigentlich ihren Wert. Und konnten tatsächlich die Richter zugleich als Zeugen in derselben Sache fungieren (111)? Die Anschauung, die Verhandlung Jesu vor dem Synedrium sei kein wirklicher Prozeß, sondern ein formloses Verhör gewesen, die u. a. namentlich Husband vertreten hat, widerlegt K. durch den Hinweis auf den unzweideutigen Wortlaut des Mk. Entscheidend ist wohl Mk 14,64 (*κατέκριναν*). Zustimmung verdient das Urteil (21): „Gewiß verstanden die Synedristen ihre Animosität gegen den Propheten von Nazareth geschickt hinter scheinbar berechtigten Anklagen zu verbergen. Man darf ihnen aber keine plumpe Ungerechtigkeit zutrauen." Mit Recht tritt K. für die Identität des von Lk berichteten Verhörs mit dem von Mk-Mt erzählten ein und gibt er der Anordnung des Lk den Vorzug. Dann aber wäre wohl auch die Frage eingehender zu prüfen gewesen, ob nicht die von Mk-Mt erzählte Mißhandlung Jesu mit der bei Lk 22, 63—65 identisch oder doch als zeitlich mit ihr zusammengehörig zu betrachten ist. Die Mk-Mt-Darstellung dieser Szene bildet außerdem ein schwieriges textkritisches Problem. Hier wäre eine Auseinandersetzung mit B. H. Streeters (*The four Gospels*, London 1926, 325—27) Behandlung der Stelle, der auch Burkitt, Turner u. a. beistimmen, nötig gewesen. K.s Anschauung, „daß die Synedristen durch eine Art blinder Steinigung ihr juristisches Gewissen entlasten wollten und in den Verunglimpfungen einen Ersatz der Steinigung fanden" (29), ist zum mindesten wenig plausibel. Die Anklänge an Is 45, 19 in Joh 18, 20 sind doch recht vag und die daran geknüpfte Folgerung, Jesus wolle sich damit in Parallele zu Jahwe stellen, ist wenig überzeugend. Entschieden widersprechen muß ich K., wenn er (S. 87) Lk wie von Mk so auch von Mt abhängig sein läßt. Dieses Problem muß doch auf einer sehr viel breiteren Grundlage angefaßt werden. Bei Mt 26, 63 hat K. übersehen, daß das von ihm (S. 38) als auffallend empfundene *ἀποκριθείς* vor *ὁ ἀρχιερεύς* von allen neueren Textausgaben gestrichen wird. Es fehlt in ℵ**BGLZΘ 33 und bei Origenes. Huck bietet bekanntlich einen Abdruck des Textes von Tischendorf, der hier wie sonst die Lesart „seines" Cod. Sinaiticus bevorzugt. Gegenüber Mt 10, 27 bietet zweifellos Lk 12, 3 die primäre Fassung dieses Herrenwortes, was in diesem Falle nicht ganz belanglos ist (S. 56).

Etwas auffallend ist die sehr eingehende Auseinandersetzung mit der heute kaum noch beachteten Urmarkus-Hypothese Wendlings. Sie hat allerdings mit dazu beigetragen, die Quellenkritik des Verf. selbst zu vertiefen. Bei der Behandlung der formgeschichtlichen Theorien Bultmanns und Bertrams dagegen hätte man wohl den Wunsch, daß K. sich nicht mit einem ausführlichen Referat und einer sehr knappen prinzipiellen Ablehnung begnügt hätte.

In dem umfangreichen Literaturverzeichnis vermißt man manche wichtigen neueren Werke, so, um nur einiges zu nennen, die Kommentare von Lagrange zu Lk und Joh, das jedenfalls beachtenswerte Buch von R. W. Husband, *The Prosecution of Jesus* (Princeton 1916), I. Abrahams, *Studies in Pharisaism and the Gospels* II (Cambridge 1924) und den neuen Joh.-Kommentar von J. H. Bernard (Edinburgh 1928). Auch die Kommentare von Zahn und Klostermann und Preuschens Wörterbuch sind nach reichlich alten Auflagen zitiert. Neben den Arbeiten Reitzensteins über den oriental. Urmensch-Mythos und seinen Zusammenhang mit dem „Menschensohn" wäre auch das gründliche und vorsichtige Werk von C. Kraeling, *Anthropos and Son of Man* (New York 1927) zu nennen. Die von K. als auffallend bezeichnete Abweichung zwischen Mt und Mk, daß nur der letztere von einem zweimaligen Hahnenschrei spricht, müßte in Zusammenhang mit der allgemeinen Tatsache gebracht werden, daß Mk unter den Synoptikern die meisten genauen Zahlen bietet. Vgl. dazu Turner, *Journal of theol. Studies* 26, 337—346, der dazu den Satz des Bollandisten H. Delehaye zitiert: „*Les procédés de la rhétorique des anciens les amenaient à ne point multiplier les noms de personnes et de lieux, à éviter de donner des chiffres exacts.*" Die Konsequenz daraus für das Verhältnis zwischen Mt und Mk dürfte auf der Hand liegen. S. 2, Z. 6 v. u. lies Mk 1, 27 statt 2,7; S. 63 Mitte: ntl. statt atl.

Diese Ausstellungen beziehen sich auf Einzelheiten. Als Ganzes weist K.s Buch die gleichen Vorzüge der Gründlichkeit und Durchdringung der schwierigen Materie auf, die bereits an seiner früheren Arbeit Anerkennung gefunden haben.

Dillingen (Donau). J. Schmid.

Bihlmeyer, Karl, Dr. theol. et phil., o. ö. Prof. an der Univ. Tübingen, **Kirchengeschichte,** auf Grund des Lehrbuches von Fr. X. v. Funk neu bearbeitet. 8. Aufl. 1. Teil: Das christliche Altertum. Paderborn, Schöningh, 1926 (XII, 306 S. 8°). M. 7,20; 2. Teil: Das Mittelalter. Ebda. 1930 (XII, 384 S.). M. 8.

Das vorliegende Werk ist die 8. Auflage des Funkschen Lehrbuchs, bezeichnet sich aber mit Recht als das Geisteserzeugnis von Bihlmeyer, das nur seine Grundlage in der Arbeit des verstorbenen Kirchenhistorikers von Tübingen hat. Vor allem ist die Darstellung der kirchlichen Vergangenheit hier viel ausführlicher, als sie die letzte von Funk selbst noch herausgegebene 5. Auflage seines Lehrbuches bot. Kamen dort auf das Altertum nur 212 Seiten, so sind es hier 294 geworden, und die 222 Seiten, auf denen dort das Mittelalter behandelt wurde, haben sich nunmehr auf 368 Seiten (und 16 S. Register) erweitert. Viel häufiger als bei Funk werden von Bihlmeyer allgemeine Charakterzüge der einzelnen Zeitabschnitte hervorgehoben, und viel deutlicher wird jetzt über diese und jene Tatsache und die verschiedenen Persönlichkeiten geurteilt, als dies Bihlmeyers

Vorgänger auf dem Lehrstuhle der Kirchengeschichte getan hat. Die Erzählung selbst hat dadurch an Farbe und Wärme bedeutend gewonnen. Vielleicht ist jedoch der Umfang des Buches, das den Studierenden in die Hand gegeben wird, damit sie es nicht bloß lesen, sondern sich auch seinen Inhalt einprägen, bereits zu groß geworden. Auch die Kostenfrage darf in diesem Zusammenhang nicht außer acht gelassen werden.

Wenn man jedoch von diesen praktischen Gesichtspunkten absieht, kann man der Arbeit Bihlmeyers nur hohes Lob spenden. Wer sich mit ihr eingehend befaßt, wird sich freuen über die Zuverlässigkeit der Angaben, das lebendige Interesse für die nicht selten mit Begeisterung geschilderte kirchliche Entwicklung, die Berücksichtigung aller in den letzten Jahren und Jahrzehnten die geschichtliche Forschung besonders beschäftigenden Fragen, die überaus reichhaltigen Literaturangaben, die zu jedem Kapitel, zur Geschichte jedes einzelnen wichtigen Ereignisses und aller für das Wirken der Kirche bedeutenden Männer und Frauen gemacht werden.

In der Anordnung des Stoffes folgt B. in dem Teil seines Werkes, der das christliche Altertum behandelt, noch, abgesehen von einer Ausnahme in der Geschichte der großen Glaubensstreitigkeiten des 5. u. 6. Jahrh., ganz und gar Funk, wenn er auch die Überschriften der einzelnen Kapitel teilweise anders gefaßt hat. In der Behandlung des Mittelalters hat er dagegen die frühere Einteilung des Stoffes nach sachlichen Gesichtspunkten mit einer vorwiegend chronologischen Gruppierung der Tatsachen vertauscht. In dieser Hinsicht hätte er sogar noch etwas weitergehen können.

Für künftige Auflagen sei dem Verf. die Erwägung empfohlen, ob in den Abschnitten über die kirchliche Literatur und Wissenschaft oder über die Lehrstreitigkeiten nicht doch mehr, als es geschieht, der positive Gewinn einer Zeit in der Erkenntnis der Glaubenslehren aufgezeigt werden könnte. Die Bedeutung mancher häretischen Strömungen für die Entwicklung der Dogmen würde dadurch herausgestellt, und das Interesse für die Geschichte der Häresien selbst würde damit gesteigert werden. Die Dogmengeschichte selbst würde dadurch natürlich nicht überflüssig werden.

Einige kleine Unstimmigkeiten seien zum Schlusse angemerkt: Die Glaubensspaltung im 16. Jahrh. bildete einen so tiefen Einschnitt in die Geschichte der Kirche, wenigstens für jeden, der sie vom abendländischen und besonders vom deutschen Standpunkt aus betrachtet, daß ihre Dreiteilung trotz der Ausführungen auf S. 4 selbstverständlich ist. — S. 179 im I. Teil sollte im 2. Absatz nicht vom Nicaenum, sondern vom Nicenum gesprochen werden, da es sich nicht um das Glaubensbekenntnis der Synode von Nicaea (325), sondern um das der Versammlung von Nice (359) handelt. — In der Geschichte des Investiturstreites (II, S. 104) sollte bei dem Bericht über die römische Fastensynode von 1075 hervorgehoben werden, daß Papst Gregor VII im Anfange bereit war, die Strenge des Investiturverbotes zu mildern und Verhandlungen darüber mit Heinrich IV erwartete, zu denen dieser aber nicht bereit war. — Das Benediktinerinnenkloster Schönau, an dessen Spitze die h. Elisabeth, die Freundin der h. Hildegard, stand, lag nicht in Rheinhessen, wie es II, 181 heißt, sondern in Nassau. — Daß das Lebenswerk des Duns Skotus in dem Abschnitt, der von dem „Niedergang der Scholastik" handelt, und nicht in dem Kapitel, das der „Blütezeit der Scholastik" gewidmet ist, besprochen wird, werden manche nicht billigen. — Jeder der beiden Teile dieser „Kirchengeschichte", die bis jetzt erschienen sind, beginnt die Seiten von vorn zu zählen. Dies ist unpraktisch. Die Folge ist, daß der Index die Stellen, wo man Aufschluß über diesen oder jenen Namen oder irgendeine Einrichtung findet, nicht mit der Seitenzahl, sondern mit der Zahl der Paragraphen und deren Unterabteilung angibt. Man hält es so auch anderwärts, z. B. in dem „Handbuch der Kirchengeschichte" von Krüger, aber zweckmäßig ist das nicht.

Mainz. J. Schmidt.

---

1. **Duhm,** Dr. Andreas, Priv.-Doz. in Heidelberg, **Der Gottesdienst im ältesten Christentum.** Vortrag im Badischen wissenschaftl. Prediger-Verein zu Karlsruhe am 26. Juni 1928. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge u. Schriften aus dem Gebiet der Theologie u. Religionsgeschichte, H. 133.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1928 (39 S. 8°). M. 1,80.

2. **Bauer,** D. Walter, Prof. a. d. Universität Göttingen, **Der Wortgottesdienst der ältesten Christen.** Ferienkursvorträge, gehalten am 2. u. 3. Oktober 1928 in Göttingen. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge . . . ., H. 148.] Ebda. 1930 (64 S.). M. 1,80.

1. Entsprechend ihrem Charakter als gemeinverständliche Vorträge wollen die beiden genannten Schriften nur einen zusammenfassenden Überblick über die Ergebnisse neuerer Forschungen bieten. Dabei geht Andr. Duhm von Hans Lietzmann, Messe und Herrenmahl, aus, indem er eine teilweise recht phantasievolle Schilderung des Abendmahlgottesdienstes der ältesten Zeit entwirft. Er gesteht selbst, daß es oft nur „kühne Vermutungen" (S. 26) seien, „Vermutungen", die „auf schwachen Füßen stehen" (S. 28). Daran werden ebenso lebendige, aber auch ebenso hypothetische Ausführungen über die altchristliche Meßfeier als „Mysteriendrama" nach Wetter und Reitzenstein angeschlossen. Wir hören z. B., daß im Urchristentum nur „ein Kreuz, ein nacktes Kreuz ohne den Gekreuzigten" (S. 31) „hinten in der Apsis des Kultraums" stand, und daß, wie Wetter „aus allerdings sehr dürftigen Andeutungen" vermute, „diese Apsis anfangs durch einen Vorhang verhüllt war, der im Augenblick, wo das Mysterium tremendum beginnen sollte, weggezogen wurde". D. fragt: „Ist das der Bühnenvorhang des Theaters oder der Vorhang vor dem Allerheiligsten der Stiftshütte?" (S. 32). Die Einzelschilderungen des Dramas beruhen vielfach auf Deutungen der Symbolik, die sich heute noch in orientalischen Liturgien findet, zum größten Teil aber werden sie durch Zurückkonstruieren aus späteren liturgischen Formularen gewonnen. Im ganzen wird recht anregend und anschaulich gezeigt, welch eine lebhafte Vergegenwärtigung Christi im urchristlichen Gottesdienst stattgefunden haben muß. D. spricht von einem „ekstatisch überschwenglichen Gegenwärtigfühlen des Erhöhten" und gibt dem Wunsche Ausdruck, daß es auch der protestantischen Kirche der Gegenwart gelingen möge, einen von „derselben Kraft der Wahrhaftigkeit" beseelten Kultus neuzugestalten. Ich möchte glauben, daß die wissenschaftliche Forschung die Auffassungen vom Einfluß des Hellenismus auf das junge Christentum beträchtlich wird korrigieren müssen und daß nur ein Zurückgehen auf die noch frühere, urchristliche Eucharistielehre die geistige Haltung des Christentums neubeleben kann.

2. Erfreulicherweise erklärt Walter Bauer in den Vorträgen der zweiten Schrift sogleich am Anfang, daß er als Historiker Konstruktionen nur zulassen könne, wenn deutlich angegeben werde, was Hypothese und Vermutung ist. Er wendet sich geradezu gegen Wetter u. a., die aus den in späteren Liturgien sich findenden Anklängen an

„Mysterienfrömmigkeit" unberechtigte Schlüsse ziehen und die sich durch die Lückenhaftigkeit des vorhandenen Materials zu irreführenden Verallgemeinerungen verleiten lassen. In anregenden Ausführungen wird die Umwelt des Urchristentums besprochen, das religiöse Leben der Heiden, das Auftreten der Mysterienkulte, die anfängliche Ausbreitung des jungen Christentums mit seiner Mischform von Gemeindegottesdienst und Missionsgottesdienst. B. meint, daß es in apostolischer Zeit Wortgottesdienste lediglich für die Gemeinde schwerlich gegeben habe; dafür sei das Missionsinteresse zu brennend gewesen. Dann verfällt aber auch er wieder, wie mir scheint, einer Unterschätzung der synagogalen Einflüsse auf die älteste Gestaltung des christlichen Gottesdienstes. Mögen die heidenchristlichen Gemeinden auch noch so alt sein, sie setzen immerhin eine judenchristliche Gemeinde in Jerusalem selbst voraus, die bereits einen mehr oder weniger fest geordneten, aus synagogalen Bestandteilen gebildeten Wortgottesdienst besessen haben muß, dem sicherlich auch noch lange Zeit später mindestens eine vorbildliche Bedeutung zukam. Wie das Christentum sich zur antiken Hymnodik, zu Musik und Gesang stellte, wird unter Bezugnahme auf die Sammlung Orphischer Hymnen, auf gnostische Psalmen, Sibyllinische Bücher u. a. gezeigt. Neuerdings wäre hier J. Quasten, Musik und Gesang in den Kulten der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit (Münster 1930), zu verwerten. Weiterhin werden an hellenistische Gemeinden gerichtete Stellen aus den Paulinischen Briefen, die irgendwie auf altchristlichen Wortgottesdienst hinweisen, mit Beibringung eines reichen Vergleichsmaterials aus antiker Literatur eingehend besprochen. Auch für B. ergibt sich, daß in den Wortgottesdiensten „die stete Vergegenwärtigung Jesu als des einzigen und wahren κύριος ihren festen Platz gehabt haben muß" (S. 48); jedoch wagt er nicht, aus den festgestellten oder vermuteten Einzelzügen ein Gesamtbild des Wortgottesdienstes der ältesten heidenchristlichen Gemeinden zusammenzusetzen. „Das würde lediglich die Einsicht in die Vielgestaltigkeit, die damals geherrscht hat, erschweren und eine Reichaltigkeit ergeben, die im Einzelfall wohl niemals Wirklichkeit gewesen ist" (S. 63). So können denn auch seine aus guter Literaturkenntnis geschriebenen Ferienkursvorträge zum Schluß wiederum keine volle Befriedigung auslösen.

Münster i. W. R. Stapper.

Campenhausen, Dr. Hans Frhr. v., **Die asketische Heimatlosigkeit im altkirchlichen und frühmittelalterlichen Mönchtum.** [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge 149.] Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1930 (31 S. 8°). M. 1,80.

Die Idee der Heimatlosigkeit, das Fremdsein um Christi willen ist apostolischen Ursprungs, sie steht bei Paulus und den Evangelisten im Dienste der Glaubensverbreitung. Im Mönchtum wird sie ein aszetisches Ideal, besonders in Syrien, wo sie als rastloses Umherirren in der Welt sich äußert, während sie anderwärts geläutert erscheint als Leben in der Fremde. Auch im Abendland findet sich vereinzelt diese Aszese, so als „religiöse Forschungsreise", als Wallfahrt zu heiligen Orten und bei den Iren als wirkliches Wandern ohne Heim und ohne Ruhe, wobei die Missionierung nur Nebensache ist. Auch bei den angelsächsischen Mönchen ist sie gekannt, aber außer in der Wallfahrt nach Rom ist sie hier vorzüglich im Dienste des Glaubens und nähert sich so wieder der alten apostolischen Gestalt. Dies ist der Inhalt des klar aufgebauten und historisch gut fundierten Vortrages. Wenn freilich v. C. am Schlusse meint, dieses wie jedes aszetische Ideal sei „eine dämonische und verzweifelte Verzerrung dessen, was christlich ist", so weiß man nicht, was hier mehr entstellt wird: Christentum oder Aszese.

Maria Laach. St. Hilpisch O.S.B.

Schmid, Jos., **SS. Eusebii Hieronymi et Aurelii Augustini epistolae mutuae.** Edidit, prolegomenis et notis instr. [Flor. Patr. XXII.] Bonn, P. Hanstein, 1930 (IV, 128 S. gr. 8°). M. 5,60.

Es war ein glücklicher Gedanke der Herausgeber des Florilegium Patristicum, ein besonderes Heft für die 19 Briefe bereitzustellen, die Hieronymus und Augustinus in einem Zeitraum von etwa 25 Jahren gewechselt haben. Wenn stets Briefe großer Männer zu den anziehendsten Offenbarungen des Menschengeistes gehören, so werden die Briefe ein besonderes Interesse beanspruchen dürfen, die zwei so bedeutende, in ihrer Veranlagung so verschiedene Menschen wie Hieronymus und Augustinus geschrieben haben. Ist es ein Briefwechsel zwischen Freunden? Gewiß fehlt es nicht an Beteuerungen gegenseitiger Freundschaft, aber ob diese beiden Männer im tiefsten Innern befreundet waren? Ob nicht Thimme doch recht hat, wenn er meint, daß eine notwendige Voraussetzung aller Freundschaft das Vertrauen sei und daß es daran bei diesem Freundschaftsbunde wohl stets gefehlt habe? Nach verschiedenen Richtungen hin läßt sich der Briefwechsel auswerten; besonders aufschlußreich ist er für die Arbeitsweise der beiden Kirchenväter. Man braucht nur aufmerksam die Kontroverse über Gal 2, 11—14 zu lesen, die ja den Hauptteil des Briefwechsels ausmacht. Wenn es die Aufgabe einer Ausgabe wie der vorliegenden ist, den ganzen Kreis der Fragen, den dieser Briefwechsel stellt, zu klären, und dem Leser die Hilfsmittel bereitzustellen, die ihm das Verständnis so mancher schwierigen Stelle erschließen, so hat der Herausgeber Dr. J. Schmid durch eine vorzügliche Einleitung und eine sorgfältige Kommentierung der Briefe seine Aufgabe gut gelöst. Mag er in Einzelfragen — ich denke besonders an die verwickelte Chronologie der Briefe — nicht immer abschließende Lösungen bringen können, stets ist sein Urteil sorgsam erwogen und zeugt der reichhaltige Kommentar von der Belesenheit des Verfassers.

Ich weiß nicht, ob es berechtigt ist, Ambrosius für den Kreatianismus in Anspruch zu nehmen (S. 22). Die Stelle, die gewöhnlich dafür angeführt wird (*Exp. in ps. 118* sermo 10, 10, vgl. Niederhuber, Die Lehre des h. Ambrosius vom Reiche Gottes, Mainz 1904, S. 7, Anm. 6), beweist das nicht. Soviel ich sehe, hat sich Ambrosius mit dieser Frage nicht befaßt, es kann sich also keine Seite auf ihn berufen. Wenn ich richtig unterrichtet bin, hat auch Augustinus, der ja sonst gern Ambrosius für seine Auffassung als Gewährsmann heranzieht, es in diesem Falle nicht getan. S. 70, Anm. 6 ist übersehen, daß Ambr. *Expos. in ps. 118* und *Exp. in 12 ps. David* als Band 62 und 64 im CSEL vorhanden sind. S. 97, Z. 16 vgl. für das *Commonitorium de errore Prisc.* etc. jetzt Davids, *De Orosio et Augustino Priscillianistarum adversariis*, Hagae Comitis 1930.

Siegburg. W. Wilbrand.

Viller, M. S. J., **Aux sources de la spiritualité de Saint Maxime, les oeuvres d'Evagre le Pontique.** [Extrait de la Revue d'Ascétique et de Mystique t. XI Avril-Juillet 1930.] (65 S. gr. 8°.)

Maximus (Confessor) ist nicht bloß einer der ersten und glorreichsten Bannerträger der kirchlichen Christologie im Kampfe gegen den Monotheletismus gewesen, sondern auch ohne Zweifel einer der tiefsinnigsten Mystiker, welche die griechische Kirche hervorgebracht. Sein Verdienst beruht allerdings nicht auf selbständiger, schöpferischer Bereicherung der theologischen Gebiete, wohl aber auf der sicheren, korrekten und klaren Darstellung der von den Vätern überlieferten Lehren. Gregor von Nazianz, Markus Eremita, Diadokus von Photike, Nilus u. a. kennt und benützt er. Der Pseudo-Areopagite hat es ihm zu verdanken, daß er durch die in gutem kirchlichem Sinn erklärten zweideutigen Stellen der Dionysiaka zu so großem und lange anhaltendem Ansehen gelangte. Weniger Beachtung fand bisher die Tatsache, daß auch Evagrius Pontikus einen großen Teil zu den mystischen Werken des heiligen Maximus beigesteuert hat. Evagrius, ein Zeitgenosse des h. Basilius und Gregors von Nazianz, die ihn zum Diakon geweiht, hatte sich nach einer ruhmreichen Predigertätigkeit in Konstantinopel ins Nitrische Gebirge zurückgezogen, um in der Kellienwüste ein rauhes Büßerleben zu führen. Leider bekannte er sich in seiner regsamen Schriftstellerei zu Origenistischen Irrtümern und wurde von der morgen- und abendländischen Kirche als Ketzer ausgestoßen. Um so mehr mag es wundernehmen, daß ein so streng kirchlich gesinnter h. Maximus ihn ausgiebig benützt hat. Dieser erwähnt ihn mit Namen nur zweimal, zitiert drei Stellen von ihm und bezeichnet ihn als „den Gottlosen" (*ὁ ἀνόσιος*) (Comment. in Cael. Hierarch. c. VII M. P. G. 4, 76; 4, 173). An zahlreichen andern Stellen aber übernimmt er nicht bloß dem Sinne nach, sondern oft in wörtlicher Übereinstimmung aszetisch-mystische Bruchstücke aus Evagrius (Viller p. 17, 21, 25, 27, 28, 37 usw.). Besonders interessant zu vergleichen ist § 10: *Prière et connaissance de la Sainte Trinité* (S. 38—47). Das gleiche Geschick, mit dem Maximus aus mannigfachen Ausführungen des Origenes das Richtige herausschälte und das Heterodoxe mit feinem Empfinden beiseite ließ, bewies er auch in Benutzung des Evagrius, so daß er als Vertreter der traditionellen Lehre gelten konnte. Ende des 4. Jahrhunderts war es Evagrius, der die traditionelle Lehre vorzutragen vermeinte, Ende des 7. Jahrhunderts konnte Maximus mit größerem Rechte diesen Anspruch erheben (Viller p. 51). Schlußfolgernd bemerkt nun Viller: Wenn Maximus auf das byzantinische Mittelalter einen so enormen Einfluß ausgeübt hat und wenn anderseits Maximus in den wesentlichen Zügen *(dans ses lignes essentielles)* das aszetisch-mystische System des Evagrius adoptierte, so ergibt sich, daß bisher die Bedeutung des Evagrius in der Geschichte des geistlichen Lebens nicht anerkannt worden ist. In einer Fülle gelehrter Anmerkungen deckt Viller mannigfache Beziehungen der beiden Mystiker auf, die sie mit andern Autoren jener Zeiten gemeinsam haben. Auffällig ist, daß er Gregor von Nyssa mit keiner Silbe erwähnt, der doch durch seine Schrift *de vita Moysis* einem Pseudo-Dionysius so mächtig vorgearbeitet hat und in der Schilderung des mystischen Gebetes sehr an Evagrius Maximus erinnert. Vgl. M. P. G. 44, 375: *Χρὴ τὸν μέλλοντα προσβαίνειν τῇ τῶν ὑψηλῶν κατανοήσει πάσης αἰσθητικῆς τε καὶ ἀλόγου κινήσεως προκαθᾶραι τὸν τρόπον καὶ πᾶσαν δόξαν . . . καθαρὸν γενόμενον οὕτω κατατολμῆσαι τοῦ ὄρους κτλ.* Das „göttliche Dunkel" ist bei Evagrius wie bei Gregor genau so zu verstehen, daß das göttliche Sein über alle Erkenntnis und Fassungskraft erhaben ist (s. S. 39). Man ist auch nicht geradezu genötigt, ähnlich wie Viller (S. 39 f.) anzunehmen, daß sich Maximus jene Stellen bei Evagrius, die von der Unbegreiflichkeit Gottes handeln, als eine von Evagrius vorgenommene Harmonisierung und Vervollkommnung der anklingenden Texte bei Ps.-Dionysius dachte. Eben derselbe Gregor von Nyssa bot für Evagrius ausreichendes Material in der betreffenden Frage. Immerhin scheint Maximus, der den Ps.-Dionysius förmlich kommentiert hat, eher diesen als den Nyssäner vor Augen gehabt zu haben.

Dillingen a. D. Jos. Stiglmayr S. J.

Hansmann, Dr. Karl, **Ein neuentdeckter Kommentar zum Johannesevangelium.** Untersuchungen und Text. [Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, herausgeg. von A. Ehrhard und J. P. Kirsch, XVI. Bd., 4. u. 5. Heft.] Paderborn, F. Schöningh, 1930 (322 S. gr. 8°). M. 16.

Im *Journal of theological studies* XXVI, 364—373 (July 1925) wies H. J. Bell hin auf „*Sermons by the author of the Theognosia, attributed to Gregory of Nyssa*", ungedruckte Abhandlungen über das Johannes- und das Matthäusevangelium, die Codex Add. 39 605 des Britischen Museums, eine griechische Hs vom Beginn des 10. Jahrhunderts, birgt. Der Verfassername, ursprünglich zu Anfang des ersten Lemmas stehend, ist sorgfältig getilgt, so daß jetzt dort nur noch die Worte lesbar sind . . . *εξηγησις εις το »εν αρχη ην ο λογος« και κατα μανιχαιων.* Dazu hat eine junge Hand des 15. oder 16. Jahrhunderts als Überschrift gesetzt: *γρηγοριου νυσσης η λεγομενη θεογνωσια*, in der irrigen Annahme, daß jenes vom Verfasser der *Sermones* dreimal als eigene ältere Arbeit zitierte Werk mit den vorliegenden *Sermones* identisch sei. Bereits Bell ist sich darüber klar geworden, daß das Werk mit Gregor v. Nyssa nichts zu tun haben kann. Es nimmt Bezug auf Vorgänge der Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts, arbeitet mit den Gedankengängen und Beweisgründen, wie sie im Bilderstreit entwickelt wurden, ja erwähnt einmal die Eikonomachen ausdrücklich.

Die morgenländische Kirche hat uns von patristischer Exegese zum vierten Evangelium so wenig überliefert, daß man jede Bereicherung freudig begrüßen möchte. Aber man darf und muß die Frage aufwerfen, ob in diesem Falle überhaupt von einem Kommentar geredet werden soll. Die ersten drei *λογοι* binden sich noch einigermaßen an den Schrifttext Joh 1, 1—14, liefern eine Art von Erklärung, der freilich die Spitzen gegen Manichäer und Arianer nicht fehlen. Der vierte behandelt die Stelle Joh 8, 28 gegen die Manichäer, der fünfte Joh 8, 31. 32, der sechste Joh 14, 1 ff., der siebente Joh 15, 18. Der achte ist verloren. Die beiden letzten erörtern die Stellen Matth 11, 27 und 19, 12. Man sieht aus dieser Übersicht, daß ein Kommentar in gewöhnlichem Sinne des Wortes nicht vorliegt. Je weiter der Verfasser voranschreitet, um so mehr entfernt er sich von der Aufgabe der Schrifterklärung. Das Evangelium wird ihm schließlich nur Ausgangspunkt für immer wortreichere und gedankenärmere Polemik. Für die Exegese selbst ist aus diesen *λογοι* so gut wie nichts zu gewinnen, für die Ge-

schichte der Schrifterklärung haben sie immerhin einige Bedeutung.

Die Arbeit Hansmanns gliedert sich in zwei Teile. Die einleitenden Untersuchungen bringen das Wissenswerte über die Hs, den Verfasser und das Werk. Sehr eingehend (S. 14—84) wird die Verfasserfrage erörtert. Das Ergebnis, wonach der Autor die Vorgänge des sog. möchianischen Streites (796—811) berücksichtigt und dem Kreis des Abtes von Studion nahestehen muß, dürfte festliegen. Damit darf auch als gesichert betrachtet werden, daß die Theognosia, aus der Euthymius Zigabenus (MPG 130, 27 ff., 257 ff., 311 ff.) umfangreiche Stücke exzerpiert, erst gegen 800 verfaßt worden ist, und zwar, wie es in einer Randbemerkung zu *λογος γ'* (fol. 38[b]) von erster Hand heißt, in Cherson. — Spärlicher sind die Darlegungen Hansmanns über das Werk (S. 85—88). Die Frage nach den Quellen, aus denen der Verfasser schöpfte, bleibt so gut wie unberührt. — Die Textausgabe füllt die Seiten 93—313, Stellen- und Namensverzeichnisse bilden den Schluß.

Die Ausgabe läßt drei Wünsche unerfüllt. 1. Sollte immer angegeben werden, was die Hs bringt. Wenn Bell (meistens ausdrücklich) mitteilt, daß 135, L 3 *απολιναριστων*, 174, 1 *φιλεταιρα*, 223, 35 *καταφωραθησει ματαια βομβων*, 230, 10 *παρενηραμεν*, 280, 32 *αλαζονιαν*, 281, 1 *παυλον αποστολον*, 281, 2 *μητρυαν*, 283, L 7 *αγνωητων*, 286, 35 *τολμησεις*, 289, 28 *αγνοιται* bietet, so liegt kein Anlaß vor, die Richtigkeit dieser Angaben zu bezweifeln. Die Notiz solcher Kleinigkeiten bringt zwar sachlich nichts von Belang, aber sie erweckt oder erhöht beim Benutzer der Ausgabe das Vertrauen. 2. Müßte das Zitat als solches herausgehoben sein, sei es durch Wechsel der Type oder Sperrung, oder Anführungszeichen. Seinen Anfang wird man in der Regel (nicht aber z. B. 170, 6) am Großbuchstaben erkennen; wo es endigt, ist aus dem Text nicht zu ersehen. 117, 23 wären auch die Worte *και θαρρω λεγειν* zu sperren, da sie aus Gregor übernommen sind. 3. Wären die Schriftzitate und Anspielungen mannigfach zu ergänzen, z. B. 105, 24: Sap. Sal. 13, 5; 106, 3: Rom 5, 2; 113, 35: 1 Cor 1, 20; 118, 11: Jud 6; 118, 15: Eph 1, 10; 124, 27: Act 4, 25 ss; 127, 25 und öfter: Mal 3, 20; 129, 12: Eph 3, 15; 148, 36: Rom 2, 8; 154, 14: Col 2, 14 s; 154, 25: 1 Petr 1, 19; 155, 11 und öfter: Act 3, 15; 156, 17: Joh 3, 14; 162, 29: Rom 10, 3; 165, 28: Col 2, 3 (Prov 2, 3 s); 166, 26: Luc 22, 53; 168, 7: Joh 15, 15; 171, 15: Hebr 12, 4; 173, 1: Ps 16, 8; 180, 26 und öfter: Rom 1, 18; 183, 36 sähe man gern zu Hebr 1, 3 auf die Lesart des Codex Vaticanus verwiesen; 185, 11: Tit 2, 5; 196, 22: 1 Petr 5, 4; 197, 3: Ps 52, 6; 198, 14: Hebr 12, 4; 201, 36: Ps 125, 6; 218, 30: Hebr 1, 1; 226, 11 und öfter: Hebr 2, 14; 233, 9: 2 Tim 3, 5; 238, 21: Ps 108, 2 s; 245, 2: Hebr 2, 9; 246, 31: Rom 8, 17; 248, 28: Rom 12, 2; 250, 21: 1 Tim 6, 12, 2 Tim 4, 7; 253, 28: Rom 13, 13; 257, 27: Eph 2, 19; 265, 2: Rom 2, 4; 267, 32: Gal 2, 20; 290, 21: 1 Cor 2, 8. — Das Stellen- und Namensverzeichnis wäre um vieles bequemer zu gebrauchen, würde es statt Angabe von Sermo und Paragraphen einfach Seite und Zeile bringen.

Im Übrigen verdient die fleißige und gediegene Arbeit des Herausgebers alles Lob.

Bonn. Heinrich Vogels.

Ruf, Paul, und **Grabmann,** Martin, **Ein neuaufgefundenes Bruchstück der Apologia Abaelards.** [Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Abteilung, Jahrgang 1930, Heft 5.] München, Kommissionsverlag von R. Oldenbourg, 1930 (41 S. 8°).

P. Ruf ediert hier aus einer Neuerwerbung der Münchener Staatsbibliothek (Clm. 28 363) seinen sehr beachtlichen Fund, ein Fragment der *Apologia* Abaelards. Es handelt sich um eine eingehende Selbstverteidigung, die A. nach dem Konzil zu Sens (26. Mai 1141) gegen die 18 Capitula oder Anklagesätze des h. Bernhard v. Clairvaux verfaßt hat, und die verschieden ist von der bei Migne gedruckten kurzen *Fidei confessio* (PL 178, Sp. 105—108). Von dieser *Apologia*, auch *Apologeticus* genannt, waren bisher nur bekannt das Initium aus einer Notiz bei Otto von Freising und einzelne Stellen aus Zitaten in einer *Disputatio anonymi abbatis adversus dogmata Petri Abaelardi.* Leider ist in der Münchener Hs nur erhalten die Einleitung, die Behandlung des 1. und die ersten Zeilen der Behandlung des 2. Anklagesatzes, was um so mehr zu bedauern ist, als gerade bezüglich der späteren Anklagesätze noch manche Unklarheiten bestehen. Trotzdem ist nun ein genauerer Einblick möglich in die Art, wie A. sich zu rechtfertigen suchte. Seine Verteidigung ist sehr impulsiv, mit scharfen persönlichen Spitzen gegen Bernhard (z. B. S. 11, 13: *mendacem*, S. 18, 3: *criminator frater Bernarde*). Gegen den 1. Anklagesatz: *quod pater sit plena potentia, filius quedam potentia, spiritus sanctus nulla potentia* wendet A. ein, die zugrundeliegende Stelle seiner *Theologia* sei durch Bernhard verdreht worden. In der *Theologia* habe er nur gesagt, die Weisheit Gottes sei eine gewisse Macht und die Liebe Gottes nicht eine Macht sondern Wille, dagegen habe er ausdrücklich auch betont, daß jede der drei Personen allmächtig sei, weil allen das gleiche Wesen gemeinsam ist. Im einzelnen bewegt sich A.s Verteidigung auf seinem ureigensten Gebiete, der Dialektik, besonders der Sprachlogik. Vor allem beruft er sich auf den Bedeutungswandel, den an sich gleichbedeutende Wörter erfahren, wenn sie in anderen Konstruktionen verwendet werden, wie das in B.s Anklagesatz geschehe. A.s Argumentation ist ebenso geschickt wie lebendig und enthält zudem ein offenbar ehrlich gemeintes Bekenntnis zur kirchlichen Lehre. Indessen kann alle dialektische Gewandtheit des Peripateticus Palatinus nicht darüber hinwegtäuschen, daß hier wie auch in der *Theologia* dieses Bekenntnis im Widerspruch bleibt mit der sehr weitgehenden Identifizierung der göttlichen Eigenschaften (*potentia, sapientia, benignitas* bzw. *bonitas*) mit den einzelnen göttlichen Personen, die bei A. durch diese Eigenschaften geradezu konstituiert erscheinen. Wie Grabmann, mit dem ich auch sonst in der Auffassung übereinstimme, in seiner gründlichen problemgeschichtlichen Untersuchung richtig hervorhebt, liegt in der Art dieser Zuweisung der entscheidende Punkt in der Lehre A.s. Dabei ist zu beachten, daß der Unterschied von Appropriationen und Proprietäten in der Trinitätslehre damals noch nicht hinlänglich geklärt war. Der Anklagesatz trifft also zwar nicht die Formulierung, wohl aber eine Tendenz und Konsequenz der *Theologia.* Das wird bestätigt durch eine viel deutlichere Formulierung eines Schülers in den Sentenzen von St. Florian, die sich ganz eng an A. anlehnen.

Zu dem 1. und 2. Anklagesatz hat A. sich außerdem noch kurz vor dem Konzil von Sens geäußert in der letzten Bearbeitung seiner *Theologia* (ca. 1140), die ich in dem Text der Oxforder Hs (Ms. Balliol 296) festgestellt habe und zusammen mit den anderen Rezensionen der *Theologia* edieren werde. Auch hier ist die Verteidigung scharf, geschickt, vor allem sprachlogisch, in den Wendungen z. T. wörtlich übereinstimmend mit den Ausführungen der *Apologia* zum ersten Anklagesatze. Vgl. z. B. zu

S. 14, 30 ff.: *cum omnino idem sit filius dei et sapientia dei vel spiritus sanctus et amor dei, non tamen quia dicimus sapientiam dei esse quandam potentiam dei, hoc est facultatem ut diximus omnia discernendi, ideo confiteri cogimur ipsum filium quandam esse potentiam et non magis omnipotentiam vel ipsum spiritum non esse sapientiam sive potentiam, quamvis amor ipse non sit sapientia sive potentia* (f. 41r); zu 15, 5 ff.: *multe quippe voces sunt eiusdem significationis que ad veritatem sensus non eiusdem sunt constructionis* (f. 37v).

Wie Grabmann am Schluß seiner Untersuchung mitteilt, ist inzwischen noch ein weiteres polemisches Schriftstück A.s bekannt geworden. R. Klibanski wird demnächst eine von ihm aufgefundene *Epistola Petri Abaialardi contra Bernhardum abbatem* aus Cod. Heidelbergensis 359, 8, f. 14v—15v edieren.

R.s Edition ist sorgfältig gemacht (die Hs lag mir nicht vor), mit einer gut orientierenden historischen Einleitung. Nur hätte R. bei Ansetzung der Abfassungszeit vor der Bestätigung des Konzilsbeschlusses durch Rom sich wenigstens auseinandersetzen müssen mit der entgegenstehenden Angabe Ottos von Freising: *Petrus dampnationem sui dogmatis a Romana aecclesia confirmatam cognoscens, ad Cluniacense cenobium se contulit, appologeticum scribens . . . qui sic incipit: Ne iuxta Boetianum etc. (Gesta Friderici* Lib. I. nr. 51, ed. Waitz-de Simson, Hannoverae et Lipsiae 1912, p. 74). Von dem sonstigen Inhalt des Miscellancodex Clm. 28 363 seien besonders genannt der Text der *Summa sententiarum* (f. 1r—98v) und derjenige der *Ethica* A.s (f. 103r—132v), beide im Wortlaut vom Text der Ausgaben bei Migne etwas abweichend. Das Apologiabruchstück findet sich f. 132v—135v. Leider ist in der Edition nicht erkennbar, wie sich der Text auf diese Seiten verteilt. Dem verschiedentlich emendierten Text sind u. a. Parallelstellen aus der *Theologia* A.s beigegeben; die fälschliche Bezeichnung *Introductio* sollte endlich verschwinden. Außerdem wird auch verwiesen auf die Apologiazitate in der *Disputatio anonymi abbatis*. Aus diesen Zitaten hätten sich noch, abgesehen von mehreren Textvarianten, Textverbesserungen gewinnen lassen: S. 14, 4: *potentia* statt *potentiam;* S. 14, 6 f.: *nequaquam ⟨amare⟩ vel benignum esse* (vgl. auch die Parallelen S. 14, 6 u. 8.). Außerdem möchte ich noch vorschlagen S. 12, 21: *quo loco* statt *que loco*, S. 14, 21: *potentiam omnia* statt *potentia omnia*, S. 17, 18 f.: *nullatenus ⟨nullam⟩ esse* (vgl. S. 16, 27—17, 1) zu lesen. Zu S. 18, 10 ff. sei verwiesen auf die Parallelen in A.s *Theologia:* PL 178, 1072 B sq.: *Cum itaque tam Filius . . . proprie dicitur esse;* l. c. 1072 D: *Spiritus vero quamvis eiusdem . . . habet procedere.* An Versehen sind mir aufgefallen: S. 10 am Rande: f. 131v statt 132v (vgl. S 7, V), in Anmerk. 27: 1072 D statt 1072 B, S. 18 im Apparat: 11 statt 1(?).

Bonn. Heinrich Ostlender.

Flatten, Heinrich, **Die Philosophie des Wilhelm von Conches.** Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde, genehmigt von der philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Koblenz, Görres-Druckerei, 1929 (195 S. 8°).

Über den dem Kreise der Schule von Chartres angehörenden Frühscholastiker Wilhelm von Conches bestehen bereits gute Untersuchungen zu dessen Leben, kritische Arbeiten zur Feststellung seiner echten Schriften und auch Einzeluntersuchungen über seine Philosophie. Aber eine zusammenfassende systematische Sichtung und quellenkritische Würdigung der Philosophie Wilhelms fehlte uns noch. Aus dem Wunsche, diese Lücke auszufüllen, entstand die vorliegende Monographie.

Nach systematischen Gesichtspunkten hebt Fl. die Wissenschaftslehre, Logik, Erkenntnislehre, Ontologie, Naturphilosophie, Anthropologie und Psychologie, Theologie und Moralphilosophie aus den echten Werken Wilhelms heraus und untersucht sie auf ihre Quellen hin. Die Arbeit ist mit großem Fleiß und kritischem Sinn durchgeführt und gibt uns ein klares Gesamtbild der philosophischen Anschauungen des Lehrers von Chartres. Trotz der Eigenart der Schule, die in seinen Werken überall hervortritt, hat Wilhelm doch eine gewisse wissenschaftliche Individualität gewahrt und einen stark systematischen Zug. Sein großer Führer ist Platon (Timaeus), vorzüglich in kosmologischen und psychologischen Fragen, und darin folgt er der Schule von Chartres. Daneben haben Chalcidius, Macrobius, Boethius und, in geringerem Maße, einige platonisierende Kirchenväter, sowie pythagoreische (Weltseele, Syndesmos der Elemente) und stoische (Physik, 4 Elemente) Strömungen auf ihn Einfluß gehabt; in der Korpuskulartheorie hat Constantinus Africanus auf ihn eingewirkt. Sein Versuch, auf Grund empirischer Naturbetrachtung ein einheitliches Weltbild zu konstruieren, gehört zu den besten philosophischen Leistungen der zeitgenössischen Scholastik.

Die Arbeit J. Holmbergs, Das *Moralium dogma philosophorum* des Guillaume de Conches, lateinisch, altfranzösisch und mittelniederfränkisch (Uppsala 1929) lag Fl. noch nicht vor. Holmberg bietet zugleich mit dem lateinischen Text eine altfranzösische Übersetzung, die mehr verbreitet war als das Original und eine italienische und mittel-niederfränkische Übersetzung veranlaßte. Beim Kapitel über die Kosmologie Wilhelms wäre die Arbeit Gilsons, *La cosmogonie de Bernard Silvestris (Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge* 3 [1928] 1—24) zu berücksichtigen gewesen.

Die gut dokumentierte Arbeit Fl.s bedeutet einen wertvollen Beitrag zur Erforschung der Philosophie der Schule von Chartres und wird von allen Erforschern der Frühscholastik dankend begrüßt werden.

Rom. Thomas M. Käppeli O. P.

Mitterwieser, Dr. Alois, **Geschichte der Fronleichnamsprozession in Bayern.** München, Knorr & Hirth G. m. b. H., 1930 (108 S. u. 32 Tafeln mit 52 Bildern). M. 4,90; Glw. M. 6,40.

Vorliegendes Werk kann mit Fug und Recht zu den köstlichsten Perlen kulturgeschichtlicher Kleinarbeit gerechnet werden. Der geschmackvolle Einband, der angenehme Drucksatz und vor allem die Wiedergabe der 52 Bilder auf 32 Tafeln ist vorzüglich. Sie zeigen Werke, die mit der Fronleichnamsprozession in einem mehr oder minder engen Zusammenhang stehen, wie Monstranzen, Prozessionsaltäre, Zunftstangen, Tragfiguren, Fahnen, Prozessionsbilder u. a., selbst modernste Fronleichnamskunst.

Seine Darstellung gruppiert M. entsprechend den von außen auf die Gestaltung der Fronleichnamsprozession wirkenden politischen wie religiösen Einflüssen in 1. Einführung und Spätmittelalter; 2. Reformation; 3. Zeit der Gegenreformation; 4. Barockzeit; 5. Rokokozeit; 6. Aufklärungszeit und 19. Jahrhundert. Die Anmerkungen mit den reichen Quellen- und Literaturangaben sind an den Schluß verwiesen. M. versteht es, aus den kleinen Bausteinen, die ihm mühsame Kleinarbeit im jahrelangen Durchstöbern und intensivsten Ausschöpfen von staatlichen und städtischen Archiven, von Pfarr- und Gemeinderegistraturen in die Hände gaben, köstliche Bilder vor uns aufzubauen. Es ist wie ein ständiges Sprudeln aus übervollen Quellen, wobei nur das Beste gefaßt wird. Bald bietet M. seine Funde in der urwüchsigen alten Sprachform, bald eingefaßt wie kostbare Perlen, anschaubar und lebendig, wie selten ein Archivar schreibt.

Es ist ein Buch, das nicht minder von Wert ist für den Wissenschaftler, der sich mit Kultur- und Liturgiegeschichte befaßt wie für jeden katholischen Menschen, der Freude an seiner Heimat und an der ruhmreichen katholischen Tradition der Vergangenheit hat, zumal es ja selbst in warmer Liebe zum katholischen Glauben geschrieben ist.

Dabei ist das Thema nicht zu weit gefaßt, wenn auch, entsprechend der Bedeutung und dem vorhandenen archivalischen Material, die Entwicklung der Fronleichnamsprozession in München besonders stark hervortritt.

S. 95 bzw. S. 105 Anm., 106 hätte vielleicht auch auf die eigenartigen, nach den liturgischen Festen wechselnden, wirklich kunstreichen Schöpfungen (Bibelbilder aus verschiedenfarbigem Sand) in der Pfarrkirche zu Kaisheim b. Donauwörth hingewiesen werden können. Vielleicht wäre es auch von Vorteil gewesen, das eine oder andere, heute weniger verständliche Wort, z. B. S. 17 „die elenden Kerzen", S. 75 „Zechpröpste", kurz zu erläutern. Endlich wäre es vielleicht der Untersuchung wert, ob Prozessionsbilder nicht auch in der Buchmalerei, vor allem in liturgischen Handschriften, Verwendung fanden.

Neresheim. P. Weißenberger O. S. B.

Kleinhans, P. Arduinus, O. F. M., **Historia Studii linguae arabicae et Collegii missionum S. Petri in Urbe.** [Biblioteca bio-bibliographica della Terra Santa e dell' Oriente Francescano. dir. dal P. Girolamo Golubovich O. F. M. Nuova Serie. Documenti. Tomo XIII.] Quaracchi, S. Bonaventura, 1930 (XX, 508 pp. 4°). L. 60.

Sowohl in den Propagandamaterialien als auch in den päpstlichen Missionsmaßnahmen begegnete uns öfters ein römisches Missionskolleg der reformierten Franziskaner in S. Pietro in Montorio, über das wir gern Näheres gewußt hätten, aber sonst wenig erfahren konnten. Hier legt nun ein deutsches Ordensmitglied eine genaue und quellenmäßige Geschichte desselben vor, dazu angeregt von dem leider zu früh verstorbenen Historiographen der Franziskanermissionen P. Leonard Lemmens. Wie das Quellen- und Literaturverzeichnis am Anfang uns lehrt, hat K. dafür nicht bloß alle einschlägigen Werke konsultiert, sondern vor allem viele wertvolle Archivalien, teils aus dem Archiv der Propaganda, teils aus den franziskanischen Archiven (bes. von S. Pietro selbst und von S. Francesco in Ripa), herangezogen, soweit es die insbesondere durch die Zerstörung des Konvents (1798) verursachten Lücken erlaubten.

Im I. Teil stellt er die Gründung und Entwicklung der beiden Anstalten dar, nach einer Einführung über die früheren Sprachstudien im Orden die des Klosters von S. Pietro in Montorio, die Errichtung und Methode des arabischen Studiums daselbst, die des albanischen, Kontrovers- (apologetischen) und Moralstudiums, die übrigen Studien (des Chaldäischen, Äthiopischen und Koptischen, Griechischen und Chinesischen, der Medizin, Mathematik, Geographie, Hl. Schrift), die scholastischen Übungen (Disputationen u. dgl.), die Lektoren im allgemeinen, den Studienleiter und Monatsprediger, die Studenten (Zulassung, Eintrittsprüfung, Eid und Alter, Zahl, Verpflichtungen, Dauer, Entlassung, Missionsanweisung, Schlußexamen und Privilegien), endlich die Störungen oder Mißstände des Studiums und ihre Abhilfmittel (Visitationen und Trennung). — Der II. Teil behandelt die Lektoren des Kollegs unter Angabe ihrer zum Teil bedeutsamen Lebensschicksale und ihres Schrifttums, und zwar im 1. Kap. die Lektoren des Arabischen (20), im 2. die des Albanischen (9), im 3. die des Griechischen (2), im 4. die der Kontroversen (29), im 5. die der Moral (11). — Der III. Teil handelt von den Studenten (911) in chronologischer Folge (1622—1868), von denen die meisten dem Hauptziel des Instituts entsprechend im europäischen, vorderasiatischen und nordafrikanischen Orient, einige auch in China oder Amerika tätig waren; 49 Bischöfe und mehrere Martyrer finden sich darunter. Vieles mußte freilich in diesem III. Teil lückenhaft bleiben. — Im Anhang werden 17 Dokumente reproduziert (Dekret des Konzils von Vienne über die Sprachstudien, Konstitution Pauls V von 1610 über Errichtung von solchen, Brief von P. Thomas von Novaria an die Propagandakongregation von 1622, Visitationsberichte von 1631, 1647 und 1662, Errichtungsbreve Klemens' IX von 1668, seine Konstitution über Privilegien für die Lektoren, Propagandadekret von 1732 für P. Seraphim Torriani und Leopold von Turin, Horarium von 1747, Enzyklika des Generals von 1747 über die Missionarauswahl, Breve Gregors XVI zur Unterstellung unter den General, Regeln des Kollegs von 1841, Missionsrundschreiben des Generals von 1842, Restitutionsdekret von 1891) nebst alphabetischem Personenregister.

Freuen wir uns über diese Bereicherung der historischen Kenntnisse über das heimatliche Missionswesens innerhalb des Franziskusordens!

Münster i. W. J. Schmidlin.

Nigg, Walter, **Franz Overbeck.** Versuch einer Würdigung. München, C. H. Beck, 1931 (XII, 234 S. 8°). M. 10; gbd. M. 12,50.

Der Baseler Theologe Franz Overbeck (1837—1905) ist weiteren Kreisen zuerst dadurch bekannt geworden, daß C. A. Bernoulli, der Verwalter seines literarischen Nachlasses, ihn als treuesten Freund Nietzsches in die Literatur einführte (C. A. Bernoulli, Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche, Jena 1908). In der Geschichte der protestantischen Theologie ist sein Name bis vor kurzem nur wenig genannt worden. Die Darstellungen der Theologie des 19. Jahrh. von Pfleiderer (Entwicklung der protestantischen Theologie in Deutschland seit Kant, 1891), Kattenbusch (Von Schleiermacher bis Ritschl, 1903), R. Seeberg (Kirche Deutschlands im 19. Jahrh., 1903) erwähnen ihn überhaupt nicht. Dennoch ist er eine der interessantesten und problematischsten Gelehrtengestalten der neueren Zeit. Nicht daß die Theologie, wie Nigg meint, ihn absichtlich totgeschwiegen hätte, aber er galt nur als ein rätselhafter Sonderling, und man hatte zunächst nicht einmal für seine Problemstellung genügend Verständnis. Doch sein Wort: „Meine Zeit wird schon kommen, erlebe ich sie auch nicht mehr" scheint sich nunmehr zu erfüllen. Nachdem bereits von verschiedenen Seiten, so besonders von K. Barth in dem Aufsatz „Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie", auf F. Overbeck hingewiesen worden ist, hat es jetzt Walter Nigg unternommen, auf Grund der wenigen veröffentlichten Schriften Overbecks und des großen handschriftlichen Nachlasses ein Bild seiner Persönlichkeit zu entwerfen und eine Darstellung seines Lebenswerkes zu geben.

F. Overbeck war ein Gelehrter von immensem Wissen. Sein Forschungsgebiet war vornehmlich die altchristliche Literatur. Von dort aus ergibt sich auch seine grundsätzliche Einstellung zum Christentum und zu den theologischen Prinzipienfragen, die für uns von besonderem Interesse ist. O. ist ein vorwiegend kritischer Geist, der in dem leidenschaftlichen Kampf gegen Unwahrheit, Halbheit und Heuchelei seine Lebensaufgabe erblickt. In der Kritik, die vor keiner Konsequenz zurückschreckt, liegt seine Stärke. Eine positive Lösung der Probleme gibt er kaum. Nachdem er alles Bestehende erschüttert hat, verharrt er selbst in skeptischer Haltung.

Das Hauptproblem, das O. beschäftigt, ist die Stellung des modernen Menschen zum Christentum. Hier wird er nicht müde,

zu wiederholen, daß das Christentum für uns tot (finis christianismi) und das, was sich heute dafür ausgebe, kein wahres Christentum mehr sei. Das ursprüngliche Christentum sei eschatologisch, aszetisch, weltverneinend. Indem es später notgedrungen mit Kultur und Welt paktierte, habe es sein Wesen verleugnet. Nicht das Christentum habe die Welt erobert, sondern die Welt habe das Christentum überwältigt. Die sich Christen nennen, seien es nicht: „Das Christentum ist eine viel zu erhabene Sache, als daß es in einer im ganzen ihm entfremdeten Welt dem einzelnen so leicht gestattet sein sollte, sich ohne weiteres damit zu identifizieren." In dieser scharfen Verurteilung des weltförmigen Christentums geht O. einig mit Kierkegaard und Tolstoi, aber er unterscheidet sich von ihnen durch seine eigene Stellung zum Christentum. Er will durchaus nicht wie jene das Christentum aus der verderblichen Verstrickung lösen, um es in seiner Reinheit wiederherzustellen, denn er lehnt das Christentum selbst ab, gerade weil es sich ihm so wesentlich weltverneinend darstellt. Er haßt es nicht und bekämpft es nicht leidenschaftlich wie Nietzsche, aber es ist ihm fremd, und er erklärt, daß er nie ein Christ gewesen sei.

Wenn O. dem Christentum als solchen immerhin mit einer gewissen Achtung gegenübersteht, so führt er einen förmlichen Vernichtungskampf gegen die christliche Theologie, die er offen der Halbheit und Heuchelei zeiht. Die orthodoxe Theologie nennt er eine Schale ohne Kern, weil sie das ursprüngliche weltverneinende Christentum preisgegeben habe. Schärfer noch urteilt er über die liberale Theologie, in der jeder das Christentum nach seinem Sinne deutet. Mit dieser Theologie gehen wir „einem Zustand der Dinge entgegen, bei welchem man die christliche Religion vor allen anderen zu preisen haben wird als die Religion, mit welcher man machen kann, was man will." Anfangs schwebte O. als Ideal eine „kritische" Theologie vor. Später bekämpfte er jede Theologie, weil jede Theologie als Versuch einer Versöhnung von Glauben und Wissen ein Teil des Verweltlichungsprozesses der christlichen Religion sei. Er nennt die Theologie geradezu den „Satan der Religion".

So wurde O. immer mehr zu einer problematischen, rätselhaften Gestalt: ein Theologe, der jeder Theologie den Vernichtungskampf angesagt hatte und darin seine Lebensaufgabe sah; ein christlicher Theologe, der offen erklärte, daß ihm jedes positive Verhältnis zum Christentum, ja zur Religion überhaupt fehle. Unverständlich blieb es selbst seinen nächsten Freunden, wie er bei seiner fast fanatischen Wahrheitsliebe die Stellung als Professor der Theologie beibehalten konnte. Er glaubte, seinem Gewissen genüge zu tun, indem er in der Schrift „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologen" ein offenes Bekenntnis ablegte, und als man gegen ihn trotzdem nicht einschritt, in den Vorlesungen selbst größte Zurückhaltung übte: „Ich war es, der schon einige Zeit, bevor ich mein Schriftchen schrieb, meinen Zuhörern als ihr Lehrer im Christentum nicht was ich davon annahm, sondern was ich unter Voraussetzung ihres Glaubens daran zur Schonung desselben für zweckmäßig hielt, vortrug." Dennoch blieb hier ein unerträglicher Zwiespalt, der schließlich O. bestimmte, sein Amt vorzeitig niederzulegen.

Die Problematik der Persönlichkeit O.s und seiner Ideenwelt ist so bedeutend, daß man ihre Darstellung bei Nigg nicht nur mit großem Interesse, sondern mit förmlicher Spannung liest. O. hat als unerbittlicher, wenn auch einseitiger Kritiker und Vorkämpfer gegen jede Halbheit und Unwahrhaftigkeit seine Bedeutung für die Geistesgeschichte. Er hat als einer der ersten zu einer Zeit, die noch wenig Verständnis dafür hatte, das große Problem „Christentum und Kultur" gesehen und aufgeworfen. Heute, da auch dieses Problem bis in seine letzte Tiefe lebendig geworden ist, sind seine Gewissensfragen an die Theologie zu neuem Leben erwacht.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Rintelen, Dr. F. Joachim von, **Der Versuch einer Überwindung des Historismus bei Ernst Troeltsch.** [Sonderabdruck aus: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jahrgang VIII, Heft 2.] Halle, M. Niemeyer, 1930 (59 S. gr. 8°).

R. sucht ein Bild der Entwicklung zu zeichnen, die die Weltanschauung Ernst Troeltschs aufweist.

Troeltsch († 1923), ein Schüler Albert Ritschls, war kein Freund der Systeme. Er zog die geschichtliche Betrachtung vor. Anfänglich war Lotze für ihn bestimmend, und so erschien ihm wie seinem Lehrer die Welt des fühlenden Gemütes vor allem beachtenswert. Die Welt des Arationalen drängte ihn sodann weiter auf Diltheys Bahnen, der Rechte und Gesetze der ausgeprägten Individualität begeistert preist. Jedoch auch Diltheys Standpunkt konnte Troeltschs bedingungslose Bewunderung nicht finden. Seine Entwicklung geht weiter zum Neukantianismus werttheoretischer Prägung. Doch auch Rickert und Windelband können seinen Geist nicht fesseln. Das „Überhistorische" soll das Historische in seine Grenzen weisen. Ein moderner Platonismus siegt bei Troeltsch — für kurze Zeit. Die „lebendige Form" des Geschichtlichen sucht er alsdann zu erfassen und darum kritisiert er das idealistische System und wendet sich mehr realistischen Richtungen zu. Bald indessen erhebt er den „Relativismus aller Wertungen" zum System. Die Statik und Universalität der Werte gibt er auf und befreundet sich mit einer „dynamischen Kultursynthese", deren Komponenten auf Hegel und Max Weber hinweisen. Die Entwicklung strebt jedoch keinem wertbeständigen Ziele zu. „Was für das eine Fortschritt bedeutet, wird für das andere zum Ruin" (S. 35). Die Humanitätsidee ist letzte Richtung und Regel und eine pragmatistisch gefärbte Metaphysik taucht für eine kurze Spanne Zeit in dem Leben des Ringenden auf. Ein arationaler Glaube löst sodann diese Richtung ab. Das letzte Werk — nach dem Tode von Friedrich von Hügel herausgegeben — sieht den „innern Menschen" in Persönlichkeitsgestaltung und Gewissensgröße als das Höchste der Lebensprobleme.

R.s Arbeit will eine Vorarbeit zu einem zweibändigen historischen und systematischen Werke über das philosophische Wertproblem (vgl. S. 5 u. 8) sein. Ohne Frage ist Troeltsch ein charakteristischer Vertreter verschiedenster Richtungen axiologischer Art — stets ringend und strebend und doch dem Wahrheitsziele fern. Im einzelnen weiß R. die großen Linien gut zu zeichnen. Bezüglich der Religionstheorien im einzelnen ist das Werk von Emil Spieß (Paderborn 1927) ergänzend heranzuziehen. Jedoch auch ohne dieses wird die innere Haltlosigkeit des werttheoretischen Relativismus klar und deutlich und so die Schrift zu einer Apologie einer objektiven geisteswissenschaftlichen Auffassung.

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

Marneck, F. H., **Glaubenslose Religion.** München, E. Reinhardt, 1931 (197 S. 8°). M. 5,80; gbd. M. 7,50.

Das Buch ist das Werk eines Agnostikers, der das Dasein Gottes nicht geradezu leugnet, aber nicht daran zu glauben vermag und unter dem Eindruck steht, daß dieser Glaube heute den wissenschaftlich Gebildeten wie den Massen der Großstadt unwiederbringlich verlorengegangen sei. Während nun mit dem Gottesglauben gewöhnlich konsequent auch die Religion preisgegeben wird, ringen heute viele mit dem Problem, ob es nicht möglich ist, die Segnungen der Religion und die Religion selbst ohne den Gottesglauben zu erhalten. Das Wort von der glaubenslosen Religion, von der Religion ohne Gott ist nichts Unerhörtes mehr. Es sei nur erinnert an Th. Ziegler, den „frommen Gottlosen", der

sich mit Emphase als Atheisten und zugleich als homo religiosus bezeichnet. Das vorliegende Werk nun ist ganz und gar diesem Problem der glaubenslosen Religion gewidmet.

Die erste Frage lautet: Was läßt sich für den Ungläubigen von der Religion und ihren segensreichen Wirkungen retten? Die Antwort lautet: Unterscheiden wir mit der neueren Religionspsychologie in der Religion rationale (verstandesmäßige) und irrationale (gefühlsmäßige) Elemente, so scheiden für den Agnostiker die rationalen Elemente, d. h. die Glaubenssätze, von vornherein aus. Nun bilden aber den eigentlichen Kern der Religion nicht die rationalen Elemente, sondern die irrationalen Gefühle, deren Doppelgestalt Rudolf Otto durch das „tremendum" und „fascinans" charakterisiert. Sprechen wir von den „Segnungen" der Religion, so handelt es sich um das „fascinans", d. h. um die beseligende, befreiende, erhebende Wirkung der Religion. Es fragt sich, ob auch diese irrationalen Gefühle dem Agnostiker unzugänglich bleiben müssen. Der Verf. ist der Ansicht, daß ein solches religiöses Ergriffensein der Seele bis hinauf zum Beseligungserlebnis des Mystikers auch ohne Glauben möglich sei. Er beruft sich u. a. auf das Wort Schleiermachers, daß eine Religion ohne Gott besser sein könne als eine Religion mit Gott, und besonders auf das Beseligungserlebnis der atheistischen buddhistischen Mystik. Offen räumt der Verf. allerdings ein, „daß der Gläubige in seinem Glauben ein unschätzbares Mittel zur Auslösung religiöser Stimmungen besitzt, das dem Ungläubigen verschlossen bleibt".

Da nun doch auf jeden Fall mit dem Unglauben eine Einbuße an Religion gegeben ist, so lautet die zweite Hauptfrage: Welchen Ersatz kann der Ungläubige für diejenigen Teile der Religion, die ihm verschlossen bleiben, auf anderen Gebieten finden? Als Ersatz nennt man gewöhnlich Kunst und Wissenschaft. Der Verf. führt den Gedanken in weiterem Umfang durch, indem er eine ganze Reihe von Gefühlen aufzählt, die ähnlich wie die religiösen den Menschen aus psychischer Depression zu innerem Glück und Frieden führen. Es sind dies das ästhetische, das ethische, das erotische Gefühl, das Sozialgefühl, das Gefühl des Arbeitsglücks sowie das Gefühl von Kraft und Gesundheit. Diese Gefühle sind in mancher Hinsicht den religiösen verwandt und sind auch geeignet, religiöse Gefühle im eigentlichen Sinne hervorzurufen. Die innere Verwandtschaft und den Zusammenhang der Gefühle erklärt der Verf. durch die Annahme einer gemeinsamen zentralen Quelle höchster Glückseligkeit im Unterbewußtsein.

Die Anschauungen des Verf. enthalten offenbar einen bedeutsamen Wahrheitskern. Unleugbar gibt es eine ganze Reihe von Gefühlen, die, rein psychologisch gesehen, in ihren beseligenden Wirkungen den religiösen verwandt sind und einen gewissen Ersatz für diese bieten können. Unersetzlich aber ist, daß die Religion, indem sie eine höhere Welt erschließt, auch dort noch Trost und Stärkung vermittelt, wo jeder irdische Trost versagt. — In der Behauptung, daß religiöse Gefühle unabhängig von jedem Glauben möglich seien, hat der Verf., wie er selbst bekennt, sogar Rudolf Otto gegen sich, der den Zusammenhang mit rationalen Elementen stark betont und nur von einem zeitweisen Überwiegen des Gefühls oder höchstens von Momenten spricht, in denen das Gefühl nahezu allein die Seele ausfüllt. Die Untersuchungen Girgensohns haben den rationalen Einschlag des religiösen Erlebens klar herausgestellt. Von einem religiösen Gefühl ist nur zu sprechen, wo die Verbindung mit einer religiösen Vorstellung besteht. Auch die ästhetischen, erotischen usw. Gefühle wecken das religiöse Gefühl nur dadurch, daß sie religiöse Vorstellungen hervorrufen. Das ergibt sich aus der Darstellung des Verf. selbst. Von der religiösen Bedeutung des Tanzes bei den Primitiven z. B. sagt er: „Das sind rauschartige Erregungszustände, die an sich noch nichts mit Religion zu tun haben brauchen, die aber schon auf sehr früher Stufe einen religiösen Charakter angenommen haben, indem sie sich mit der Vorstellung verbanden, daß ein Gott oder Dämon in den vom Tanzrausch Erfaßten eingeht." Schleiermacher vermag die Behauptung, daß das religiöse Gefühl unabhängig sei vom Objekt, nicht aufrecht zu erhalten, und in der „Glaubenslehre" bekennt er: „Insofern kann man wohl auch sagen, Gott sei uns gegeben im Gefühl." Im Buddhismus aber erhält die Mystik nur dadurch eine religiöse Färbung, daß trotz des ursprünglichen Atheismus im Hintergrund des Nirvana doch ein unaussprechliches Positives steht, das an das göttliche Absolute erinnert.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Lercher, Lud., S. J., **Institutiones Theologiae Dogmaticae.** Vol. I: De vera religione, De ecclesia Christi, De traditione et scriptura (1927). X, 658 S. M. 11; Vol. II: De Deo uno, De Deo trino, De Deo creante et elevante (1924). XXVI, 519 S. M. 8; Vol. III: De Verbo incarnato, De B. M. Virgine et cultu sanctorum, De gratia Christi (1925). 612 S. M. 10; Vol. IV: De virtutibus infusis, De sacramentis, De novissimis (1929). 763 S. M. 13. Innsbruck, Fel. Rauch.

Lercher hat mit dem nun abgeschlossenen vierbändigen Werk (die drei ersten Bände sind der Redaktion erst mit dem letzten Band zugegangen) ein Lehrbuch der scholastischen Theologie geschaffen, das durch die Gediegenheit des Inhaltes, die Klarheit und Präzision der Darstellung bei durchsichtiger lateinischer Sprache und die Übersichtlichkeit der Disposition sich den besten lateinischen Lehrbüchern würdig an die Seite stellt und sich leicht Freunde erwerben wird. Der Status quaestionis wird jeweils unter Darlegung der entgegenstehenden Irrtümer klar herausgestellt, der Schrift- und Traditionsbeweis solid und ausreichend geführt; besonderen Wert legt der Verf. mit Recht auf die spekulative Behandlung des Dogmas, die der Theologie erst ihre rechte Tiefe gibt und auch für die Praxis des Seelsorgers (in Predigt und Unterricht) von größerer Bedeutung ist, als man gemeinhin annimmt. In dieser Beziehung dürfte das Werk einen bedeutsamen Vorzug gegenüber den gegenwärtig zumeist gebrauchten deutschen Lehrbüchern aufweisen. Die Behandlung der dogmen- und theologiegeschichtlichen Fragen tritt demgegenüber etwas zurück; doch ist das Notwendige gegeben und dürfte (für den Anfänger wenigstens) die rechte Mitte zwischen einem Zuviel und Zuwenig getroffen sein. Das Gleiche ist von den Literaturangaben zu sagen, die keine Vollständigkeit erstreben; im vierten Band, namentlich in der Sakramentenlehre werden sie gegenüber den drei ersten Bänden reichlicher und nennen auch Spezialliteratur.

Im einzelnen sei auf Folgendes aufmerksam gemacht. Bd. I behandelt die Fragen der Fundamentaltheologie, jedoch unter Ausschluß der philosophischen Grundwahrheiten über das Dasein Gottes und die Geistigkeit, Freiheit und Unsterblichkeit der Menschenseele. Methodisch verbindet der Verf. hier das fundamentaltheologische und dogmatische Beweisverfahren. Ausschlaggebend sind dafür vor allem praktische Gründe, die Vermeidung einer Doppelbehandlung desselben Gegenstandes innerhalb des Kursus der Theologie und der Lehrbücher. So wird hier auch das Dogmatische über die Offenbarung und Kirche (neben der Lehraufgabe auch die Regierungsgewalt und das innere Wesen der Kirche, wie es in der Lehre vom corpus

Christi mysticum und der sponsa Christi zur Geltung kommt) mitbehandelt. Indes wird man, wo nicht Schwierigkeiten aus dem Lehrplan entgegenstehen, im Interesse eines konsequenten Aufbaus des gesamten theologischen Systems eine reinliche Scheidung der Gegenstände und Methoden vorziehen und namentlich die Lehre von der Kirche organisch in das System der Dogmatik einbauen im Sinne der überzeugenden Ausführungen von J. Ranft in seiner Schrift „Die Stellung der Lehre von der Kirche im dogmatischen System" (Aschaffenburg 1927), da nur hier ein allseitiges Verständnis der Kirche als des fortlebenden und fortwirkenden Christus möglich ist. Die Fundamentaltheologie wird dann freilich streng all das ausscheiden müssen, was für ihren Zweck, die Kirche als die autoritative Vermittlerin der Offenbarung zu erweisen, nicht unbedingt notwendig ist. Es entspricht dem methodologischen Standpunkt des Verf., daß er in die Fundamentaltheologie auch die Abhandlung *de traditione et scriptura* und *de fide* einbezieht, Gegenstände, die eine scharfe Sonderung der Methoden der Einleitung in die Dogmatik oder Theologischen Erkenntnislehre zuweist. Im Abschnitt *De Fide* wie im Traktat *De virtutibus* vertritt Verf. mit Geschick und Wärme die Glaubensanalyse von A. Straub (*De analysi fidei*, Innsbruck 1922), ohne ganz überzeugen zu können. In der Gotteslehre führt die Theorie Straubs den Verf. sogar zur Aufstellung einer eigenen These, die uns sonst in dogmatischen Lehrbüchern nicht begegnet und, soweit ich sehe, auch in keiner Moralphilosophie: *Homo rationis compos gravi obligatione adstringitur, ut, postquam Deum esse ex creatis cognovit, hanc veritatem assensu intellectuali directe libero et super omnia firmo teneat* (II, 24). Die Forderung, bei der einmal gewonnenen Überzeugung vom Dasein Gottes (dasselbe gilt dann auch von der durch die Glaubwürdigkeitsgründe gewonnenen Überzeugung von der Tatsache der Offenbarung) mit höchster Festigkeit zu beharren, scheint berechtigt; doch gründet sich diese Pflicht u. E. nicht präzise darauf, daß Gott die prima veritas ist, wie Straub und Lercher es darstellen, sondern auf die Erkenntnis von der honestas und Pflichtgemäßheit eines solchen Festhaltens wegen der Bedeutung der genannten Überzeugung für das ganze religiös-sittliche Leben, die nicht duldet, daß man diese Überzeugung mit beliebigen gleichgiltigen Erkenntnissen auf die gleiche Stufe stellt. Daß diese Festigkeit sich zu einem *assensus intellectualis super omnia firmus* verdichten müsse (oder auch nur, lediglich auf den Willensbefehl hin, könne), scheint nicht bewiesen. Vielmehr scheint es sich lediglich um eine rein willensmäßige *firmitas adhaesionis* zu handeln, d. h. eine solche, die rein äußerlich vom Willensbefehl herstammt, nicht um eine innerliche *adhaesio intellectualis* mit höchster Gewißheit. Der Wille befiehlt, an der einmal gewonnenen Überzeugung vom Dasein Gottes wegen der Bedeutung derselben für das ganze Leben festzuhalten, ohne aber an der inneren Gewißheit der Überzeugung etwas zu ändern. Darum dürfte auch die behauptete *firmissima adhaesio* zum Dasein Gottes (und zur Tatsache der Offenbarung) nicht das zu leisten vermögen, was sie in der Analyse des Glaubensaktes nach Straub und Lercher soll; jedenfalls ist sie nicht als *fides virtualis* in deren Sinne anzusprechen. Ob ferner bei dieser Glaubensanalyse, in der dem Formalobjekt oder dem Motiv des Glaubens mit höchster Gewißheit zugestimmt werden soll ohne eigentlichen Verstandesgrund, lediglich auf den Befehl des Willens hin, dem ein solcher Befehl auf Grund der vorausgehenden Erkenntnis der Glaubwürdigkeitsgründe plausibel oder geboten erscheint, nicht dem Irrationalen im Glauben zu viel zugemessen ist? — Im übrigen zeigt gerade die Gottes- und Trinitätslehre die licht- und liebevolle Behandlung der spekulativen Fragen in reichem Maße.

In der Schöpfungslehre gefällt besonders die klare Darlegung des Schöpfungszweckes. Hinsichtlich des Concursus vertritt der Verf. die heute fast allgemeine These von der unmittelbaren Mitwirkung Gottes zu allen Handlungen der zweiten Ursachen, selbstverständlich in der molinistischen Auffassung. Stutzer gesteht er zu, daß er in seinem Werk „*Divi Thomae Aqu. doctrina de Deo operante*" den Nachweis dafür erbracht habe, daß Thomas den unmittelbaren Concursus, wie ihn die Theologen jetzt allgemein lehren, noch nicht gekannt habe (II, 369). In der Frage nach der Interpretation des Hexaëmeron vertritt Lercher einen gemäßigten Konkordismus. Hinsichtlich der Erschaffung des ersten Menschen widerspricht er mit Berufung auf theologische wie naturwissenschaftliche und naturphilosophische Gründe entschieden der Auffassung, welche die Möglichkeit einer Anwendung der Entwicklungstheorie auf den menschlichen Leib offen läßt und glaubt, sie als nicht ganz unvereinbar mit der Heiligen Schrift betrachten zu sollen. *Supposito sensu literali historico narrationis biblicae* (der nach der Entscheidung der Bibelkommission vom 30. Juni 1909 festzuhalten ist Denz. 2123) *transformismus mitigatus non videtur conciliari posse cum verbo Dei revelato* (II, 393). Tatsächlich gibt ja der Stand der naturwissenschaftlichen Forschung keinen Anlaß, von der bisherigen allgemeinen theologischen Interpretation des Genesisberichtes abzugehen. Doch dürfte man, da man nicht weiß, was die naturwissenschaftliche Forschung noch zutage fördert, vielleicht an das Wort des h. Thomas erinnern, das die Enzyklika *Providentissimus Deus* gerade bei der Frage der naturwissenschaftlichen Schwierigkeiten in der Schriftinterpretation zitiert: „Mir scheint es sicherer zu sein, derartige Lehren . . . weder so zu behaupten wie Glaubenssätze . . ., noch als glaubenswidrig zu verneinen, um nicht den Weisen dieser Welt Anlaß zu bieten, die Glaubenslehre zu verachten"; sowie an das weitere Prinzip, das die Enzyklika im unmittelbaren Zusammenhang damit nennt: „Die Ausleger sollen zeigen, daß das, was die Naturforscher durch sichere Beweise bereits als sicheres Ergebnis aufgestellt haben, der richtigen Schrifterklärung durchaus nicht widerstreite" (vgl. Herder-Ausgabe 56). Da eine innere Unmöglichkeit des gemäßigten Transformismus nicht mit Sicherheit aufgezeigt werden kann, möchte es geraten erscheinen, für etwaige weitere Ergebnisse der Naturwissenschaft eine Tür offen zu lassen. Daß in unserm Fragepunkt religiöse Belange weit mehr in Betracht kommen als seinerzeit in der Frage des kopernikanischen Weltsystems, ist dabei durchaus anzuerkennen und in Rechnung zu stellen.

Zur theologischen Anthropologie darf vielleicht hier eine allgemeine Bemerkung gemacht werden, die nicht bloß für die vorliegende Dogmatik gilt. Es ist auffallend, daß im dogmatischen System die so fundamentale, für die Lehre vom Urstand, der Erbsünde, der Erlösung, der Gnade und Kirche (insbesondere deren Notwendigkeit als Mittel) ganz ausschlaggebende Lehre vom übernatürlichen Ziele des Menschen und der rationalen Kreatur überhaupt und namentlich der obligatorische Charakter dieses Zieles bis jetzt nirgends eine Stelle gefunden hat, wobei noch zu beachten ist, daß auch die Moral in der Regel davon absieht, diese auch für sie so entscheidende These ausdrücklich zu behandeln (eine Ausnahme macht, soweit mir bekannt, nur Schindler in seiner Moraltheologie und Mausbach mit einer allzu knappen Darlegung[1]). U. E. wäre diese These nach dem Vorbilde Scheebens (vgl. Bd. I, §§ 164 u. 173) in der theologischen Anthropologie zu behandeln, vor der Darstellung über Urstand und Erbsünde.

Die Christologie geht den spekulativen Fragen mit viel Liebe und Sorgfalt nach, so in der Erörterung der hypostatischen Union, der visio der Seele Christi, deren Vereinbarkeit mit dem Leiden, der Unsündlichkeit und der Freiheit Christi in seinem Erlösungsleiden. Der Exkurs über das Objekt der Herz-Jesu-Verehrung, der das Herz Jesu als das ethische faßt im Sinne des allgemeinen Sprachgebrauchs, als das Prinzip des moralischen Innenlebens, jedoch mit Einschluß des physischen Herzens, in dem das Affektsleben einen so starken Widerhall findet, daß es mit Recht als Symbol dieses moralischen Innenlebens gilt, und als das Herz, das durch die hypostatische Union mit göttlicher Weisheit und Liebe erfüllt ist (III, S. 15/17), wird dem Seelsorgspriester willkommen sein. Die Ausführungen darüber, daß der Ausdruck „Sohn Gottes" überall, wo er in den Schriften des

[1] Chr. Pesch hat zwar in seinem *praelect. dogmat.* III einen Traktat *De Deo fine ultimo*, erwähnt aber den obligatorischen Charakter des übernatürlichen Zieles nur nebenbei [n. 421 u. 516].

N. T. vorkommt, schon die Bedeutung habe von Sohn Gottes im eigentlichen Sinne, im Sinne der natürlichen Gottessohnschaft, so auch schon im Munde Nathanaels, im Munde der Dämonen, dürften manchen zu zuversichtlich erscheinen. Man versteht dann nicht die Auszeichnung, die das Petrusbekenntnis von seiten Christi erfährt, das doch in eine ziemlich späte Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu fällt. Jedenfalls muß der Verf. selbst zugestehen, daß Nathanael den Sinn des Ausdrucks, den er von Johannes gehört haben mag, noch nicht voll verstehen konnte. Ähnliches wird man auch noch von Matth. 14, 33 sagen dürfen (vgl. z. B. die Darstellung bei Hil. Felder, Jesus Christus I, besonders: Das synoptische und das wirkliche Jesusbild, S. 462 ff.). Der Satz 30 des Decretum *Lamentabili* steht dem nicht entgegen.

In der Gnadenlehre würde der Verf. wohl in der Interpretation der Schwierigkeiten aus Augustinus manches anders gestalten, nachdem das Buch von H. Lange, *De gratia* erschienen ist. Angesichts der Tatsache, daß Augustinus in der Gnadenlehre eine starke Entwicklung durchgemacht hat, kann man es wohl kaum als richtige Interpretationsmaxime anerkennen, daß man *salva reverentia tanto doctori debita* nicht behaupten dürfe, daß er in diesem oder jenem Punkt sich widerspreche (III, 458), oder: *Generatim observetur, testimonia Augustini harmonice explicanda esse, ideoque ita, ut aliis claris textibus non repugnent* (ebda. 502). Man darf ruhig zugestehen, daß Augustin in seinen späteren Schriften in manchen Fragen einen zu schroffen Standpunkt eingenommen hat, einen Standpunkt, in dem ihm die Kirche und Theologie nicht gefolgt ist. Dasselbe gilt für die Ausführungen zur Augustinus-Interpretation von 1 Tim 2, 4 (vgl. II, 184/88; dazu Lange 542/43).

In der Sakramentenlehre vertritt Lercher mit Billot die sog. intentionale oder dispositive Wirksamkeit, die allerdings manche Punkte in der Gnadenlehre wie die *reviviscentia* leicht erklärlich erscheinen, aber den Charakter nicht ganz zu seinem Rechte kommen läßt, da er in dieser Sentenz nur als *obsignatio potestatis in sacramento collatae* (IV, 250) zur Geltung kommt, nicht als die potestas selber. In bezug auf die Bestimmung des sakramentalen Zeichens durch Christus folgt Verf. der strengeren Sentenz, wonach Christus alles, was zur Gültigkeit der Sakramente hinsichtlich der Form und Materie erfordert wird, unmittelbar bestimmt hat, daß er also das Zeichen nicht bloß *in genere* oder *specie mutabili*, sondern *in specie* so determiniert hat, daß der Kirche keinerlei Recht hinsichtlich der näheren Bestimmung desselben zusteht. Er argumentiert hier namentlich gegen De Smet (*De Sacramentis in genere*), der wegen der historischen Schwierigkeiten in bezug auf das äußere Zeichen der Firmung, der letzten Ölung und der Priesterweihe einer weiteren Auffassung das Wort redet. Es ist immerhin merkwürdig, wie weit hier die Meinungen der Dogmatiker heute auseinandergehen. Während Lercher (mit vielen anderen) hinsichtlich der Priesterweihe vom *Decretum pro Armenis* absehen zu sollen glaubt (vgl. IV, 273 u. 609), stellt Hugon in seinen *Tractatus dogmatici* III, 699/707 unter Berufung auf die neuesten historisch-theologischen Untersuchungen und unter Hinweis auf dasselbe Dekret, das er als dogmatisches Dekret des allgemeinen Konzils verteidigt, die These auf, das einzige Zeichen der Priesterweihe sei die *traditio instrumentorum*, und vertritt mit Rücksicht darauf die Sentenz, die Kirche könne die spezifische Materie mancher Sakramente bestimmen, ohne die Substanz zu verändern, und habe tatsächlich in bezug auf den *ordo* so von ihrer Gewalt Gebrauch gemacht, daß sie anstelle der Handauflegung, die früher die einzige wesentliche Materie war und es bei den Orientalen heute noch ist, für die abendländische Kirche die Übergabe der Instrumente, die nicht immer üblich war, zum einzigen Zeichen des Sakraments gemacht habe, eine Sentenz, die wohl zu weit geht. Man wird hier der weisen Mahnung Hurters, *Compendium* III, n. 227, zustimmen, der eine gewisse Weite in dieser Frage gewahrt wissen will, weil man sich, wenn man zuviel aus apriorischen Erwägungen erschließen wolle, in große Schwierigkeiten verwickelt sehe, die aus der Geschichte der Spendung der Sakramente sich ergeben. Für die Behandlung der schwierigen Fragen aus der Geschichte des Bußsakramentes, für die Lercher die neueste Literatur zitiert (wir vermissen die Arbeiten von Göller in der römischen Quartalschrift), gibt er gewisse dogmatische Richtlinien, die zweifellos Billigung finden werden und innerhalb deren für die historischen Tatsachen Raum bleibt (vgl. IV, 312/15).

Im Traktat De novissimis möchte man die modernen Sekten wie Adventisten, Ernste Bibelforscher usw. berücksichtigt finden, da sie dem Seelsorger viel zu schaffen machen.

Diese Einzelbemerkungen wollen dem allgemeinen Urteil über den Wert des Werkes keinen Eintrag tun, sondern als Anregung für künftige Auflagen gelten, die hoffentlich recht bald notwendig werden.

Freiburg i. Br. Jakob Bilz.

Erb, Dr. R., **Vom Wesen des Rechts und der Sittlichkeit.** 2., vermehrte Auflage. Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1930 (194 S. gr. 8°). M. 8,20.

Daß Erbs Schrift eine zweite Auflage erlebt hat, beweist, welches Interesse solchen auf Recht und Sittlichkeit sich beziehenden Fragen entgegengebracht wird. Freilich würde man niemals, wenn man das Literaturverzeichnis durchsieht, auf den Gedanken kommen, daß das Buch das Wesen des Rechts und der Sittlichkeit zum Gegenstand haben könnte. Dasselbe trifft zu, wenn man die Überschriften der ersten 5 Kapitel liest (S. 17—141): Die Gegebenheiten des Erlebens, Der Ursachenbegriff und das Problem der Freiheit, Die immanente Existenz der Welt, Der Erkenntnisbegriff und seine Entartung, Erläuterung des Rationalismus am Beispiel der Grundlegung der Mathematik. Erst von S. 142 an nähert sich die Darstellung der Hauptfrage, allerdings in etwas überraschender Wendung. Die beiden folgenden und letzten Kapitel behandeln nämlich „das Rechtliche und Sittliche in der Erkenntnis und Anerkennung des Nebenmenschen", sowie „das Rechtliche und Sittliche in der Erkenntnis und Anerkennung Gottes".

Das A und das O, der Schlüssel zur Lösung zahlreicher schwieriger Probleme, ist für den Verf. seine Theorie des tiefen und geeinten Erlebens. Die Seelenvermögen der Vernunft und des Verstandes „stellen einfach ein jeweils bestimmtes, als leitende Einsicht und orientiertes Wissen charakterisiertes inhaltliches Erleben dar" (S. 33). Die Freiheit „der schlichten immanenten Setzung" ist „allem tiefst einfach-einheitlichem Erleben, die Freiheit der Wahl dem einheitlich-mannigfaltigen Erleben, dem Ich-Erlebnis eigen". Das Bewußtsein unfreier Setzung ist „an ein Unrechtserlebnis, also gemeinhin an das Inhalts- und Objektserleben, entsprechend das Bewußtsein unfreier Wahl an ein Unsittlichkeits-, an ein Nicht-Ich-Erlebnis gebunden" (S. 47). Die Erkenntnis Gottes ist eine unmittelbare, man hat von dem höchsten seienden Wesen einen wirklichen Begriff einzig dadurch, daß es unmittelbarer Erlebnisinhalt ist, weshalb der ontologische Gottesbeweis im Grund genommen allein berechtigt erscheint (S. 171 ff.). Bei solcher Denkweise kann es nicht auffallen, daß gewisse scholastische Auffassungen gerügt und abgelehnt werden. Zwar setzt der Verf. seine Unterscheidung von Akt und Inhalt — etwas zu kühn — der aristotelischen von Form und Materie gleich, aber die Scholastiker sollen statt einer Fortbildung des aristotelischen Begriffspaares einen „Formalismus" verschuldet haben (S. 29). Es wird ihr „Intentionalismus" gerügt, ihr naiver logischer Formalismus, sie sollen die endliche Freiheit als „absolut" gefaßt haben, selbst ihr gemäßigter, kritischer Realismus findet keine Gnade, und sogar die Lehre von den „sogenannten" obersten Denkgesetzen kann vor dem Forum der Erlebenstheorie nicht bestehen. Das positive Normensystem des

h. Thomas ist gleich dem eines Plato, eines Thomas Morus und der heutigen Kommunisten (!) einseitig und insofern gewalttätig (S. 168). Nach scholastischer Auffassung soll „nur die Furcht vor unendlich großer Strafe einen genügenden Beweggrund für richtiges Tun" bieten (S. 185), danach soll Gott „als äußerlich gesetzgebend" erscheinen (S. 187) usw. Zu solchen Ansichten konnte der Verf. nur kommen, weil er die Lehre eines h. Thomas zu wenig kennt, und zu solcher Beurteilung, weil er seine Erlebenstheorie überspannt. Neben der Überspannung seiner Lieblingstheorie bildet einen Hauptmangel die Verschwommenheit seiner Ideen des Rechtlichen und des Sittlichen, ein Einwand, den der Verf. allerdings in keiner Weise „teilen" kann (S. 37). „Wie die Spontaneität, die immanente, inhaltliche Bejahung, den Rechts-, so definiert die bewußt mangelnde Spontaneität, die immanente, inhaltliche Ablehnung den Unrechtsbegriff." „Wenn wir z. B. einen Ton oder eine Farbe spontan erleben, so haben wir darin auch das Bewußtsein einer entsprechend weiten Selbstbehauptung und damit ein bedingungs- und hemmungsloses Rechtserleben (!)." Die „immanente Bevorzugung auf Grund und in Erfüllung einer jeweiligen bestimmten Rechtssetzung kennt man . . . als sittliches Erleben" (S. 37 ff.). „Das sittliche Erleben aber richtet sich nach dem rechtlichen, empfängt seine Pflicht und Verantwortlichkeit von diesem" (S. 185). In Wahrheit verhält es sich genau umgekehrt, betrifft und umfaßt doch das Sittliche das, was man tun soll, um das letzte Ziel zu erreichen. Etwas mehr aristotelisch-thomistische Klarheit des Denkens könnte nichts schaden. Man lese, um nur noch ein einziges Beispiel anzuführen, den Satz (S. 14): „In dem sittlichen Leben transzendiert allerdings das höhere das sich anpassende niedere, doch immer wie höheres Ich- gegenüber niedrigerem Ich-, bzw. wie das Ich- gegenüber dem Akts- und Subjekts- oder vielmehr gegenüber komplexem niedrigerem Erleben."

Tübingen. Otto Schilling.

Mayer, P. Heinrich Suso, **Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation.** I. Band, Einleitung. Kunstverlag Beuron, 1929 (198 S. 8°). M. 5,70.

Der Interessentenkreis dieses Werkes reicht nicht nur insofern über die Klostermauern Beurons hinaus, als darin nicht nur das benediktinische Recht zur Sprache kommt, vielmehr „gemeines und partikulares Ordensrecht miteinander verbindet", sondern es erlangt auch für den Juristen von Fach wie für den Nichtfachmann dadurch gerade erhöhtes Interesse, daß es in die rechtliche Struktur dieser einzigartigen Gestaltung monastischen Lebens, wie es Beuron darstellt, wertvolle Blicke tun läßt. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, ist es Neuland, das der Verf. betritt. Wenn auch in den verschiedenen Handbüchern über Ordensrecht nach dem Codex Winke über Anwendung auf besondere religiöse Genossenschaften gegeben werden, so scheint mir in diesem Werk das zum erstenmal systematisch zu geschehen.

Der erste Band liegt vor. Auf 102 Seiten handelt der Autor von Wesen und Geschichte des Ordensstandes, wobei ausgiebig Moehler benutzt wird; auf weiteren 85 Seiten wird über Geschichte und Quellen des Ordensrechtes gehandelt, Fachausdrücke und Präzedenzfragen werden erklärt. Wenn der erste Teil auch in erster Linie kirchengeschichtliches Material behandelt, so ist es doch durchaus berechtigt, im Rahmen eines Ordensrechtes davon zu handeln, da manche Erscheinung juristischer Art sich nur aus der Kirchengeschichte erklären läßt. Und gerade die Darstellung Moehlers dürfte schlechthin unübertrefflich sein. Mit nicht weniger Liebe als Klarheit ist die Entwicklung der benediktinischen Familie gezeichnet. Die psychologische Begründung der Bettelorden scheint uns aber doch etwas zu äußerlich zu sein. Die tatsächlichen Gründe mögen tiefer gelegen haben, und besonders bei Franz von Assisi spielt das apologetische Moment der Armut eine sehr untergeordnete Rolle, wobei wir nicht entscheiden wollen, ob es bei der Bestätigung durch die Kirche ausschlaggebend war. Der Name Minoriten für die Franziskaner ist veraltet, obwohl es vielleicht sachlicher wäre, den Namen Franziskaner, wie das der Autor teilweise macht, für die Gesamtheit des Franziskusordens zu reservieren. Sehr praktisch ist die Erklärung der Fachausdrücke.

Schon nach diesem ersten Band zu schließen, können wir uns auf die kommende Arbeit über Abtei, Kongregation, Konföderation nur freuen. Die buchtechnische Ausstattung ist über jedes Lob erhaben.

Rom. P. Timotheus Schaefer O. M. Cap.

Kleinere Mitteilungen

» **Johannes Chrysostomus** *ΠΕΡΙ ΙΕΡΩΣΥΝΗΣ* (De sacerdotio). Ausgewählte Abschnitte. Bearbeitet von Jos. **Stiglmayr** S. J. [Aschendorffs Lesehefte zu Aschendorffs Sammlung lat. und griech. Klassiker.] Münster, Aschendorff, 1930 (24 S. 8°). M. 0,50.« — Das vorliegende Heft gehört zu einer Sammlung, die den Zweck verfolgt, den Unterricht in den alten Sprachen, in Religion, im Deutschen und in der Geschichte zu beleben. Die Auswahl und Bearbeitung des Textes durch P. Stiglmayr, der ja als Gräzist einen guten Namen hat, ist zweckentsprechend — nur habe ich mich gefragt, wer denn wohl als Benutzer in Frage kommt. Allenfalls wäre das Heft im Religionsunterricht zu benutzen. Reicht aber bei der geringen Stundenzahl und der Fülle der Aufgaben die Zeit dazu, im Original einen griechischen Kirchenvater und dazu eine Schrift, die nicht ganz leicht ist, zu lesen? W. W.

Wiederum geht das »**Archiv für elsässische Kirchengeschichte**« unter Leitung des früheren Bistums- und jetzigen Stadtarchivars Jos. **Brauner** in einem stattlichen Band hinaus (5. Jahrg. 1930) (399 S. Lex 8°, Kommissionsverlag Herder, Freiburg, M. 8,50), auch diesmal ausgezeichnet durch die wertvollsten Beiträge tüchtiger Meister auf Grund methodisch erforschter Quellen: an der Spitze über Albert d. Gr. und das Elsaß (das Straßburger Dominikanerkloster, Aufenthalt Alberts daselbst um 1244/45 und 1268/69 sowie an anderen Orten, seine Schüler Hugo und Ulrich von Straßburg, Weiterleben in der Literatur) von Dr. Luzian Pfleger; dann über die spätmittelalterliche Predigt der Kolmarer Franziskaner (Predigt in der Provinz, Konvent und Bibliothek zu Kolmar, homiletischer Inhalt der Handschriftenbände in der dortigen Konsistorialbibliothek, Übersicht und Ergebnisse) von Dr. Florenz Landmann; Untersuchungen zur Geschichte der elsässischen Pfarreien (über Pfarrrecht und Pfarrzwang bes. der Filialkirchen, Pfarrseelsorge der Orden und Stifter, Kampf um die Pfarrechte in den Städten zwischen Weltklerus und Mendikantenorden) von L. Pfleger; über die Apologie des Minoriten Heinrich Collis und zwei Bullen des Papstes Kalixt III zum Straßburger Mendikantenstreit 1455/56 von P. Livarius Oliger O.F.M.; über den Schriftsteller und Prediger Michael Buchinger von Kolmar im 16. Jahrh. (Lebensschicksale, literarische Tätigkeit und Stellung zu Luthers Lehre) von Prälat Nik. Paulus (†); die Revolutionschronik des Rosheimer Schulmeisters Müller von Med. Barth und die Straßburger Seminarchronik des Superiors Specht (1792—1853) von E. Müller; die Michaelsbruderschaft bei Zabern von Bachmeyer; die Wahl des Abts Herb von Maurmünster 1734 von E. C. Scherer; die Chorfrauen von St. Barbara in Straßburg (1692—1792) von Susanne Baumgärtner und die Vorschriften über die Führung von Kirchenbüchern im Elsaß von Paul Brauner. Dazu kommen noch kleine Beiträge von Pfleger und

Scherer (Analecta liturgica Argentinensia, Pf. Lutz v. Schlettstadt, Revolutionsschicksale von Priestern, Straßburger Gottesdienst 1801 und Absetzung des Generalvikars Boug 1804, Franziskaner Sengler, Urteile über Bischof Weis v. Speyer und die Petite Sorbonne von Molsheim), mehrere Nekrologe (ein ausführlicher von Barth über Paulus nebst vier kürzeren) sowie die Bücherschau (von Landmann, Stoehr und Pfleger). Schm.

»**Ried,** Ursula, **Vom Geiste des Mittelalters (Mittelalterliche Frömmigkeit).** [Aschendorffs Lesehefte zur Deutschkunde und Geschichte.] Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930 (122 S. 8°). M. 1,50.« — Diese Auswahl mittelalterlicher, vorwiegend deutscher Frömmigkeitsäußerungen ist nicht für wissenschaftliche Zwecke bestimmt; sie soll den geschichtlichen und kirchengeschichtlichen Unterricht an Mittelschulen unterstützen und beleben. Nichtsdestoweniger hätte auf die Editionstechnik, also auf Genauigkeit der Zeit- und Quellenangaben, auf Einheitlichkeit der Textdarbietung usw. größere Sorgfalt verwendet werden sollen; man sieht z. B. nicht ein, warum das eine Mal ein Text in der Originalfassung, das andere Mal in Übertragung geboten wird, warum einem fremdsprachlichen Text das eine Mal eine Übersetzung beigegeben wird, das andere Mal nicht. Die Texte beleuchten nicht alle Seiten mittelalterlicher Frömmigkeit; unberücksichtigt ist z. B. geblieben die Heiligen- und Reliquienverehrung, der Aberglaube, das Fortwuchern des alten Heidentums. Die Einleitung läßt ein tieferes Eindringen in die Probleme vermissen. An „Verschreibungen" fehlt es auch nicht; so liest man beständig Richtstätter statt Richstätter. Alles in allem: auch für Mittelschulen ist nur das Beste gut genug!

Friedrich Zoepfl.

»**Gillmann,** Franz, **„Clave non errante?"** S.-A. aus „Archiv für kath. Kirchenrecht" CX, 1930, 3/4, S. 451—465.« — R. Sohm (Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians. München 1918, 321 f.) hat die bei Wilhelm von Rennes (um 1230) vorkommende Wendung „*clave non errante*" so gedeutet, daß sie die „Unfehlbarkeit des priesterlichen Bußurteils" ausdrücken sollte. Demgegenüber zeigt G. aus der Anwendung derselben Worte bei älteren und Wilhelm von Rennes gleichzeitigen Kanonisten und Scholastikern und aus ihrer einmütigen Lehre, wonach sich der Priester beim Binden und Lösen über die Würdigkeit des Beichtenden irren kann, daß der Ausdruck „*clave non errante*" nicht kausal, sondern immer konditional verstanden wurde und daß also „Sohm wegen seiner mangelhaften Quellenkenntnis, wie in so vielen anderen Punkten, so auch hier völlig in die Irre ging". F. D.

»**Schuck,** D. Dr. Johannes, **Der Blutzeuge von Altenmünster.** Eine Geschichte des Pfarrers Liborius Wagner, geboren zu Mühlhausen in Thüringen, gemartert zu Schonungen in Franken 9. Dezember 1631. Würzburg, Fränkische Gesellschaftsdruckerei, 1930 (164 S. kl. 8°). M. 2,75.« — Aus Geschichte und freier Darstellung ist hier das Bild eines Glaubenszeugen aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges gestaltet, das eine große Einfühlungsfähigkeit in die Seele jener Zeit verrät und erbaulich zugleich und unterhaltend im besten Sinne ist. Der Grund der Nicht-Einleitung des Seligsprechungsprozesses im 17. Jhdt. ist im Text viel vorsichtiger angedeutet (S. 156 f.) als auf dem beigegebenen Waschzettel.

»**Bittremieux,** J., **Deus est suum esse, creatura non est suum esse.** S.-A. aus „*Divus Thomas*" Plac. 1929 und 1930 (80 S.).« — B. führt zuerst in Kürze den Nachweis für den ersten Teil dieses Satzes des h. Thomas, über den es unter den Theologen keine Meinungsverschiedenheit gibt. Sodann beweist er eingehend und klar, daß der zweite Teil bei Thomas nur den Sinn haben kann, daß in den Geschöpfen Wesenheit und Dasein real verschieden sind. Die Beweisgründe sind: vor allem die thomistische Grundlehre von Potenz und Akt (hierzu eine sorgfältige Untersuchung über C. Gent. II, 22); ferner das Verhältnis der Begriffe *essentia* und *existentia* zueinander; der Zusammenhang des im Titel genannten Thomassatzes mit der Lehre von der Erschaffung; sein Zusammenhang mit der Thesis 4, die die Studienkongregation unter den *pronuntiata maiora S. Thomae* aufführt; die Erhabenheit des Gottesnamens *qui est.* F. D.

In „Aschendorffs zeitgemäßen Schriften" (H. 20) hat Georg **Schreiber** unter dem unmittelbaren Eindruck des Hinscheidens von Joseph Mausbach „Schlichte Gedächtnisblätter" veröffentlicht: »**Joseph Mausbach (1861—1931). Sein Wirken für Kirche und Staat** (Münster, Aschendorff, 1931; 32 S. kl. 8°; M. 0,90)«. Von S. 7—23 ist eine knappgefaßte Würdigung der Arbeit Mausbachs auf dem Gebiete der deutschen Kulturpolitik geboten. Ein kurzer Abriß der Lebensdaten, ein Verzeichnis seiner Schriften und eine Literaturübersicht sind beigegeben.

»**Fanfani,** Ludovicus, O. P., **De Rosario B. M. Virginis.** Historia, Legislatio, Exercitia. Taurini-Romae, Marietti, 1930 (215 S. 8°). Lire 20.« — Der Verfasser bezeichnet sein Werk als *Manuale practicum Directorum confraternitatum ipsisque ss. Rosarii sodalibus maxime utile et accomodatum.* Er gibt eine Definition des Rosenkranzes, spricht über die Rezitation, gibt einen Überblick über das Bruderschaftsrecht und die den Bruderschaften verwandten Rosenkranzvereinigungen. Dann folgt ein Katalog der Ablässe und ein Anhang mit Formularen. Fanfani ist bekannt durch seine sehr brauchbaren Handbücher über die Ablässe, über das Recht der Pfarrer und das Recht der Religiosen. Das vorliegende Rosenkranzhandbuch wird allen Pfarrern überaus willkommen sein, da es alles Wissenswerte über den Rosenkranz und die Bruderschaften bringt und dazu sehr billig ist. Daß Fanfani hauptsächlich auf Grund der Papstbriefe den Rosenkranz vom hl. Dominikus gegründet sein läßt, ist ein Schönheitsfehler, der bei einem Juristen verständlich ist. Sch.

»**Klug,** Hermann Jos., **Ignatius Klug.** Sein Werden und Wirken. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1931 (312 S. 8°). Glw. M. 6.« — Der Bruder des literarisch-fruchtbaren und weitwirkenden Passauer Hochschulprofessors gibt den Vielen, denen Ignatius Klug durch seine Schriftstellerei im Guten bekannt geworden ist, eine Darstellung seines Werdens und Wirkens. Diesem oder jenem Geschmack wird die Weitläufigkeit an manchen Stellen nicht zusagen, aber die Lektüre dieses Buches wird nicht bloß in der „Klug-Gemeinde", sondern auch darüber hinaus Nutzen stiften.

Zur 15. Auflage des bekannten Werkes von »Franz **Beringer, Die Ablässe,** ihr Wesen und ihr Gebrauch« ist ein bis auf das Jahr 1930 fortführender **„Anhang"**, herausgegeben von Pet. Al. Steinen S. J., erschienen (Paderborn, F. Schöningh, 1930; 71 S. gr. 8°; M. 2).

Personennachrichten. In der Theologischen Fakultät der Universität Bonn habilitierte sich Dr. Theodor Klauser für Kirchengeschichte und christliche Archäologie; in der Theologischen Fakultät der Universität Münster Dr. Johannes Quasten für Geschichte des kirchlichen Altertums, Liturgiegeschichte und religiöse Volkskunde; in der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. B. Dr. Friedrich Stegmüller für Soteriologie und mittelalterliche Dogmengeschichte. — Der Privatdozent in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Breslau, Dr. Max Rauer, ist zum nichtbeamteten a. o. Professor in derselben Fakultät ernannt worden.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Rudolf Otto Festgruß zum 60. Geburtstag. Gotha, Klotz (292). M 14.

Przywara, E., Das Wesen des Religiösen in der Problematik der Gegenwart (SchweizRundsch 29, 12, 1930, 1080/89).

Haggerty Krappe, A., Mythologie universelle. P., Payot, 1930 (455). *Fr* 40.

Van der Leeuw, G., In den Hemel is eenen Dans. Over de religieuze beteekenis van Danz en Optocht. Amst., H. J. Paris, 1930.

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

—, In dem Himmel ist ein Tanz. Über die religiöse Bedeutung des Tanzes und des Festzuges. Übers. von Clercq van Weel. Mchn., Dornverlag, 1930 (64 mit Abb., 12 Taf.). M 2,80.
Tiele-Söderblom, Kompendium der Religionsgeschichte. 6., verb. Aufl. Berl., Biller (XI, 392). M 10.
Weinreich, O., Zur hellenistisch-ägypt. Religionsgeschichte (Aegyptus 1, 13/22).
Dawson, W. R., Notes on Egyptian Magic (Ebd. 23/28).
Lohmeyer, E., Glaube u. Geschichte in vorderorientalischen Religionen. Bresl., Hirt (27). M 1,40.
Unger, E., Babylon. Die h. Stadt nach der Beschreibung der Babylonier. Mit 57 Taf. Berl., de Gruyter (XV, 382). M 29.
Frank, C., Ein Klagelied der Göttinmutter aus Uruk (ZAssyr 1/2, 81/94).
Jean, Ch. F., Nature des sacrifices au pays de Sumer (JAsiat 1930, 1, 131/46).
Dhorme, P., Première traduction des textes phéniciens de Ras Shamra (RBibl 1, 32/56).
Hauser, J. W., Ein monotheistischer Traktat Altindiens. Aus „Rudolf Otto Festgruß" (29). M 1,50.
Asín Palacios, M., De la mystique d'Abenarabi (RAsc Myst 1, 29/43).
Picard, G., Les origines du polythéisme hellénique. P., Laurens, 1930 (186; 24 pl.). *Fr* 20.
Wood, L. F., Beyond Platonic Good and Evil (JReligion 1, 40/46).
Mugnier, R., La théorie du Premier Moteur et l'évolution de la pensée aristotélicienne. P., Vrin, 1930 (232). *Fr* 30.
—, Le sens du mot *Θεῖος* chez Platon. Ebd. 1930 (152). *Fr* 20.
Festugières, A., Notes aristotéliciennes. I. Les méthodes de la définition de l'âme. II. La théorie du Premier Moteur (RScPhTh 1, 83/95).
Bielmeier, A., Die neuplatonische Phaidrosinterpretation. Ihr Werdegang u. ihre Eigenart. Pad., Schöningh, 1930 (96). M 6.
Halbwachs, M., La représentation de l'âme chez les Grecs (RMétMor 1930, 4, 493/524).
Grünhut, L., Eros u. Agape. Eine metaphysisch-religionspsychol. Untersuchung. Lpz., Hirschfeld (242). M 9.
Fiedler, W., Antiker Wetterzauber. Stuttg., Kohlhammer (X, 95). M 4,50.
Uxkull-Gyllenband, W., Ein neues Bruchstück aus den sog. heidnischen Märtyrerakten. Berl., Akad. d. Wiss., 1930 (18 4°). M 1.

Biblische Theologie.

Renié, J., Manuel d'Ecriture Sainte. Vol. 1. Lyon, Vitte, 1930 (480 16°).
Refer, K., Die Bedeutung des A.T. in der christl. Kirche (Zeitwende 2, 132/48).
Thilo, M., Der Kampf gegen das A.T. Güt., Bertelsmann (43). M 1.
Stählin, G., Skandalon. Untersuchungen zur Geschichte eines bibl. Begriffs. Ebd. 1930 (XV, 494). M 21.
Schmökel, H., Das angewandte Recht im A.T. Borna-Lpz., Noske, 1930 (IV, 134). M 4,50.
Audin, A., La légende des origines de l'humanité. Introd., trad. et notes critiques par P. Bertie. P., Rieder, 1930 (239).
Devimeux, D., Essai sur les procédés littéraires dont il paraît que Moise s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Fasc. 1. Les 12 premiers chapitres. P., Geuthner, o. J. (127).
Fruhstorfer, K., Die Perikope von den Ehen der Gottessöhne (ThPraktQu 1, 64/72).
May, H. G., The Evolution of the Joseph Story (AmerJSemit Lang 472, 83/93).
Mowinckel, S., Der Ursprung der Bil ʿāmsage (ZAlttest Wiss 1930, 4, 233/71).
Auerbach, E., Untersuchungen zum Richterbuch. I. Die Einwanderung der Israeliten (Ebd. 286/95).
Bentzen, A., Quelques remarques sur le mouvement messianique parmi les Juifs aux environs de l'an 520 avant J.-Chr. (RHistPhilRel 1930, 6, 493/503).
Allgeier, A., Die Überlieferung der alten latein. Psalmenübersetzungen u. ihre kulturgeschichtl. Bedeutung. Frbg., Speyer & Kaerner (27). M 1,20.
Rahlfs, A., Septuaginta. Tl. 10, 1. Psalmi cum Odis. Gött., Vandenhoeck (176). M 15,40.
Hoenicke, C., Der Wolfenbütteler niedersorbische Psalter. Lpz., Markert & Petters (162). M 12.
Ranston, H., The Old Test. Wisdom Books and Their Teaching. Lo., Epworth Pr., 1930 (307). 10 s.
Gallucci, D., Filosofia greca e sapienza ebraica nel Libro dei Proverbi (ScuolaCatt 1930 sett., 198/213; ott., 279/93; nov., 336/51).
—, L'immortalità dell'anima nel Libro dei Proverbi (Ebd. genn., 3/27).
Cobb, E. S., A Greco-Jewish Conception of the Kingdom of God (KirisutokyoK Jan.).
Marcus, J., A Fifth Manuscript of Ben Sira (JewQuR 21, 3, Jan., 223/40).
Celi, G., Il profeta Isaia e la esegesi tradizionale (CivCatt genn. 17, 134/42).
Rudolph, W., Zum Text des Jeremias (ZAlttestWiss 1930, 4, 272/86).
Saint-Paul Girard, L., La colère de la colombe (Jér. 25, 38; 46, 16; 50, 16) (RBibl 1, 92/3).
Rife, J. M., Ezekiel's Vision by the River Chebar (1, 28) (BibliothS Jan., 105/109).
Cerfaux, L., Le nom divin „Kyrios" dans la Bible grecque (RScPhTh 1, 27/51).
McGiffert, A. C., The Significance of Jesus (JReligion 1, 47/62).
McNaugher, J., The Son of Man (BibliothS Jan, 90/104).
Lebreton, J., La prédication de l'Evangile par le Christ notre Seigneur (RechScRel 1, 6/37).
Colon, J. B., La conception du salut d'après les Evangiles synoptiques (RevScRelig 1930, 1, 1/39; 2, 189/217; 3, 370/415).
Thibaut, R., Notes d'Ecriture Sainte: Sans bâton ni chaussures. — Erunt duo in lecto uno. — Le proverbe des vautours et du cadavre (NouvRTh 1, 54/58).
Van der Ven, J. M., Dag en jaar van Christus' kruisdood. s'Hertogenbosch, G. Mosmans (73). *Fl* 1,75.
Goguel, M., Paulinisme et Johannisme (RHistPhilRel 1930, 6, 504/26).
Tominomori, K., Über das Datum des Paulusbriefes an die Galater (KirisutokyoK Jan.) (japanisch).
Lohmann, J., Der Galaterbrief: Geist oder Fleisch? Bad Blankenburg, Verlag Harfe (110). M 1,75.
Viaud, P.-M., Qoubeibeh, Emmaüs évangélique. Jerusalem, typ. Saint-Sauveur, 1930 (35; 4 tav.).
Vincent, H., Les monuments de Qoubeibeh (RBibl 1, 57/91).
Reik, Th., Gebetmantel u. Gebetriemen der Juden. Wien, Internat. Psychoanalyt. Verlag (48 m. Abb.). M 2.
Langer, G., Die jüd. Gebetriemen (Phylakterien). Ebd. (53 m. Abb.). M 2.
Davidson, I., The „Seder Hibbur Berakot" (JewQuR 21, 3, Jan., 241/80).
Motomiya, Y., Erziehungsgrundsätze u. -Systeme im Talmud (KirisutokyoK Jan.) (japanisch).
Ginsburg, M. S., The *Fiscus Judaicus* (JewQuR 21, 3, Jan., 281/91).
Beyer, H. W., u. Lietzmann, H., Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia in Rom. Berl., de Gruyter, 1930 (46; 31 Taf.). M 30.

Historische Theologie.

Rivière, J., Mort et démon chez les Pères (RevScRel 1930, 4, 577/621).
Camelot, P., Les idées de Clément d'Alex. sur l'utilisation des sciences et de la littérature profane (RechScRel 1, 38/66).
Seitz, A., Hugo Kochs „*Cathedra Petri*" bei Cyprian (ThGl 1, 42/62).
Fleury, E., S. Grégoire de Nazianze et son temps. P., Beauchesne (XII, 382). *Fr* 54.
Nielen, J. M., Augustinus (NJbbWissJug 1, 7/19).
Duynstee, D., St. Aur. Augustinus' geestesomkeer. Tilburg, Nederl. Bookhuis, 1930 (XV, 287).
Fouqueau, E., L'âme de s. Augustin d'après ses „Confessions". Orléans, Secr. des oeuvres, 1930 (48). *Fr* 3,50.
Wunderle, G., Über die Hauptmotive zur Bildung von Augustins Gottesbegriff nach der Darstellung der Confessionen. Lpz., Pfeiffer (35). M 1,50.

Pastè, R., S. Agostino maestro (ScuolaCatt genn., 45/57).
Schmaus, M., S. Aur. Augustinus: De beata vita liber. Ed. Bonn, Hanstein (23). M 1.
Blondel, M., Pour la quinzième centenaire de la mort de s. Augustin. L'unité originale de sa doctrine philosophique (RMétMor 1930, 4, 429/69).
Cavallera, F., La doctrine de s. Augustin sur l'Esprit-S. à propos du „*De Trinitate*" (RechThAncMéd 1930, 365/83; 1931, 1, 5/19).
Karrer, O., Die Weltreligionen und der Weltheiland nach St. Augustinus (Schluß) (SchweizRundsch 1929, 12; 1930, 1107/16).
Van Dyck, W., Sint Augustinus en de H. Eucharistie. Amst., 't-Kasteel van Aemstel, 1930 (149).
Garrigou-Lagrange, R., La prédestination selon s. Augustin d'après une thèse récente (Angelicum 1, 34/52).
Saint-Martin, P., La pensée de s. Augustin sur la prédestination gratuite et infallible des élus à la gloire. P., Bonne Presse, 1930 (165).
Göller, E., Die Staats- u. Kirchenlehre Augustins u. ihre Fortwirkung im MA. Frbg., Herder, 1930 (29). M 0,80.
Salaville, S., S. Augustin et l'Orient (Angelicum 1, 5/25).
Burn, A. E., Der Hymnus „*Te Deum*" u. dessen Verfasser. Übertr. u. mit Vorw., Anm. u. Nachw. vers. durch O. Wissig. Kassel, Bärenreiter-Verl., 1930 (81). M 4,50.
Zeiller, J., Le site de Justiniana Prima (RScRel 1930, 4, 650/58).
Jüssen, K., Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius v. Jerusalem. Tl. 1: Theol. Erkenntnislehre u. Christologie. Mstr., Aschendorff (XII, 184). M 9,80.
Galli, Rinata, S. Leone Magno (Didaskaleion 1930, 2, 51/235).
Devreesse, R., Le florilège de Léonce de Byzance (RScRel 1930, 4, 545/76).
Abel, F. M., Gaza au VIe s. d'après le rhéteur Chorikios (RBibl 1, 5/31).
Hashagen, J., Grundkräfte des MA. (Zeitwende 1, 149/54).
Bühler, J., Die Kultur des Mittelalters. Mit 30 Abb. Lpz., Kröner (XII, 360). M 3,75.
Bernheim, E., Quellen zur Geschichte des Investiturstreites. H. 1, 3. Aufl. Lpz., Teubner, 1930 (VI, 121) M 3,60.
Le Bras, G., Alger de Liége et Gratien (RScPhTh 1, 5/26).
Betzendörfer, W., Glauben u. Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters. Gotha, Klotz (VII, 260). M 12.
Wilmart, A., Le premier ouvrage de s. Anselme contre le trithéisme de Roscelin (RechThAncMéd 1, 20/36).
Martin, R.-M., Notes sur l'oeuvre littéraire de Pierre le Mangeur (Ebd. 54/66).
Poorter, A. D., Le traité *De amore et de odio carnis* attribué à Raoul de Flaix O.S.B. (RAscMyst 1, 16/28).
Svoboda, H., Die Klosterwirtschaft der Cistercienser in Ostdeutschland. Nürnberg, Krische, 1930 (131). M 5,40.
Löffler, K., Quellen zur Geschichte des Augustinerchorherrenstifts Frenswegen. Soest, Rochol, 1930 (XLIV, 339). M 9,80.
Schiffers, H., Kulturgeschichte der Aachener Heiligtums-Fahrt. Mit 35 Abb. Köln, Gilde-Verl., 1930 (264). M 6.
Mochi Onory, S., Ricerche sui poteri civili dei vescovi nelle città umbre durante l'alto medio evo. Roma, Riv. di storia del diritto ital., 1930 (257).
Landgraf, A., Zur Chronologie der Werke Stephan Langtons (RechThAncMéd 1, 67/71).
—, Kannte Langton das Original der Collectanea des Lombarden (Ebd. 72/75).
Sharp, D. E., Franciscan Philosophy at Oxford in the 13th Cent. Lo., Oxford Univ. Pr., 1930 (419). 21 s.
Fuchs, J., Die Proprietäten des Seins bei Alexander von Hales. Mchn., Druck der Salesianischen Offizin, 1930 (180).
Grabmann, M., Die Werke des Hl. Thomas von Aquin. Eine literarhist. Untersuchung und Einführung. 2., völlig neugearb. Aufl. Mstr., Aschendorff (XV, 372). M 19,40.
Suermondt, Cl., De textu Summae contra Gentiles (Angelicum 1930, 2, 253/57; 3, 348/55; 1931, 1, 60/68).
Pègues, Th., Commentaire français littéral de la Somme Théol. de s. Thomas. Vol. 19. Pénitence. Extrême Onction. Toulouse, Privat, 1930 (VIII, 618).
—, L'Autorité Pontifical et la philosophie de s. Thomas. Quelques mots de réponse au R. P. de Tonquédec. Ebd. 1930 (29).
Schmutz, St., „Nach der Lehre des h. Thomas" (BenedMon 1/2, 60/70).
Congar, M.-J., Note sur la Gnose ou l'enseignement religieux des savants ou des simples selon s. Thomas (BullThom 1, 5*/7*).
Browne, M., Adnotationes in doctrinam S. Thomae de veritate simplicis apprehensionis (Angelicum 1, 53/59).
Glorieux, P., Le mérite du Christ selon s. Thomas (RScRel 1930, 4, 622/49).
Cathrein, V., Gottesliebe u. Verdienst nach der Lehre des h. Thomas (ZAszMyst 1, 15/32).
Farrell, W., The Natural Moral Law according to St. Thomas and Suarez. Ditchling, St. Dominic's Pr., 1930 (162).
Hugueny, E., S. Jean de la Croix et s. Thomas d'Aq. (Bull Thom 1, 8*/10*).
Stroick, A., Collectio de scandalis Ecclesiae (ArchFrancisc Hist 1, 33/62).
Bross, St., Gilles de Rome et son traité du „*De ecclesiastica potestate*". P., Beauchesne (83). *Fr* 15.
Glorieux, P., Un recueil scolaire de Godefroid de Fontaines (RechThAncMéd 1, 37/53).
—, Duns Scot et les „*Notabilia Cancellariae*" (ArchFranciscHist 1, 3/14).
Lampen, W., De conventu Fratrum Minorum in Ueberlingen et de imaginibus B. Ioannis Duns Scoti in ipsorum ecclesia (Ebd. 131/34).
Martin, R. M., La controverse sur le péché originel au début du XIVe s. Textes inédits. Louvain, Spicil. S. Lovan., 1930 (XVI, 428).
Gouchat, P., Card. Bertrand de Torre O. Min. His Participation in the Controversy concerning the Poverty of Christ and the Apostles under Pope John XXII. [Philos. Diss. von Frbg., Schweiz.] Rom, Tip. Vatic., 1930 (XV, 111). *L* 10.
Geyer, B., Echardus Mag.: Quaestiones et sermo Parisienses. Ed. et notis illustr. Bonn, Hanstein (34). M 1.50.
Halecki, O., Un empereur de Byzance [Joh. Paläologus] à Rome. Varsovie, Soc. des sciences et des lettres, 1930 (418).
Oliger, L., Acta Inquisitoris Umbriae Fr. Angeli de Assisio contra stigmata s. Francisci negantem, contra Fraticellos aliosque, a. 1361 (ArchFranciscHist 1, 63/90).
Kleinhans, A., Historia Studii linguae arabicae et Collegii Missionum O.F.M. in conventu ad S. Petrum in Monte Aureo Romae erecti. Quaracchi, Coll. S. Bonav., 1930 (XX, 508). *L* 60.
Kühn-Steinhausen, H., Wyclif-Handschriften in Deutschland (ZBiblWesen 1930, 12, 625/28).
Thomson, S. H., The Philosophical Basis of Wyclif's Theology (JReligion 1, 86/116).
Rade, M., Zum Teufelsglauben Luthers. Maurer, W., Ökumenizität u. Partikularismus in der protestantischen Bekenntnisentwicklung. Aus Rudolf Otto Festgruß (43). M 2.
Wünsch, G., Die Staatsauffassungen von M. Luther, R. Rothe u. K. Marx in ihrem systemat. Zusammenhang. Faber, H., Religiöser Glaube u. polit. Parteibildung. Ebd. (46). M 2.
Polman, P., Flacius Illyricus, historien de l'Eglise (RHistEccl 1, 27/73).
Viller, A., L'Abrégé de la Perfection de la Dame milanaise (RAscMyst 2, 44/89).
Neserius, Ph. G., Libertinage in France in the 17th Cent. (JReligion 1, 30/39).
Amerio, R., Le dottrine religiose di Tommaso Campanella (RivFilosNeoScol 6, 435/61).
Veit, L. A., Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. 1648 bis zur Gegenwart. Hälfte 1. Frbg,, Herder (XXIII, 528). M 16,50.
Blondel, M., Un énigme historique: le „Vinculum substantiale" d'après Leibnitz et l'ébauche d'un réalisme supérieur. P., Beauchesne, 1930 (XXIV, 148). *Fr* 30.
De Vries, F., Vredespogingen tusschen de oud-bisschoppeliike Cleresie van Utrecht en Rome. Assen, van Gorcum, 1930 (217).
Pastor, L. v., Geschichte der Päpste. Bd. 15: 1700—1740. Frbg., Herder, 1930 (XXXVI, 819). M 21.
Mayr, J. K., Die Emigration der Salzburger Protestanten von 1731/1732. Das Spiel der polit. Kräfte. Salzburg, Gesellsch. f. Salzb. Landeskunde (191). M 4.
Van den Oudenrijn, M. A., Mechithar Sebastenus Thomista orientalis (Angelicum 1, 26/33).

Bury, J. B., History of the Papacy in the 19th Cent. Chicago, Macmillan, 1930 (LXI, 175). $ 1,75.
Lorch, Th., Die Beurteilung des Eigentums im deutschen Protestantismus seit 1848. Güt., Bertelsmann, 1930 (173). M 5.
Salotti, C., Der sel. Joh. Bosco. Deutsch von L. Schlegel. Bd. 2. Mchn., Salesianer-Verl. (VII, 458; mehr. Taf.). M 5.
Heizmann, L., Die Klöster u. Kongregationen der Erzdiözese Freiburg in Vergangenheit u. Gegenwart. Mchn.-Kolbermoor, Wagner in Komm., 1930 (218). M 2,50.
Die Erzdiözese Paderborn. Festschrift. Pad., Schöningh., 1930 (189; mehr. Taf.). M 3.
Im Dienste der Kirche u. des Volkes. Festschrift zum 60. Geburtstage des H. Abbé Dr. Xavier Haegy. Colmar, Edit. Alsatia, 1930 (VIII, 568; 17 Taf. 4°). *Fr* 50.

Systematische Theologie.

Haehling v. Lanzenauer, R., Die Philosophie u. ihr Problem. Fulda, Actiendr., 1930 (XV, 63). M 1,80.
Browne, M., Quomodo disponi potest tractatus Criteriologiae? (Angelicum 1, 69/74).
Pouquet, L., Gauthier, H., Klein, J., Philosophie et Science. P., Beauchesne (168). *Fr* 30.
Losacco, M., I fondamenti dell' oggettivismo (RivFilosNeoScol 6, 462/81).
Goedewaagen, T., Summa contra metaphysicos. Einführung zum System der Philosophie. Leiden, Sijthoff (XXIV, 245). *Fl* 5.
Hooper, C. E., The Fallacies of Fatalism. Lo., Watts, 1930 (X, 211). 10*s* 6*d*.
Hennemann, G., Querschnitt durch das Problem der Willensfreiheit vom Standpunkte einer neuen Identitätsphilosophie von Logos u. Dynamis. Bonn, Röhrscheid (78). M 2,50.
La Vaissière, J. de, La théorie psychanalytique de Freud (ArchPhilos 8, 1, 1930, 1/131).
Dessoir, M., Vom Jenseits der Seele. Die Geheimwissenschaften in krit. Betrachtung. 6., neu bearb. Aufl. Stuttg., Enke (XIV, 562). M 16.
Heber, J., Max Schelers Phänomenologie der Gotteserkenntnis (NKirchlZ 2, 75/103).
Barth, H., Das Problem des Bösen. Basel, Helbing & Lichtenhahn (21). M 1.
Hoyle, R. B., The Teaching of Karl Barth. Lo., Stud. Christ. Mov., 1930 (286 12°). 7*s* 6*d*.
Koepgen, G., Die Religionsphilosophie Franz Brentanos u. der organische Aufbau der kath. Apologetik (ThGl 1, 33/42).
Deneffe, A., Der Traditionsbegriff. Mstr., Aschendorff (VIII, 166). M 8,80.
Stolz, A., Das kirchl. Lehramt u. die Lehre vom natürl. Verlangen nach der Anschauung Gottes (BenedMon 1/2, 24/31).
Jézéquel, R., Sur la prédestination (RHistPhilRel 1930, 6, 527/50).
Fromm, E., Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalyt. Studie zur sozialpsycholog. Funktion der Religion. Wien, Internat. Psychoanalyt. Verl. (71). M 3.
Mönnichs, Th., Herz-Jesu-Verehrung u. Herz-Jesu-Andacht (ZAszMyst 1, 62/71).
Winkler, R., Das Wesen der Kirche mit besonderer Berücksichtigung ihrer Sichtbarkeit. Gött., Vandenhoeck (48). M 2,20.
Urmanowicz, V., De formatione virtutum a caritate. Diss. Wilna, Libr. S Adalberti, 1930.
Wörle, J., Die Bedeutung des Gebetes für das Wachstum der heiligmachenden Gnade (ThPraktQu 1, 93/101).
Dhanis, E., Quelques anciennes formules septénaires des sacrements *(fin)* (RHistEccl 1, 5/26).
Laurent, M. H., La causalité sacramentaire d'après le Commentaire de Cajetan sur les Sentences (RScPhTh 1, 77/82).
Umberg, J. B., Das sakramentale Gnadenleben (ZAszMyst 1, 1/15).
Casel, O., Die Stellung des Kultmysteriums im Christentum (Schluß) (LiturgZ 1930/31, 4, 103/15).
Moran, W., Father de La Taille and His Critics (IrishEccl Record Jan., 1/19).
Bartmann, B., Das Priestertum Christi u. das sakramentale Priestertum (ThGl 1, 1/15).
Löhr, Aem., Das Priestertum der Frau im Lichte der kath. Liturgie (Seelsorge 1930 Dez., 346/54).
Salmon, C. M., De matrimonii sacramento. Tractatus pastoralis. Liège. Pad., Schöningh, 1930 (160). M 3,60.
Kowalewski, A., Die Harmonie der sittl. Werte. Eine Zusammenschau der ethischen, soziol. u. pädagog. Probleme. Kempten, Nemnich, 1930 (VIII, 395). M 13.
Sonokawa, Sh., Ethische Zeitgedanken (KirisutokyoK Jan.) (japanisch).
Un voto della Facoltà di Filosofia della Università catt. di S. Cuore a proposito della vivisezione sugli animali vertebrati (RivFilosNeoScol 6, 423/26).
Rogers, A. K., Conscience (JEthics Jan., 143/65).
Lee, H. N., The Differentia of Moral Value (Ebd. 222/29).
Blic, J. de., A propos des origines du probabilisme (RScRel 1930, 4, 659/63).
Cathrein, V., Der Zusammenhang der Klugheit u. der sittl. Tugenden nach Aristoteles (Scholastik 1, 75/83).
Raitz v. Frentz, E., Drei Typen der Liebe (Ebd. 1/41)
Adam, A., Der Primat der Liebe. Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz (ThGl 1, 15/33).
Spicq, C., La notion analogique de *dominium* et le droit de propriété (RScPhTh 1, 52/76).
Marx, H., Die Rechtsnöte unserer Tage u. das christl. Gewissen (ThGl 1, 62/77).
Weber, H., u. Tischleder, P., Handbuch der Sozialethik. Bd. 1. Essen, Baedeker (XXXVI, 555). M 16.
Müller, H. M., Zur Verständigung über Sozialethik (Eiche 1, 40/61).
Petersmann, W., The „Social Gospel" in the „Theology of Crisis" (BibliothS Jan., 16/38).
Creusen, J., Imperfection et péché véniel (NouvRTh 1, 21/34).
Ranwez, E., Péché véniel ou imperfection (Ebd. 2, 114/35).
Denderwindeke, A. v., Abriß der aszet. Theologie zur vollk. Führung des Priester- u. Ordenslebens. Übertr. von Th. V. Gerster. Pad., Schöningh, 1930 (408). M 9.
Mersch, E., Sainteté de chrétiens, sainteté des membres (Nouv RTh 1, 5/20). — Prière de chrétiens, prière de membres 2, 97/113).
Cohausz, O., Eigenbestimmung u. Anlehnung an fremde Führung (ZAszMyst 1, 33/46).
Crisógono de Jesus Sacr., La Escuela mística carmelitana. Madrid, Mensajero de S. Teresa, 1930 (456). *Pes* 8.

Praktische Theologie.

Le Fur, L., Le Saint-Siège et le droit des gens. P., Recueil Sirey, 1930 (VII, 294 12°).
Raeber, M., Der neue Kirchenstaat. Eine Studie über Entstehung u. Natur der Vatikanstadt. Einsied., Benziger (88). M 3,20.
Lesne, E., L'*indominicatum* dans la propriété foncière des églises à l'époque carolingienne (RHistEccl 1, 74/85).
Wohlhaupter, E., *Aequitas canonica*. Eine Studie aus dem kanon. Recht. Pad., Schöningh (207). M 12.
Maggiolo, M., Il Dottorato cattolico. Chieri, Astesano, 1930 (65 16°).
Marquardt, L., Mein Weg zur katholischen Kirche. 2. Aufl. Rottenburg, Bader (72). M 1.
Friedemann, W. H., Kreuz u. Davidstern. Der Weg eines Konvertiten von der Thora zur Hostia. Wiesb., Rauch, (284). M 6,50.
Peeters, P., Comment travailler à la réunion de l'Eglise russe? (NouvRTh 1, 35/46).
Lade, S., Die Lage der orthodoxen Kirche in der Ukraine (Eiche 1, 11/40).
O'Hare, Ch. M., A Sketch of the Revised Prayer Book Controversy (IrishEcclRecord Jan., 50/64).
Edwards, A. G., The Missionary Enterprise in Modern Mesopotamia (BibliothS Jan., 39/53).
Heiler, F., Die Mission des Christentums in Indien. Rudolf Otto-Festgruß (53). M 2,60.
Simon, G., Die Auseinandersetzung des Christentums mit der außerchristl. Mystik. Güt., Bertelsmann, 1930 (110). M 4.
Breitenstein, D., Die religiöse Bewegung im Sozialismus (ThGl 1, 77/93).
Jahn, E., Tiefenpsychologie u. Seelenführung. Schwelm, Meiners (115). M 1,50.
Falk, F., Die religiöse Symbolik der deutschen Arbeiterdichtung der Gegenwart. Stuttg., Kohlhammer, 1930 (XVI, 240). M 4,50.

Fischer, Z., Kirche u. Proletariat (ThPraktQu 1930, 2, 259/79; 3, 535/49).
Gögler, Fr., Kath. Aktion in Landgemeinden (RottMon Jan., 105/13; Febr., 134/43).
Jakobs, K., Die Pfarrei als geistige u. organisatorische Einheit der Seelsorge (Seelsorge 1930 Dez., 323/30). — Die Seelsorge u. die Arbeitslosen (331/37). — Gröhl, R., Zeitgemäße Dorfseelsorge (338/45). — Meister, O., Seelsorge im Krankenhause u. ihre rechtlichen Voraussetzungen (355/60). — Kinderseelsorge (366/69).
Algermissen, K., Sozialistische u. christl. Kinderfreundebewegung. Hannover, Giesel (222). M 2,50.
Ziehen, Th., Das Seelenleben der Jugendlichen. 4., stark erw. Aufl. Langensalza, Beyer (VI, 175). M 4,80.
Simonic, A., Seelenkunde u. Erziehungslehre. Für Frauen-Oberschulen. Mit 36 Abb. Wien, Hölder-Pichler-Tempsky (VI, 178). M 3,70.
Allers, R., Das Werden der sittl. Person. Wesen u. Erziehung des Charakters. 3. Aufl. Frbg., Herder, 1930 (XVI, 316). M 6,20.
Kammler, B., Feierstunden im Religionsunterricht. Mchn., Kösel, 1930 (40). M 1.
Dubowy, E., Stoff zur Predigt über Gottesglauben u. Unglauben. Ebd. (119). M 3.
Fahnenbruch, F., Die ewigen Tafeln. Religiöse Vorträge für Jungfrauen. Düsseld., Verbandsverl. weibl. Vereine, 1930 (122). M 1,80.
Krämer, K. Fr., Auf den heiligen Höhen des Alten Bundes. Anregungen zu Fastenpredigten über Religion u. Frömmigkeit. Pad., Schöningh (93). M 2,40.
Kreuser, M., Unsere Erlösung. 7 Fastenpredigten. Ebd. (37). M 0,90.
Storr, R., Rettende Liebe. Fastenpredigten. Rottenbg., Bader (72). M 1,50.
Möderl, A., O Haupt voll Blut u. Wunden! 5 Fastenbetrachtungen. Ebd. (43). M 1.
Rieger, J., Auf Gottes Ackerfeld. Bd. 3: Predigten bei verschiedenen Anlässen. Ebd. (235). M 4,50.
Fischer, Z., Katholische Kindererziehung. Mchn., Kösel (40). M 1.
Parsch, P., Liturgische Predigten. Tl. 2. Klosterneuburg, Volksliturg. Apostolat (174). M 1,50.

Christliche Kunst.

Schubert, O., Architektur u. Weltanschauung. Mit 32 Bildtaf. Berl., Neff. (102 4°). M 4,50.
Duret, D., Notions élémentaires d'architecture religieuse. Nouv. éd. P., Letouzey, 1930 (368; 468 fig.).
Zahn, K., Die Ausgrabung des romanischen Domes in Regensburg. Mchn., Callwey (127; mehr. Taf. 4°). M 12,50.
Beenken, H., Die ausgeschiedene Vierung. Kritische Bemerkungen zu einigen Rekonstruktionen karolingischer Kirchenbauten (RepertKunstwiss 1930, 5/6, 207/31).
Weingartner, J., Römische Barockkirchen (StimmZeit Febr., 358/71).
Matern, G., Die Pfarrkirche SS. Petri u. Pauli in Rössel. Königsb., Gräfe u. Unzer (VIII, 184 mit Abb.; 7 Taf. 4°). M 6.
Schwenger, A., Abtei Wiblingen. Mchn., Zerle, 1930 (84; 24 Taf.) M 3.
Rittmeyer, Dora F., Die Goldschmiedewerke der Kathedrale in St. Gallen. Mit 40 Abb. St. Gallen, Fehr (IV, 120 4°). M 5,60.

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

Soeben erschien in zweiter völlig neubearbeiteter Auflage:

Die Werke des hl. Thomas von Aquin

Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung
Von Univ.-Professor Dr. MARTIN GRABMANN - München

Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Band XXII, Heft 1/2. XV, 372 Seiten. RM 19.40.

Das Werk, das vor 10 Jahren unter dem Titel „Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin" erschienen ist und längst vergriffen war, ist jetzt um 100 Seiten vermehrt und völlig neugestaltet zu einer erstmaligen vollständigen literarhistorischen Einführung in sämtliche Werke des hl. Thomas von Aquin geworden, das auf Grund umfassenden, teilweise neuerschlossenen handschriftlichen Materials und mit vollständiger Benutzung der reichen Literatur besonders der letzten Jahre alle auf das thomistische Schrifttum bezüglichen Fragen (Echtheit, Chronologie, handschriftliche Überlieferung usw.) eingehend erörtert. Für Philosophie und Theologie sowie Geschichte des Mittelalters ist dieses grundlegende Werk des Münchener Forschers auf dem Gebiete des mittelalterlichen Geisteslebens in inhaltlicher und methodischer Hinsicht von hohem Werte und Interesse.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Diese Nummer enthält einen Prospekt des Verlages Vandenhoeck u. Rupprecht, Göttingen, über die *Septuaginta*-Ausgabe von A. Rahlfs, sowie je einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. *Sternkunde und Sterndienst in Babel*, von Fr. X. Kugler S. J., u. *Westfälische Lebensbilder*, herausgegeben von A. Bömer u. O. Leunenschloß.

P. DR. WILHELM SCHMIDT S. V. D.

DER URSPRUNG DER GOTTESIDEE

Eine historisch-kritische und positive Studie

Soeben erschien:

3. Band: Die Religion der Urvölker: Asien und Australien. gr. 8°. XLVII und 1155 S. Geheftet RM 32.00, gebunden RM 35.00.

Hiermit erscheint der dritte Band des monumentalen Werkes „Der Ursprung der Gottesidee", der die asiatischen Pygmäen, die arktischen (Samojeden, Rentier-Konjaken, Rentier-Eskimo, Ainu) und die australischen Urvölker behandelt. Überall wird das gesamte aus der Literatur der neuen Expeditionen geschöpfte Material kritisch, übersichtlich und fesselnd vorgeführt und in eindringlichen Untersuchungen die älteste Form der Religion dieser uralten Völker herausgearbeitet, die natürlich für die Geschichte der Religion und alle mit ihr in engem Zusammenhang stehenden Gebiete von größter Bedeutung sind.

Früher erschien:

1. **Band: Historisch-kritischer Teil.** gr. 8°. 2. Aufl. XL und 882 S. Geheftet RM 22,50, gebunden RM 25,00.
2. **Band: Die Religion der Urvölker: Amerika.** gr. 8°. XLIV und 1065 S. Geheftet RM 26,00, gebunden RM 28,50.

Demnächst werden erscheinen:

4. **Band: Die Religion der Urvölker: Afrika.**
5. **Band: Die Religion der Nomadenhirtenvölker. 1. Afrika.**

Weitere Bände sind geplant.

Aus Urteilen über die früheren Bände:

GEORG WUNDERLE IM PHILOSOPHISCHEN JAHRBUCH DER GOERRESGESELLSCHAFT 1928, HEFT 3: *„Das Werk P. Schmidts ist im Ganzen gesehen eine Leistung bewundernswerten Wissens und umfassender Geisteskraft. Die Folgerichtigkeit des Durchdenkens der völkerkundlichen Tatbestände dürfte sich schwerlich in diesem Grade wiederfinden."*

FRIEDRICH HEILER IN DER DEUTSCHEN LITERATURZEITUNG 1928, HEFT 22: *„Die Arbeit Schmidts ist ein Muster wissenschaftlicher Gründlichkeit und seine Kritik an den verschiedenen gelehrten Theorien ein Muster vornehmer Sachlichkeit."*

THEOLOGISCHE REVUE 1929, HEFT 9/10: *„Auch der zweite Band wird zum eisernen Bestand jedes Forschers gehören, der sich ernsthaft mit den Fragen der primitiven Religion beschäftigen will."*

REVUE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THEOLOGIQUES, juillet 1929: *„Les résultats de cette vaste enquête dépassent tout ce qu'on pouvait attendre et apportent aux conclusions générales de l'Ethnologie historique une sensationelle confirmation."*

ORIENTALISCHE LITERATURZEITUNG 1928, Nr. 7: *„In der Geschichte zweier Wissenschaften hat sich der Verfasser wohl für immer ein Denkmal gesetzt."*

Ausführlicher Prospekt kostenlos

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER IN WESTFALEN

Die freudige Aufnahme

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

PASQUALE MORGANTI

Erzbischof von Ravenna und Bischof von Cervia

In der Übersetzung von P. Leo Schlegel Ord. Cist.

Der Heiland und sein Priester

„SIC ERGO VOS ORABITIS!"

Vertrauliche Unterredungen in Geist und Sprache der Heiligen Schrift.

8°-Format. 2 Bände, zusammen 610 Seit. Brosch. 10 RM., Ganzlbde. 15 RM.

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

Maria und der Priester

Vertrauliche Unterredungen in Geist und Sprache der Heiligen Schrift.

8°-Format. XVI und 312 Seit. Brosch. 5.50 RM, Ganzleinenband 7.50 RM.

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

Der Priester und das heiligste Herz Jesu

„VOS DIXI AMICOS"

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

8°-Format. XII und 234 Seit. Brosch. 4.50 RM, Ganzleinenband 6.50 RM.

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

Franz Borgmeyer, Verlagsbuchhandlung, Hildesheim

Zu Ostern 1931 erscheint:

RELIGION UND RECHT IN DER EHE

Betrachtungen zur Ehe-Enzyklika Pius' XI.

Von Univ.-Prof. Dr. MAX BIERBAUM

(Aschendorffs zeitgemäße Schriften, Heft 21) RM 1.50

Inhalt: Vorwort. Die Sorge der Urkirche um Ehe und Familie. Kirchliche Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in Ehesachen. Die Botschaft Pius' XI. von der hohen Würde keuscher Ehe und ihre Aufnahme. Die Segensgüter der Ehe. Der Schutz der Mutterschaft und der Ungeborenen. Eheverbot und Sterilisierung für Minderwertige. Soziales und Bevölkerungspolitisches. Geistliches und weltliches Recht in Kampf und Bündnis. Schlußwort.

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER i. W.

Kardinal Bertram

Erzbischof von Breslau, über den

Großen Herder

„Das Paulinische Wort ‚Omnia vestra sunt' wenden wir so gern an auf die Fülle alles erreichbaren Wissensgutes und die Benutzung aller Erfolge der Technik, aber auch auf all das Erbgut des Geisteslebens der Vorzeit und auf jenes harmonische Erfassen aller Wahrheitsgebiete, das in der einheitlichen katholischen Weltanschauung zur Geltung kommt. In einem von bewährten katholischen Gelehrten der Jetztzeit geleiteten großen Konversationslexikon findet das ein inhalts- und farbenreiches Abbild. Das ist der Grund, deswegen ich das Neuerscheinen dieses großen Werkes in seiner splendiden Erweiterung begrüße und es den Katholiken aller Länder warm empfehle."

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

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.