(Dem Professor Dr. Stolz, Gastmahlsp.)

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. 4 — **1931** — **30. Jahrgang**

Neue Quellen z. Geschichte des Monophysitismus: Sanda, Severi Philalethes.
Ders., Ioannis Philoponi opuscula monophysitica.
Lebon, Textes inédits de Philoxène de Mabboug (Diekamp).
Messina, Der Ursprung der Magier und die zarathustrische Religion (Hebensperger).
Rüsche, Blut, Leben und Seele (Schulte).
Dürr, Psalm 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung (Kaupel).
Eberharter, Der Dekalog (Goettsberger).
Bußmann, Synoptische Studien. II. (Dausch).
Aicher, Der Prozeß Jesu (Meinertz).
Freundorfer, Die Apokalypse des Apostels Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie (Meinertz).
Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina. I. Bd., 2. H. (Mader).
Studien aus dem Gebiete von Kirche und Kultur. Festschrift Schnürer (Zoepfl).
Sühling, Die Taufe als religiöses Symbol im christlichen Altertum (Wilbrand).
Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter (Landgraf).
Aron, Un animateur de la jeunesse au XIIIe siècle [Bx. Jourdain de Saxe] (Scheeben).
Montalbán, Das spanische Patronat und die Eroberung der Philippinen (Biermann).
de Boor, Herders Erkenntnislehre in ihrer Bedeutung für seinen religiösen Realismus (Sawicki).
Rivière, Le Modernisme dans l'Eglise (Struker).
Braun, Die Persönlichkeit Gottes (Steffes).
de la Taille, A propos d'un livre sur la Cène (Brinktrine).
Kranold, Vom ethischen Gehalt der sozialistischen Idee (Breitenstein).
Fischer, Falsche Kinderfreunde (Breitenstein).
Breitenstein, Die sozialistische Erziehungsbewegung (Tischleder).
v. Nell-Breuning, Aktienreform und Moral (Schilling).
Stapper, Katholische Liturgik. 5. u. 6. Aufl. (Brinktrine).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Neue Quellen zur Geschichte des Monophysitismus.

Wichtige Werke zweier monophysitischer Größen des 6. Jahrhunderts, deren Herausgabe schon seit langem ersehnt wurde, werden uns in höchst dankenswerter Weise durch Prof. Sanda in syrischer Sprache mit lateinischer Übersetzung vorgelegt [1].

1. Aus dem codex Vatic. syr. 139 saec. 8 fol. 62—156 veröffentlicht S. die Schrift »Cyrillus oder Philalethes«, gewöhnlich Philalethes zitiert, die der monophysitische Patriarch Severus von Antiochien, als er noch Archimandrit in Palästina war, und wohl vor seiner ersten Reise nach Konstantinopel, also vor 508, verfaßt hat. Sie ist eine Streitschrift gegen ein Werk aus orthodoxen Kreisen, dessen Verfasser und Titel unbekannt sind, das aber schon 482 durch den alexandrinischen Patriarchen Johannes dem Papste Simplicius übersandt worden war. Dieses anonyme Werk, das im cod. 139 fol. 3—62 dem Philalethes vorangeht, sollte aus den Werken Cyrills von Alexandrien den Nachweis erbringen, daß die Lehre des Konzils von Chalcedon ganz die Lehre Cyrills sei und die Monophysiten sich also mit Unrecht unter Berufung auf ihn weigerten, das Konzil anzuerkennen. Das Werk zerfällt in zwei Teile. In dem ersten werden die einzelnen Sätze der Glaubensentscheidung von Chalcedon und entsprechende Cyrilltexte nebeneinandergestellt, um zu zeigen, daß sich jene Sätze nahezu wörtlich bei Cyrill finden. Der zweite Teil ist ein Florileg aus den Schriften Cyrills, das im vatikanischen Kodex 244 Nummern umfaßt und nach der Überschrift beweisen soll, daß nach Cyrill „zwei verschiedene Naturen" in Christus sind, daß „der Logos Gottes leidensunfähig und unsterblich, sein Tempel hingegen leidensfähig und sterblich ist" (S. 46).

Gegen dieses anonyme Buch richtet Severus seinen »Philalethes«. Er wendet sich, wie er in der Einleitung erklärt, gegen die, die Cyrills „Aussprüche ändern und gottlos zerschneiden und sie in der Absicht auswählen, um den Emmanuel zu teilen, indem sie sagen, daß er nach der Vereinigung zwei Naturen habe" (S. 9). Zuvor aber setzt er, um dem Leser das rechte Verständnis der Streitfrage zu vermitteln, auseinander, was der Name Emmanuel besagt und wie sich die beiden Formeln zueinander verhalten, die für die sich bekämpfenden Lehren besonders bezeichnend sind, einerseits: „zwei Naturen nach der Vereinigung", andererseits: „eine fleischgewordene Natur des Gott Logos". Die hier kurz vorgelegten Lehrsätze des Sev. in Verbindung mit den Ausführungen im weiteren Verlaufe des Buches geben guten Aufschluß über seine Christologie und bestätigen in allem Wesentlichen, was J. Lebon, *Le monophysisme sévérien* (Löwen 1909) nach anderen Severusschriften darüber festgestellt hat. Sev. unterläßt es nicht, zur Beglaubigung der Orthodoxie seiner Lehre mehrere Väter anzuführen, die alexandrinischen Bischöfe Petrus, Athanasius, Theophilus und vor allem Cyrill, auch Basilius, Gregor von Nazianz und Chrysostomus. Viele Texte bringt er auch bei aus Nestorius und anderen wirklich oder angeblich nestorianisch gesinnten Lehrern, wie Paul und Andreas von Samosata, Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia und Theodoret, zum Beweise, daß das Konzil von Chalcedon und der *Tomus Leonis* genau mit den Irrlehren dieser Männer übereinstimmen.

Die Aufgabe des Sev. besteht wesentlich darin, die Cyrilltexte des anonymen Buches (= A) auf ihre Beweiskraft zu untersuchen. Er prüft ihre Echtheit, wo es ihm nötig scheint (S. 129), schlägt jedes Zitat in Cyrills Werken nach (auch unter Heranziehung mehrerer Hss, S. 31), vergleicht genau, ob der Wortlaut des Zitates stimmt und ob

[1] 1. **Sanda,** Dr. A., in Universitate Carolina Pragensi professor, **Severi Philalethes,** quem ex manuscripto unico Vaticano syriace edidit et latine interpretatus est. Beryti Phoeniciorum, typographia cath. PP. Soc. Jesu, 1928 (147 u. 115 S. gr. 8°). M. 12,50.

2. **Sanda,** Dr. A., **Ioannis Philoponi opuscula monophysitica,** quae ex manuscriptis Vaticano et Britannico syriace edidit et latine interpretatus est. Beryti Phoen., typ. cath. PP. Soc. Jesu, 1930 (152 u. 132 S. gr. 8°). M. 12,50. — Auslieferung beider Bücher durch Taussig & Taussig, Prag I 487.

es in dem Zusammenhang den Sinn hat, den A ihm beilegt. Er kommt zu dem Ergebnisse, daß A in unerhörter Weise die Texte beschnitten, verstümmelt, auseinandergerissen, auch bisweilen verändert habe, um den vollen Einklang des Chalcedonense mit Cyrill zu zeigen. Auch habe A es bei den Kürzungen besonders darauf abgelegt, die Ausdrücke Cyrills: „aus zwei Naturen" und „eine fleischgewordene Natur des Gott Logos", die nach Sev. dem Chalcedonense schnurstracks entgegenstehen, zu unterdrücken. Sev. pflegt dann den Kontext in größerem Umfange beizufügen und in monophysitischem Sinne zu erläutern.

Sev. hat darin recht, daß A im 1. Teile des Buches nur kurze Sätze, ja Satzteile Cyrills anführt und im 2. Teile die mehr als 200 Zitate ohne jede Erläuterung einfach aneinanderreiht. Aber böser Wille, die Absicht, die Leser über die wahre Lehre Cyrills zu täuschen, wird A mit Unrecht zur Last gelegt. Er will im 1. Teile nur solche Aussprüche des Kirchenlehrers anführen, die sich im Wortlaute auffallend mit der Glaubenserklärung des Konzils decken. Die Hinzufügung eines weiteren Kontextes hätte diesen Sachverhalt nur verdunkelt. Daß A keine Täuschung beabsichtigt, ergibt sich daraus, daß er einige dieser Texte, über deren Verstümmelung Sev. Klage führt, im 2. Teile des Buches in der von Sev. gewünschten Ausführlichkeit bringt und auch die von diesem besonders ins Auge gefaßten cyrillischen Wendungen dort ganz unbefangen wiedergibt, nämlich „aus zwei Naturen" wenigstens zweimal (Kap. 2 und 40; Sev. geht an beiden Stellen stillschweigend darüber hinweg!) und „eine fleischgewordene Natur des Gott Logos" (Kap. 51). In diesem Kapitel gibt Cyrill von dem vielumstrittenen Ausdruck ganz die Erklärung, die die Chalcedonenser sich zu eigen gemacht haben, in dem Sinne, daß in Christus nach der Vereinigung zwei Naturen sind. Und Sev. weiß nichts Besseres zu antworten, als daß es „vollendeter Unsinn" sei, sonst „überall das Bekenntnis der einen fleischgewordenen Natur des Gott Logos wegzuschneiden" und es hier zu verkündigen. Er hält eben an seiner falschen monophysitischen Deutung der Worte unentwegt fest. — Übrigens darf man es sehr bezweifeln, ob A wirklich sonst überall die in Rede stehenden Worte durch Textverstümmelung beseitigt hat. Zwar fehlen diese Worte in der dem Sev. vorliegenden Fassung des Zitates aus Cyrills Epist. 2 ad Successum (MG 77, 242 B) — bei Sev. hört das Zitat mitten im Satze auf (S. 35) —, aber sie stehen in einer anderen Rezension eben dieses Teiles von A, die in der von mir herausgegebenen *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi* (Münster 1907) S. 168 ff. aufbewahrt ist. (Auch das Wort ὁμοῦ, über dessen Weglassung bei A Sev. Klage führt (S. 35), steht in der letztgenannten Rezension an seinem rechten Platze.) — Mehreres wäre noch über die Kritik, die Sev. an A übt, zu sagen, z. B. daß Sev. die von den Chalcedonensern gelehrten „zwei Naturen nach der Vereinigung" als eine Teilung Christi in zwei getrennt für sich bestehende Naturen deutet, obwohl das Konzil ausdrücklich erklärt, Christus sei einer und derselbe in zwei Naturen ohne Teilung und Trennung. Aber es handelt sich da um Dinge, die schon aus anderen Schriften des Sev. bekannt sind und deswegen hier übergangen werden dürfen.

Der Herausgeber hat sich durch die Edition des Philalethes aus der einzigen Hs, die ihn uns erhalten hat, sehr verdient gemacht. Leider bricht die Hs bei der Kritik am Kap. 100 ab, und auch von den Kapiteln vor 100 läßt Sev. mehrere unbesprochen (5—7. 22—28. 37—40. 46—49. 56. 66. 76—90). Daß er die Kapitel von 101 an ebenfalls bearbeitet hat, ist sicher, da er selbst in einer anderen, im cod. Vat. syr. 140 enthaltenen Schrift seine „Widerlegung" einiger Kapitel (z. B. 101. 105. 132. 143. 176) zitiert. Schade, daß der Hrsg. diese Reste und die in syrischen Katenen überlieferten Fragmente (vgl. S. 6) nicht mit ediert hat. — Der Philalethes-Kodex ist schwer lesbar, er hat 1707 auf dem Transport von dem ägyptischen Sent-Kloster nach Rom durch Nilwasser stark gelitten. Aber der Hrsg. hat durch wiederholtes Studium der Hs und Vergleichung mit griechisch erhaltenen Zitaten die Lesung so weit sichergestellt, daß nicht allzu viele Lücken geblieben sind.

In der Heranziehung von Vergleichtexten und im Aufsuchen der Zitate hätte wohl noch etwas mehr geschehen können. Zwei griechische Hss enthalten das ganze Buch des A, soweit wir es kennen, der cod. Marcianus gr. 165 saec. 15 und der cod. Sinaiticus 1690 olim Cahirensis saec. 14. Diese beiden bieten das Buch in der Gestalt, in der Sev. es vor sich hatte. Der cod. Parisinus, der sehr lückenhaft ist, gehört ebenfalls in diese Gruppe. Auf eine Benutzung von monophysitischer Seite weist am Schluß des Marc. und des Paris. ein zur Warnung vor A beigefügter Text hin, den schon Ed. Schwartz richtig als zum Philalethes gehörig erkannt hat (Acta concil. oec. Tom. I, vol. V, pars 1, fasc. 3 [1924], S. XVI). Es wäre dem Hrsg. doch gewiß möglich gewesen, wenigstens die Hs von Venedig zu benutzen. — Außerdem liegt der 1. Teil von A, wie schon bemerkt wurde, in der *Doctrina* S. 168 ff. gedruckt vor in einer etwas abweichenden Rezension. Auch diesen Druck scheint der Hrsg. nicht verglichen zu haben.

Von den zahlreichen Zitaten älterer Autoren, die Sev. vorbringt, hat der Hrsg. die meisten Cyrilltexte nach Migne festgestellt, auch eine Reihe von Stellen aus Theodoret und anderen, soweit sie von Cyrill zitiert werden, außerdem etwa acht Nestoriuszitate nach Loofs, Nestoriana, und einige andere. Aber manche fehlen noch. Ohne Mühe ließen sich finden S. 25 Texte aus Paul von Samosata bei G. Bardy, *Paul de Samosate.* Louvain 1923, 309. 314 (jetzt 2. Aufl. 1929, 71), S. 28 aus Theodor von Mopsuestia bei H. B. Swete, *Theodori ep. M. in epistolas B. Pauli commentarii.* Vol. II. Cambridge 1882, 298, 10 ff.; 310, 10 ff., S. 20 aus Nestorius bei Loofs, Nestoriana. Halle 1905, 274, 13 ff.; 273, 18 ff.; S. 42: 336, 17 ff; S. 51 wie 20 und: 297, 4 ff.; S. 60: 234, 16 ff.; S. 67: 273, 6 ff.; S. 68: 353, 17 ff.; S. 133 aus Cyrill bei Migne P. gr. 69, 92 CD.

2. Johannes Grammatikus aus Alexandrien mit dem Beinamen Philoponus hat eine sehr reiche schriftstellerische Tätigkeit auf philosophischem und theologischem Gebiete entfaltet. Dem Dogmenhistoriker ist er besonders durch den Tritheismus bekannt, den er in einigen in griechischer Sprache erhaltenen Abschnitten seines »Diaetetes« vorträgt. Abgesehen von diesen Fragmenten war der Diaetetes, das dogmatische Hauptwerk des Philoponus, bisher unbekannt geblieben, öfters wurde er als zugrunde gegangen bezeichnet. Prof. Sanda gibt ihn jetzt nach zwei syrischen Hss mit lateinischer Übersetzung heraus, zugleich mit sechs anderen Schriften, die in denselben Hss mit dem Diaetetes überliefert sind. Die eine Hs, die S. zur hauptsächlichen Grundlage der Ausgabe gewählt hat, ist der cod. Vatic. syr. 144 saec. 8, die andere, deren Lesarten er an etlichen Stellen bevorzugt, der cod. Musei Brit. Add. 12 171 ann. 815.

Über die Lebensdaten des Philoponus herrschte bis in die jüngste Zeit große Unsicherheit. Erst L. Cheikho hat in der Zeitschrift Al Machriq 1913, 47 ff. genaueres ermittelt, und Sanda kann dessen Angaben nach den Andeutungen in den jetzt neu edierten Schriften bestätigen. Danach ist Ph. um 500 geboren und nicht lange nach 570 gestorben. Die Schriften der vorliegenden Edition gehören den fünfziger Jahren des 6. Jh. an, und zwar wahrscheinlich in derselben Reihenfolge, in der sie im cod. Vatic. 144 stehen: I. *Diaetetes*, II. *Epitome Diaetetis*, III. *Solutio*

dubiorum in Diaetete, IV. *Tract. ad Sergium*, alle vier bald nach 553, VI. *Epistola ad Iustinianum*, möglicherweise schon aus dem Anfang der fünfziger Jahre. Die V. Schrift: *Tract. de differentia, numero ac divisione*, die der Zeit nach zu den übrigen gehört, hält S. für unecht, dementsprechend auch das VII. Stück, das einige Kapitel aus n. V in abweichender Rezension bietet. Gegen die Echtheit von n. V sprechen bei aller Ähnlichkeit der Methode und vieler Gedanken einige direkte Gegensätze gegen die Lehre des Ph., nämlich gegen den Tritheismus und gegen die Unzulässigkeit der Formel „in zwei Naturen". S. vermutet (S. 181), der Traktat sei nach Philoponus' Tode aus dem Streite in der monophysitischen Partei hervorgegangen, der zwischen Stephanus Niobes und den übrigen Parteihäuptern entstand und der am Schlusse der vatikanischen Hs 144 von jüngerer Hand näher dargestellt ist.

Die Christologie des Ph. ist die severianische, die ziemlich vollständig zur Darstellung kommt. In der Methode weicht er aber von Sev. stark ab. Die Beweisführung aus Schriften der Väter bzw. Häretiker, die bei Sev. einen so breiten Raum einnimmt, fehlt bei Ph. fast ganz. Auch die Hl. Schrift wird sehr spärlich angeführt. Mit geschwätziger Ausführlichkeit handelt Ph. über die im Christusdogma verwendeten philosophischen Ausdrücke. Ein besonderes Anliegen ist es ihm z. B., Natur und Hypostase als gleichbedeutend nachzuweisen und daraus Beweise gegen die chalcedonische Lehre von den zwei Naturen in Christus abzuleiten. In sachlicher Hinsicht ist der Unterschied bemerkenswert, den Ph. zwischen den älteren Chalcedonensern d. i. den Bischöfen des Konzils sowie dessen älteren Anhängern und den *hodierni* macht. Letztere sind die Bischöfe und Anhänger des 5. ökumenischen Konzils vom J. 553. Diese lehren, wie Ph. sagt, in Christus zwei Naturen nach der Vereinigung, um die Annahme einer Vermischung der Naturen zu vermeiden, sie wollen keine Trennung der Naturen im nestorianischen Sinne. Der Beweis allerdings, daß die älteren Chalcedonenser nestorianisch dachten, ist ihm ebenso wenig wie irgend einem anderen Monophysiten geglückt. Die *hodierni*, so meint er nun, sind durch ihre neue Lehrweise den Monophysiten so weit entgegengekommen, daß es sich zwischen ihnen nur mehr um einen Streit um Worte handelt. Ph. selbst gibt zwar der Formel „aus zwei Naturen" den Vorzug, glaubt es aber nicht strikt verbieten zu können, „in zwei Naturen" zu sagen. So im *Diaetetes* und in der *Epitome*. Vorhaltungen seiner Parteigänger bewegen ihn jedoch, in der *Solutio dubiorum* zu der unbedingten Verwerfung der Formel „in zwei Naturen" zurückzukehren, und bei diesem Standpunkt verbleibt er auch in dem *Tract. ad Sergium* und in der *Epist. ad Iustinianum*.

Von dem griechischen Original des Diaetetes stehen einige Fragmente im *Liber de haeresibus* n. 83 des h. Johannes von Damaskus. S. benutzt diese Texte, wie sie bei Migne 94, 744 ff. gedruckt sind. Ich habe in meiner Ausgabe der *Doctrina* S. LXXII ff. den Nachweis erbracht, daß die genannten Fragmente dem Buche des Damaszeners ursprünglich nicht angehört haben, vielmehr erst später in einzelne Exemplare des Buches aufgenommen worden sind, und zwar aus der *Doctrina*, die ja auch älter ist als jene häresiologische Schrift. Deswegen hätten die Fragmente in dieser älteren Überlieferung (*Doctrina* S. 272 ff.) benutzt werden sollen. — Ioannes de Agas (S. 106), gegen den Theodoret das Chalcedonense verteidigte, wird auch von Sev. im Philalethes (S. 42 f.) als Ioannes de Agias erwähnt. Es handelt sich an beiden Stellen um denselben Text. Gemeint ist Johannes von Ägea, dessen Schrift gegen das Konzil von Chalcedon bei Photius *Bibl.* 55 Erwähnung findet. Man bezeichnet ihn sonst als einen Monophysiten, Philoponus nennt ihn jedoch einen Anhänger des Nestorius.

Die bedeutsamen Veröffentlichungen, mit denen Prof. Sanda uns beschenkt hat, werden sicher noch zu manchen Untersuchungen Anlaß geben und sich als eine wertvolle Förderung des historisch-theologischen Wissens erweisen.

3. Der Löwener Kirchenhistoriker Lebon, dem wir schon so viele wertvolle Forschungen und Editionen zur Patristik und alten Kirchengeschichte zu verdanken haben, schenkt uns unedierte Briefe eines der kenntnis- und einflußreichsten Monophysiten zu Ende des 5. und zu Anfang des 6. Jahrhunderts, des Metropoliten Philoxenus (von den Griechen auch Xenaias genannt) von Mabbug in Syrien[2]. Der Herausgeber hat schon in seinem vorzüglichen Erstlingswerke: *Le monophysisme sévérien* (Löwen 1909) diese Briefe benutzt und den Brief an Simeon ediert. Doch ist es sehr zu begrüßen, daß er die Texte jetzt im syrischen Original mit lateinischer Übersetzung nebst ausführlichen Einleitungen und Kommentaren gemeinsam veröffentlicht. Die Texte sind:

I. Ein Brief des Philoxenus an den Anagnosten Maron von Anazarbus, aus der Handschrift Addit. 14726 saec. 10 des Britischen Museums. Die Echtheit des Briefes ist nach L.s Ausführungen gesichert. Er stammt aus den Jahren 514/5—518. Maron, ein eifriger Förderer des Monophysitismus, hatte Philoxenus brieflich sieben Fragen vorgelegt und einige Schriftstücke mitgeschickt, die sich auf eine kurz vorher stattgehabte Versammlung von Diphysiten in Alexandria minor (Cilicia II) bezogen. Philoxenus führt im Eingang seiner Antwort die Fragen der Reihe nach auf, um sich dazu zu äußern. Er wird diese Absicht auch ausgeführt haben, doch weist der Text zu den vier ersten Fragen, wie er jetzt vorliegt, Lücken und Umstellungen auf.

II. Fragmente eines Briefes des Philoxenus an den Abt Simeon von Teleda in Syrien, aus Mus. Brit. Addit. 14533 saec. 8/9.

III. Fragmente eines Briefes desselben Bischofs an alle orthodoxen (= monophysitischen) Mönche des Orients, aus derselben Handschrift.

Beide Briefe gehören nicht nur zeitlich — Philoxenus schrieb sie 520—522 aus seinem Exil in Philippopolis in Thrazien —, sondern auch inhaltlich eng zusammen. Sie betreffen eine und dieselbe kirchliche Frage, die praktisch äußerst bedeutsam war und in jener Zeit sogar zu einer Spaltung unter den Monophysiten geführt hat: ob und unter welchen Bedingungen nämlich die Anhänger des Konzils von Chalcedon, die Diphysiten, bei den Monophysiten aufgenommen werden könnten. Es gab solche, die ihnen die Aufnahme unbedingt verweigerten, sie seien rettungslos verloren. Andere verlangten, die Übertretenden müßten von neuem getauft oder wenigstens von neuem gesalbt werden, und wenn es sich um Kleriker handle, müßte ihre Weihe wiederholt und die von ihnen geweihten Kirchen und Altäre müßten von neuem geweiht werden. Andere hingegen wollten nur eine kanonische Buße und das Anathem über bestimmte Lehren und Personen fordern. Philoxenus selbst war nach eigener Angabe früher der strengen Richtung (*ἀκριβεια*) ergeben gewesen. Jetzt aber warnt er in beiden Briefen ganz entschieden vor ihr, weil sie undurchführbar sei und der Partei großen Schaden bereite, und empfiehlt die durch die Umstände geforderte nachsichtige Behandlung (*οἰκονομία*). Daß er hiermit der Praxis der Konzilien und großen Väter entspreche, zeigt er eingehend an vielen Beispielen aus der Geschichte der Kirche. Ob er die Frage auch grundsätzlich unter-

[2] **Lebon, J., Textes inédits de Philoxène de Mabboug.** [S.-A. aus Le Muséon 1930, 17/84; 149/220.] Louvain, Impr. Istas, 1930 (140 S. gr. 8°).

sucht hat, ist aus den Fragmenten der Briefe nicht zu ersehen. Nur die geschichtlichen Beispiele sind exzerpiert worden.

Es sind wichtige Dokumente, die L. uns hier in sorgfältiger Edition mit reichstem Kommentar darbietet. Sie geben über die äußere und innere Geschichte des Monophysitismus in den ersten Jahrzehnten des 6. Jahrhunderts wertvolle Aufschlüsse, und gerade als Privatbriefe gewähren sie mitunter klarere Einblicke in die Zusammenhänge und treibenden Kräfte, als die eigentlichen Geschichtswerke es tun.

Als Quelle für die geschichtlichen Beispiele, auf die Philoxenus sich stützt, diente ihm, wie L. nachweist, außer den Konzilsbeschlüssen besonders die Kirchengeschichte des Sokrates. Ich darf wohl erwähnen, daß der cod. Vallicell. F 30 fol. 298 ff. eine *Ἐκλογὴ ἀπὸ ἐκκλησιαστικῶν ἱστοριῶν* enthält, worin zahlreiche geschichtliche Beispiele zusammengestellt sind, die zeigen sollen, wie milde die Kirche bei der Rückkehr von Häretikern und Schismatikern verfuhr. Die Auswahl trifft in mehreren Fällen mit der des Philoxenus überein und wiederholt wird als Quelle ausdrücklich Sokrates' Kirchengeschichte angegeben. Die *Ἐκλογή* verfolgt die Geschichte allerdings über die Zeit des Philoxenus hinaus, aber es wäre zu prüfen, ob nicht vielleicht eine ältere Sammlung in der *Ἐκλογή* weitergeführt worden ist, und ob die etwaige ältere Sammlung irgendwie mit den Philoxenus-Briefen in Zusammenhang stehen kann.

Im Kommentar zum Briefe III macht L. auf den Abschnitt über die Audianer (S. 211) aufmerksam, der einige über Epiphanius hinausgehende Nachrichten biete. Dieser Abschnitt wurde syrisch (mit lateinischer Übersetzung) schon von dem Patriarchen Rahmani aus einer leider nicht genannten Handschrift ediert (*Documenta de antiquis haeresibus.* [Studia syriaca, fasc. 4.] Scharfeh 1909, S. XL f., wo R. auch aus Theodor bar Khuni und Barhebraeus Mitteilungen über die von den Audianern benutzten Bücher anführt).

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Messina, Giuseppe, S. J., **Der Ursprung der Magier und die zarathuštrische Religion.** [Scripta Pontificii Instituti Biblici.] Roma, 1930. L. 17.

Die gründliche, auf erste Quellen zurückgehende Studie bringt eine klare Rekapitulation des bereits Bekannten, wie auch bedeutsame neue Gesichtspunkte zur Frage des Ursprungs der Magier. Die Untersuchung geht von dem Nächstliegenden, dem Pliniusbericht *nat. hist.* 30, 1 ff., aus. Dieser weist auf Apion zurück, und dort treffen sich wieder zwei Quellen, der Neupythagoräer Bolos-Demokritos und der Kallimacheer Hermippos. In all diesen Werken vermischen sich zwei ursprünglich getrennte Auffassungen über die Magier: die zoroastrische und die chaldäische. Die letztere ist sekundär und legt den Magiern die bekannten Eigenschaften der Sterndeuterei und Zauberei bei. Es gilt darum vor allem ihren zoroastrischen Charakter herauszustellen. Schon das Etymon führt auf Zoroaster zurück. Nach den alten Opferhymnen, den Gathas, bedeutet *maga* Geschenk, Gabe, hier präzisiert dann die Religion des Zarathustra als Gabe des Ahura Mazda und demnach Magier, *maga-van*, den Teilhaber an diesem Geschenk. So ist Magier ursprünglich kein Stamm, sondern ein Stand, dessen priesterliche Aufgabe besonders in der Reinerhaltung der zoroastrischen Dogmatik lag, was ihm freilich nicht immer vollkommen gelungen ist. Da Magier ursprünglich nur „Teilhaber an der Religion" (Gottesgabe) des Zarathustra bedeutet, sich aber Magier bereits vor 600 v. Chr. finden, so muß auch die Zeit des Zarathustra über 600 hinaufgerückt werden.

Dillingen. J. Hebensperger.

Rüsche, D. Dr. Franz, **Blut, Leben und Seele.** Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alten Alexandrinischen Theologen. Eine Vorarbeit zur Religionsgeschichte des Opfers. [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. V. Ergänzungsband.] Paderborn, F. Schöningh, 1930 (471 S. gr. 8°). M. 28.

In eingehender Untersuchung stellt der Verfasser den Sinn der homerischen Begriffe *ψυχή* und *θυμός* fest, zumal unter dem Gesichtspunkt, welche Rolle das Blut bei beiden spielt, geht in ähnlicher Weise den Vorstellungen des antiken Volksglaubens über den Zusammenhang von Blut, Seele und Leben nach, verfolgt dann die Linie weiter durch die Reihe der griechischen und hellenistischen Mediziner und Naturphilosophen. Das vierte Kapitel erörtert die Anschauungen der Bibel, vor allem die den hebräischen Ausdrücken נֶפֶשׁ und רוּחַ zugrundeliegenden Vorstellungen, die dann abschließend den griechischen gegenübergestellt werden. Die beiden letzten Kapitel behandeln Philo und die alexandrinischen Theologen Clemens und Origenes. Es ergibt sich, daß bei diesen wie bei jenem biblische und hellenische Anschauungen zusammenfließen.

Das Werk ist sehr aufschlußreich für die Geschichte der Naturwissenschaften, der Medizin, der Psychologie. Ein besonderer Gewinn ist die Klärung des vieldeutigen Pneumabegriffes. Die Hauptabsicht des Verf. aber geht auf etwas anderes.

Er ist überzeugt, daß der religiöse Urbegriff des Opfers zu eindeutiger Auffassung nicht gebracht werden kann durch rein spekulative Erwägungen, daß andererseits die Tatsachen, die im Laufe der Geschichte bei den Opfern in die Erscheinung getreten sind, noch viel zu wenig Gegenstand eindringender Forschung gewesen sind. Ehe die verschiedenen Elemente, die zum Zustandekommen der Opfer bedeutsam seien, im ganzen Umkreis der Menschheitsgeschichte in genauen Einzeluntersuchungen festgestellt seien, könne ein abschließendes Ergebnis nicht gewonnen werden. Für das Blut diese Vorarbeit zu leisten, und zwar für den Umkreis des östlichen Mittelmeeres, hat sich der Verf. zur Aufgabe gestellt.

Die Aufgabe ist gelöst worden. Ein außerordentlich reichhaltiger Stoff ist in dem vorliegenden Werke gesammelt. Die vielfach schwierige Deutung des Stoffes ist mit Umsicht und Scharfsinn vorgenommen. Der gesamte Stoff ist abgedruckt, so daß sich der Leser selbst ein Urteil bilden kann. Eingehende und sorgfältige Register erleichtern die Benutzung des Buches. Höchst lobenswert ist auch die Zuverlässigkeit des Druckes. Im Text wie in den zahlreichen griechischen und hebräischen Zitaten findet sich kaum ein Druckfehler. Nicht immer führt die Untersuchung zu unbedingt sicheren Ergebnissen. Bisweilen wäre eine straffere Zusammenfassung möglich gewesen. Mit Schrecken denkt man daran, wann auf diesem Umwege eine annehmbare Opfertheorie möglich werden soll.

Das Werk stellt eine würdige Ehrengabe für den neuen Erzbischof des Verf. dar.

Dülmen. F. Schulte.

Dürr, D. Dr. Lorenz, o. Professor der Theologie in Braunsberg, **Psalm 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung.** Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1929 (26 S. 8°). M. 1.

Die vorliegende Abhandlung, die aus einem auf dem 5. deutschen Orientalistentag in Bonn 1928 gehaltenen Vortrag erwachsen ist, knüpft in der Deutung des Ps 110 auf den regierenden alttestamentlichen König an Aufstellungen Kittels, Landersdorfers u. a. an. Während nun diese Forscher für die Beziehung auf einen bestimmten Einzelfall oder einen bestimmten König eintreten, betrachtet Dürr in enger Berührung mit Mowinckel den Psalm als eine Liturgie, ein Krönungsrituale, das jedesmal bei der Inthronisation des neuen Herrschers verwendet worden sei. Ein in der kultischen Handlung auftretender Prophet, der den heiligen Akt mit Worten begleite, spreche die feierliche Legitimierung des neuen Königs aus. Das „Setze dich zu meiner Rechten" sei „wörtlich-real" von der feierlichen Proklamation zu verstehen, die auf einem im Heiligtum oder im Vorhof stehenden Thron erfolgt sei. In den folgenden Versen würden die durch Überreichung der Insignien getätigte Investitur, die Verheißung des Sieges über die Feinde, die Huldigung der Großen und die Übertragung des Priestertums zum Ausdruck gebracht. Der V. 7 gedenke des Krönungszuges, der sich vom Gichon hinauf zur Krönungsstätte bewegt habe; bei diesem Anlaß habe der Neugekrönte aus dem heiligen Quell getrunken, oder man habe ihm einen Trunk daraus gereicht. Der Verf. bringt für die Einzelheiten des von ihm angenommenen alttestamentlichen Inthronisationsritus mit guter Sachkenntnis Parallelen aus assyrischen und ägyptischen Krönungsgebräuchen bei. Jedoch ist zu bemerken, daß es sich immer nur um Einzelzüge handelt und nicht etwa um Formulare, die im ganzen als Paralleltexte zu Ps 110 angesprochen werden können.

Bei der Bedeutung, die dem alttestamentlichen Herrscher im Kult zukommt, wird man D. darin zustimmen, daß die Krönung kultisch begangen sei. Aber es handelt sich um das Wie. Die altorientalischen Riten mögen für manches als Beleuchtung und Erklärung herangezogen werden. Indes ist die Voraussetzung unerwiesen, daß es sich im A. T. mit der Thronbesteigung des Königs genau so verhalten habe wie in Ägypten und Assur, oder allgemeiner gesagt, daß alttestamentliches und orientalisches Königtum ohne weiteres der gleichen Beurteilung unterlägen. Eine dahingehende Annahme wäre selbst dann nicht ohne Bedenken, wenn die Bibel keine Mitteilungen über die Amtseinsetzung des Königs enthielte; andererseits wäre der Gedanke, daß die Feier in dem kleinen Juda und Israel sich etwas einfacher abgewickelt haben könnte als in den Weltreichen, noch keine Willkür. Nun ist zwar in den geschichtlichen Büchern kein Rituale des Vorganges überliefert. Jedoch, wie D. selbst bemerkt, „konnte man auch schon bisher aus den zerstreuten Angaben der Königsbücher gelegentlich der Einführung einzelner Könige im großen und ganzen ein solches Formular zusammenstellen" (S. 11). Nur dürfte es anders aussehen als dasjenige, das in Ps 110 überliefert sein soll, wenn man die beiden in Betracht kommenden Stellen I Kön 1, 33—48 und II Kön 11, 11—14 heranzieht. Dafür sprechen zwei Momente: 1. Nach I Kön 1, 45 f. und II Kön 11, 19 erfolgt die Inthronisation im königlichen Palast, ohne daß eine Antizipierung oder Wiederholung des Aktes im Tempel, die D. annimmt, in der Darstellung der kultischen Feier irgendwie angedeutet wird. 2. Gegen die vom Verf. behauptete, mit Emphase geschilderte kultische Tätigkeit eines Propheten (S. 7. 11. 16. 18. 25) sprechen die beiden Stellen ausdrücklich. In II Kön 11 tritt bei der gottesdienstlichen Feier nur der Priester Jojada in Aktion, ebenso erfolgt nach I Kön 1, 39 die Salbung Salomos nur durch Sadok. D. vertraut m. E. allzusehr Mowinckels Aufstellungen über das kultische Handeln der Propheten; für dieses vermag ich in den S. 12 zitierten Psalmen keinen Beweis zu finden.

Nicht die letzten und geringsten Bedenken kommen mir gegen die in der Schrift vertretene Deutung des Ps 110 aus der Erklärung des V. 4. Die Beziehung auf den irdischen König macht die Voraussetzung, daß der jeweilige Inhaber des alttestamentlichen Königtums ebenso wie die heidnischen Herrscher oberster Priester gewesen sei, daß überhaupt das alttestamentliche Königtum „sich in seiner ganzen Haltung dem altorientalischen Vorbild" angeschlossen habe (S. 19). Da ich meine ablehnende Stellung gegenüber dieser These in meiner Schrift „Die Beziehungen des alttestamentlichen Königtums zum Kult", Hamburg 1930, aus dem Alten Testament heraus begründet habe, gehe ich hier nicht weiter auf diesen Punkt ein.

Seine Interpretation des V. 7 trägt der Verf. zwar mit kraftvoller Überzeugung vor: „Daß der König . . . und daß er dabei vom hl. Quell trank bzw. man ihm einen Trunk reichte, ist ohne weiteres anzunehmen" (S. 24). Aber die Begründung befriedigt nicht. Eine gewisse sakrale Bedeutung des Gichon mag immerhin aus der dort vorgenommenen Salbung Salomos zu erschließen sein, worauf D. hinweist. Aber gerade deshalb wird man fragen, warum I Kön 1 den Ritus der Salbung, aber nicht die Trinkzeremonie erwähnt. Das Alte Testament kennt sie überhaupt nicht. Darum hilft auch die von H. Schmidt stammende und von D. akzeptierte Lesung des V. 7a מִנַּחַל בְּדֶרֶךְ יהוה שָׁתָה nicht weiter, so bestechend sie auf den ersten Augenblick wirken mag. Mir wenigstens ist es schlechterdings unmöglich, in den auf S. 24 zitierten Stellen eine Prozessionsstraße vom Gichon bis zum Tempel, geschweige denn einen „Weg Jahves" erwähnt oder angedeutet zu finden. Zudem sind gerade bei unserem Psalm Vermutungen über die Textesgestalt, soweit sie durch eine bestimmte Auffassung von dem Inhalt motiviert erscheinen, prekär. Das textkritische Problem ist noch neuerdings durch Herkennes Abhandlung Ps 110 (109) „Dixit Dominus Domino meo" (Biblica 1930, 4, 450—457) in scharfe Beleuchtung gerückt. Man vergleiche einmal die wesentlichen Unterschiede in den Übersetzungen, die D. (S. 26) und H. von den VV. 3. 6. 7 geben.

Ps 110 ist weder Krönungsritual für den alttestamentlichen König noch bezieht er sich sonst auf ihn. Vielmehr weist נְאֻם auf eine Prophetie. Wenn nun auch die Bezeichnung König nicht vorkommt, so trägt doch der Angeredete königliche Züge, übt königliche Tätigkeit. Aber die Aussagen, besonders in V. 4, gehen über das hinaus, was dem israelitischen König zukam. Bei rein messianischer Deutung tritt der Psalm in ein ganz anderes Licht. Gemäß V. 4, der doch offenbar nach dem vorausgehenden Schwur etwas Besonderes sagen will, übertrifft das Priestertum des Messias das aaronitische, weil er Priester- und Königsamt vereinigt. Um diese Vereinigung einigermaßen faßlich zu machen, greift der Psalm auf die außerisraelitische, aber dem Israeliten nicht fremde Gestalt des Melchisedek zurück. Überhaupt werden für die Schilderung der Messiasherrschaft die glänzenden Formen gemeinorientalischer Königsverherrlichung benutzt (vgl. meinen Aufsatz „Ps 2 und die babylonischen Königslieder" ThGl 1923, 39 ff.). Insofern hat Ps 110 „Sitz im Leben" und man wird gern anerkennen, daß auch bei der rein messianischen Deutung das von D. aus der biblischen Umwelt hervorgezogene Material für die Einzelerklärung wertvolle Dienste leistet.

Münster i. W. Heinrich Kaupel.

Eberharter, Andreas, D., Universitätsprofessor in Salzburg, **Der Dekalog.** [Biblische Zeitfragen, 13. Folge, Heft 3—4.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930 (67 S. 8°). M. 1,30.

Der Dekalog steht seit Jahren im Kreuzfeuer der kriti-

**

schen Exegese, die sich dabei in der Herausstellung neuer Fragepunkte unerschöpflich zeigt. Da der Verf. es für notwendig hielt, möglichst vollständig zu sein, so mußte er mit seinen gut 60 Seiten Umfang durch knappste Fassung zurechtzukommen suchen. Darum hat E. unnötiges stilistisches Beiwerk sich zu ersparen gewußt, indem er die Gedanken in kurz gefaßte Punkte zerlegte und Angriff und Abwehr, Einwurf und Lösung, Frage und Antwort klar und scharf einander gegenüberstellte. Die kritische Forschung hat sich vor allem gegen die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Überlieferungen gekehrt, die sich um den Dekalog ranken. E.s Arbeit ist deshalb hauptsächlich bibelapologetisch geworden. Und gerade beim Dekalog hat die Bibelapologetik keine aussichtslose und undankbare Aufgabe. Wenn gemäßigt kritische Exegeten gegen den Stachel der radikalen Wellhausenschen Geschichtskonstruktion zu löcken sich veranlaßt fühlten, so traten sie in erster Linie für den Dekalog als mosaisches Überlieferungsgut ein.

Gleichsam als Vorbereitung zu dieser Hauptfrage führt uns E. den Dekalog vor, wie er in seinen Hauptbestimmungen schon in der sittlichen Naturanlage des Menschen verankert ist, und wie er dann seine biblische Ausprägung in Ex 20 und Dt 5 gefunden hat. Einen dritten Dekalog (Ex 34) oder gar noch weitere Dekaloge vermag E. mit vielen auch kritischen Exegeten nicht anzuerkennen. Bei Ex 34 hat er ganz richtig gefühlt, daß man über die sonst so bereitwillige, hier aber versagende kritische Quellenscheidung hinauszugehen hat, um ein richtiges geschichtliches Verständnis der Vorgänge zu erreichen. Ex 34, 28b gehört gar nicht zu Ex 34, 10—27, sondern zu 34, 1 und hat das Subjekt Jahwe; V. 28a — das ist noch dazuzufügen — gehört ebenfalls noch zum Vorausgehenden. Gerade weil man diesen Vers als in sich geschlossenen Gedanken faßte, konnte man seit Goethe ihn so verstehen, als ob Ex 34, 10—26 als „zehn Worte", d. i. als Dekalog bezeichnet würde. Nunmehr folgt das Hauptproblem des Dekalogs und der Hauptteil unserer Schrift: § 3. Das Alter des Dekalogs (S. 15—54). Diese Hauptfrage ist, da die Überlieferung zunächst in possessione ist, so zu stellen: Sind die Einwände der radikalen kritischen Exegese gegen die mosaische Herkunft des Dekalogs stichhaltig? Es ist keine allzu schwierige Aufgabe, diese Einwände für einen unvoreingenommenen Beurteiler zu entkräften. Wenn wir sie so zusammengeballt, wie sie in E.s darin besonders reichhaltigen Schrift sich uns darstellen, auf uns wirken lassen, so könnte man die ganze Abhandlung als ein Schulbeispiel dafür betrachten, zu welch gesuchten und abwegigen Gedankengängen man verleitet wird, wenn man sich einmal in den Kopf gesetzt hat, eine klare und einfache und durchaus natürliche Tradition als nicht vorhanden und als nicht erträglich anzusehen. Nicht selten kann man dabei einen kritischen Exegeten gegen den andern ausspielen, und E. versäumt es nicht, von solcher wirksamen Beweismethode Gebrauch zu machen. Es läßt sich überhaupt viel mehr vom Pentateuch als mosaisches Überlieferungsgut verteidigen. In erster Linie und besonderem Maße gilt das vom Dekalog, wie wiederum E.s Darlegungen erkennen lassen. Mag mancher Beweisgrund mit unterlaufen, der nicht viel durchschlagender ist als leicht hingeworfene Einwände der Gegner; es bleiben genug wirklich solide und entscheidende Gründe, welche die Angriffe gegen den Dekalog scheitern lassen.

In diesem Paragraph ist auch die exegetische Behandlung des Dekalogs untergebracht, die nicht immer ganz klare Resultate bringen kann. Auch die Frage nach der ursprünglichen Gestalt des Dekalogs (§ 4) konnte nicht recht ergebnisreich sein. Man kann höchstens versuchen, sie relativ zu beantworten, nämlich welche der überlieferten Formen des Dekalogs und einzelner Gebote älter oder jünger ist als die übrigen. Ebenso unsicher ist die Suche nach dem „Ort des Dekalogs" (§ 5), der mit dem so verschieden lokalisierten Sinai zusammenfällt. Ein exegetisch bedeutsameres Thema behandelt § 6 mit dem Titel: „Promulgation des Dekalogs". Der genaue Verlauf der Vorgänge, die sich am Sinai abspielten, ist schwer festzustellen, weil es den Texten an der hinreichenden Geschlossenheit fehlt. Ohne Annahme von verschiedenen unausgeglichenen Berichten wird man die Reihenfolge der Ereignisse schwerlich entwirren. Gerade für den Dekalog Ex 20 fehlt die formale und sachliche Verknüpfung mit den umgebenden Texten. Doch rechtfertigt die Zusammenstellung der Texte E.s Annahme, daß der Dekalog in die Vorgänge von Ex 19 gehört. Ebenso nimmt Verfasser mit Recht an, daß der Dekalog eine Grundlage für den Abschluß des Sinaibundes darstellt.

Ist der letzte Punkt mehr von Interesse für die Fachexegese, so ist der Schlußabschnitt: § 7. Die Bedeutung des Dekalogs, wiederum von allgemeinem Interesse und für weitere Kreise von Wert. Freilich werden letztere kaum recht erfassen, wie sich in dem Namen „das Zeugnis" gerade die besondere Bedeutung des Dekalogs ausprägen soll. Es scheint das hebräische Wort „'edût" mit „Zeugnis" wohl nach der Etymologie, kaum aber nach dem Sprachgebrauch entsprechend und verständlich wiedergegeben zu sein.

Alles in allem: eine wichtige biblische Zeitfrage hat in diesem Hefte der Sammlung eine eingehende, sachkundige und gute Lösung erhalten.

München. J. Goettsberger.

Bußmann, Wilhelm D., **Synoptische Studien.** II. Heft: Zur Redenquelle. Halle (Saale), Buchhandlung des Waisenhauses, 1929 (VIII, 214 S. gr. 8°). M. 14.

B. hat im ersten Teil seiner synoptischen Studien (vgl. meine Anzeige in der Theol. Revue, 25. Jahrg. [1926], Sp. 361 f.) die Geschichtsquelle (G) aus Lk herausgeschält und Mk als ein Entwicklungsprodukt aus G (B = galiläische Bearbeitung d. G. E = letzter Bearbeiter von G + B) betrachtet. Wir mußten uns gegen dieses Neuaufrollen der Urmarkushypothese wenden, in Frankreich und England tönt uns das Requiescat Urmarkus entgegen. Anders steht es bei der Redenquelle (R von B., sonst Q geheißen) dem Thema unserer Schrift. In „Veredlung" der Zweiquellentheorie sprechen auch katholische Theologen nicht bloß von einer beschränkten Abhängigkeit des Mt von Mk, sondern auch von einer griechischen Redensammlung, einem Auszug aus dem aramäischen Mt-Evangelium (Lagrange, Vosté u. a.).

Im ersten Hauptteil der neuen Schrift sucht B. die Existenz der Redenquelle zu erhärten. Ausgangspunkt ist der Satz: Was Mt und Lk über Mk hinaus gemeinsam haben, ist der Redenquelle zuzuweisen. Die Detailfrage, ob R auch in Mk enthalten ist, verneint B. Das ist nun das vereinfachte Problem: Finden wir R in Mt oder in Lk? Eine kurze Übersicht über die hauptsächlichsten Beantwortungen der Frage, ob die Reden von Mt oder von Lk ursprünglicher sind, zeigt einen großen Wirrwarr von Meinungen. B. glaubt im Anschluß an die in der ersten Schrift gewonnenen Grundsätze sowohl durch allgemeine Gründe wie durch eine einläßliche Analyse der gewöhnlich zu R gerechneten Perikopen den Beweis erbringen zu können: Wie die Geschichtsquelle, so hat Lk auch die Redequelle, abgesehen von seiner stilistischen Bearbeitung beider Quellen, am treuesten bewahrt. B. steht hier in steter Kampfesfront gegen Harnack, der in seinen „Sprüche und Reden Jesu" (1907) die Streitfrage, ob Mt oder Lk als primär zu erweisen, im Sinne des Mt entschieden und für viele eine „Erledigung", eine allgemein befriedigende Lösung zu bringen schien. Überwältigend sind freilich auch die Ausführungen B.s nicht. Seine stets wiederkehrenden Formeln: es kann, vielleicht, wahrscheinlich bekunden die Unsicherheit dieser Beweise. Wenig überzeugend sind auch seine Kriterien für seine Entscheidung: Mt habe entweder verkürzt oder weiter ausgeführt (S. 51), Lk habe überall das Allgemeine aus R, Mt suche zu spezialisieren, deutlicher auszudrücken (S. 41 u. 94), Mt erweise

sich als späteren auch dadurch, daß er zu vereinfachen sucht, starke Ausdrücke mildert, andererseits auch vergröbert und verstärkt (S. 106).

Noch größere Überraschungen bringt der zweite Teil der Untersuchung. B. fragt: War die Redenquelle einheitlich? Mit Recht findet Verf. es unerklärlich, daß in R Reden und Erzählungen miteinander wechseln, ganz ähnlich wie in G, nur daß dort die Erzählungen überwiegen, in R die Reden. Uneinheitlich ist R vor allem deshalb, weil nur im ersten Teil Erzählungen auftreten. Auffällig ist auch, daß R weder Erzählungen noch Reden aus der Leidensgeschichte bietet. Handgreiflich erscheint aber die Uneinheitlichkeit der Quelle in der verschiedenen Sprachform bei Lk und Mt. Lassen sich doch zwei ungefähr gleich große Reihen unterscheiden: A, im Wortlaut fast ganz übereinstimmend, B, im Wortlaut abweichend. Jede Reihe hat ihr besonderes Sprachgut, so wie man es bei zwei verschiedenen Schriftstellern findet. Bestätigt werden diese Unterschiede, wenn wir auch auf den Inhalt von R sehen. So z. B. ist der Sammler der ersten Reihe für die Gegenwärtigkeit des Gottesreiches interessiert, der zweite für die eschatologischen Aussagen. Kurz zusammengefaßt: In R sind zwei Sammlungen miteinander vereinigt. die ursprünglich getrennt gewesen sind, eine auch Erzählungen enthaltende und die andere, nur Reden enthaltende. B. wagt es sogar, wie er im ersten Buch die wahrscheinlich griechische Form der Geschichtsquelle rekonstruiert, so auch die beiden Reihen von R nach ihrem Wortlaut vor Augen zu führen (S. 137—149). Abschlußweise folgert B. aus dem literarischen Befunde der beiden Quellen, daß die eine Quelle ursprünglich in aramäischer, die andere in griechischer Sprache existierte.

Im letzten Abschnitte des Buches sucht B. das Verhältnis der Geschichtsquelle zur Redenquelle näher zu bestimmen. In scharfsinniger Auseinandersetzung mit Wellhausen, Haupt und Harnack kommt B. zu dem Resultat: Die erste Reihe in R (Tquelle geheißen, weil sie mit den Täufergeschichten beginnt, ist als Ergänzung zu G gesammelt, also später als G, wenn auch nicht sehr lange nach G. Die eigentliche Redenquelle, R im engeren Sinne, mußte von den beiden Evangelisten aus dem Aramäischen übersetzt werden und ist älter als T.

Ein gewaltiger Hypothesenbau! B. war ausgezogen (vgl. 1. Schrift Vorwort), durch Einzeluntersuchungen die Zweiquellentheorie zu bestätigen oder zu modifizieren, und sieh da, er gewann eine Siebenquellentheorie: MkG, B, E + RT + R + Sonderquelle Mt u. = Lk. Ob sich nicht die synoptische Forschung mit diesem Resultat überschlägt und selbst aufhebt? Wir haben unsere Einwendungen zu den einzelnen Etappen der These angedeutet, möchten nur noch im Namen der formgeschichtlichen Forschung, die doch diese Elemente der literarischen Evangelienkritik nicht mit ihren Resultaten vereinigen kann, Widerspruch erheben (vgl. Lagrange, Mtev [1927], p. CXXXIV s.).

Lichtblicke in diesem unermeßlichen Meere der Kombinationen: B. spricht oft von Übersetzungsvarianten, von Übersetzungen aus dem Aramäischen, bringt wie G zu den Petruserinnerungen, so R im engern Sinn in Beziehung zu den Logien des Papias (vgl. S. 155. 195. 196). Seine Quellenkritik befähigt B. sogar, Antinomien in den Worten Jesu zu erklären, so die Unterscheidung des gegenwärtigen und künftigen Gottesreichs, der unmittelbar bevorstehenden und der sich verzögernden Parusie (S. 174).

Möge es dem Verf. gelingen, durch Veröffentlichung seines Schlußwortes über die Sonderquellen des Mt und des Lk sein Werk zu krönen!

Dillingen/Donau. Petr. Dausch.

Aicher, Dr. theol. Georg, Erzb. Geistl. Rat, o. Hochschulprof. in Bamberg, **Der Prozeß Jesu.** [Kanonistische Studien und Texte von Dr. Albert M. Koeniger, Bd. 3.] Bonn, Kurt Schröder, 1929 (102 S. gr. 8°). M. 4,50.

Der inzwischen leider verstorbene Verf. behandelt in dieser lesenswerten Untersuchung die beiden Fragen: Wer hat Jesus zum Tode verurteilt?, und: Warum wurde er zum Tode verurteilt?, einmal vom Standpunkt des Synedriums aus, dann von dem des Pilatus. Die Antwort auf die erste Frage lautet: Sowohl das Synedrium als auch Pilatus haben das Todesurteil gefällt. Jedoch hat Pilatus nach römischem Recht selbständig geurteilt, ohne an das jüdische Urteil gebunden zu sein. Der Grund der Verurteilung Jesu liegt beim Synedrium in der angeblichen Anmaßung göttlicher Attribute, bei Pilatus im Hochverrat, den er selbst freilich nicht annahm. Aber aus Feigheit hat er den Juden nachgegeben und somit einen Justizmord begangen.

Die Resultate sind ja nicht neu, und ich freue mich, daß sie im wesentlichen meiner eigenen Auffassung entsprechen. Der Wert der Arbeit liegt in der Kritik der zahlreichen abweichenden Ansichten und in der sorgfältigen Herausstellung der Gründe, die für die skizzierte Ansicht sprechen.

Im einzelnen kann man freilich hier und dort ein Fragezeichen setzen. So halte ich es für unwahrscheinlich, daß Lukas und Johannes die Verurteilung Jesu wegen Lästerung „im Interesse der Judenmission" übergingen (S. 46 f.). Selbst wenn man dieses Interesse bei beiden Evangelisten voraussetzen wollte: es ist doch schwer, die Erwägung als ausschlaggebend anzunehmen, „die Tatsache, daß Jesus wegen Gotteslästerung von der legitimen jüdischen Behörde zum Tode verurteilt wurde", hätte vor dem Eintritt ins Christentum abschrecken können. Namentlich bei Johannes ist ein solches Bedenken unmöglich, und anderseits findet es sich gerade bei Matthäus nicht, dem man es noch am ehesten zutrauen könnte. — Die Antwort Jesu auf die Frage des Hohenpriesters (Mt 26, 64) σὺ εἶπας faßt A. nicht als Bestätigung (im Gegensatz zu Mk 14, 62: ἐγώ εἰμι), sondern als Verweigerung, weil er den in der Frage liegenden Zwang ablehnen wollte. Hier erhebt sich freilich die Schwierigkeit, daß in dem sich sofort anschließenden positiven Wort vom Menschensohn doch die Messiaswürde zugegeben ist und im Sinne des Fragenden kein wesentlicher Unterschied zwischen dem „Messias" und dem „Menschensohn" bestehen konnte. Wenn A. anderseits die Selbstaussage vom Sitzen zur Rechten Gottes und der richterlichen Tätigkeit so erklärt, daß der Hohepriester daraus die Gotteslästerung erschließen mußte, weil Jesus „von seiner Erhöhung zur Mitregentschaft Gottes gesprochen und sich damit zum Sohn Gottes im metaphysischen Sinne gemacht hatte", so ist schwer anzunehmen, daß in der zweiten Frage des Hohenpriesters bei Lukas (22, 70): „Du bist also der Sohn Gottes", nicht von der metaphysischen Gottessohnschaft die Rede sei (S. 75).

Die Arbeit kann zur Klärung manches Mißverständnisses über den Prozeß Jesu beitragen.

Münster i. W. M. Meinertz.

Freundorfer, Dr. Joseph, Privatdozent an der Universität München [jetzt Professor in Passau], **Die Apokalypse des Apostels Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie.** Eine Auseinandersetzung mit den Hauptergebnissen der Untersuchung Franz Bolls: „Aus der Offenbarung Johannis" [Biblische Studien 23. Band, 1. Heft]. Freiburg, Herder, 1929 (XV, 149 S. gr. 8°). M. 6.

Diese Untersuchung ist ein Muster sachlicher und besonnener Kritik. Sie setzt sich mit den an sich bedeutungsvollen Forschungen von Franz Boll auseinander, der die apokalyptischen Visionen ihres Visionscharakters entkleiden und als literarische Nachbildungen ursprünglich astraler Elemente des Hellenismus erweisen will. Freundorfer beschränkt sich auf die Nachprüfung jener vier Visionen, denen Boll eine ausführliche Erörterung widmet: Die Schalen- und Posaunenvision (c. 16 u. 8), die Heu-

schreckenplage (9, 1—12), die apokalyptischen Reiter (6, 1—8), und die Vision der Frau [warum diese Form, und nicht, wie es S. 4 viel passender heißt: Das apokalyptische Weib!] und des Drachen (12, 1—17). Der Leser folgt gern der meist zwingenden Beweisführung, mit der die oftmals überraschenden Parallelen Bolls auf ihr richtiges Maß zurückgeführt werden. Namentlich beachtenswert sind die eindringenden Ausführungen über die apokalyptischen Reiter. Das Resultat ist überall das gleiche, nämlich in dem Sinn, daß am eigentlich visionären Charakter der Apokalypse nicht zu rütteln ist. Wie weit das Berechtigte an Bolls Forschungen geht und wo die Übertreibung zu finden ist, faßt Freundorfer am Schluß seiner Untersuchung über die Heuschreckenplage in folgenden Worten zusammen, die mutatis mutandis allgemein gelten: „Es mag immerhin sein, ja es ist wohl wahrscheinlich, daß der Seher von Patmos in seinem Gedächtnis Bilder aus der heidnischen Umwelt aufgespeichert trug, die das natürliche Material seiner Vision bildeten, — Götterbilder, die er sah und die für seinen Glauben Dämonen waren, Bilder von Kentauren, Skorpionkentauren, Kentaurenkämpfer, — die er hundertmal bei seinen Reisen und Gängen durch die Städte und Fluren wahrgenommen. Insofern in diesen orientalischen Bildnissen uralte astrologische Mythologien ihre Spuren hinterlassen haben, ist die Möglichkeit einer entfernten Beziehung zwischen der Vision der Heuschrecken und astraler Mythologie gegeben. Aber für jene enge Verwandtschaft, die Boll aufstellt und die den Apokalyptiker Bilder und Beziehungen, die am Sternenhimmel vorhanden sind, mit aller Kunst astrologischer Deutung und literarischer Nachbildung in seine Plagenschilderung hineinformen läßt, reichen die Beweise nicht aus."

Münster i. W. M. Meinertz.

Dalman, Gustaf, **Arbeit und Sitte in Palästina.** Band I: Jahreslauf und Tageslauf. 2. Hälfte: Frühling und Sommer. Mit 1 Vierfarbendruck u. 38 Abbild. [Schriften des Deutschen Palästina-Instituts, hrsg. von G. Dalman, 3. Bd., 2. Hälfte.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1928 (VIII, 281—698 S. gr. 8°). — Beiträge zur Förderung christl. Theologie, hrsg. von A. Schlatter u. W. Lütgert, 2. Reihe: Samml. wiss. Monographien, 17. Bd. — M. 24.

Der schon über 75 Jahre alte Nestor der Deutschen Palästina-Forschung, Gründer und ehemalige Leiter des „Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft im Hl. Lande zu Jerusalem", hat während seines 20jährigen Aufenthaltes im Hl. Land reichstes Material auf allen Wissensgebieten der Palästina-Kunde gesammelt und schon vieles davon in seinen rühmlichst bekannten Werken sowie in Fachzeitschriften veröffentlicht. Sein Augenmerk galt besonders der ethnologischen Erforschung des Landes, deren Resultate nun in einem großangelegten mehrbändigen Werk unter dem Titel „Arbeit und Sitte in Palästina" erscheinen. Vom 1. Bd. des Werkes, der Jahreslauf und Tageslauf behandelt, erschien 1928 die 1. Hälfte: „Herbst und Winter" in einem Halbband von fast 300 Seiten. Ihm folgte schon im gleichen Jahre die 2. hier zu besprechende Hälfte[1]: „Frühling und Sommer" in einem Umfang von über 400 Seiten. Auch sie ist wieder ausgezeichnet durch eine fast unermeßliche Fülle von Beobachtungen der Natur und Wirtschaft, der Sitten und Gebräuche, der Sprache, des Charakters Palästinas, dazu bereichert durch eine Unmenge von Zitaten, von Liedern und Sprüchen der arabischen Landesbewohner. Ein erstklassiges polychromes Titelbild — ein Anemonenstrauß aus Kirjath Jearim vom Frühling 1925 — glüht in den Naturfarben des Landes und verrät schon im voraus die besondere Liebe D.s zur Pflanzenwelt Palästinas, wie denn auch 34 meist ganz vorzügliche Fotos des 38 Nummern umfassenden Bilderanhangs die Flora des Landes betreffen. Es steht allerdings diese Bevorzugung der Pflanzenwelt bei der Illustrierung in keinem Verhältnis zum sonstigen Inhalt des vorliegenden Halbbandes; auch der allgemeine Titel des Werkes „Arbeit und Sitte in Palästina" ist wenigstens für die beiden bisher erschienenen Halbbände irreführend; denn sie behandeln weitaus zum größten Teil Klima, Flora und Fauna und erst am Schlusse Arbeit und Sitte in den jeweiligen Jahreszeiten.

Zur Übersicht des 2. Halbbandes mögen hier wenigstens die Kapitelüberschriften der beiden Hauptteile folgen: Der Frühling: Die steigende Wärme und die längeren Tage; der Frühlingsregen und das Regenende; Gewitter, Schnee, Hagel und Hochwasser im Frühling; Bewölkung, Nebel und Tau; Frühlingsstürme, Ostwind und Kimmung; die Pflanzenwelt im Frühling; der Wildwuchs als Nahrung; die Blumen des Feldes; Blüte und Laub der Bäume; Wandervögel, Heuschrecken und Geschmeiß; die Wirtschaft im Frühling; die Frühlingsfeste. Der Sommer: Die Sommerwärme; die Gestirne des Sommers; Licht, Schatten und Bewölkung; Luftbewegung, Luftfeuchtigkeit und Tau; die sommerliche Trockenheit und der Staub; künstlicher und natürlicher Wasservorrat; die Pflanzenwelt im Sommer; die Wirtschaft im Sommer; religiöse Sitten bei Getreide- und Fruchtbau; Sommerfeste. Der Tageslauf: Allgemeines; der Morgen; der Mittag; der Nachmittag; der Sonnenuntergang; die Nacht.

Dieses trockene Inhaltsverzeichnis läßt kaum ahnen, welche Schätze von Wissen es für den Meteorologen, Botaniker, Zoologen, Folkloristen, Arabisten, Talmudisten usw. birgt. Wie sehr aber auch Theologen und Exegeten auf ihre Rechnung kommen, zeigen die rund 1500 Bibelstellen (Register IV), die im Texte zitiert werden und im Lichte der Palästina-Kunde eine oft überraschende neue Erklärung finden. Ja, es muß hier besonders hervorgehoben werden, daß D. in jedem Abschnitt Vergleiche zieht zwischen heute und ehedem, d. h. zwischen Bibel, Talmud, arabischer Literatur einerseits und der noch heute lebendigen Tradition Palästinas andererseits, so daß eine biblische Archäologie ganz eigener Art entsteht, die weder von Ausgrabungen berichtet, noch auf alten literarischen Quellen aufbaut, sondern umgekehrt beim heutigen Palästina beginnt und von da unter Heranziehung des arabischen, rabbinischen und biblischen Materials zum alten zurückschreitet. Dabei verarbeitet D. systematisch alle bisherigen Resultate der einschlägigen Wissensgebiete und schafft ein Standardwerk der Palästinakunde, das um so wertvoller ist, als die Modernisierung des Landes durch die englische Mandatsregierung und die jüdische Besiedelung viel Altes, Ehrwürdiges und Biblisches für immer vernichten.

Zur Kritik an dem umfangreichen Werk ist hier kein Platz; sie kann auch nur jemand wagen, der sich in Palästina, besonders in seiner Natur und Sprache, besser auskennt als D. Aber selbst wenn man nur 8 Jahre in Palästina lebte, wie der Ref., ist man über manche Äußerung des Verf. überrascht, so schon, um nur ein Beispiel zu nennen, über den ersten Satz des vorliegenden Halbbandes: „Als Frühlingszeit im palästinischen Sinne sind nach meiner Teilung der Jahreszeiten die Monate *idār*, *nisān* und *aijār* zu rechnen, also die Zeit vom 14. März bis 13. Juni neuen Stils." Diese theoretische Berechnung und Aus-

[1] Wegen langer Krankheit des Ref. kommt die Besprechung leider reichlich spät.

dehnung der Frühlingszeit bis zum 13. Juni ist für Palästina sinnlos und löst im europäischen Leser ganz falsche Begriffe aus. Denn wenn schon die Sonne im April auf dem Ritte durch das Land einem Nase und Ohren verbrennt, wie Ref. dem Verf. (S. 288) aus eigener Erfahrung gerne bestätigt, wenn ferner die Getreideernte schon Ende Mai vorüber ist und die alles lähmende und verdorrende Schirokkohitze dieses oft ganz regenlosen Monats ein Maximum von 46,5° erreichen kann, wie vom 14. bis 19. Mai 1916 in Tel Aviv bei Jaffa (S. 319 f.) und im Mai 1927 im Jordantal 23 Personen dem Hitzschlag erlegen sind (man denkt an den Tod des Sohnes der Sunamitin 2 Kön. 4, 18 ff.), dann versteht man nicht mehr, wie der „Frühling" bis zum 13. Juni dauern soll. Nein! Es gibt in Palästina überhaupt keinen Frühling im europäischen Sinne, und mit Recht wird das St. Georgsfest am 23. April als Grenze zwischen Winter und Sommer betrachtet (S. 294).

Oftmals wird man auch die Exegese D.s bei den angezogenen Bibelstellen beanstanden können. So, um auch hier nur ein Beispiel zu nennen, die Erklärung der „Finsternis über das ganze Land" am Todestage Jesu (Matth 27, 45; Mark 15, 33) als Verdunklung des Himmels durch den Dunst und Wüstenstaub, mit dem der Samum, eine besonders schlimme Form des Schirokko, im April und Mai oft die Atmosphäre erfüllt und die Sonne verschleiert (S. 321). Im Sinne der Evangelisten scheint diese Exegese jedenfalls nicht zu liegen. Denn sie wollen doch im Zusammenhang mit dem Tode Jesu etwas Außergewöhnliches und Wunderbares berichten, wie das Zerreißen des Vorhangs im Tempel, das Spalten der Felsen und die Auferstehung der Toten [!] (Matth 27, 51—53). Der Samum ist doch aber für einen Palästiner im April oder Mai kein derartiges ungewöhnliches Ereignis. — Das Gleiche ist zu sagen von der ägyptischen Plage der dreitätigen Finsternis, die bei 2 Mos 10, 22 f. zu einer vollen Nacht gesteigert wird, die aber D. ebenfalls durch die dunst- und staubschwangere Luft des Samum erklärt (321).

Auch andere Naturbeobachtungen, deren das Buch eine staunenswerte Fülle birgt, sind nicht immer einwandfrei. Besonders ist D. geneigt, seine eigenen Erlebnisse als allgemein giltige Norm aufzustellen. So, wenn er S. 396 sagt: „Bei Flöhen, Fliegen und Mücken ist die Winterruhe eine Tatsache, die man auch in Jerusalem kennen lernte." Aber am 28. Januar 1930 wurde der Ref. mit seinen Begleitern in einer verlassenen Wohnung von Bethanien derart von einer ausgehungerten Flohlegion überfallen, daß ihre Kleider davon starrten. Und wenige Tage darauf begegnete ihnen dasselbe sogar in der offenen „Jeremias-Grotte" am Damaskustor. Ref. ließ am selben Abend nicht weniger als 125 dieser roten Tierchen in die gefüllte Wasserschüssel springen und hatte mehrere Tage zu tun, bis er die weiteren Hunderte vertilgt hatte! — Es ist auch nicht einzusehen, warum Baalzebub, „der oberste der Teufel" (Matth 10, 25 u. 12, 24) nicht als eigener Fliegengott betrachtet und verehrt worden sein sollte (S. 400), da doch bei der namenlosen Fliegenplage des Orients die Verehrung eines fliegenbeherrschenden und fliegenabwehrenden Gottes religionspsychologisch sehr verständlich ist.

Von den zahlreichen Druckversehen nenne ich nur auf S. 348 das Fehlen der Nummer 8 vor dem Titel „Die Blumen des Feldes" sowie des Fettdrucks dieses Titels, so daß die Blumen als weitere Unterabteilung von Nr. 7 „Der Wildwuchs als Nahrung" erscheinen. — Und warum gibt D. diese Unterabteilungen nie als Seitenüberschriften, wodurch doch die Übersichtlichkeit und Orientierung im Buche sehr erleichtert würde? Weder das Inhaltsverzeichnis S. V—VIII, noch die ausführlichen Wort-, Sach- und Bibelstellenregister (S. 655—698) können diesen Mangel ersetzen.

Doch alle Bedenken des Ref. wollen und können die außerordentliche Bedeutung des Werkes in keiner Weise schmälern; sie wollen umgekehrt ein Beweis des Interesses und Dankes sein, mit dem er die Bücher D.s durcharbeitet, sowie des innigen Wunsches, der Verf. möge uns recht bald mit den noch ausstehenden Bänden seines einzigartigen Werkes beschenken.

Z. Z. Bad Tölz, Krankenhaus.

A. E. Mader S. D. S.

Studien aus dem Gebiete von Kirche und Kultur. Festschrift, Gustav Schnürer zum 70. Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1930 (293 S.; 4 Tafeln gr. 8°). M. 10; Glw. M. 12.

Nicht nur Schnürer, der Gefeierte, auch die Geschichtswissenschaft darf sich der literarischen Gabe freuen, die Freunde und Schüler dem Siebzigjährigen darbringen. Mit Ausnahme von H. Finke sind es durchwegs Schweizer, die hier, sei es in deutscher, sei es in französischer Zunge, zu Wort kommen. Doch beschränken sich die Beiträge stofflich nicht auf die Schweizer Geschichte, auch nicht auf das Mittelalter, das Hauptarbeitsgebiet Schnürers. Die verschiedensten Probleme der Kirchen- und Kulturgeschichte erfahren hier eine Beleuchtung. Über allen Beiträgen aber steht, wenn auch nicht überall gleich wirksam, Schnürers guter Geist, der Geist einer ernsten, sachlichen Wissenschaftlichkeit.

Die Reihe der Aufsätze eröffnet der Bischof von Lausanne, Marius Besson, mit einem Bericht über die unter seiner Beihilfe durchgeführte Öffnung des Grabes eines seiner Vorgänger, des h. Amadeus (Bischof 1145—1159), bekannt als Freund des h. Bernhard von Clairvaux, als Kanzler Friedrich Rotbarts und als tüchtiger Homilet. Den Hauptnachdruck legt Besson auf die Entkräftigung der Einwände, als sei das geöffnete Grab das eines anderen Lausanner Bischofs (Heinrichs von Burgund oder Bertholds von Neuchâtel). Die von P. Joseph Braun S. J. gewichtig unterstützte Beweisführung ist vollkommen schlüssig.

H. Finke macht uns bekannt mit einer wertvollen spanischen Veröffentlichung, mit den Fastenpredigten, die Vincente Ferrer 1413 in Valencia gehalten hat und die 1927 von Kanonikus Joseph Sanchis Sivera zu Barcelona in ihrer katalanischen Urgestalt herausgegeben worden sind. Wertvoll sind diese Predigten deshalb, weil sie uns den Bußprediger in seiner ganzen Rassigkeit zeigen und weil sie scharfe Schlaglichter auf die religiösen und sozialen Verhältnisse Spaniens werfen. Erschreckend tief stand nach den Klagen Vincente Ferrers, der hier kein Blatt vor den Mund nimmt, der spanische Klerus.

L. Kern beschäftigt sich mit der geheimnisvollen Persönlichkeit des Peruginer Heiligen Bevignate, dessen Name mit der Entstehung der Flagellantenbewegung verknüpft ist. Das Dunkel, das über diesem Volksheiligen liegt, vermag auch Kern nicht zu lichten. Doch geben uns die Ratsakten von Perugia wertvolle Aufschlüsse über die Art und Weise, wie Bevignate „heiliggesprochen" wurde. Nachdem sich die Kurie lange Zeit gegen eine Kanonisation Bevignates gesträubt hatte, dekretierte der Rat von Perugia einfach die Feier seines Festes, da ja doch kein Zweifel bestehe, daß Bevignate der himmlischen Glorie teilhaftig sei — „*une véritable canonisation laïque*".

E. Wymann veröffentlicht erstmals den Bericht des Pfarrers Sebastian Werro aus Freiburg i. Ue. über seine Erlebnisse in Rom i. J. 1581. Trotzdem ihm der h. Karl Borromäus von der beabsichtigten Pilgerfahrt nach Rom und dem Heiligen Land abgeraten hatte („*Peregrinationem longinquam piam esse, praesentiam vero parochi apud suos necessariam*"), machte sich Werro, von P. Canisius mit Empfehlungsbriefen versehen, doch auf die Reise, und die Geschichtsforschung darf sich dessen freuen; denn Werro ist mit offenen Augen durch Rom gewandert und kann auf diese Weise manchen wichtigen Aufschluß geben über das kirchliche und volkliche Leben in Rom und Italien zu Ende des 16. Jahrhunderts.

Einen sehr schätzenswerten Beitrag zu einem Thema, dessen

sich die wissenschaftliche Forschung erst allmählich wieder erinnert, liefert L. Helbling. Er bespricht nach ihrer formalen wie nach ihrer inhaltlichen Seite die Kapitelsansprachen des Einsiedler Abtes Augustin Reding (Abt 1670—1692) und zeigt, daß auch im Zeitalter des Barock der Geist einer mystischen, kernhaften Frömmigkeit vom Kloster Einsiedeln nicht gewichen war. Helbling hat recht, wenn er eine Schlußfolgerung auf andere Benediktinerklöster ablehnt; es müssen erst noch verschiedene Einzeluntersuchungen vorausgehen, bis man ein Gesamturteil über die monastische Frömmigkeit im Zeitalter des Barock abgeben kann. Für jeden Fall aber zeigen Redings Kapitelsansprachen, daß unsere bisherige Auffassung von der barocken Frömmigkeit oder Unfrömmigkeit einer Überprüfung bedarf.

Auch A. Janns Abhandlung: „Zur Kulturarbeit der katholischen Kirche in Innerasien" ist ein Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte des Barock, und auch dieser Beitrag mahnt uns zu größerer Vorsicht in der Beurteilung der barocken Seelenverfassung. Jann berichtet uns von dem fast beispiellosen Opfermut eines Kapuzinermissionärs, des P. Franciscus Horatius Oliverius della Penna di Billi (1680—1745), der 33 Jahre hindurch, ohne belebenden Erfolg zu sehen, lehrend und helfend in Tibet, Nepal, Hindustan tätig war und daneben der Völkerkunde, Orientalistik, Religionsgeschichte wichtige Dienste leistete. Man muß das Bild des P. Horatius gegen die vielen galanten Abbés und weltfrohen Mönche des 18. Jahrhdts. halten, um seine ganze Seelengröße und Bedeutung zu erfassen.

Die Berichte der Missionäre bildeten ein wichtiges Hilfsmittel für jene Wissenschaft, die sich im 18. Jhdt. zu regen begann, für die allgemeine Kulturgeschichte. E. Spieß lenkt den Blick auf einen Kulturhistoriker, der in der Beachtung hinter Größeren, wie Vico, Montesquieu, Voltaire, zurücktreten mußte, auf Antoine-Yves Goguet (1716—1758) und sein Werk „*De l'origine des lois, des arts, et des sciences, et de leurs progrès chez les anciens peuples*" (1758). Zeitlich mag Goguets Werk die Reihe jener kulturgeschichtlichen Arbeiten eröffnen, denen es um Aufdeckung der inneren Zusammenhänge, um Klarlegung der Entwicklungslinie zu tun ist. Allein geistesgeschichtlich kommt Goguet doch nicht die Bedeutung zu, in die ihn Spieß rücken zu wollen scheint. Goguets Werk, mit vielen Mängeln behaftet, stellt jene Stufe der Kulturgeschichtsschreibung dar, die dann in Herder überwunden wurde und nur in einzelnen Momenten Zukunftskraft hatte.

Mit einem Kapitel aus der französischen Übersetzung von Schnürers Hauptwerk „Kirche und Kultur im Mittelalter" und einem Verzeichnis seiner wissenschaftlichen Veröffentlichungen rufen die Freunde den Gefeierten selbst in den Kreis und geben damit dem inhaltsreichen Werk einen würdigen Abschluß.

Dillingen/Donau. Friedrich Zoepfl.

Sühling, Dr. Friedrich, **Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum.** [Römische Quartalschrift, 24. Supplementheft.] Freiburg im Breisgau, Herder, 1930 (XXIV, 330 S.; 47 Tafeln, Lex.-8°). M. 25.

Die vorliegende Arbeit ist als Erstlingsarbeit eine tüchtige Leistung und macht der Schule Dölgers, der die Anregung zu ihr gab, alle Ehre. Es ist eigentlich zu verwundern, daß die Taube als religiöses Symbol bisher keine zusammenhängende Bearbeitung erfahren hat. Der erste, der dem Taubensymbol Beachtung schenkte, war der Bologneser — nicht, wie der Verf. schreibt, Bonner — Arzt Aldrovandus, der in seiner 1600 erschienenen Ornithologia auch diese Seite nicht übersehen hat. Eine den wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Bearbeitung ermöglichte jedoch erst die Forschungsarbeit der neueren Zeit, die eine Fülle neuer literarischer Quellen und archäologischen Materials erschloß. Es ist das Verdienst des Verf., einmal den gesamten Stoff vorzulegen und die Gesichtspunkte herauszuarbeiten, nach denen wir das Symbol zu beurteilen haben. Der Verf. ordnet nach folgenden Gesichtspunkten: Kapitel I behandelt die Taube als Sinnbild des Hl. Geistes (Jordantaube, Taube in der Noegeschichte, Taube und Mariä Verkündigung, Pfingsttaube und Taube bei der Bischofswahl). Kapitel II weist nach, daß in der ältesten Kirche die Taube auch als Sinnbild des Christus-Logos gilt. Kapitel III handelt über die Taube als Sinnbild der Kirche und der Gläubigen. Kapitel IV untersucht die Taube als Seelensymbol, das abschließende Kapitel V bringt eine Anzahl Exkurse zum Taubensymbol (Taube und Lichtglanz bei der Taufe Jesu und der Gläubigen, Taube und Kreuz, Taube mit Ölzweig, Taube auf dem Lebensschiff, Taube mit dem Kreuz, Taube als Haus- und Spielvogel). Schon dieser Aufriß zeigt, daß eine andere nicht minder wichtige Aufgabe noch der Lösung harrt, nämlich die Frage nach der Herkunft des Symbols. Wir kommen damit in das Gebiet der vergleichenden Religionswissenschaft. Der Verf. meint, wegen der Fülle des Stoffes hätte er diese Seite fast unberücksichtigt lassen müssen — vielleicht sind es auch die besonderen Schwierigkeiten der Fragestellung, die dem Verf. Zurückhaltung auferlegten. Trotzdem möchten wir die Hoffnung hegen, daß er uns diesen wichtigen und zeitgemäßen Teil seiner Arbeit nicht vorenthält.

Um der Rezensentenpflicht zu genügen, sei einiges angemerkt, was mir bei der Lektüre aufgefallen ist. S. 55. Für die Erklärung der Stelle Tertullian *Adv. Valent.* c. 2/3 vgl. jetzt Dölger, Antike und Christentum II (1930) S. 41 ff. — S. 70 ff. Die Ausführungen des Verf. über Oracula Sibyllina VI, 1 ff. und VII, 67 ff. verlangen eine Nachprüfung. In der maßgebenden Ausgabe von Geffcken lauten v. 3—7 folgendermaßen:

„ἐπεὶ κατὰ σάρκα τὸ δισσόν
ἠγέρθη, προχοαῖς ἀπολουσάμενος ποταμοῖο
Ἰορδάνου, ὃς φέρεται γλαυκῷ ποδί, κύματα σύρων.
ὃς πυρὸς ἐκφεύξας πρῶτος θεὸν ὄψεται ἡδύν
πνεύματι γινόμενον λευκαῖς πτερύγεσσι πελείης "

Sühling übersetzt: „Danach im Fleische wurde er zum zweiten Male erweckt, als er sich wusch in den Strudeln des Jordanflusses, der dahinströmt, bläuliche Wogen rollend. Er wird, dem Feuer entflohen, zuerst den süßen Gott sehen im Geiste nahend auf den weißen Flügeln einer Taube." Er meint nun, der letzte Satz sei wegen des Tempuswechsels nicht mit Sicherheit auf die Taufe zu beziehen. Allein die Erwähnung des Lichtglanzes und der Taube weist deutlich auf die Taufe hin; der Wechsel des Tempus ist demgegenüber belanglos. Ich möchte dem Verf. vor allem in der Übersetzung des *πνεύματι γινόμενον* ‚im Geiste nahend" widersprechen. An der Stelle ist, wie aus dem Apparat bei Geffcken zu ersehen ist, viel geändert worden, die bessere Handschriftenklasse hat *πνεύματι γεννηθέντα* und zeigt mit aller Deutlichkeit, wie man die Stelle verstanden hat. Gewiß kommen wir da zu Vorstellungen, die für unsere heutige Auffassung seltsam sind, ich verweise aber auf Lactantius, *Div. Inst.* IV, 13, wo es vom Gottessohne heißt: „*Factus est dei filius per spiritum.*" So habe ich gedacht, ob das zweite *ὅς* nicht auf den Jordan zu beziehen ist, womit der Satz natürlich einen ganz anderen Sinn bekäme. Ich muß es einem besseren Kenner der Oracula Sibyllina, als ich es bin, überlassen, inwiefern diese Interpretation möglich ist, erinnere aber an Just. *Dial. c. Tryph.* 88, „*πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ*". Prof. Dölger macht mich aufmerksam auf Ephräm Hymn. 1, 20, wo es heißt, daß die Wasser des Jordan sieden, und auf die Taufliturgie des Severus „*calefactae sunt aquae*". Die Taufgeschichte Jesu hat schon früh eine seltsame Ausgestaltung erfahren, von hier aus muß jedenfalls eine Erklärung der dunklen Stelle gesucht werden. Verf. behauptet ferner, Geffcken habe Or. Sib. VII, 69/70 falsch übersetzt. Wenn Geffcken aber die Konjektur von Wilamowitz *πνεύματι θ'ἁγνῷ* annimmt, für die sich auch der Verf. entscheidet, ist die Übersetzung richtig. VII, 79 billigt der Verf. das von Wilamowitz vorgeschlagene *ἀργῆτα*, das gut paßt, dann ist aber

eine eigene Konjektur *ἀρχήεσσαν* überflüssig. V. 84 ist versehentlich übersetzt: „durch die du aus dem Wasser (muß heißen ‚Feuer') erschienst". — S. 118 ff. spricht der Verf. über die Seelentaube in der Legendenliteratur. Er meint von den Wunderberichten und Legenden: „Historischen Wert haben diese Berichte, insofern sie zeigen, daß solche Vorstellungen, mögen sie auf wirklichen Geschehnissen fußen oder nicht, zu der damaligen Zeit im Volke wirklich lebendig waren." Eine Frage: Glaubt der Verf., daß so seltsame Vorstellungen, wie wir sie bei Prudentius oder bei Gregor im 4. Buch der Dialoge finden, auf „wirkliche Geschehnisse" zurückgehen? — S. 266—287. bringen eine umfangreiche Liste von Denkmälern mit Vogeldarstellungen. Es ist mir nicht klar geworden, wozu eigentlich diese lange Aufzählung dienen soll; für den Zweck des Verf., die Ansicht Dütschkes zurückzuweisen, der derartige Vögel als Seelenvögel deuten will, hätte die Auswahl einer Anzahl charakteristischer Denkmäler genügt. Da wir in der Zeit des Rationierens und Sparens stehen, darf ich mir im Interesse der Käufer wissenschaftlicher Arbeiten wohl einen Vorschlag erlauben. Ist es notwendig, daß in einer solchen Arbeit wie der vorliegenden sowohl der fremde Text als auch die deutsche Übersetzung geboten wird? Bei strittiger Interpretation der Texte wird man natürlich beide Texte bringen, um dem Leser ein eigenes Urteil zu ermöglichen, aber bei Stellen, die klar sind, sollte der deutsche Text, der in den Fluß der Darstellung hineingearbeitet ist, genügen. Auch in dem Tafelanhang ließen sich Tafeln einsparen durch Hinweis auf leicht zugängliche Werke, in denen sie veröffentlicht sind. So könnte man Werke dieser Art, die über den Kreis der eigentlichen Fachgenossen hinaus Interesse beanspruchen dürfen, verbilligen und damit der Wissenschaft und dem Buchhandel helfen.

Zum Schlusse möchte ich nochmals dem Verf. für seine wertvolle Arbeit, der ich manche Belehrung verdanke, meine Anerkennung aussprechen.

Siegburg. W. Wilbrand.

Poschmann, Dr. B., Professor der Theologie an der Universität Breslau, **Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter.** [Breslauer Studien zur historischen Theologie, Band XVI.] Breslau, Müller & Seiffert, 1930 (VIII, 244 S. gr. 8°). M. 12.

Dem auf eingehende Heranholung und kritische Sichtung der Quellen aufgebauten, im Jahre 1928 erschienenen Werk „Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums", dessen Ergebnisse er noch in einem Aufsatz über „Das christliche Altertum und die kirchliche Privatbuße" [Zeitschrift für kath. Theologie 54 (1930)] gegenüber der Kritik K. Adams verteidigte, läßt Poschmann bereits nach zwei Jahren die Fortsetzung im vorliegenden Werk folgen. Seine Absicht ist, die Kirchenbuße in der Zeit zwischen dem 6. und dem 11. Jahrh. sowohl nach ihrer dogmatischen Seite, wie nach ihrer äußeren Gestaltung darzustellen. Im besonderen aber will er zeigen, wie anstelle der öffentlichen Kirchenbuße, deren Entwicklung im Ausgang des christlichen Altertums auf einem toten Punkt angelangt war, das private Bußverfahren, wie es im wesentlichen der späteren Übung entspricht, Eingang fand und die kanonische Bußordnung immer mehr verdrängte. Zu diesem Zweck schildert er in zehn Kapiteln das Bußwesen in der alten keltischen Kirche, die Gestaltung des Bußverfahrens in der angelsächsischen Kirche, die Verpflanzung des keltischen Bußsystems auf das Festland, die Aufnahme des neuen Bußsystems auf dem Festland, öffentliche und geheime Buße nach der karolingischen Reform, den Ritus der Privatbuße und der öffentlichen Buße, Bußverpflichtungen und Bußformen, die Beicht und die Rekonziliation.

Im Gegensatz zur einmaligen Buße in der alten Zeit setzt sich in der behandelten Periode die öftere Buße durch. Der Übergang von der ehedem die einzige Form der Kirchenbuße darstellenden öffentlichen Buße zur Privatbuße vollzog sich auf dem Kontinent allmählich und fast unbemerkt. Durch die Glaubensboten um Columban kam sie von Irland herüber. Die Columbansche Bußpraxis selber aber brachte nichts wesentlich Neues, sondern nur die Fortsetzung und Weiterbildung des alten, durch die kirchliche Gesetzgebung geregelten kanonischen Bußverfahrens. Seit dem 6. Jahrhundert ist im Abendland die eigentliche kanonische Buße außer Kraft, obwohl sie grundsätzlich durch die Bußbücher nicht ausgeschaltet wurde. Daß öffentliche Buße im 8. Jahrhundert nur für öffentliche Vergehen gefordert wurde, war gegenüber den früheren Jahrhunderten eine Neuerung. Nach wie vor blieb das Schwergewicht der Bußinstitution in der Genugtuung. Von einem durch die Neuerungen bedingten Laxismus kann nicht die Rede sein. Neu war ferner die Kombination des auch schon früher bei der Kirchenbuße stets geforderten Bekenntnisses mit der Klosterbeichte, wodurch unsere heutige spezialisierte Beichte mehr und mehr zur Gewohnheit wurde. In der behandelten Periode setzte sich auch die Sitte durch, die Rekonziliation für gewöhnlich sofort nach der Beichte zu gewähren. Eine öffentliche Buße wurde später trotz der karolingischen Reform nur für ganz schlimme Delikte gefordert. Mit Geschick wurde der durch diese sonst segensreiche Wandlung bedingten Veräußerlichung des Bußinstitutes begegnet. Im Gegensatz zur Praxis wurde aber in der ganzen Zeit die Theorie der Buße so gut wie gar nicht gefördert.

Dies die wesentlichen Ergebnisse des glänzend geschriebenen Werkes. Der Verf. hat uns damit ohne Zweifel einen sehr nützlichen Überblick über die Geschichte der abendländischen Kirchenbuße im frühen Mittelalter gegeben. Allerdings beschränkte er sich in der Hauptsache auf die Zusammenfassung und weitere Nutzbarmachung der von anderen Forschern bereits erarbeiteten Ergebnisse, im Gegensatz zu seinen früheren durchaus eigenständigen Arbeiten.

Bereits A. Teetaert hat darauf in seiner Besprechung in den *Ephemerides theologicae Lovanienses* [7 (1930) 534 ff.] hingewiesen und die Notwendigkeit eines Zurückgreifens auf die ungedruckten Quellen zur Erweiterung und Korrektur der bisherigen Resultate betont. Wir können uns ihm in dieser Forderung nur anschließen. Auch die weiteren Bemerkungen Teetaerts zum vorliegenden Werk verdienen alle Beachtung. So vor allem scheint auch uns die Einteilung der Bußbücher in keltische, angelsächsische und fränkische nicht genügend begründet, und der Abschnitt über das *Poenitentiale Theodori* der Revision bedürftig. Von den übrigen Einwänden sei nur noch derjenige gegen das Verschwinden der öffentlichen Buße vor der karolingischen Reform erwähnt.

Wir vermissen aber insbesondere ein tieferes Eingehen auf die dogmatischen Grundlagen der Bußlehre jener Zeit. Das, was P. bietet, ist fast lediglich eine Geschichte der Bußpraxis. Diese hätte nun sicher ihre Erweiterung erfahren, wenn Verf. den mit der Buße zusammenhängenden Fragen über Sünde und Rechtfertigung ein Augenmerk zugewandt und dabei die von mir in den „Grundlagen für ein Verständnis der Bußlehre der Früh- und Hochscholastik" gegebenen Richtlinien berücksichtigt hätte. Er hätte dann wohl feststellen müssen, daß auch schon im 9. Jahrh. das Fundament vorhanden war, auf dem weiterbauend im 13. Jahrh. das Problem einer Lösung zugeführt wurde. Es besteht jedenfalls darüber Übereinstimmung bis Thomas, daß man für den Reat der Schuld nur eine Tilgung *ex opere operantis* zuließ. Das Verdienst des Aquinaten ist dann, daß er unter Beibehaltung dieser Lehre eine Nach-

lassung *ex opere operato* nachzuweisen verstand. So sehr wir darum mit dem Verf. in der Behauptung zusammengehen, daß auch das frühe Mittelalter alle Teile, die wir heute für das Bußsakrament fordern, kannte, so können wir ihm doch nicht so weit folgen, zu behaupten, daß man damals schon von einem ursächlichen Einfluß der Rekonziliation auf die Nachlassung der Sündenschuld wußte. Wohl war man sich darüber klar, daß die Absolution für die Vergebung der Sünden notwendig sei. Man wußte aber auch, daß durch den von der Liebe beseelten Glauben die Sündenschuld getilgt werde. Wie nun beides miteinander vereinbar sei, das war eine Frage, die bereits Alkuin drängte, als er die Notwendigkeit der Beichte zu erklären suchte. Sie war der Ausgangspunkt für die verschiedenen Lösungsversuche bis ins 14. Jahrhundert hinein. Auch die mit der Form der Rekonziliation zusammenhängenden und vom Verf. z. T. berührten Fragen gehen letztlich darauf zurück.

Ein weiteres Eingehen auf den Zusammenhang zwischen Trennung von der Kirche und Sünde hätte für den Abschnitt über die Rekonziliation manche willkommene Ergänzung bringen müssen. Jedenfalls ist auch hier sicher, daß damals sich widersprechendes Traditionsmaterial mitgeführt wurde.

Es wäre ein Unrecht, wenn wir nicht noch rühmend auf die große Klarheit und Übersichtlichkeit der Darstellung hinweisen und dem Verf. dafür danken wollten, daß er uns eine Zusammenfassung und kritisch-ergänzende Darstellung des bisher zur Bußlehre des frühen Mittelalters Erarbeiteten gegeben hat.

Bamberg. A. Landgraf.

Aron, Marguerite, Agrégée de l'université, **Un animateur de la jeunesse au XIIIe siècle. Vie, voyages du Bx Jourdain de Saxe,** maître-es-arts à Paris et général des frères Prêcheurs de 1222 à 1237. Introduction par le R. P. Mandonnet. Paris-Bruges, Desclée, de Brouwer et Cie., 1930 (396 S. 8°). Fr. 20.

Die Bedeutung Jordans von Sachsen, des Nachfolgers des h. Dominikus in der Leitung des Predigerordens, ist schon von seiner Zeit erkannt worden, denn die Erzählungssammlung des Gerhard von Frachet, die *Vitae fratrum*, widmen ihm ein ganzes Buch, während die beiden folgenden Ordensmeister nur gelegentlich erwähnt werden. Dieses und einiges andere Material wurde später, wahrscheinlich von Dietrich von Apolda, zu einer Vita verarbeitet, die sich z. B. in cod. theol. 109b der Univ.-Bibl. Göttingen und zum Teil auch in cod. 7825—26 der Kgl. Bibl. Brüssel (vgl. *Catal. codd. hag. Brux.* t. II S. 135 ff.) findet. Eine weitere wichtige Quelle über Jordan bilden seine Briefe, die zuletzt von Berthold Altaner ediert und von Aron ins Französische und von Mumbauer ins Deutsche übertragen wurden. Kritische Vorarbeiten hat bisher nur Altaner in seiner Briefedition geleistet. Die Basis aber, auf der sich seine Untersuchungen aufbauen, ist so schmal und dazu an vielen Stellen so schwach, daß weitere Forschungen sicherlich wesentliche Änderungen bringen werden.

Aron fußt, wie Mandonnet in seiner Einleitung sagt, auf kritischen Untersuchungen. Der kritische Apparat ist jedoch nicht gedruckt worden, um die Lektüre nicht zu erschweren. Das ist ein schwerer Fehler, solange nicht die kritischen Untersuchungen an anderem Ort publiziert sind. Eine Nachprüfung ergibt leider, daß die meisten chronologischen Angaben nicht stimmen. Ich habe mir einige Dutzend Angaben notiert, die längst durch neuere Forschungen richtig gestellt sind. Am besten wäre also der Untertitel dieses Werkes beseitigt worden. Tatsächlich wendet sich A. an die Jugend und will ihr einen Mann vorführen, der auf die gebildete Jugend seiner Zeit einen ungeheueren Einfluß ausgeübt hat. Unter diesem Gesichtspunkt verdient das Buch alle Anerkennung, weil es die Zeitverhältnisse richtig schildert und die Persönlichkeit Jordans geschickt hineinstellt. Der Name Mandonnets, der A. hilfreich zur Seite gestanden, bürgt für die Zuverlässigkeit der sehr interessanten Ausführungen über die Studienverhältnisse an den Universitäten. Die Persönlichkeit Jordans ist gut gezeichnet, dagegen ist seine ungeheuere Bedeutung für den Orden nicht ganz erkannt. Der Ausbau der Ordensverfassung, die Missionen, die Inquisition sind nicht oder ungenügend behandelt, dagegen die Bedeutung der Predigerbrüder für den Wissenschaftsbetrieb sehr gut behandelt. Wenn also A. den seligen Jordan nur der studierenden Jugend vorstellen will und auf den Titel einer Biographie verzichtet, so hat sie ihre Aufgabe sehr gut gelöst. In diesem Falle verdient ihr Versuch um so größere Anerkennung, als sie der französischen Jugend einen Mann als Heros vorführt, der durch und durch Deutscher war. Eigenartigerweise stammt die erste Biographie Jordans, ebenfalls von einem Franzosen, dem Dominikaner Mothon; sie ist auch ins Deutsche übersetzt worden (Dülmen o. J. ca. 1890). Daß noch keine deutsche Biographie erschienen ist, ist eine sehr betrübende Tatsache.

Ich verzichte darauf, eine Liste der Corrigenda aufzustellen, da ich im Laufe der nächsten Jahre noch öfters auf Jordan zurückkommen werde. Nur eines möchte ich hervorheben. A. setzt sich mit mehr Temperament als Glück für die Identität Jordans von Sachsen mit dem berühmten Mathematiker Jordanus Nemorarius ein und apostrophiert Heinrich Denifle in einer Weise, die weder hübsch noch annehmbar ist (S. 52—54). Wenn A. Denifle vorhält: „*collationner les textes et les lire, c'est une chose. Les interpreter, une autre*", so gilt das sicherlich für ihre Übersetzung des entscheidenden Textes bei Nikolaus Triveth, der von Jordan erklärt: „*libros duos admodum utiles, unum De ponderibus et alium De lineis datis dicitur edidisse*". A. übersetzt das „*Dicitur*" mit: „*Jourdain ... était connu ... pour avoir donné deux livres ...*" Aus dem Gerücht, das sehr gut auf eine Verwechslung zurückgehen kann und tatsächlich zurückgeht, ist also eine ziemlich bestimmte Angabe geworden. Mandonnet ist in seiner Einleitung auch vorsichtiger (15), und zwar mit Recht. Jordanus Nemorarius war nach 1229 Professor in Toulouse, kann also gar nicht mit Jordan von Sachsen identisch sein.

Köln-Riehl. Heribert Chr. Scheeben.

Montalbán, Francisco J., S. J., **Das spanische Patronat und die Eroberung der Philippinen.** Freiburg i. Br., Herder & Co., 1930 (XII, 132 S. gr. 8°). M. 4,80.

Das Buch, zunächst eingereicht als Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der bayrischen Ludwig-Maximilians-Universität zu München, füllt eine Lücke aus in der Welt- und Kirchen-, insbesondere der Missions-Geschichte. Nirgends finden wir, wenigstens in Deutschland, von Grund aus die wichtige Frage der Auseinandersetzung im Fernen Osten zwischen Spanien und Portugal behandelt. Hier werden zum ersten Male die Akten systematisch untersucht und wird festgestellt, daß die Demarkationslinie Alexanders VI zunächst nur für die westliche Hemisphäre gelten sollte, die Linie für

die östliche Hemisphäre aber sich erst allmählich in der Rechtsauffassung durchsetzte, indem man in Spanien annahm, daß sie über Malaka laufe. Anfangs bestand die Auffassung, daß im Fernen Osten die erste Besetzung maßgebend sein sollte.

M. geht über diese Darlegungen hinaus, indem er die Rechtsgrundlagen weiter untersucht, auf Grund deren die Spanier die Philippinen besetzt haben. Er kennzeichnet besonders im Anschluß an Francisco Vitoria O. P., den Begründer des Völkerrechtes, die hohen Auffassungen, die für die spanische Conquista maßgebend waren, trotz aller Verfehlungen und Schandtaten, die in ihrem Verlaufe von einzelnen begangen wurden. Am reinsten zeigt sich diese ideale Auffassung gerade bei der Eroberung der Philippinen, die der spanischen Krone keine reichen Goldminen oder sonstige Schätze brachten, sondern im Gegenteil große Aufwendungen verlangten. Es wird also nachgewiesen, daß die Philippinen, ohne politische Zwecke auszuschließen, in erster Linie wegen der Christianisierung der Heidenwelt besetzt und gehalten wurden. Ebenso wird dargelegt, mit welchem Ernste die Rechtsfragen nicht nur der Eroberung, sondern auch der Verwaltung erörtert wurden, damit niemandem ein Unrecht geschah. Anderseits wird es klar, wie schwer es war, jedes Unrecht zu meiden. So wird das Buch zu einer glänzenden Verteidigung gegen die Vorwürfe, die bis in die neueste Zeit gegen die Spanier erhoben wurden.

Die Arbeit beruht auf gründlichen Quellenstudien, indem besonders ungedruckte Akten des Indias-Archivs von Sevilla zugrunde gelegt wurden.

Die Darstellung bez. des Breves (nicht Bulle) Gregors XIII vom 28. I. 1585 (S. 102) ist irrig. Für China haben die Jesuiten nie ein päpstliches Missionsprivileg besessen (vgl. Biermann, Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China, 1927, S. 17, Anm. 62). Die Denkschrift des P. Ortega (vgl. S. 109) kann nicht von 1582 stammen, da die Dominikaner erst 1587 auf den Philippinen eintrafen. Im Jahre 1585 zählte man auf den Philippinen insgesamt 112 Priester (Biermann a. a. O. S. 7, Anm. 26). Im Jahre 1592 wurde die Kongregation (das Wort Vizeprovinz ist bei den Dominikanern ungebräuchlich) der Dominikaner auf den Philippinen vom Generalkapitel zu Venedig als Provinz anerkannt; danach wäre die diesbezgl. Bemerkung S. 110 zu ändern (vgl. Walz, *Compend. Hist. O. P.* Rom 1930, p. 393).

Im allgemeinen ist das Buch flüssig geschrieben. Aber dennoch sind zahlreiche Unebenheiten, zum Teil auch falsche Übersetzungen vorgekommen, die man einem Spanier gerne nachsieht, die aber dennoch bei einer gründlichen Durchsicht von seiten eines deutschen Mitarbeiters leicht hätten vermieden werden können. Es würde zu weit führen, diese Fehler im einzelnen anzuführen. Bei den geographischen Namen wäre vielfach eine Erklärung am Platze gewesen, zumal wenn die Namen von den Entdeckern gegeben wurden, aber nachher nicht mehr gebräuchlich waren.

Dem Verfasser unsere besten Wünsche zu seinen weiteren Arbeiten!

Walberberg (Bz. Köln).

P. Benno M. Biermann O. P.

Boor, W. de, Pfarrer, Kordeshagen bei Köslin, **Herders Erkenntnislehre in ihrer Bedeutung für seinen religiösen Realismus.** [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, herausgeg. von Prof. D. A. Schlatter u. Prof. D. W. Lütgert. 32. Bd., Heft 6.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1929 (120 S. 8°). M. 3,50.

Herder steht wie Goethe auf dem Boden eines erkenntnistheoretischen Realismus. Er nimmt unbefangen die Wirklichkeit als gegeben hin, und seine Augen sind weit geöffnet, all die Wunder der Wirklichkeit in sich aufzunehmen. Dieser Realismus steht bei Herder in engem Zusammenhang mit seiner religiösen Weltanschauung. Das ist der Grund, weshalb ihm in den „Beiträgen zur Förderung christlicher Theologie" eine eigene Monographie gewidmet ist.

Der „Kritik" Kants hat Herder bekanntlich seine „Metakritik" entgegengestellt. Herder lehnt eine Kritik im Sinne Kants, als könnten wir unsern Standpunkt über dem Erkennen nehmen, da wir uns doch nur innerhalb desselben bewegen können, grundsätzlich als ein überhebliches Unternehmen ab. Daß sich die Wirklichkeit in Erkenntnis umsetzt und wir denkend das Sein erfassen, ist zwar ein Wunder, aber es ist als Tatsache gegeben. Wir können letzthin nicht klarlegen, wie es möglich ist, wir können nur eine Erklärung in der Form geben, daß wir dieses Geschehen in einen größeren Zusammenhang stellen. Auf diesem Wege sucht Herder des Rätsels Lösung. Es gehört, so führt er aus, zum Wesen jeder Kraft, daß sie wirkend irgendwie sich der Umwelt bemächtigt. In solchem Sinne „erkennt" schon die Pflanze das Licht und die Stoffe, die sie zu ihrem Aufbau gebraucht. Das Erkennen selbst ist auch nichts anderes als ein Ansichziehen und Herausläutern aus der Fülle der Umgebung. Das setzt allerdings voraus, daß die Umwelt etwas dem Lebenden Verwandtes ist. Der Gegenstand muß dem Erkennenden verwandt und auf ihn hingeordnet sein. Wäre das Auge nicht sonnenhaft, würde es die Sonne nicht sehen. Wäre die Seele der Welt nicht verwandt, würde sie die Welt nicht erkennen. Diese Hinordnung aber ist letzthin nur dadurch verständlich, daß der Schöpfer den Einklang hergestellt hat. Im Gottesgedanken liegt für Herder die einzige ernsthafte Lösung des Erkenntnisproblems. Und in ähnlicher Weise wie die Möglichkeit behandelt er die Wahrheit des Erkennens. Wir können auch bei der Erörterung dieses Problems nicht hinter das Gegebene zurückgehen, um von dort aus die Wahrheit der Erkenntnis nachzuprüfen. In dem Erkennen liegt auch die Gewißheit, daß es erkannt und wahr ist. Letzthin beruht diese Gewißheit auf einem Glauben, einem der Vernunft innewohnenden Zutrauen zu sich selbst. Wäre die Vernunft nicht auf die Wahrheit, sondern auf den Irrtum angelegt, so würde die Verantwortung auf Gott zurückfallen. So ist denn der Gottesgedanke letzthin auch die Sicherung der Wahrheit und Gewißheit des Erkennens.

Dem Rationalismus gegenüber betont Herder die Bedeutung und Notwendigkeit des Glaubens. Der Glaube ist ihm nicht nur eine Ergänzung des Wissens, sondern, wie sich aus dem Gesagten ergibt, die Grundlage und der Ausgangspunkt alles Erkennens. Einen Beweis für den Irrationalismus Herders sieht man gewöhnlich besonders darin, daß er sich soviel auf das Gefühl als Quelle der Gewißheit beruft. Man hat ihn deshalb den Vorläufer Schleiermachers genannt. Da ist der Nachweis wertvoll, daß Herder sich zwar oft auf das Gefühl beruft, aber weder in der Religion noch in der Ästhetik beim dunkeln Gefühl stehen bleiben will, sondern überall möglichst zu einer helleren vernünftigen Erkenntnis vorzudringen strebt, weil anders eine Überzeugung nicht erzielt werden könnte. Es klingt schon wie eine Kritik Schleiermachers, wenn Herder schreibt: „Schließen Sie also von keinem Gefühl, von keinem Genuß der Schöpfung den Gedanken aus. . . . Der verkennte die Menschheit, der den Schöpfer nur schmecken und fühlen wollte, ohne ihn zu sehen und zu erkennen."

Boors sorgfältig gearbeitete Studie darf nicht nur historisches Interesse beanspruchen. Sie ist auch ein Beitrag zur Lösung der Erkenntnisprobleme selbst.

Pelplin, Pommerellen. F. Sawicki.

Rivière, Jean, Docteur en théologie, Professeur à l'Université de Strasbourg, **Le Modernisme dans l'Eglise.** Étude d'histoire religieuse contemporaine. Paris, Letouzey & Ané, 1929 (XXIX, 589 gr. 8°).

Eine Geschichte des Modernismus, so sagt der Verf. im Vorwort seines Buches, ist abgesehen von einer Artikelserie von F. Mourret in der *Revue apologétique* 1922/23, die aus verschiedenen Gründen eine Revision verlangt (S. XXV), von katholischer Seite bis heute nicht versucht worden. Die mitten im Kampf erschienenen Schriften, sei es von katholischer oder gegnerischer Seite, haben als geschichtliche Darstellungen schon aus der Überstürztheit ihres Entstehens wie aus der geringen Distanz von den Ereignissen nur sehr beschränkten Wert. Die aus modernistischen Kreisen stammenden historischen Gesamtdarstellungen leiden zum größten Teil zunächst an demselben Fehler des zu geringen historischen Abstandes von den Ereignissen, auf der anderen Seite aber werden z. T. selbst von führender modernistischer Seite (z. B. S. XXIII Loisy) die größten Reserven bezüglich ihres Wertes angemeldet. Daß die in den Modernistenstreit verwickelten Führer der Bewegung schwerlich die notwendige Objektivität aufgebracht haben, ist von vornherein wahrscheinlich. Darum ist die dokumentarische, auf die ersten Quellen zurückgehende Geschichte des Modernismus, die R. uns bietet, die Erfüllung eines wirklichen Bedürfnisses. Daß ein Franzose sie zu schreiben unternommen hat, ist besonders zu begrüßen, weil Frankreich vielleicht am lebendigsten die Wirkungen und Nachwirkungen dieser Bewegung erlebt hat und sozusagen die geographische Mitte derselben darstellt. Einen besonderen Vorteil wird die Behandlung des deutschen Anteils an der modernistischen Bewegung in dem Sinne haben, als ein Fremder nicht ohne weiteres der Voreingenommenheit zugunsten Deutschlands bezichtigt werden kann. Eine Geschichte des Modernismus ist heute möglich, selbst wenn noch gewisse Zuckungen der Bewegung, wie in Frankreich beim Falle Turmel, festzustellen sind und wenn auch die Nachwirkungen selbstverständlich noch weniger insgesamt verschwunden sind. Im ganzen betrachtet ist der Modernismus eine innerhalb der katholischen Kirche abgeschlossene und erledigte Phase des religiös-wissenschaftlichen Lebens. Durch Heranziehung der Werke, die den Modernismus vorbereitet, vorgetragen oder gestützt haben, durch Benützung der späteren Geständnisse ihrer Verfasser, die eine ganze Reihe von Autobiographien und Aktensammlungen zur Beleuchtung ihrer eigenen Angelegenheit geliefert haben, durch Auswertung der Stimmen, die sich in der befreundeten, neutralen und feindlichen Presse zu diesen Publikationen geäußert haben: durch die Gesamtverarbeitung dieses Materials wird es möglich, so sagt der Verf., „eine unparteiische Untersuchung anzustellen über den Ursprung und die wichtigsten Phasen dieser Krise, die so schwer war, daß sie die Existenz der jetzt abtretenden Generation kopfüber zu stellen drohte, und die so prompt beschworen worden ist, daß die gegenwärtige Generation davon eben noch eine unbestimmte Vorstellung hat" (XII).

Der Ernst dieser historischen Untersuchung ist schon aus der 17 Seiten umfassenden Bibliographie ersichtlich (XIII—XIX), die freilich nicht das gesamte verwertete Material erfaßt, sondern sich mit Recht auf die wichtigsten und für die Kenntnis der Bewegung am meisten charakteristischen Erscheinungen der Literatur beschränkt. Die Darbietung dieses literarischen Überblicks geschieht so, daß er eine wirkliche Übersicht über das vielgestaltige Material ermöglicht und das Verständnis der späteren Ausführungen wesentlich erleichtert. Den einzelnen Stücken wird oft eine entsprechende Würdigung von befreundeter oder gegnerischer Seite beigegeben. Auch dadurch, daß schon die Bibliographie den Anteil der verschiedenen Länder an der modernistischen Bewegung auseinanderhält und Freunde und Gegner gesondert darstellt, wird der Klarheit gedient. Kurz und gut: eine Bibliographie, die für Darstellungen von Bewegungen ähnlicher Art vorbildlich genannt werden muß. Sie ist wirklich nicht eine übliche literarische Zutat, sondern ein nicht unwesentliches Stück der Darstellung selber. Ein gleiches Lob ist der am Schlusse gegebenen „Table des matières" (577—589) zu spenden, die eine spezifizierte Inhaltsangabe des Werkes darstellt. Ein Namenverzeichnis von 12 Seiten (565—576) erleichert den Gebrauch des Werkes.

Das Buch gliedert sich — abgesehen von der Einleitung und dem Schluß — in sechs größere Abschnitte. Die Einleitung (1—34) behandelt die Begriffsbestimmung des Modernismus (1—12) und das Wort „Modernismus" (13—34). Zur Begriffsbestimmung wird das gesunde Prinzip: *Seuls ici les documents de l'Église nous peuvent servir de guides sûrs* (10) verwandt, und von diesem sicheren Standpunkte aus werden die zu engen wie die zu weiten Formulierungen, welch letztere schon Unheil genug angerichtet haben, abgewiesen (10—12). Die Worte „Modernismus" und „Modernisten" werden dann von ihrem ersten Auftreten bei Luther bis auf den ersten Gebrauch desselben als terminus technicus für den hier in Betracht kommenden Komplex untersucht; dabei wird festgestellt, daß die später von der kirchlichen Autorität übernommene Terminologie mit dem ihr jetzt zukommenden Sinn gegen 1904/5 in Italien auftauchte. Mit Recht lehnt R. den von P. A. M. Weiß als „divinatorisch" angesprochenen Gebrauch des Wortes „Modernismus" vom Jahre 1899 ab; Weiß hatte 1899 durchaus etwas anderes darunter verstanden. — Der 1. Teil „*Origines de la crise*" umfaßt die Kapitel „Ursachen des Modernismus" (37—45), „Ein Vorgänger: Der liberale Protestantismus" (46—59), „Die Epoche der Krise" (60—70; sie wird datiert als beginnend mit den Namen Lammenais und Hermes und weiter verfolgt in ihrer Entwicklung in den Pontifikaten Pius IX und Leo XIII), „Der Schauplatz der Krise" (71—93; Deutschland, England, Frankreich, Italien). — Hier wird noch der Aufzählung das französische Alphabet zugrunde gelegt, während bezeichnenderweise beim Ausbruch der Krise und später meistens die sachlich gebotene Reihenfolge Frankreich, England, Italien, Deutschland gewählt wird. — „*Facteurs immédiats*" (94—107; im wesentlichen werden hier die wissenschaftlichen, besonders die historisch-kritischen und die spekulativen, Bestrebungen im Frankreich der zwei letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts geschildert und die *agents di liaison et de propagande* auf katholischer (Fr. von Hügel) und protestantischer Seite (Paul Sabatier) behandelt; „*Incidents précurseurs*" (108—149; der Amerikanismus, die Apologetik-Kontroverse; die Klage über die „*infiltrations protestantes*"). — Der 2. Teil „*Explosion de la crise*" umfaßt die Kapitel „Der Fall Marcel Hébert" (140—153); „Loisys Buch *L'Évangile et l'Église*" (154—171); „Loisys Buch *Autour d'un petit livre*" (172—191); „Das erste Auftreten George Tyrells" (192—208); „*Avènement du modernisme*" (209—223; allgemeine Charakteristik des Modernismus in seiner ersten Phase nach den Stichworten: *Traits extérieurs, Inspiration foncière, Note spécifique, Méthode d'action*). — Der 3. Teil „*Prolongation de la crise*" schildert die weitere Entwicklung in Frankreich (224—264) und in den übrigen Ländern (265—297). Es folgt ein drittes Kapitel „*Mêlee internationale*" (298—311), in dem die Stellung der Haupt- und Nebenakteure der Bewegung (Loisy, Tyrell, Fogazzaro) geschildert wird; dabei wird der deutsche Anteil mit dem Wort charakterisiert: *influence nulle de Schell et des réformistes allemands*. Der 3. Teil schließt mit einem Überblick über die Gesamtsituation vor dem Eingreifen des Hl. Stuhles (311—328). — Der 4. Teil behandelt die beiden päpstlichen Dokumente des Jahres 1907: Das Dekret „Lamentabili" und die Enzyklika „Pascendi" in ihrem Entstehen, ihrem Inhalt und ihrer Tragweite

(329—373). — Der 5. Teil die Stellungnahme der Modernisten in Frankreich, England, Italien, Deutschland und schließt mit zwei Kapiteln über die „Hilfe von außen" und die „Zusammenschlüsse der modernistischen Kräfte" (374—463). — Der 6. (letzte) Teil „Lösung der Krise" mit den Kapiteln „Kampf gegen die Lehren des Modernismus" (464—483); „Angriff gegen den maskierten Modernismus" (Pseudonymen-Schwindel) (484—505); „Polemische Ausschlachtung des Modernismus" (Integralismus) (506—521); „Ende des Modernismus" (Antimodernisteneid, letzte Zuckungen, Zukunftshoffnungen der Modernisten) (522—549). — Eine Schlußbetrachtung (550—559) beendet das Ganze. Sie konstatiert noch einmal die Wirklichkeit der Krise und ihrer endgültigen Überwindung, bespricht die inneren und äußeren Schwächen der Bewegung, so wie sie von den Modernisten selbst gesehen werden, um zu der Konstatierung zu kommen: *les vrais modernistes . . . étaient un état-major sans troupes.* Zuletzt wird die Lehre für die theologische Wissenschaft aus dem Ganzen gezogen: Der Modernismus ist die aus der Berührung des Christentums mit der modernen Wissenschaft hervorgebrochene Krise. Die Verurteilung der falschen Lösungen des Modernismus legt der gesamten theologischen Wissenschaft die Pflicht auf, nach einer richtigen Lösung zu suchen.

Das verdienstvolle Buch von Rivière ist eine wirklich quellenmäßige und verläßliche Darstellung der intellektuellen Bewegung, die ein Generalsturm gegen die Grundlagen des katholischen Glaubens und seinen Gesamtinhalt war. Sie ist mit der Ruhe des Historikers geschrieben. In einem Anhang: *Etat des écrits pseudonymes attribués à M. Turmel* (561—564) bietet sie gewissermaßen das Präludium zu einem letzten Akt des „*modernisme masqué*", der in dem Dekret des S. Officium vom 8. November 1930 in seinen Einzelphasen und in seinem Abschluß vor uns tritt. Von 1901 bis 1930 hat es gedauert, bis zu dem traurigsten Kapitel pseudonymer Schriftstellerei und Verlogenheit eines Wortführers des französischen Modernismus, des Abbé J. Turmel, autoritativ das Schlußwort gesprochen werden konnte. Es endete mit der Exkommunikation und Degradation eines Priesters in grauem Haar, der es gewagt hat, jahrelang das h. Meßopfer zu feiern, immer wieder von neuem seine katholische Gläubigkeit feierlich zu versichern und währenddessen unter wenigstens vierzehn Pseudonymen eine sich in Publikationen überstürzende Schriftstellerei und Selbstabschreiberei zu entfalten, die alles dem Katholiken Heilige verneinte und bekämpfte (vgl. *Civiltà Cattolica* 1930 Vol. IV 434—445 [E. Rose]). Diese Schlußszene stimmt traurig und ist eine letzte, wenn auch nicht notwendige, Bestätigung von der Unwahrhaftigkeit dieser Häretiker des 20. Jahrhunderts.

Münster i. W. A. Struker.

Braun, Dr. Luc., **Die Persönlichkeit Gottes.** Eine Auseinandersetzung zwischen Eduard von Hartmanns Philosophie des Unbewußten und dem kritischen Theismus. Erster Teil. [Schriften der Elsaß-Lothringischen Wissenschaftlichen Gesellschaft, Reihe B — Theologie und Philosophie — Bd. I.] Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1929 (XV, 200 S. gr. 8°). M. 7.

Es gibt eine Fülle religionsphilosophischer und apologetischer Probleme, die sachlich stets fortbestehen, wenn auch ihre Aktualität gelegentlich teilweise oder ganz zurücktritt. Es handelt sich bei ihnen wesentlich um die Aufgabe, aus der sinnfällig gegebenen Welt und Geschichte heraus den überweltlichen persönlichen Schöpfer- und Offenbarungsgott erkenntnismäßig nach Möglichkeit sicher zu stellen. Obiges Buch reiht sich diesem Problemkreis ein. Eine kurze Überschau über die heutige religionswissenschaftliche Literatur belehrt darüber, daß die Frage nach der Persönlichkeit Gottes bei weitem nicht mehr in dem Maße diskutiert wird wie in den Jahren vor dem Weltkriege. Erst recht ist das Interesse an E. v. Hartmanns Philosophie des Unbewußten formal zurückgetreten. Ein tieferer Einblick in die geistigen Bewegungen und Gedanken der Gegenwart aber zeigt uns, daß die Anschauungen E. v. Hartmanns besonders in religiös-metaphysischer Hinsicht noch vielfältig außerordentlich stark verbreitet und wirksam sind, womit nicht gesagt sein soll, daß sie immer von ihm selbst abzuleiten wären. Da er aber das Wissen seiner Zeit wie kein anderer umfaßte und in einer grandiosen Zusammenschau religiös-metaphysisch ausmünzte, erklärt es sich, daß er den Zeitgeist stark beeinflußte. Während J. v. Rintelen in seinem Buche über die Religionsphilosophie des Unbewußten besonders auf die philosophiegeschichtliche Verwurzelung und Verbreitung der religionsphilosophischen Lehren Hartmanns achtete, hat der Schreiber dieser Zeilen in seiner umfassenden Untersuchung zweierlei angestrebt: einmal eine kritische Auseinandersetzung mit den erkenntnistheoretischen Stützen der Philosophie des Unbewußten, die dem Gesamtbereich der Wirklichkeit entnommen sind, und zum zweiten eine kritische Nachprüfung der Systematik des unbewußten Absoluten. Braun hingegen konzentriert sich auf das Problem der Persönlichkeit Gottes und rührt damit gewiß an ein ganz entscheidendes Herzstück nicht nur der Hartmannschen, sondern jeder metaphysischen Philosophie überhaupt. Unbewußtheit und Unpersönlichkeit fordern einander notwendig. Das Werk von Braun wurde 1909 von der kathol.-theolog. Fakultät der Universität zu Straßburg mit einem Preise ausgezeichnet. Im Druck liegt bisher nur der erste Teil vor, der sich wesentlich mit der Persönlichkeit Gottes im Rahmen einer allgemeinen philosophischen Überlegung befaßt, während der noch ausstehende zweite Teil sich namentlich den besonderen religionsphilosophischen Problemstellungen zuwenden wird. Nach einer skizzenhaften Einführung in das Denken E. v. Hartmanns werden Möglichkeit und Vorzüge einer absoluten Gottpersönlichkeit sowie die dagegen geltend gemachten Schwierigkeiten erörtert. Hieran reiht sich eine Untersuchung der Frage nach der absoluten Persönlichkeit von den Voraussetzungen des Weltgrundes aus. Der Verf. kennt die einschlägige Literatur und hebt die Probleme gut heraus. Seine Schulung in scholastischer Philosophie ermöglicht ihm gegenüber den Aufstellungen Hartmanns eine durchaus siegreiche Position. Wird das Werk so zum Abschluß gebracht, so dürfte es eine wertvolle Apologie darstellen, die zugleich eine Fülle philosophischer Erkenntnisse dem Leser darreicht.

Münster i. W. J. P. Steffes.

---

de la Taille, P. M., S. J., **A propos d'un livre sur la Cène** („Gregorianum" a. XI [1930] pag. 194—263).

Bekanntlich hat P. Maurice de la Taille S. J. in seinem monumentalen Werke: *Mysterium fidei. De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento elucidationes I.* die These aufgestellt, daß Abendmahl und Kreuzestod nur ein einziges Opfer sind: die zu jedem Opfer erforderliche Oblation wurde nach ihm beim Abendmahl, die Immolation dagegen am Kreuze verwirklicht. Hiergegen hat zuletzt P. Manuel Alonso S. J., Professor an der Universität Comillas in Spanien, in dem jüngst erschienenen

Werke: *El Sacrificio Eucarístico de la última cena del Señor según el Concilio Tridentino* Stellung genommen. Er glaubt zeigen zu können, daß es für die Ansicht de la Tailles weder vor noch nach dem Konzil von Trient authentische Zeugen gibt, er hält die Theorie vielmehr für eine Erfindung von zwei oder drei zeitgenössischen Theologen. In der vorliegenden Untersuchung unterzieht de la Taille die von ihm zu seinen Gunsten angeführten Theologen einer erneuten sorgfältigen Prüfung: Maldonat, J. B. du Hamel, L. Habert, Bérulle, A. Castelli, Scheeben, H. E. Manning (nach dem Konzil), E. du Bellay (während des Konzils), Berthold Pürstinger, h. Petrus Canisius (vor dem Konzil). Sein Ergebnis ist dieses: „*Il y a donc une chose que le P. Alonso ne pourra jamais empêcher d'être évidente et certaine: c'est que tant avant ou après le Concile de Trente qu'au Concile de Trente lui-meme, quantité de théologiens ont conjugué Cène et Croix en un sacrifice unique, le sacrifice rédempteur. Déjà cela suffit pour énerver l'argument qui court à travers tout le volume: La théologie catholique a constamment et universellement distingué deux sacrifices à la Cène et à la Croix; donc l'unité est un mythe de la »nouvelle théorie«*" (S. 253).

Der einzige Theologe, dessen Zeugnis in etwa zweifelhaft wird, ist der h. Petrus Canisius, falls nämlich die deutsche Übersetzung den Sinn seiner Opferdefinition im *Opus catechisticum (de sacramentis, q. 7)* richtig wiedergibt: „*Quod Missae sacrificium . . . est revera dominicae passionis et illius cruenti sacrificii, quod pro nobis est oblatum, sancta quidem et viva repraesentatio atque simul incruenta et efficax oblatio.*" Die noch zu Lebzeiten des Heiligen (höchstwahrscheinlich von dem Schlesier Bonaventura Thomas) angefertigte Übersetzung macht nämlich *dominicae passionis et illius cruenti sacrificii* nur von *sancta quidem et viva repraesentatio*, nicht aber, wie P. de la Taille will, auch von *incruenta et efficax oblatio* abhängig. Immerhin weiß aber de la Taille Opferdefinitionen von dem h. Petrus Canisius gleichzeitigen Theologen anzuführen, die für s e i n e Übersetzung der Stelle sprechen (de Viguier O. P., Negri de Fossano O. E. S. A.).

Die „*Conclusion*" beschäftigt sich kurz mit weiteren scharfen Angriffen Alonsos: u. a. hält er es für probabel, daß die von de la Taille im Anschluß an Billot vertretene Erklärung der Transsubstantiation die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie leugne, er glaubt, daß die von demselben angenommene Theorie der *immolatio mystica* sich nur dem Namen nach von der protestantischen Häresie unterscheide. Mit Recht läßt sich der hochverdiente Verfasser des *Mysterium fidei* in bezug auf diese und andere Anklagen, die übrigens auch eine Reihe von anderen Theologen treffen würden, in eine Diskussion nicht ein: „*le dernier mot est une protestation*".

Paderborn. Joh. Brinktrine.

---

1. **Kranold,** Albert, **Vom ethischen Gehalt der sozialistischen Idee.** [Und das Verhältnis des Marxismus zur Ethik.] Breslau, Neuer Breslauer Verlag, 1930 (167 S. gr. 8°). M. 4.

2. **Fischer,** P. Zyrill, O. F. M., **Falsche Kinderfreunde.** [Homiletische Zeitfragen, hrsg. von E. Dubowy, H. 6.] München, Kösel-Pustet, 1930 (40 S. gr. 8°). M. 1.

1. Kranolds Untersuchung greift in die beiden Gebiete der Ethik und des Sozialismus. Beide Gebiete sind insofern komplizierter Natur, als die Ethik grundsätzliche Fragen philosophischer Art, besonders nach dem Wertproblem hin, aufwirft. Weit größer ist heute die Problematik um den Begriff des Sozialismus, vor allem um den marxistischen Sozialismus. Die Verbindung von Ethik und Marxismus hat in bezug auf die Begründer des marxistischen Sozialismus die besondere Frage aufgeworfen, ob bei Karl Marx von einer ethischen Idee gesprochen werden kann; weiterhin, ob dem Marxismus überhaupt ein ethischer Gehalt zuzuschreiben ist. Diese Frage hat durch das Aufkommen des ethischen Sozialismus um Hendrik de Man, Georg Beyer, Viktor Engelhardt eine besondere Zuspitzung dadurch erfahren, daß der ethische Sozialismus eine grundsätzliche Verneinung des Marxismus sein will.

K. bekennt sich in seiner Untersuchung wiederholt als Marxist (8. 62.). Als Marxist will er sowohl die Vereinbarkeit von Ethik und Marxismus dartun als besonders auch den Beweis erbringen, daß Karl Marx Ethiker war. Dieses Unternehmen K.s ist nicht neu. In der Nachkriegszeit ist durch den reichen Zustrom zum Sozialismus aus liberalen Kreisen das ethische Problem aktuell geworden. Bezeichnend ist, daß zur philosophischen Begründung des ersten sozialdemokratischen Parteiprogramms nach dem Kriege der Neukantianer Karl Vorländer berufen wurde, obwohl der Marxist Kautsky zur Verfügung stand. Theodor Steinbüchel und Eduard Heimann haben schon beste Arbeit geleistet. Es zeigt sich, daß in Karl Marx ein unaufgehobener Zwiespalt wohnt. Marx ist ein anderer in seiner Theorie (Materialistische Geschichtsauffassung) und ein anderer in konkreten Entscheidungen; darum spricht man von einem Programm Marx', das fallen zu lassen sei, und von der Ausführung des Programms, für das man sich in vernünftiger Weise entscheide (Heimann). K. kommt im Grunde zu demselben Resultat, indem er die Materialistische Geschichtsauffasung teils in seiner Art interpretiert, teils sie als sekundären Bestandteil bzw. als bloßes heuristisches Prinzip ansieht (59). Jedoch geht K. einen anderen Weg, dessen Eigenheit in K.s Herkommen vom Neukantianismus begründet ist.

Den Schlüssel zum Verständnis von K.s Ausführungen bietet sein ethischer Begriff. Er unterscheidet eine doppelte Ethik, eine systematische und relative (19). Die systematische Ethik stellt ideale Wertinhalte dar, die nicht der realen Welt angehören, sondern eine ganz andere Seinsweise haben (22); sie hat keinerlei innere Beziehung zu Gott; die Ethik kann überhaupt keine Begründung durch Gott erfahren, weil Gott dem realen Bereiche angehört (21). Der Wert der ethischen Inhalte besteht in ihrem Sinnvollsein; darin ist ihr Wert begründet. Sinn und Wert der ethischen Wertinhalte sind unabhängig von der Anerkennung der Menschen, unabhängig von dem Wandel der Realität. Das Sinnvoll- und Unabhängigsein bedeutet die Absolutheit und Allgemeingültigkeit der ethischen Wertinhalte oder — wie wir jetzt sagen können — der systematischen Ethik (20). — Welche Beziehung haben diese in der systematischen Ethik beschlossenen idealen Werte zum Menschen? Der Mensch findet diese idealen Wertinhalte vor (20); sie dienen ihm als Maßstäbe zur Bewertung des Ablaufs der realen geschichtlichen Tatsachen — K. nennt es Geschichtsphilosophie; sie rechtfertigen das Geschehen oder rechtfertigen es nicht (36); mit ihrer Hilfe erfolgt die Zielaufstellung für das Wollen und Handeln (39), d. h. der ethische Gehalt des Zieles wird durch die absolute Ethik begründet. In Anwendung auf die sozialistische Idee spricht K. immer wieder von der Notwendigkeit von Gründen für den Sozialismus (15); von hier aus begreift man auch seine Unterscheidung von der „Begründung der Idee und der Erklärung ihrer Realisierung" (15). Die schwierige Terminologie ist nur aus K.s eigenartiger Theorie der sittlichen Werte zu verstehen. — Ganz präzis stellt sich K. die Frage nach dem Verhältnis der absoluten ethischen

Werte zu den Motiven des Wollens und Handelns. In der Antwort liegt die Brücke zur relativen Ethik, die K. neben der absoluten bestehen läßt. Wie schon bemerkt, erfolgt die Zielaufstellung für das Wollen und Handeln mit Hilfe der absoluten Ethik. Die sozialistische Zielidee muß von den absoluten ethischen Grundsätzen getragen werden (62). Man sollte nun meinen, daß die absoluten ethischen Werte auf dem Wege über das Ziel eine direkte Verbindung mit dem realen ethischen Denken und Wollen des Menschen hätten. Aber gerade das lehnt K. ab. „Wie die Erkenntnis der idealen Werte in dem Menschen entsteht, wie die Anerkennung dieser Werte durch bestimmte Menschen zustande kommt, wie diese idealen Werte einen Bestandteil des realen Denkens realer Menschen werden, das ist . . . kein ethisches Problem, sondern ein historisch-psychologisch-soziologisches" (19). Die absoluten ethischen Werte, die den ethischen Gehalt des Zieles begründen, sind keine Motive für das Wollen und Handeln, sondern stellen nur die Rechtfertigung des Zieles dar. Daß der Mensch das von der absoluten Ethik gerechtfertigte Ziel anerkennt, hat seinen Grund nicht in dem ethischen Gehalte des Zieles, sondern in dessen historischer Notwendigkeit (15). Weil die historische Entwicklung zur Zielverwirklichung drängt, darum strebt der Mensch es an. K. drückt es in Anwendung auf den Sozialismus so aus: „Der Sozialismus kommt nicht, weil er gerecht ist, sondern weil er notwendig ist" (15). Es geht also um das Zusammenwirken von Eigengesetzlichkeit der sozialen Entwicklung und der absoluten Ethik. Den Normcharakter, den Charakter des Sollens, spricht K. der absoluten Ethik ab (22); zu einer Norm wird die absolute Ethik nur dadurch, daß die Zielidee, die sie rechtfertigt, vom Menschen als wertvoll erlebt wird. Nach K. steht also das Wollen und Handeln des Menschen außerhalb der absoluten Ethik; und doch spricht K. von einem „realen ethischen Denken", eignet ihm „historische Relativität" zu und sagt von ihm aus, daß dieses relative ethische Denken durchaus nicht der absoluten Ethik widerspricht (19).

Nun ist der Weg für die Vereinbarkeit von Marxismus und Ethik frei. Marx ist nach K. durchaus Ethiker; als Ethiker ist Marx an das soziale Geschehen herangetreten (61); Marx' sozialistische Idee ruht auf ethischen Grundsätzen (62); die Realisierung dieser Idee, die Art und Notwendigkeit der Realisierung ist in der Materialistischen Geschichtsauffassung niedergelegt. Die Relativität des realen ethischen Denkens, die in der Materialistischen Geschichtsauffassung sehr scharfen Ausdruck erhält, widerspricht nicht der absoluten systematischen Ethik, weil absolute und relative Ethik wesentlich verschiedenen Seinsgebieten angehören (62). So kommt K. zu dem Schluß, daß Marx „erst durch die ethische Einstellung ein Sozialist wurde und werden konnte", daß ferner „kein Satz des Marxismus angetastet werde, wenn man den Sozialismus als Ethik begreift" (62).

Der Theorie K.s haftet ein gewisser Zwangscharakter an, der besonders in der Abgrenzung der absoluten und relativen Ethik hervortritt. Die absoluten ethischen Werte erheben sich nach K. eigentlich nicht über logische Werte. K.s Theorie steht und fällt mit seiner Erkenntnistheorie, näherhin mit seiner Wertlehre; diese steckt tief im Neukantianismus. Wenn K. soweit der Phänomenologie entgegenkommt, daß er die materiale Wertethik und die Kantsche Ethik als gleichberechtigt und dazu berufen hält, einander zu ergänzen (18), und wenn er in der Phänomenologie „in vieler Beziehung eine Weiterbildung des logizistischen Neukantianismus" sieht (7), so erklärt sich hieraus in etwa die Eigenheit von K.s Theorie. Die Loslösung der absoluten Ethik von Gott wie überhaupt von jeder Realität liegt ganz in der Linie des neukantianischen Denkens. Wenn K. in der Heranziehung der materialen Wertethik die autonomsubjektive Kantsche Ethik revidiert und überwindet, so holt er doch auf anderem Wege die relative Ethik wieder herein. Die Theorie K.s ist ein Gemisch von Neukantianismus, Phänomenologie und marxistischem Sozialismus.

Ein besonderes Wort ist zur Beurteilung der Materialistischen Geschichtsauffassung seitens K. zu sagen. Die Unterbau-Überbaulehre läßt eine Welt selbständiger idealer Werte nicht zu. K. umgeht diese Tatsache mit der Bemerkung: „Der andere Grundgedanke dieser (Materialistischen) Geschichtsauffassung, der ihr seinen Namen gegeben hat . . ., nämlich die Theorie von der Abhängigkeit der gesamten Kultur einer Epoche und einer Gesellschaft in ihrer Struktur und in ihrem Inhalt von der gesellschaftlichen Organisation der Wirtschaft eben dieser Epoche und Gesellschaft, ist . . . ein Gedanke von sekundärer Bedeutung" (59). K. berücksichtigt nicht den unaufgehobenen Zwiespalt in Marx, daß Marx nämlich in seiner Theorie dem Kausalismus verfällt, während er in konkreten Entscheidungen Ethiker ist. K. sieht in Marx nur den Ethiker. Dieser Grundfehler stellt seine gesamte Untersuchung in Frage. — K.s schriftstellerische Art ist dunkel, durchsetzt mit störenden erkenntnistheoretischen Auseinandersetzungen. Die Polemik überschreitet mitunter die feine Grenze. K.s Theorie wird von marxistischen Sozialisten weitgehend abgelehnt.

2. P. Fischer hat das Verdienst, die katholische Öffentlichkeit erstmalig mit allem Nachdruck auf die Roten Kinderfreunde hingewiesen zu haben. Zeitweise war sein Schrifttum die einzige Orientierungsquelle auf katholischer Seite. Seine Hauptschrift „Sozialistische Erziehung" hat er durch eine Reihe kleinerer Abhandlungen ergänzt. Vorliegendes H. 6 der Homiletischen Zeitfragen stellt die Grundsätze der soz. Erziehung (Religionsfeindlichkeit, Sozialismus als Weltanschauung, Autoritätslosigkeit, sittliche Ungebundenheit, Taktik des Kampfes um die Kinderseelen) in den Mittelpunkt. Kirchliche Kundgebungen (Bischöfe, Papst Pius XI) und Predigtskizzen beschließen das Heft.

An den Anfang stellt F. den wichtigen Satz: Der Sozialismus will seine eigene Kultur schaffen (4). Naturgemäß geht der Kulturaufbau vor allem auf das Kind. Eigene Kultur bedarf eigener Weltanschauung; der Sozialismus will darum Weltanschauung gegen Weltanschauung setzen (11). Maßgebende Vertreter der sozialistischen Erziehung lehnen Gott und in Gott begründete Religion ab (12). Erdseligkeit ist der Kern der sozialistischen Weltanschauung (15). Revolutionäre Erziehung — „ohne sich zu beugen dem Gebote eines Gottes oder eines Mächtigen dieser Erde" — ist der Weg zum sozialistischen Menschen (17). Volle Verweltlichung des Bewußtseins und dementsprechend eine sittliche Haltung, die zum christkatholischen Sittlichkeitsideal in einem von Haus aus unüberbrückbaren Gegensatz steht (20)! Keinerlei Taktik wird diesen Gegensatz vertuschen können.

F. schreibt immer klar, belegt seine Ausführungen mit authentischen Zeugnissen der sozialistischen Literatur. Sein oberstes Ziel ist Aufrüttelung der Öffentlichkeit, und das ist gut. Eine schärfere gedankliche Anordnung würde den Erfolg noch steigern. So hätte eigentlich der „Sozialismus als Weltanschauung" an die Spitze gehört, um „Religionsfeindlichkeit" usw. als die natürlichen Auswirkungen zu zeigen. Der „sittlichen Ungebundenheit" in der sozialistischen Erziehungsbewegung nachzugehen, ist wichtig, um den Außenstehenden die Augen zu öffnen; aber der Hauptnachdruck ist doch auf die Herausarbeitung der Weltanschauungsgrundlagen zu legen, die die Trennungslinie zum Katholizismus hin weit schärfer ziehen.

Paderborn. D. Breitenstein O. F. M.

Breitenstein, Desiderius, O.F.M., **Die sozialistische Erziehungsbewegung.** Ihre geistigen Grundlagen und ihr Verhältnis zum Marxismus. Freiburg, Herder, 1930 (VIII, 207 S. 8°). Kart. M. 4,20.

Dieses Buch ist deshalb zu begrüßen, weil es eine empfindliche Lücke ausfüllt. Eine so ernst zu nehmende Sache wie die sozialistische Kinderfreundebewegung, die das spezifisch sozialistische, d. h. un- und weitgehend antichristliche Kulturwollen an einem so wichtigen Punkt wie die Erziehung in die Tat umsetzt, fordert die allerwachsamste Beobachtung und Verfolgung der christlichen Ethik und Pädagogik wie der Seelsorge geradezu heraus. In zwei Hauptteilen stellt der Verfasser heraus I. Erziehungsidee und Idee des Sozialismus, II. die sozialistische Erziehungsbewegung.

Der I. Teil ist gleichsam nur die Propädeutik zum II. Teil In ihm wird an dem Wesen der Erziehung das sozialistische Erziehungsideal, das sich auf den philosophisch-psychologischen und den soziologischen Grundanschauungen von Marx und Engels mit der in ihnen ausdrücklich oder einschlußweise ausgesprochenen Wertlehre aufbaut, gemessen. Während dieser Teil unter sorgsamer Heranziehung der besten und neueren einschlägigen Literatur mehr schon Bekanntes unter dem speziellen pädagogischen Gesichtspunkt zusammenstellt, bietet der zweite Teil einen wertvollen und erschöpfenden Einblick in die sozialistische Erziehungsbewegung, d. h. eigentlich mehr in das ihr zugrunde liegende, sie ideologisch tragende Gedankengut. Aus der in vollem Zug befindlichen Revision des Urmarxismus gestalten sich nach dem Verf. drei Erziehungsbewegungen heraus 1. eine auf revisionistisch-marxistischer Grundlage, 2. eine auf marxistisch-idealistischer Grundlage, 3. eine auf idealistischer Grundlage. Der ersten wird vor allem die deutsche Kinderfreundebewegung unter der geistigen Führung des Berliner Schulrates Kurt Löwenstein zugerechnet. Löwenstein denkt als Anhänger des Ökonomismus urmarxistisch, d. h. er verwirft Metaphysik und Ethik und folgerichtig auch die Religion. Interessant ist, wie das Rote Blatt der religiösen Sozialisten auf die Darstellung und Kritik der Theorie und Praxis Löwenstein durch den Verf. reagiert. Es meint dazu: „Man darf mit einem Manne, der Philosophie und Metaphysik ablehnt und sich ausdrücklich auf das wissenschaftlich-abbildende Erkennen beschränkt, nicht philosophisch und metaphysisch diskutieren wollen" (Heft 11/12, 1930, 343). Als ob dieser antimetaphysische Dogmatismus in seiner ökonomischen Verkleidung nicht auch eine ganz bestimmte philosophische Haltung sei, und als ob dieser nicht gerade in der Erziehung sich ganz notwendig praktisch auswirke, und zwar in einer spezifisch un- und antichristlichen Form. Ist nicht schon die Vorenthaltung der sittlichen und religiösen Ideale in ihrer unverkürzten Ganzheit und in ihrem unverdünntem Gehalt objektiv eine schwere Versündigung an der Kindesseele?

Der Erziehungsbewegung auf marxistisch-idealistischer Grundlage rechnet der Verf. im großen und ganzen die österreichische Kinderfreundebewegung zu. Der geistige Führer ist hier der aus der katholischen Kirche ausgetretene Otto Felix Kanitz, der sich seinerseits den kantisch orientierten Marxismus Max Adlers zum Ausgangspunkte gewählt hat. Bezeichnend für diese Erziehungsbewegung ist eine scharfe Trennung von Wissenschaft und Religion und demzufolge auch von Ethik wie ethischer Pädagogik und Religion, weil die Religion als irrationale Erscheinung außerhalb jeder Wissenschaft liege. Allerdings will Kanitz dennoch nicht auf gewisse Symbolentlehnungen aus der Religion verzichten, wohl um die Öde und Dürre der sozialistischen Weltanschauung doch durch den Goldschimmer des Irrationalen etwas zu verklären. Eine besondere Würdigung verdienen und erhalten Otto und Alice Rühle und Anna Siemsen, deren Erziehungstheorie ein gewisses Hinauswachsen über den Revisionismus anzeigt und in manchen Einzelfragen auch eine Vertiefung bedeutet.

Die sympathischste sozialistische Erziehungsbewegung ist die auf idealistischer Grundlage, als deren Hauptvertreter Siegfried Kawerau, Hendrik de Man, Gustav Radbruch, Georg Beyer, Victor Engelhardt gewürdigt werden. Besonders Hendrik de Man, der entschlossen mit dem Marxismus in jeder Form bricht, der die Ethik „als in der menschlichen Natur gegebenen Tatbestand" unumwunden anerkennt und als Grundlage der Erziehung fordert, könnte der sozialistischen Pädagogik wenigstens eine Strecke weit Führer sein zur Entdeckung de anima humana naturaliter christiana, wiewohl freilich auch er in einem noch ganz unreligiösen und rein diesseitig orientierten Humanismus stecken bleibt. Wenn das Rote Blatt recht hat, haben aber gerade diese Männer „fast nur durch ihre Schriften mittelbar auf die sozialistische Arbeiterjugend, aber gar nicht auf die Kinderfreundebewegung gewirkt" (a. a. O. 342). Das ist höchst bedauerlich und bedenklich für diese Bewegung. Denn jede Bewegung lebt doch bewußt oder unbewußt aus einer Idee, einem Ethos und ist nur so viel wert, als diese Idee wahr, als dieses Ethos gut ist. Daß in der sozialistischen Erziehungsbewegung „reinster ethischer Idealismus, sittlicher Gestaltungswille" wirkt, wie das Rote Blatt behauptet, ist doch erst dann als wirklich wahr anzuerkennen, wenn die in ihr Tätigen nicht nur das Bewußtsein vom „Seinsollen" recht lebendig in sich tragen, sondern wenn das Seinsollen auch an der Wahrheit orientiert ist, sich auf der „richtigen" Philosophie aufbaut. Darum war es doch begründet, daß der Verf. größeren Wert legte auf die Herausarbeitung der geistigen Grundlagen der Bewegung, als der bloßen Darstellung ihrer Wirklichkeit. Das Buch ist wertvoll einmal als Dokument für den Ernst und Eifer der sozialistischen Erziehungsbewegung, der für Christentum und Kirche, christliche Erziehung und Kultur noch eine große, vielleicht die größte Gefahr werden kann, als Dokument für die doch noch sehr beträchtliche Gegensätzlichkeit des Sozialismus zur Religion, besonders zum katholischen Christentum, als Dokument aber auch für das Sehnen und Suchen mancher dem Sozialismus angehörenden Kreise nach einem über den marxistischen Ökonomismus hinausführenden idealen Lebensinhalt.

Die Seelsorge, die ja die Aufgabe hat, auch diese weißen Heiden zu bekehren und das unverfälschte und unverkürzte Wahrheits- und Gnadengut des Christentums in einer Form und Art zu zeigen und anzubieten, in der diese Kreise nach ihrer ganz bestimmten Denk- und Fühlweise am ehesten wieder der Religion zurückgewonnen werden können, wird an diesem Buch nicht achtlos vorübergehen dürfen, wie es auch der Ethik und Pädagogik wertvolle Erkenntnisse vermittelt.

Münster i. W. P. Tischleder.

Nell-Breuning, v., Oswald, S. J., **Aktienreform und Moral.** [Gesellschaftsrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Dr. A. Nußbaum, Prof. an der Universität Berlin, H. 13.] Berlin, C. Heymann, 1930 (32 S.). M. 2.

Man wird in der Studie einen bemerkenswerten Versuch sehen dürfen, die sittliche Seite der Aktienreform zu erörtern. Immerhin ist zugleich festzustellen, daß der neue Aktienrechtsentwurf eine Anzahl wichtiger rationeller Änderungen aufweist. Sicherlich ist es verdienstlich, derartige moderne Fragen, die das Gebiet der Ethik berühren, vom sittlichen Standpunkt aus zu behandeln, und man muß dem Verfasser dankbar sein, daß er, nachdem er die Frage der Börsenmoral in einer eigenen Schrift untersucht hat, nun auch die gleichfalls überaus schwierige Frage der Aktienreform in Angriff nimmt. Überaus schwierig deswegen, weil ihre Behandlung nicht nur besondere Kenntnisse sozialer, volkswirtschaftlicher und ethischer Art, sondern überdies juristische Fachbildung voraussetzt. Natürlich ist auch die Aufgabe des Kritikers entsprechend schwierig. Vom ethischen Standpunkt aus kann man wohl dem Verf. nur beipflichten; er versteht es, die Frage ethisch zu meistern. Aber in juristischer Hinsicht wird man schon auch dem Juristen ein sehr gewichtiges

Votum zugestehen müssen. Nun verzichtet nach dem Urteil eines hervorragenden Juristen der Entwurf aus guten Gründen auf Stellungnahme zu den mit der wirtschaftlichen Konzentration und der Verflechtung der Gesellschaften zusammenhängenden Fragen, und eben hierin erblickt der Verf. den Hauptmangel des bisherigen Aktienrechtes; der Gesetzgeber sollte, wie er meint, „schöpferisch Konzernrecht gestalten". Ob dies wirklich notwendig ist, wird daher als zweifelhaft gelten müssen. Sollte es, um dem Wunsch des Verf. Rechnung zu tragen, nicht genügen, wenn in das neue Gesetz die Bestimmung aufgenommen wird, daß ein dem Gesamtinteresse widerstreitender Beschluß von den Geschädigten angefochten werden könne? Was der Verf. im einzelnen hinsichtlich Übertragung der Legitimation, hinsichtlich der Bilanzvorschriften und in anderer Beziehung kritisch bemerkt, ist scharfsinnig und überzeugend. Nur sind viele „Sparer" wohl weniger durch die Stimmrechtsaktie, die sie kaum kannten, abgeschreckt worden, Aktien zu erwerben, als vielmehr dadurch, daß der Mindesbetrag absichtlich auf 1000 M. festgesetzt wurde.

Tübingen. Otto Schilling.

Stapper, Richard, **Katholische Liturgik.** Zum Gebrauch bei akademischen Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. 5. und 6. Auflage. Münster i. W., Aschendorff, 1931 (VIII, 314 S. 8°). M. 7,45.

Die neue Auflage der Stapperschen Liturgik bedeutet gegenüber der letzten, die von der Kritik anerkennend besprochen wurde, eine weitere Vervollkommnung. Der Inhalt ist um ca. 50 Seiten gewachsen. Die Resultate der neueren liturgischen Forschung sind berücksichtigt. Einige Partien, z. B. über Pflicht und Arten der Gottesverehrung, das Priestertum Jesu Christi, das Wesen der Liturgie, die Kultidee des Opfers, das Kreuzesopfer und die Einsetzung der hl. Eucharistie, sind neu oder wenigstens einer gründlichen Umarbeitung unterzogen. Auch zu der heute so aktuellen Frage der „Mysterientheorie" wird wiederholt Stellung genommen. Gegenüber der mehr theoretischen Einteilung der früheren Auflage: I. Allgemeine Liturgik: 1. die liturgischen Formen im allgemeinen, 2. die liturgischen Sachen usw., II. Besondere Liturgik: 1. Liturgik des Gebetes, 2. Liturgik des Meßopfers, 3. Liturgik der Sakramente und Sakramentalien bietet die neueste Auflage die einfachere und mehr von praktisch-pädagogischen Gesichtspunkten eingegebene: I. Die katholische Liturgie im allgemeinen, II. der liturgische Raum, III. die liturgische Zeit, IV. das liturgische Gebet, V. die Liturgie der Messe, VI. die Liturgie der Sakramente und Sakramentalien. Hervorzuheben ist auch, daß der neuen Auflage 16 ausgewählte Abbildungen beigefügt sind.

Einige kleine Irrtümer, die unterlaufen sind und die bei einer Neuauflage verbessert werden könnten, seien hier genannt: S. 164: Die Assistenten sollten in der Vesper nach römischem Ritus das Pluviale tragen. — S. 189: Die syrische Jakobusliturgie hat die formelle Bitte um die Verwandlung des Brotes und des Weines in den Leib und das Blut Christi (vgl. A. Rücker, Die syrische Jakobosanaphora [Liturgiegeschichtliche Quellen, Heft 4] 20 und 21). — S. 197: Die mailändische Messe stimmt bezüglich der Konsekrationsworte mit der römischen überein. — S. 234: Nach der neuesten Ausgabe des Graduale Romanum (De ritibus servandis in cantu Missae, I) soll der Chor den Introitus bereits anstimmen, während der Zelebrans zum Altare schreitet.

Durch seine ruhige und sachliche Art des Urteils ist das Werk Stappers ein zuverlässiger Führer auf dem weitverzweigten Gebiete der Liturgik. Das Theoretische und Praktische ist in ihm in glücklicher Mischung vereinigt. Es dürfte alles für den künftigen Priester Wissenswerte bieten. Daneben wird es auch dem liturgisch interessierten Akademiker gute Dienste leisten.

Paderborn. J. Brinktrine.

Kleinere Mitteilungen

»**Schrader,** F. Otto, Prof. an der Univ. Kiel, **Der Hinduismus.** [Religionsgeschichtliches Lesebuch, hrsg. von A. Bertholet. 2. Aufl., H. 14.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930 (87 S. gr. 8°). M. 4,20.« — Der Gesamtanlage des Werkes entsprechend, werden Text-Proben der hinduistischen Geisteswelt, also einer Entwicklung von etwa 2 Jahrtausenden, gegeben, wobei die Śvetâśvatara-Upaniṣad mit der besonderen Formulierung eines neuartigen Theismus und die berühmte Bhagavdgîtâ den Anfang machen und stets die Texte, freilich durch sehr gründliche Vorbemerkungen und Anmerkungen bereichert, selbst zu uns reden. Es folgen Proben der großen Kommentatoren verschiedener philosophischer Richtungen (Sankara, Râmânuja), die Anfänge spezialisierter Götterverehrung, Bhakti-Literatur und Dichtungen und Sprüche großer Lehrer aus den verschiedensten Jahrhunderten bis zur Râmakristma im 19. Jahrhundert. Eine ebenso knappe wie vielseitige Übersicht von größter Zuverlässigkeit und Wissenschaftlichkeit. G. Schulemann.

»**Bardy,** G., **Littérature latine chrétienne.** [Bibliothèque catholique des sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, ohne Jahr (231 S. 8°).« — In der gleichen Sammlung, in der Bardy sein Büchlein über die griechische christliche Literatur veröffentlicht hat, und in der gleichen Art (vgl. Theol. Revue 1928, 418) behandelt er jetzt die lateinische Literatur. Es ist kein Lehrbuch der Patristik, auch kein Grundriß für Theologen, sondern eine für weitere Kreise der Gebildeten bestimmte Einführung in die Väterliteratur. Darum wird besonderes Gewicht darauf gelegt, dieses Schrifttum im allgemeinen und seine Eigenart in den verschiedenen Zeitabschnitten zu charakterisieren, das Kennzeichnende der einzelnen, namentlich der hervorragenden Autoren sowie den Inhalt und die Bedeutung ihrer Hauptwerke hervorzuheben. Das Buch entspricht seiner Aufgabe bestens. — Ein empfindlicher Mangel ist das Fehlen eines Registers der behandelten Schriftsteller. F. D.

»**Galtier,** P., S. J., **L'Union hypostatique et l'entre-deux de S. Thomas.** S.-A. aus „Ephem. Theol. Lovan." 1930, 3, 425—470.« — Der Verf. legt dar, daß der h. Thomas in allen seinen Schriften einschließlich der *Quaestio disp. de unione Verbi incarnati*, die erst nach der *Summa theol.* entstanden sei, zwischen zwei falschen Auffassungen von der hypostat. Union die rechte Mitte (*l'entre-deux*) einhält. Er zeigt eingehend, in welchem Sinne Thomas die hypostatische Union eine *unio substantialis* nennt und wie es in der Konsequenz dieser Lehre liegt, zu sagen, daß Christus *unus* und *unum* sei. Auf die weitere Frage, ob in Christus ein einziges *esse* (= *esse existentiae*) sei, gibt Thomas nach der Auslegung G.s die Antwort, daß infolge der Annahme der menschlichen Natur eine zweite, wenngleich sekundäre, Existenz in Christus sei. F. D.

»**Deutsches Dante-Jahrbuch.** Zwölfter Band. Neue Folge. Dritter Band. Herausgegeben von Friedrich **Schneider.** Weimar, Herm. Böhlaus Nachf., 1930 (X, 243 S. gr. 8°). Gbd. M. 14.« — Der glänzend ausgestattete (14 Tafeln) neue Band des Dante-Jahrbuches enthält außer sechs Beiträgen zu Danteproblemen Miszellen über Dantes Briefe in deutscher Übersetzung und einen Bericht Neue Dante-Literatur. Der umfangreichste Beitrag ist von Curt Rothe (Schriftführer der Deutschen Dante-Gesellschaft): Dantea Dresdensia (S. 87—210). Er behandelt die sog. *Mescolanze* des Florentiner Bürgers Michele Siminetti (15. Jhdt.), eine Handschrift aus der Dresdner Landes-

bibliothek, die ein fast 250 Blatt enthaltendes Notizenwerk darstellt. In dem Vielerlei dieses Sammelwerkes finden sich 4 Stücke, die auf Dante Bezug haben (S. 108): eine noch nicht gedruckte Herkules-Kanzone, eine bisher völlig unbekannte Muttergottes-Kanzone, das in vielen Punkten von den bisher bekannten Texten abweichende Credo in Terzinen und schließlich ein Bericht über eine Florentiner Gesandtschaft an Bonifaz VIII. Die poetischen Stücke werden von S. 133—210 nach allen Seiten untersucht. Das Echtheitsurteil über die beiden Kanzonen schließt mit einem Non liquet.

»**Slipyj,** Jos., **Disceptationes quaedam progressum theologicum in Oriente spectantes.** [Acta Conventus Velehradensis 1930, p. 143—158.]« — Der Verf., Rektor der griechisch-katholischen Akademie zu Lemberg, untersucht, auf welche Weise bei den Katholiken des orientalischen Ritus am besten der Fortschritt in den theologischen Studien und damit im religiösen Leben überhaupt zu fördern ist. Er zeigt, daß dieser vor allem durch Pflege und organische Weiterentwicklung der eigenen alten Traditionen zu erreichen ist. Nachdem er etwaige Einwände, die man gegen seine Ansicht erheben könnte, widerlegt hat, macht er ins Einzelne gehende Vorschläge, nach welcher Methode die theologischen Disziplinen: Dogmatik, Moraltheologie, kanonisches Recht, Aszetik, Mystik, Homiletik, Kirchengeschichte, die Bibelwissenschaften und die Philosophie an den orientalischen Priesterseminarien und theologischen Hochschulen zu behandeln sind. Mögen die beachtenswerten Anregungen Slipyjs auf fruchtbaren Boden fallen und zu einer neuen Blüte der theologischen Studien bei unseren orientalischen Glaubensbrüdern beitragen! Dem Wunsche, den der Verf. am Schlusse seiner Studie ausspricht: „*Meo modesto iudicio, Orientalium universitatis, quae professores et studiosos amplectatur, Romae quam primum erectionem et Graeco-catholicae Academiae Leopoli iam organisatae facultatem gradum theologiae conferendi apud S. Sedem concessionem cooptandam* esse" kann man nur beistimmen. Brinktrine.

»**Weiler,** Franz, Professor am Bischöflichen Priesterseminar zu Trier, und Dr. Matthias **Weis,** Pfarrer in Helfant, Bez. Trier, **Religiöse Lebenskunde in der ländlichen Fortbildungsschule.** [Schwannsche Bücher für ländliche Volksbildung, herausgegeben von Schulrat Kreuzberg.] Düsseldorf, L. Schwann, o. J. (128 S. 8°).« — 21 ausgeführte Katechesen für das erste Fortbildungsschuljahr über das persönliche Leben des ländlichen Jungmanns; ein zweites Bändchen über Familie, Staat und Kirche folgt. Dazu eine Einführung von Prof. Dr. Weiler mit einem Stoffverteilungsplan und pädagogisch-didaktischen Winken. Das Büchlein, lebensnah und praktisch, wird dem Landgeistlichen gute Dienste tun. Nisters.

»**Müller,** Josef, **Der kirchliche Volksgesang.** Zwölf Betrachtungen über sein Werden und Wesen. Volksliturgisches Apostolat Klosterneuburg bei Wien, 1930 (120 S. 12°). M. 1,30.« — Ein Nichtpriester behandelt hier mit wahrhaft priesterlicher Sorge das wichtige Kapitel vom kirchlichen Volksgesang. Es ist derselbe Verf., der auch die überaus empfehlenswerte Broschüre „Der katholische Kirchenchor" geschrieben hat, die 1930 Nr. 6 besprochen wurde. Wenn auch bei allem Eifer für den Volksgesang mehr das liturgische Element aufgeschlossen werden könnte und in diesem Punkte einige Unklarheiten unterlaufen, so ist doch diese kleine Schrift wert, bedacht und auf die Praxis angewandt zu werden. Wichtig ist vor allem, daß der Verf. das Gesangmonopol des Kirchenchores bekämpft, und zwar aus seelsorgerlichen Gründen. G. Schwake.

Personennachrichten. Der Privatdozent an der Theol. Fakultät der Universität München Dr. Josef Schmid wurde zum außerordentlichen Professor für neutestamentliche Exegese, Einführung in das Neue Testament und biblische Hermeneutik an der Philos.-theolog. Hochschule in Dillingen ernannt. — An Stelle des bisherigen ordentlichen Professors der Moraltheologie an der Philosophisch-theologischen Hochschule zu Freising, Dr. Dominikus Lindner, der mit dem Lehrauftrag Kirchenrecht und Grundzüge des bayrischen Staats- und Verwaltungsrechts betraut wurde, ist der Stiftsprediger bei St. Kajetan in München Dr. Robert Linhardt zum außerordentlichen Professor der Moraltheologie ernannt worden.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1])

Allgemeine Religionswissenschaft.

Michelitsch, A., Allgemeine Religionsgeschichte. Graz, „Styria", 1930 (XV, 930). M 30.
Clemen, C., Religionsgeschichte Europas. Bd. 2. Hdlb., Winter (VI, 335; 23 Abb.). M 10.
Falkenstein, A., Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung. Lpz., Hinrichs (104). M 10,50.
Nötscher, F., Die Omen-Serie: šumma âlu ina mêlê šakin (CT 38—40). Roma I, Pontif. Inst. Bibl., 1930 (243 4°). *L* 48.
Markwart, J., Gāthā uštavatī. Das erste Kapitel (Jasna 43). Hrsg. von J. Messina, Ebd. 1930 (80 4°). *L* 40.
Winkler, H. A., Salomo u. die Karīna. Eine oriental. Legende von der Bezwingung einer Kindbettdämonin durch einen h. Helden. Stuttg., Kohlhammer (XI, 209 mit Abb.). M 12.
Rose, H. J., Modern Methods in Classical Mythology. St. Andrews, Univ. Pr., 1930 (50). 2*s* 6*d*.
Klein, L., Die Göttertechnik in den Argonautika des Apollonios Rhodios (Schluß) (Philologus 2, 215/57).
Leipoldt, J., Dionysos. Lpz., Pfeiffer (75; 10 Taf. 4°). M 10.
Weber, L., Eleusinisches (RheinMus 1, 69/92).
Kroll, J., Die Himmelfahrt der Seele in der Antike. Köln, O. Müller, 1930 (40). M 1,20.
Carcopino, J., Virgile et le mystère de la IVe eglogue. P., L'Artisan du Livre, 1930 (220).
Meyer, K. H., Fontes historiae religionis Slavicae. Berolini, de Gruyter (112). M 8.
Naumann, H., Der Mythos vom Gott Balder u. das altgermanische Lebensgefühl. Frankf. a. M., Englert & Schlosser (31). M 1,50.
Freudenthal, H., Das Feuer im deutschen Glauben u. Brauch. Mit 11 Taf. u. 15 Abb. Berl., de Gruyter (XX, 571). M 38.
Bargheer, E., Eingeweide. Lebens- und Seelenkräfte des Leibesinneren im deutschen Glauben u. Brauch. Mit 8 Taf. u. 8 Abb. Ebd. (XV, 443). M 28.
Ohrt, F., Zu den Jordansagen (ZVolkskunde 1930, 3, 269/74).
Jarausch, K., Der Zauber in den Isländersagas (Ebd. 237/68).

Biblische Theologie.

Herwegen, I., Die Hl. Schrift in der Liturgie u. als Lebensbuch der Christen (AkadBonifKorr 45, 4, 193/201).
Pinsk, J., Kirche u. Hl. Schrift (Ebd. 202/10).
Kalt, E., Biblisches Reallexikon. Bd. I. A-K. Pad., Schöningh (VIII S., 1048 Sp. 4°). M 23.
Schulz, A., Geistige Strömungen im A. T. Bresl., Borgmeyer (67). M 1.
Littmann, E., Abessinische u. semit. Poesie (ZDtschMorgGes 1930, 3/4, 207/25).
Gerecke, K., Deutschkritischer Gottesgeist. Abraham, der Fluch der Kirche u. der Völker, Abrahams neutestamentl. Reingestalt, Jahwehs arische Reingestalt. Lpz., Adolf Klein (161). M 5.
Wiesmann, H., Israels Einzug in Kanaan (Biblica 1, 90/92).
Fernández, R., Crítica hist.-literaria de Jos. 3, 1—5, 1 (Ebd. 93/98).
— La patria del profeta Samuel (Ebd. 119/23).
Hohmann, F., Willirams von Ebersberg Auslegung des Hohen Liedes. Halle, Niemeyer, 1930 (X, 62). M 3.
Tondelli, L., La profezia di Ezechiele. Versione dal testo ebraico con introd. e comm. Reggio Emilia, Bizzacchi, 1930 (LX, 200). *L* 18.
Peradse, G., Die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung (ZNeutestWiss 1930, 3/4, 304/309).
Constantinus, P., Christus en Israël. Eindhoven, Lecturis, 1930 (XXI, 303). *Fl* 3,90.

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

Fiebig, P., Rabbinische Formgeschichte u. Geschichtlichkeit Jesu. Lpz., Engel (64). M 2,75.
Kattenbusch, F., Die Geburtsgeschichte Jesu als Haggada der Urchristologie (ThStudKrit 1930, 4, 454/74).
Van Unnik, W. C., Jesu Verhöhnung vor dem Synedrium (ZNeutestWiss 1930, 3/4, 310/11).
Skrinjak, A., Le but des paraboles sur le règne et l'économie des lumières divines d'après l'Ecriture Sainte (Biblica 1930, 3, 291—321; 4, 426/49; 1931, 1, 27/40).
Traue, G., Die Wunder Jesu als Wort Gottes. Güt., Bertelsmann (300). M 5,50.
Osborne, H., *Συνειδησις* (JournThSt Jan., 167/79).
— *Σύνεσις* and *συνείδησις* (ClassReview 1, 8/10).
De Zwaan, J., Neograeca ad hypotheticam Marci evangelistae latinitatem (Mnemosyne 1930, 4, 413/24).
Jeremias, J., *Κεφαλὴ γωνίας — Ἀκρογωνιαῖος* (ZNeutest Wiss 1930, 3/4, 264/80).
Tillmann, F., Das Johannesevangelium. Übers. u. erklärt. 4., verb. Aufl. Bonn, Hanstein (XII, 364 4°). M 11,80.
Bultmann, R., Untersuchungen zum Joh.-Ev. B: Joh. 1, 18 (ZNeutestWiss 1930, 3/4, 169/92).
Vitti, P. A. M., Il „misticismo" di S. Paolo nella recente indagine storica (ScuolaCatt febbr., 91/100).
Boendermaker, P., Paulus en het orphisme. Amst., H. J. Paris, 1930 (104).
Lindton, O., „Nicht über das hinaus, was geschrieben steht" (1 Kor 4, 6) (ThStudKrit 1930, 4, 425/37).
Hirsch, E., Zwei Fragen zu Gal 6 (ZNeutestWiss 1930, 3/4, 192/97).
Holzmeister, U., „Si quis episcopatum desiderat" (1 Tim 3, 1) (Biblica 1, 41/69).
Rappaport, S., Der gerechte Lot 2 Petr 2, 1. 2 (ZNeutest Wiss 1930, 3/4, 299/304).
Bickermann, B., Zur Datierung des Pseudo-Aristeas (Ebd. 280/98).
Turner, C. H., The Latin Acts of Peter (JournThSt Jan., 119/33).
Jackson, F. J. F., Josephus and the Jews. Lo., SPCK, 1930 (299). 12 *s.* 6 *d.*
Frey, J.-B., Les communautés juives à Rome aux premiers temps de l'Église (RechScRel 1930, 3/4, 269/97; 1931, 2, 129/68).
Dubnow, S., Geschichte des Chassidismus. Aus d. Hebr. übers. von A. Steinberg. Bd. 1. Berl., Jüdischer Verl. (339). M 12.
Kohlbach, B., Volkskundliche Streifzüge in der Synagoge (ZVolkskunde 1930, 3, 286/90).

Historische Theologie.

Viller, M., La spiritualité des premiers siècles chrétiens. P., Bloud, 1930 (169 16°). *Fr* 12.
Owen, E. O. E., *Δαίμων* and Cognate Words (JournThSt Jan., 133/53).
Pons, Le banquet du Seigneur, ou la communion d'après les docteurs et la pratique de l'ancienne Eglise d'Afrique. Tunis, Namura, 1930 (41). *Fr* 2,50.
Laurent, V., Les sources à consulter pour l'établissement des listes épiscopales du patriarcat byzantin (Echosd'Or janv., 65/83).
Reitzenstein, R., Alexander von Lykopolis (Philologus 2, 185/98).
Lauer, E., The First Wall of the Rhenish Episcopal Cities (Speculum Jan., 77/106).
Lavrov, P. A., et Vaillant, A., Les Règles de s. Basile en vieux slave (REtudSlaves 1/2, 5/35).
De Bruyne, D., Un florilège biblique inédit (ZNeutestWiss 1930, 3/4, 197/208).
Ziegler, J., Die *Peregrinatio Aetheriae* u. das Onomastikon des Eusebius (Biblica 1, 70/84).
Acta hebdomadae augustinianae-thomisticae ab Acad. Rom. S. Thomae Aq. indictae. Taurini, Marietti (344). *L* 25.
Balogh, J., Ein Irrtum in Harnacks Possidius-Übersetzung (Philologus 2, 260).
Wangnereck, H., S. Aur. Augustini Confessionum ll. 13 cum notis. Torino, Soc. ed. internaz., 1930 (XIV, 592). *L* 10.
Balmus, C. I., Etude sur le style de s. Augustin. P., Les Belles Lettres, 1930 (327). *Fr* 35.
Tonna Barthet, A., Il Vangelo commentato da S. Agostino. Firenze, libr. ed. Fiorentina (XVI, 470 16°). *L* 12.
Hessen, J., Augustins Metaphysik der Erkenntnis. Berl., Dümmler (328). M 12.
Rucker, I., Ephesinische Konzilsakten in latein. Übersetzung. [Studien zum Concilium Ephes. Heft 2.] Oxenbronn b. Günzburg, Selbstverlag, 1930 (184). M 10.
—, Rund um das Recht der zwanzig ephesinischen Anklagezitate aus Nestorios wider Nestorios im Lichte des Liber Heraclidis. [Dass. Heft 3.] Oxenbronn, Selbstverlag, 1930 (24 u. XVI; 2 Tab.). M 3.
Galtier, P., La Centenaire d'Ephèse. Les Actes du Concile. Rome et le Concile (RechScRel 2, 169/99).
Schwartz, E., Zum Decretum Gelasianum (ZNeutestWiss 1930, 3/4, 161/68).
Salaville, S., De l'hellénisme au byzantinisme. Essai de démarcation (Echos d'Or janv., 28/64).
Bardy, G., Autour de Denys l'Aréopagite (RechScRel 2, 201/4).
Hermann, Th., Johannes Philoponus als Monophysit (ZNeutest Wiss 1930, 3/4, 209/64).
Vismara, S., S. Benedetto nella sua vita e nella sua Regola. Milano, „Vita e Pensiero", 1930 (228 16°). *L* 5.
Barion, H., Quellenkritisches zum byzant. Bilderstreit (Röm Qu 1/2, 78/90).
Istrin, V. M., Khronika Georgiga Amartola V Drevnem Slavyanorusskom Perevode. I—III. Leningrad, Russ. Acad. Sciences, 1920—1930 (XVIII, 612; XXXI, 454; L, 348).
Steinen, W. v., Heilige als Hagiographen (HistZ 143, 2, 1930, 229/56).
Barion, H., Die Verfassung der bayrischen Synoden des 8. Jh. (RömQu 1/2, 90/94).
Ganahl, K. H., Studien zur Verfassungsgeschichte der Klosterherrschaft St. Gallen von den Anfängen bis ins hohe Mittelalter. Innsbruck, Wagner (XIII, 184). M 5,30.
Gutmann, F., Die Wahlanzeigen der Päpste bis zum Ende der avignonesischen Zeit. Marburg, Elwert (XIII, 93). M 6.
Dannenbauer, H., Die Quellen zur Geschichte der Kaiserkrönung Karls des Großen. [Kleine Texte 161.] Berl., de Gruyter (66). M 3.
Gay, J., L'abbaye de Cluny et Byzance au début du XII^e s. (Echosd'Or janv., 84).
Hampe, K., Der Kulturwandel um die Mitte des 12. Jh. (ArchKulturgesch 21, 2, 129/50).
Lefevre, Pl., L'admission et l'absolution des pénitents dans la liturgie de Prémontré (AnalPraemonstr 1, 20/26).
Heijman, Th., Norbertijner Vromheid in de Nederlanden (Ebd. 5/19).
Fontana, M., Il commento ai Salmi di Gilberto Della Porrée (Logos, Napoli, 1930, 4, 283/301).
Smalley, B., Stephen Langton and the Four Senses of Scripture (Speculum Jan., 60/76).
Grabmann, M., L'influsso di Alberto M. sulla vita intellettuale del Medioevo (RivFilNeoScol 1/2, 18/75).
Liertz, R., Der selige Albert d. Gr. als Naturforscher u. Lehrer. Mchn., Salesianer-Verl. (62). M 0,60.
Puccetti, A., S. Tommaso d'Aq.: Summa contra gentiles. Versione ital. 2 vol. Torino, Soc. ed. internaz., 1930 (448; 644). *L* 32.
Cavallera, F., Sur quelques textes de s. Thomas concernant la propriétá individuelle (BullLittEccl 1/2, 37/48).
Landgraf, A., Zum Schrifttum des Frater Eustachius (Coll Francisc 1, 79/80).
Mondreganes, P. A., De mundi creatione ad mentem S. Bonaventurae (CollFrancisc 1, 3/27).
Pelster, Fr., Handschriftliches zur Überlieferung der *Quaestiones super libros Metaphysicorum* u. der *Collationes* des Duns Scotus (PhilosJb 1, 79/92).
Vanni-Rovighi, S., L'immortalità dell' anima nel pensiero di G. Duns Scoto (RivFilNeoScol 1/2, 78/104).
Catalano, E., Il naturalismo e l' individualismo di F. Bacone (Logos, Napoli, 1930, 4, 307/66).
Meertens, Imelda, De Godsvrucht in de Nederlanden. Naar handschriften van gebedenboeken der XV^e eeuw. Antwerpen, Standaard, 1930 (168).
Herrmann, F., Die Protokolle des Mainzer Domkapitels 1514—1545. Hälfte 2. Tl. 1. In Regestenform bearb. u. hrsg. Pad., Schöningh, 1930 (509—956 4°). M 32.
Kroeger, G., Erzbischof Silvester Stodewescher u. sein Kampf mit dem Orden um die Herrschaft über Riga. Riga, Kymmel, 1930 (147—280). M 3.
Schulte, E., Das Propsteiarchiv Wattenscheid. Wattenscheid, Busch, 1930 (VIII, 711; 4 Taf.). M 9.

P. Burcardus a Wolfenschiessen, De influxu legislationis Camaldulensium in Ordinem Capuccinorum (Coll Francisc 1, 59/78).
Pfleger, L., Geiler von Kaysersberg: Ein A. B. C. wie man sich schicken soll zu einem köstlichen seligen tod (1497). Facs.-Wiedergabe mit kurzem Geleitwort. Hagenau, Museum, 1930 (9, 7). M 2,50.
Aner, K., Kirchengeschichte. 4. Neuzeit. Hälfte 1. [Sammlung Göschen. 988.] Berl., de Gruyter (180). M 1,80.

Systematische Theologie.

Ulrich, H., Was ist Theologie? Berl., Hochweg-Verl. (15). M 1,20.
Burg, O., Theol.-wissenschaftliche Studien. 2. Aufl. Wien, Mayer (77). M 1,50.
Schlund, E., Orientierung. Eine Hilfe im Weltanschauungskampf der Gegenwart. Hildesheim, Lax (XIII, 542). M 5.
Gaebelein, A. C., Christentum oder Religion? Eine Betrachtung über den Ursprung u. die Entwicklung der Religion u. die Übernatürlichkeit des Christentums. Huttwil (Bern), Müller-Kersting (213). M 5,50.
Feigel, F. K., Idealismus u. Christentum (NJbbWissJug 2, 126/36).
Le Senne, R., Sur deux objections usuelles contre l'idéalisme absolu (RMétaphMor 1, 75/106).
Mazzantini, C., La dottrina filosofica di Francesco Bonatelli (RivFilNeoScol 1/2, 105/23).
Bontadini, G., Realismo e spiritualismo nel pensiero di Giuseppe Tarozzi (Ebd. 124/48).
Urbano, L., Estudios filosóficos. Vol. I. Madrid, Convento de Atocha (114 16°).
Pirotta, A., Summa philosophiae aristotelico-thomisticae. Vol. I. Philosophia rationalis. Taurini, Marietti (XII, 262; 8 tav.). *L* 12.
Groethuysen, B., Philosophische Anthropologie. Mchn., Oldenbourg (207). M 9,75.
Sannwald, A., Der Begriff der „Dialektik" u. die Anthropologie. Eine Untersuchung über das Ich-Verständnis in der Philosophie des deutschen Idealismus u. seiner Antipoden. Mchn., Kaiser (VIII, 278). M 7,50.
Straubinger, H., Die Evidenz des Kausalitätsgesetzes (PhilosJb 1, 25/40).
Skibniewski, St. L. v., Kausalität. Pad., Schöningh, 1930 (127). M 5.
Jolivet, R., A la recherche de Dieu (ArchPhilos 8, 2, 1/89).
Maréchal, J., „Le problème de Dieu" d'après M. Ed. Le Roy (NouvRTh 3, 193/216).
Künneth, W., Das Wunder als apologetisch-theol. Problem. Güt., Bertelsmann (23). M 1.
Wobbermin, G., Wort Gottes u. evang. Glaube. Gött., Vandenhoeck (29). M 1,20.
Echternach, H., Studien zur Ontologie des Wortes. 1. Der reformat. Schriftbegriff. Güt., Bertelsmann (134). M 5.
Penido, M. T.-L., La valeur de la théorie „psychologique" de la Trinité (EphThLov 1, 5/16).
Rivière, J., Le dogme de la rédemption. Etude théologique. 3e éd., revue et augm. P., Gabalda (XIX, 586). *Fr* 20.
Campello, Giustina G., Il valore della Croce prima e dopo Cristo. Dalle origini al V secolo. Roma, Desclée, 1930. Con 150 illustr. *L* 20.
Alès, A. d', La condition du corps du Christ dans la mort (RechScRelig 2, 200/1).
Heurtevent, S., L'unité de l'Eglise du Christ. P., Bonne Presse (LVII, 424). *Fr* 12.
Eustratiades, S., *Ἡ θεοτόκος ἐν τῇ ὑμνογραφίᾳ*. P., Champion, 1930 (96 4°).
Clément, P., St. Alphonse de Liguori: son apologie pour la Médiatrice de toutes les grâces (1750) (EphThLov 1, 47/66).
Lampen, W., De causalitate sacramentorum juxta scholam Franciscanam. Bonnae, Hanstein (60). M 2,80.
Derisi, N. O., La Constitución esencial del Sacrificio de la Misa. Thesis doct. Buenos Aires, Tall. graf. Guadelupe, 1930 (XII, 208).
Geerts, J. W. J., Eucharistie en Opvoeding (AlgNedEuchT 1, 3/10). — Vercammen, J., Eucharistie en Pedagogiek (18/25).

Praktische Theologie.

Perathoner, A., Das kirchliche Gesetzbuch. Sinngemäß wiedergegeben u. mit Anm. vers. 5., verb. u. verm. Aufl. Bressanone, Weger (XXI, 780). M 12.
Raus, J. B., Institutiones canonicae iuxta novum Codicem. 2e éd. Lyon, Vitte, 1930 (XLIV, 808). *Fr* 54.
Schorn, Die strafrechtl. Stellung des Geistlichen (ThGl 2, 164/82).
Wahrmund, L., Pillius: Der Ordo „Invocato Christi nomine". Hdlb., Winter (XLIV, 165 4°). M 15.
Vermeersch, A., Annotationes ad Litt. Encycl. *Casti connubii* de matrimonio christiano (PerMorCanLit 1, 42/68).
Gatterer, M., Katechetik oder Anleitung zur Kinderseelsorge. 4., verb. Aufl. Innsbruck, Rauch (XI, 728). M 15.
Achermann, F. X., Sonntagschristenlehren für die reifere Jugend methodisch bearbeitet für Seelsorger u. Katecheten. Bd. 3. Limburg, Steffen (391). M 8,50.
Spirago, F., Neue Predigten. 1. Tl. 31 Predigten. 2. Aufl. Waldsassen, Angerer (VIII, 159). M 3.
Beyer, G., Die h. Elisabeth von Thüringen. 4 Predigten. Bresl., Borgmeyer (54). M 1,20.
Hassl, G., Wachet u. betet! 7 Fasten- u. 2 Osterpredigten. Bresl., Aderholz (79). M 2,10.
Günther, O., Das Volk in der Leidensgeschichte Jesu. 6 bibl. Fastenpredigten. Mchn., Pfeiffer (133). M 2,80.
Zähringer, D., Die liturg. Predigt in der Fastenzeit (LiturgZ 3, 5, 139/45).
Browe, P., Melk en honing in den doopritus (AlgNedEuchT 1, 11/17).
Fischer, L., Der „*Ordinarius Papae*" u. der „*Pontificalis Ordinis Liber*" des Wilh. Duranti des Älteren (RömQu 1/2, 7/21).
Grün, H., Das kirchl. Begräbniswesen im ausgehenden MA (ThStudKrit 1930, 4, 341/81).
Schrems, Th., Die Geschichte des gregorianischen Gesanges in den protest. Gottesdiensten. Frbg. (Schweiz), St. Paulusdruck., 1930 (IX, 163). M 4,50.
Pinsk, J., Kino, Rundfunk, Schallplatte u. kath. Gottesdienst (LiturgZ 3, 5, 149/55).
Sickenberger, J., Lösung der Schuhriemen — keine Taufzeremonie (LiturgZ 1930/31, 4, 115/17).
Steinwenter, A., Die Ordinationsbitten koptischer Kleriker (Aegyptus 1, 29/34).
Ebel, B., Das älteste alemannische Hymnar mit Noten. Kodex 366 (472) Einsiedeln (12. Jh.). Mit 9 Faks.-Kunsttaf. Einsiedeln, Benziger (115 4°). M 10.
Hecht, F., Die Spielmusik in der Kirche (LiturgZ 1930/31, 4, 122/26).
Harms, K., Die gottesdienstliche Beichte als Abendmahlsvorbereitung in der evang. Kirche, in Geschichte u. Gestaltung. Greifswald, Bamberg, 1930 (X, 158). M 6.

Christliche Kunst.

Wilpert, J., Ein wichtiger Fund von der Krypta der Heiligen Marcus u. Marcellianus (RömQu 1930, 1/2, 1/5).
Effmann, W., Zur Baugeschichte der Kirche S. Maria im Kapitol zu Köln. Hrsg. von A. Fuchs. Pad., Bonifacius-Druck. (56). M 5.
Gurlitt, H., Die Katharinenkirche in Oppenheim a. Rh. Frbg., Urban-Verl., 1930 (19; 24 Abb.). M 2,50.
Baruchsen, Lydia, Die schlesische Mariensäule. Ursprung, Wesen u. Beziehungen zu verwandten Denkmalgruppen. Bresl., Ostdeutsche Verl.-Anst. (174; 24 Taf.). M 5.
Coudenhove-Erthal, E., Die Reliquienschreine des Grazer Doms u. ihre Beziehung zu Andrea Mantegna. Graz, Leykam (45; 32 Taf. 4°). M 12.
Jerphanion, G. de, La chronologie des peintures de Cappadoce (Echosd'Or janv. 5/27).
Vöge, W., Niclas Hagnower, der Meister des Isenheimer Hochaltars u. seine Frühwerke. Frbg., Urban-Verl., (104; 61 Taf. 4°). M 80.
Erich, O. A., Die Darstellung des Teufels in der christl. Kunst. Berl., Deutscher Kunstverl. (120; mit Abb.). M 15.
Egger, A., Kirchliche Kunst- u. Denkmalpflege (3 Tle. Tl. 1/2.) 1. Geschichte u. Organisation. 2. Erhaltung des vorhandenen Kunstbesitzes. Bressanone, Weger, 1930 (111). M 3.

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

DEUTSCHER KULTURATLAS

Herausgegeben von Gerhard Lüdtke u. Lutz Mackensen

Der „Deutsche Kulturatlas" gibt einen Überblick über Entstehen und Entwicklung der deutschen Kultur, wie er in dieser Geschlossenheit und Großzügigkeit bisher noch nicht geboten worden ist. Statt trockener theoretischer Belehrung lebendige Anschauung!

Die Ausgabe erfolgt in Lieferungen von je 8 Karten oder in Doppellieferungen von je 16 Karten. Etwa 500 Karten. Format Querfolio. Jede Lieferung kostet bei Subskription auf das Gesamtwerk RM 1,60. Der Preis für Einzelkarten (Mindestbezug 8 Stück) nach beliebiger Auswahl außerhalb der Subskription beträgt RM 0,25.

Aus dem Gebiete der **RELIGIONSGESCHICHTE Katholisch** sind u. a. folgende Karten erschienen:

48 Arianismus und Orthodoxie / 49 Mission der Merowingerzeit (bis 687) / 50 Heilige der Merowingerzeit / 51 Mission der Karolingerzeit / 42 Klöster der Karolingerzeit / 53 Bischofssitze und Sprengel der Karolingerzeit / 121 Kirchliche Einleitung z. Zt. der Sachsen und Salier / 125 Die Franziskaner (Minoriten) vor der Reformation / 125a Der Klarissenorden bis zur Reformation / 125b Der Dritte Orden des Hl. Franziskus bis zur Reformation / 126 Deutschlands Beteiligung an den Kreuzzügen / 217 Der Jesuitenorden im 16. Jahrhundert / 409 Die katholischen Orden, Kongregationen und Sozietäten im heutigen Deutschland (Männer) / 410 do. (Frauen) / 411 do. Fortsetzung / 411a Die Franziskaner nach der Reformation / 411b Der Klarissenorden nach der Reformation / 411c Der Dritte Orden des Hl. Franziskus nach der Reformation / 411d Der Kapuzinerorden / 411e Die Konventualen-Minoriten nach der Reformation

Wir liefern unter Bezugnahme auf diese Anzeige einen ausführlichen Prospekt kostenlos.

WALTER DE GRUYTER & CO. / BERLIN W 10, GENTHINERSTRASSE 38

AUGUSTINI CONFESSIONES

in Auswahl herausgegeben und erläutert von Dr. WOLFSCHLÄGER und Studienrat KOCH

Text. 3. Auflage. Mit 3 Bildern. XXXI, 57 S. Kart. RM 0.90, gebd. RM 1.15.
Erläuterungen. 2. Auflage. 87 S. RM 0.90.
Text u. Erläuterungen zusammen gebd. in Geschenkband RM 2.50

In einer Arbeitsgemeinschaft mit Primanern habe ich die hohe Brauchbarkeit dieser Ausgabe praktisch erprobt. Die Einleitung gibt ein glänzend gezeichnetes Bild seiner inneren Entwicklung... Geboten wird nicht der Gesamttext, sondern nur die schönsten Stellen, diese in vorzüglicher Auswahl u. vorhergeschickter guter Inhaltsangabe. Die Ausgabe hat mir die besten Dienste geleistet. (Dr. Struckmann in der Zeitschrift für den kath. Religionsunterricht, 1927, Heft 8)

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER i. W.

Zur Erinnerung an

P. E. WASMANN S. J. †

In unserem Verlage erschienen folgende Werke:

Das Gesellschaftsleben der Ameisen

Das Zusammenleben von Ameisen verschiedener Arten und von Ameisen und Termiten
I. Band. 2. bedeutend vermehrte Aufl. 1915. XIX, 413 S. Mit 7 Bildtafeln. RM 12.00

Es ist mit großer Freude zu begrüßen, daß Wasmann in diesem Buche die im Laufe mehrerer Jahrzehnte an verschiedenen Stellen mitgeteilten Ergebnisse seiner wichtigen, vielfach grundlegenden Studien zusammengefaßt hat. (Die Naturwissenschaften, 1919, Heft 21)

Das Werk ist nicht nur ein für jeden Ameisenbiologen unentbehrliches Quellenwerk, sondern bietet durch die lebendige, zuweilen fast romanhaft anmutende Darstellungsweise jedem, der sich überhaupt für Biologie u. Tierpsychologie interessiert, eine genußreiche Lektüre. (Entomologische Mitteilungen, Bd. IV, Nr. 4/6, 1916)

Dr. Bernhard Altum

Ein Nachruf. Mit dem Bildnisse Altums. (Sonderabdruck aus „Natur u. Offenbarung)
16 S. 1900. RM 0.50

Zur neueren Geschichte der Entwicklungslehre in Deutschland

(Sonderabdruck aus „Natur und Offenbarung") IV, 104 S. 1895. Vergriffen

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

NEUHEITEN UND NEUAUFLAGEN

Frühjahr 1931

Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische u. positive Studie. Band 3: *Die Religion der Urvölker Asiens und Australiens.* Von P. W. SCHMIDT S. V. D. XLVII, 1155 S. Geh. RM 32.00, gebd. RM 35.00.

Die Entstehung und Verbreitung des Pfluges. Von Dr. PAUL LESER. (Anthropos-Bibliothek, hersg. von PP. W. SCHMIDT u. W. KOPPERS S. V. D., Band 3, Heft 3.) Mit 351 Abbildungen im Text und 42 auf 22 Tafeln. XV, 677 S. Geh. RM 36.80, gebd. RM 39.00.

Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters. Teil 1. Von Dr. J. VINCKE. (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, hersg. von K. BEYERLE, H. FINKE, G. SCHREIBER, Reihe 2, Band 1.) XI, 398 S. Geh. RM 18.00, gebd. RM 20.50.

Katholische Liturgik. Zum Gebrauch bei akademischen Vorlesungen und zum Selbststudium. Von Dr. R. STAPPER, Professor der Theologie an der Universität Münster. 5./6. verm. Auflage. Mit 16 Abbildungen auf 8 Tafeln. VIII, 314 S. Geh. RM 7.45, gebd. RM 8.95.

Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem. Teil 1: *Theologische Erkenntnislehre und Christologie.* Von Dr. theol. K. JÜSSEN. (Münsterische Beiträge zur Theologie, hersg. von F. DIEKAMP u. R. STAPPER, Heft 17.) XII, 184 S. Geh. RM 9.80.

Der Traditionsbegriff. Studie zur Theologie. Von A. DENEFFE S. J. (Münsterische Beiträge zur Theologie, hersg. v. F. DIEKAMP und R. STAPPER, Heft 18.) VIII, 166 S. Geh. RM 8.80.

Johannes Cochlaeus: Aequitatis discussio super consilio delectorum cardinalium (1538). Hersg. von P. HILARIUS WALTER O. S. B., Benediktiner von Weingarten. (Corpus Catholicorum, Heft 17.) XXII, 49 S. RM 2.85.

Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges. Von Dr. H. JEDIN, Privatdozent an der Universität Breslau (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, hersg. von A. EHRHARD, Heft 55.) VIII, 182 S. RM 9.60.

Aus Ethik und Leben. Festschrift für Joseph Mausbach zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres (7. Februar 1931). Hersg. von M. MEINERTZ und A. DONDERS. VIII, 250 S. Geh. RM 10.00, gebd. RM 12.00.

Joseph Mausbach (1861—1931). Sein Wirken für Kirche u. Staat. Schlichte Gedächtnisblätter. Von DDr. G. SCHREIBER, Univ.-Prof. in Münster. (Aschendorffs zeitgemäße Schriften, Heft 20.) 32 S. 90 Pfg.

Gualteri Cancellarii et Bartholomaei de Bononia O. F. M. Quaestiones ineditae de Assumptione B. V. Mariae quas ad fidem manuscriptorum edidit A. DENEFFE S. J. (Opuscula et textus. Series scholastica, edita curantibus M. GRABMANN et FR. PELSTER S. J., fasc. IX.) 60 p. RM 1.20.

Religion und Recht in der Ehe. Betrachtungen zur Ehe-Enzyklika Pius' XI. Von Univ.-Prof. Dr. M. BIERBAUM. (Aschendorffs zeitgemäße Schriften, Heft 21.) 71 S. RM 1.50.

Der Sinn der Apokalypse des hl. Johannes. Mit einer übersichtlichen Darstellung ihres Inhalts und literarischen Aufbaus von Dr. A. WIKENHAUSER, Professor an der Universität Freiburg i. Br. 42 S. RM 1.00.

69. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Münster in Westfalen vom 4.—8. September 1930. Herausgegeben vom Lokalkomitee. Mit 33 Bildern. XIV, 478 S. Kartoniert RM 4.00.

Jahrbuch des Reichsverbandes für die katholischen Auslandsdeutschen 1929/30. Herausgegeben vom Vorstand des Reichsverbandes. Mit 3 Bildtafeln. 328 S. Geh. RM 8.40, gebd. RM 9.80.

Das Recht konfessionell eingestellter Arbeit am Auslandsdeutschtum. Von Dr. L. SCHADE. 20 S. 80 Pfg.

Die deutsche Sprachinsel Gottschee in Slowenien. Ein Beitrag zur Deutschtumskunde des europäischen Südostens. Von Dr. jur. et phil. H. GROTHE, Leiter des Instituts für Auslandkunde, Grenz- und Auslanddeutschtum, Leipzig. (Deutschtum u. Ausland, hersg. von G. SCHREIBER, Heft 40/41.) Mit 42 Abbildungen auf XXII Bildtafeln und 14 Karten. XVI, 264 S. Geh. RM 10.50, gebd. RM 12.00.

Grundrechte, Gesetz und Richter in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Ein Beitrag zur angelsächsisch-nordamerikanischen Staatsrechtskunde. Von Dr. H. ROMMEN. (Deutschtum u. Ausland, hersg. v. G. SCHREIBER, Heft 42.) VIII, 141 S. Geh. RM 4.75, gebd. RM 5.75.

Die deutsche Presse in Brasilien von 1852 bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Aufgabenkreis auslanddeutschen Zeitungswesens. Von Dr. H. GEHSE. (Deutschtum und Ausland, hersg. von G. SCHREIBER, Heft 43) Mit 1 Tafel. XI, 175 S. Geh. RM 6.00, gebd. RM 7.00.

Geistige Zusammenarbeit im Rahmen des Völkerbundes. Von Dr. M. ROTHBARTH. (Deutschtum und Ausland, hersg. von G. SCHREIBER, Heft 44.) VII, 195 S. Geh. RM 6.50, gebd. RM 7.50.

Westfälische Lebensbilder. Herausgegeben von A. BÖMER u. O. LEUNENSCHLOSS. Hauptreihe. Band 1. Mit 18 Kunstdrucktafeln. 476 S. Leinenband RM 18.00, bei Dauerbezug RM 16.50. Band 2, Heft 1. Mit 9 Kunstdrucktafeln. 196 S. Einzeln geh. RM 6.00, gebd. RM 7.50, bei Dauerbezug geh. RM 5.40, gebd. RM 6.75.

Rheinisch-Westfälische Wirtschaftsbiographien. (Sonderreihe der Westfälischen Lebensbilder) Band 1, Heft 1, Mit 9 Kunstdrucktafeln. XII, 175 S. Einzeln geh. RM 4,80, gebd. RM 6,30, bei Dauerbezug geh. RM 4,35, gebd. 5,85

Durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER IN WESTFALEN

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.