Seminarbibliothek der Kathol.-Theolog. Fakultät (Herrn Professor Dr. Bihlmeyer, Hölderlinstr. 19)

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. 5 — **1931** — **30. Jahrgang**

Die Anfänge des Primats: Koch, Cathedra Petri (Adam).

Lexikon für Theologie und Kirche. 1. u. 2. Bd. (Struker).

Hempel, Altes Testament und Geschichte (Feldmann).

Kaupel, Die Dämonen im Alten Testament (Nötscher).

Wagner, Zur Ethnografie der biblischen Völkertafel (Heinisch).

Eißfeldt, Die Komposition der Samuelisbücher (Schulz).

Vannutelli, I sinottici del Vecchio e del Nuovo Testamento (Goettsberger).

v. Edelsheim, Das Evangelium nach Markos (Schmid).

Rohr, Die soziale Frage und das Neue Testament (Meinertz).

Caspar, Geschichte des Papsttums. I. Bd. (Seppelt).

Nisters, Die Christologie des hl. Fulgentius (Wilbrand).

Silva-Tarouca, Fontes historiae ecclesiasticae medii aevi. Pars I (Mohlberg).

Jorden, Das cluniazensische Totengedächtniswesen (Mohlberg).

Grunewald, Studien zu Joh. Taulers Frömmigkeit (Karrer).

Müller, Origo divino-apostolica doctrinae evectionis B. V. ad gloriam coelestem (Landgraf).

Weber u. Tischleder, Handbuch der Sozialethik. I. Bd. (Schilling).

Cabrol, Les livres de la liturgie latine (Brinktrine).

v. Campenhausen, Die Passionssarkophage (Sühling).

Kleinere Mitteilungen.

Un texte de S. Augustin sur le culte de Cybèle (De Bruyne).

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Die Anfänge des Primats

In seinem „Schicksalsbuch" Cyprian und der römische Primat v. J. 1910 war H. Koch zum Ergebnis gekommen: „Cyprian von Karthago ist Episkopalist vom Scheitel bis zur Fußsohle" (S. 137). Dieses Ergebnis wurde nicht nur von katholischen Forschern beanstandet. E. Salin (Civitas Dei, Tübingen 1926) leitete den Primat unmittelbar aus dem Herrenwort Mt 16, 18. 19 ab und stieß bereits bei Tertullian auf „eine schon lebendige und verbreitete", mit Mt 16, 18. 19 begründete Primatslehre. Und während Koch für Cyprian versicherte: „Katholisch ist nicht römisch, sondern katholisch ist — wirklich katholisch, allgemein" (S. 140), stellte A. von Harnack nicht lange vor seinem Tod an der Hand des I. Clemensbriefes (Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Kirche an die Korinther 1929) fest, daß schon bei Clemens römisch und katholisch aufs engste zusammengehören. In ähnlichem Sinn konstatierte der Berliner Historiker E. Caspar (Primatus Petri 1929), daß sich „ein Vorrangsanspruch der römischen Gemeinde sogar mit unserer trümmerhaften Überlieferung bis fast an die Anfänge des Christentums in Rom zurückverfolgen" lasse. Aber noch mehr. E. Caspar glaubte auch den Beweis dafür antreten zu können, daß gerade Cyprian es war, der ausgehend vom Tertullianischen Ausdruck *ecclesia Petri propinqua* „in Wahrheit der Wegbereiter wider Willen für den Primat geworden" war. — So sah sich H. Koch veranlaßt, „neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre" anzustellen[1]. Sie sollten zugleich eine „Antwort an die Kritiker" bringen. Es ist lebhaft zu bedauern, daß diese Antwort, so sehr sie Koch „niemandem zuliebe und niemandem zuleid" geschrieben zu haben glaubt, jenes Maß vornehmer Sachlichkeit vermissen läßt, das allein eine fruchtbare Auseinandersetzung gewährleistet. Unbedenklich wirft er seinen Gegnern „Verdrehung und Verquickung" (Ernst), „grobes Mißverständnis", „ungezogene Bemerkung" (D'Alès), „zweifelhafte Mittel" (Chapman) vor und verschmäht es nicht, über einen so angesehenen, im Dienst der Forschung ergrauten Gelehrten wie Sägmüller die Lauge seines Spottes auszugießen. Mir selbst traut er zu, mich „klüglich" zur „kirchlichen Rechtschaffenheit" hindurchgeläutert und wissenschaftliche Einsichten einem päpstlichen Rundschreiben geopfert zu haben. Auch hinter meiner Unart, neue Erkenntnisse und Selbstkorrekturen nicht immer ausdrücklich anzumerken, scheint er grausliche Absichten zu vermuten. Es hat keinen Zweck, auf den groben Klotz einen groben Keil zu setzen und etwa darauf hinzuweisen, daß die Cyprian-Frage keinen anderen Forscher derart persönlich angeht und keinen derart persönlich mit dem Verdacht subjektiver Voreingenommenheit belasten könnte wie — Koch selbst, dem diese Frage einst zur Schicksalsfrage geworden war. Aber was sollen derartige Verdächtigungen und Verfemungen in einer Frage, die ihrer Natur nach nur mit streng sachlichen, wissenschaftlichen Mitteln einer Lösung entgegengeführt werden kann? — Daß sich Koch seine Sache nicht leicht macht, daß er zur Stütze seiner Aufstellungen ein erstaunlich ausgebreitetes Vergleichsmaterial nicht nur aus Tertullian und Cyprian, sondern aus dem weiten Bereich der altchristlichen Literatur, ja zuweilen selbst aus profanen Autoren zusammenträgt (vgl. besonders seine Untersuchungen zur Geschichte des Begriffes *mater ecclesia*. S. 78 ff.), daß er mit überaus wachem und geschärftem Sinn auf kleine und kleinste Möglichkeiten und Zusammenhänge Jagd macht, an denen gewöhnliche Sterbliche achtlos vorübergehen, daß er mit seltener dialektischer Kunst gegnerische Einwände für die eigenen Konstruktionen umzubiegen oder wenigstens aus ihrem Schwerpunkt zu verschieben versteht, und daß er in dieses Gemenge von Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Geist eine gute Dosis attischen Salzes und schwäbischen Pfeffers hineinzustreuen weiß — das gibt auch diesen Untersuchungen, so schwer ihr literarisches Rüstzeug ist, etwas Leichtbeschwingtes und nimmt ihnen den Geruch muffiger Langeweile, den andere dogmengeschichtliche Studien so betäubend auszuströmen pflegen. Es ist auch nicht so, als ob Koch von seinen Kritikern nichts gelernt hätte. Wie er seine frühere Erklärung der „Fälle" der

[1] **Koch,** Hugo, **Cathedra Petri.** Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre. [Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 11.]. Gießen, A. Töpelmann, 1930 (XII, 188 S. gr. 8°). M. 12.

U.B.TÜB. - 1 FEB 1932

Bischöfe Basilides und Martialis (Cypr. *ep.* 67) und des Bischofs Marcianus von Arles (*ep.* 68) preisgibt (S. VI), gesteht er nunmehr auch unumwunden zu, daß seine ursprüngliche Deutung des *super Petrum* im Sinne eines „ersten Bausteins" „dem Gedanken Cyprians nicht gerecht wird", daß nach Cyprian vielmehr die ganze Kirche auf Petrus gegründet wurde (S. 48). Folgerichtig gelangt er von da aus zur Feststellung, daß „zwar nicht aus der Person des Petrus die Kirchen hervorgegangen sind" — wer hat diesen Unsinn jemals behauptet? —, daß aber immerhin die „in Petrus ins Leben getretene ecclesia" „fortzeugende Wirklichkeit" ist (S. 57), ja, daß für die Vielheit der Kirchen „eine Lebensnotwendigkeit" besteht, „mit dem Ausgangspunkt, der Einheit, in Zusammenhang zu bleiben" (S. 64). Wie nahe Koch damit jenem Punkt kommt, wo ihn nur ein kühner dialektischer Sprung vor der Folgerung rettet: ergo besteht zwischen Kirche und Petrus nicht nur ein historischer, sondern ein wesenhafter Zusammenhang, mag schon hier hervorgehoben sein. Sein Endurteil klingt denn auch, so entschieden Cyprians Episkopalismus von neuem unterstrichen wird, beträchtlich resignierter. Seine dereinstige Sentenz: „Katholisch ist nicht römisch" weicht der neuen Erkenntnis, daß „in der Tonfülle des Begriffes ‚katholische Kirche' ein ‚römisch' keineswegs vorgeklungen hat" (S. VI).

Würdigen wir Kochs Untersuchungen inhaltlich, so gibt es weite Strecken, die ein Zusammengehen ermöglichen. Seine Ausführungen gegen Caspar und Harnack berühren sich im wesentlichen mit meinen eigenen Untersuchungen über die kirchliche Primatslehre (ThQS 1928, 161 ff.), die Koch freilich nicht mehr „rechtzeitig" einsehen und verarbeiten und darum nur in Zusätzen und Anmerkungen — nicht ohne persönliches Ressentiment — heranziehen konnte. Doch unterbaut sie Koch durch sorgfältigste, an Exaktheit kaum mehr zu überbietende stilkritische Beobachtungen. Auch in der positiven Erklärung der Primatslehre Cyprians begegne ich mich mit ihm in nicht wenigen bedeutsamen Punkten, vor allem in der Feststellung, daß in dem Petrus von Cäsarea die *ecclesia una*, die *cathedra una*, der *episcopatus unus* aufgerichtet, gestiftet wurde (inwiefern ist meine Formulierung „aufgerichtet" eine „zweideutige und schillernde Wendung"?), daß diese in Petrus gestiftete Urkirche in der Konzeption der Einheitsschrift nicht als irgendeine konkrete Ortskirche, sondern als eine in der Person des Petrus allein gestiftete, freischwebende Einheit der Schlüssel genommen wird, von der die Ortskirchen ihr Dasein und ihre Einheit beziehen, daß von hier aus der Ausdruck *matrix ac radix ecclesiae catholicae* (*ep.* 48, 3) nicht die römische Ortskirche qua talis, sondern nur jene in Petrus gestiftete Urkirche meinen kann, und daß demzufolge auch das *unde* in *ep. 59, 14 (unde unitas sacerdotalis exorta est)* unmittelbar auf jene petrinische Mutterkirche zielt. Indem ich freilich diese Gemeinsamkeiten aufzähle, werden auch sofort die feinen Nuancen sichtbar, die Kochs Auslegung von der meinen trennen, und die in ihrer konsequenten Auswirkung zu klaffenden Unterschieden werden. Koch stellt, so sehr er in actu primo Cyprian beim Wort nimmt, denselben Cyprian in actu secundo vor die Wahl, entweder fertiger Papalist oder fertiger Episkopalist zu sein. In Wirklichkeit war und blieb aber Cyprian — Cyprian. Auch auf die Gefahr hin, daß Cyprian ein „Wirrkopf" oder ein „Sterngucker" sei (vgl. S. 114), hätte Koch seinem eigenen, in anderem Zusammenhang geltend gemachten exegetischen Prinzip treu bleiben sollen: „die Sonderbarkeit und Merkwürdigkeit einer Erklärung ist sonst noch nie gegen ihre Tatsächlichkeit ins Feld geführt worden" (S. 35). Von seinem dialektischen sic et non aus übersieht Koch selbst in den eben aufgezählten Gemeinsamkeiten, daß es sich bei der *una ecclesia* der Einheitsschrift nicht um eine „ideal platonische Anschauung" handelt, die erst in den Ortskirchen „in die erfahrungsmäßige Wirklichkeit übergeht", um die „himmlische ecclesia" (S. 66), sondern um die konkrete *super Petrum* gegründete Kirche. Sie ist gewiß noch nicht lokalisiert, aber sie ist bereits in dem einen Petrus erfahrungsmäßig gegeben. Mit einem leisen Unbehagen zitiert Koch die Feststellung der „Fundaments"-Theologen, daß Cyprian an nicht weniger als zehn Stellen die *una ecclesia* als eine *super Petrum* gestiftete charakterisiert. Er hätte hinzufügen können, daß es gerade jene Stellen sind, in denen Cyprian die Einheit der Schlüssel unterstreichen will (*ep.* 43, 5; 66, 3; 71, 3; 73, 7. 11; 75, 16; 59, 7; *ad Fortun.* 11; *ep.* 33, 1; *de un.* 4; vgl. *de un.* 5: *unitas tamen servatur in origine*). Schon darum geht es nicht an, wie Koch es tut, die *ecclesia una* bzw. „das Fortzeugende" ihrer Wirklichkeit (S. 57) von dem konkreten Petrus zu isolieren und in dieser isolierten Abstraktheit zum Ausgangspunkt der *unitas sacerdotalis* zu machen. Die bei Cäsarea von Christus gestiftete Urkirche, von der auch Koch zugibt, daß sie nicht bloß historischer Ausgangspunkt, sondern Quellpunkt der kirchlichen Gewalt und ihrer Einheit ist (vgl. *ad Fortun.* 11: *et mater et origo et radix, quae ecclesias postmodum peperit*), ist für Cyprian petrinisch und nur petrinisch, von Petrus nicht wegzudenken. Deshalb ist meine Bemerkung (ThQS 1912, S. 113), daß „die Kirche durch ihre Schlüssel der Person Petri sakramental verhaftet blieb", nichts weniger als „eingetragen". Betont doch Cyprian ausdrücklich: *qui* (sc. Petrus) *et claves eius* (sc. ecclesiae) *accepit*. Er will hervorgehoben haben, daß die Kirche ihre Schlüssel nicht unmittelbar vom Herrn, sondern aus den Händen des Petrus empfangen hat. Folglich war sie für Cyprians Betrachtungsweise durch ihre „Schlüssel", d. i. sakramental mit Petrus verbunden. Von da aus geht es nicht an, mit Koch die cathedra Petri nur als Ortskathedra anzusehen und aus ihrer Wesensbeziehung zur *ecclesia una* zu lösen. Sie stellt vielmehr die *ecclesia una*, die *ecclesia catholica* erst her, insofern sie der Quellgrund ihrer Einheit ist. Sie ist die *ecclesia principalis unde unitas sacerdotalis exorta est* (*ep.* 59, 14), und sie — nicht die Gesamtkirche als solche — ist die *matrix et radix ecclesiae catholicae* (*ep.* 48, 3). So sehr es mir Koch verübelt, vermag ich darum den Genitiv *ecclesiae catholicae matricem et radicem* von *ep.* 48, 3 nicht mehr als Gen. appositivus zu verstehen, als ob es sich um die Quellkraft der Gesamtkirche, nicht der petrinischen Urkirche allein handelte. Auch der Zusammenhang nötigt diese Erklärung auf, da die Beauftragten Cyprians doch nicht die *ecclesia una*, den *episcopatus unus*, dem sie ohnehin als Untergebene eines rechtmäßig geweihten Bischofs angehörten, sondern den rechtmäßigen *successor* auf der cathedra Petri zu suchen hatten. Es ist das besondere Anliegen Cyprians, daß sich die Romfahrer beim Entscheid zwischen Kornelius und Novatian dessen bewußt bleiben, daß es sich nicht um den *successor* eines gewöhnlichen Bischofs handle, sondern um den *successor* jenes Petrus, in welchem die konkrete Einheit der Kirchenschlüssel und damit der „Mutterschoß" der ecclesia catholica gestiftet wurde. Kochs ständiges krampfhaftes Bemühen, die Urkirche des Petrus von Rom loszulösen und nur als abstrakte Wesenheit zu deuten, die sich nachmals in den Ortsbischöfen, z. B. in Rom, empirisch verwirklicht habe, artet zu einer unnatürlichen und unhaltbaren Künstelei aus, wenn er *ep.* 59, 14: *navigare audent et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est*, mit Zuhilfenahme graphischer Zeichen dahin erklärt: „das *unde* bezieht sich nicht auf *ecclesiam* und auf *cathedram*, sondern auf das in *principalis* enthaltene *principis* (!) und auf *Petri*" (S. 98). In Wirklichkeit bezieht sich das *unde* ganz unbefangen und frohgemut auf *cathedram Petri* und auf *ecclesiam principalem*, eben, weil für Cyprian die cathedra Petri und damit der Ausgangspunkt der kirchlichen Einheit nirgendwo anders denn in Rom steht. Das macht gerade das Gebaren der Schismatiker so frech (*audent navigare*), daß sie sich nicht an eine nächstbeste cathedra wenden, sondern ausgerechnet an jene, die als cathedra Petri Quellpunkt der kirchlichen Einheit und darum schärfster Gegensatz zu jedem Schisma ist. Oder hätten die Schlüssel, welche Petrus für die Gesamtkirche empfing, just in dem Augenblick in die leere Luft verduften oder ihre Bedeutsamkeit für die Einheit der Gesamtkirche einbüßen sollen, da Petrus seine cathedra in Rom aufschlug? Koch selbst spricht von einer „Personalunion des Urbischofsamts und des ortsrömischen Stuhls in Petrus" (S. 145) und gibt ausdrücklich zu, daß „Petrus als römischer Ortsbischof nicht aufhörte,

Urbischof zu sein" (S. 105). „Aber" — so definiert er — „auf seine Nachfolger in Rom konnte nur das römische Bischofsamt übergehen, nicht das Urbischofsein, weil eben nur mit Petrus selbst das Bischofsamt erstmals in Erscheinung getreten war. ‚Beginnen' kann etwas nur einmal" (S. 105). Der gute Cyprian freilich hatte für diese logische Conclusio kein Verständnis, insofern er an eben dieser Stelle von eben dieser römischen cathedra, also von der cathedra der Nachfolger Petri, von der römischen cathedra des Jahres 251 aussagt, daß sie *cathedra Petri* sei und als solche der Ausgangspunkt der priesterlichen Einheit. Es ist ja auch faktisch nicht so, als ob nach Cyprian nur das „Bischofsamt" mit Petrus erstmals in Erscheinung getreten sei. Gerade darin führte Cyprian die afrikanische Tradition weiter, daß er in Petrus nicht nur das Bischoftum (vgl. Tert. *de monog.* 8), sondern dessen Einheit gestiftet wußte, daß also das Herrenwort von Mt 16, 18. 19 für ihn nicht nur eine sakramentale, sondern auch eine soziologische, das einheitliche Zusammenwirken der Schlüsselträger sichernde Bedeutung hatte. Durch die Hervorhebung dieser soziologischen, die Einheit der Kirche umgreifenden Bedeutung der *cathedra Petri* ist Cyprian der Bahnbrecher der kirchlichen Primatslehre geworden, so unfertig seine Ausdeutung auch im übrigen noch war. Letzten Endes stützt sich hier übrigens Koch nicht auf einen historischen Sachverhalt, sondern auf ein logisches Axiom, um die *cathedra Petri* den römischen Nachfolgern zu entwinden. „Beginnen kann etwas nur einmal" (S. 105). Mit Karl Heim wiederholt er, daß „ein Fundamentsein etwas Einzigartiges und Einmaliges" sei (S. 38). Als ob Cyprian nicht die Fähigkeit zuzutrauen wäre, ein Bild rein als Bild zu nehmen, nicht als die Sache selbst, Gewiß, wenn die Kirche für den Bischof von Karthago wirklich nur ein Haus und nichts als ein Haus gewesen wäre, könnte nur von einem einzigen Fundament, nur von einer „Einmaligkeit" die Rede sein. Wenn sich aber die Kirche im Sinne Cyprians *per temporum et successionum vices* wesensmäßig entfaltet (*ep.* 33, 1), also in einer organischen Reihe von Bischofskirchen, so ist eben für jede *vicis* ein „Fundament" nötig, das ihre Einheit begründet und anschaulich macht. Die im Bild vom Felsen ausgesprochene Aufgabe, *origo et ratio unitatis* zu sein, ist also nicht eine einmalige, sondern eine dauernde. Sonst hätte es ja auch gar keinen Sinn, daß Cyprian gerade für seine Zeit, für die Schismatiker in Karthago und Rom, auf die Bedeutung der Felsenstelle für die Einheit der Kirche aufmerksam macht. Wie Cyprian sonst zwischen Apostolat und Episkopat eine runde Gleichung setzt (vgl. *ep.* 3, 3: *apostolos, id est episcopos et praepositos Dominus elegit*), so besteht für ihn auch zwischen Petrus und dessen *successor* in dem Sinn eine reinliche Gleichung, daß die soziologische Bedeutung der *cathedra Petri* auch der *cathedra* seines Nachfolgers zu eigen ist. So muß Koch wohl oder übel „den eigentlichen Sündenfall des ursprünglichen Petrus-Gedankens, seine Übertragung auf die römische Kirche" (S. 167) schon bei Cyprian anerkennen, falls in geschichtlichen Fragen nicht das Spiel der Dialektik entscheiden soll. — Von hier aus kann auch das *primatus* von *ep.* 71, 3 nicht mehr so verstanden werden, wie ich es früher mit Koch auslegen zu müssen glaubte. Würdigt man den Satz: *nec Petrus . . . adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere* in seinem nackten Wortlaut und an der Hand der von Koch beigebrachten analogen Wendungen, so drängt sich zweifellos die Auslegung auf, daß Cyprian jeden Vorrangsanspruch Petri als Anmaßung beurteilt und abgelehnt habe. Nun hebt aber doch derselbe Cyprian zum mindesten dies hervor, daß Petrus allein es war, dem der Herr ursprünglich die Kirchenschlüssel übergab. Erst „nach der Auferstehung" empfingen die übrigen Apostel die Schlüssel (*de un.* 4). Sie waren also Petrus gegenüber tatsächlich *novelli et posteri*, um so mehr der spätberufene Paulus. Irgendein Vorrang eignet also Petrus in jedem Fall. Und darum kann Cyprian den *primatus*, den er in *ep.* 71, 3 ablehnt, nur in einem besonders betonten, engeren Sinn meinen, eben in dem, den er anschließend in Abhängigkeit von dem gleichen *diceret* durch den Kommentar umschreibt: *et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere.* Er lehnt also hier einen Primat ab, der sich in Gehorsamsforderungen erschöpft. So gewiß das *dicere* „sagen und nichts als sagen" bedeutet (S. 133), besagt *primatus* hier Primat und nichts als Primat, ein Ausspielen des petrinischen Vorrangs rein als solchen gegenüber dem *consilium veritatis* und einer *ratio legitima.* Darum das von Koch übersehene *potius.* Darin würde Cyprian eine Anmaßung Petri erblickt haben, wenn er, statt auf die sachlichen Bedenken des Paulus zu achten, „dafür eher" den Primat ausgespielt und glatten Gehorsam gefordert hätte. — Aus *ep.* 71, 3 läßt sich demnach nicht ohne weiteres folgern, daß Cyprian einen *primatus Petri* schlechthin abgelehnt habe, und daß allein schon aus diesem Grund das *primatus Petro datur* der zweiten Rezension von c. 4 der Einheitsschrift unecht sein müsse. Nach wie vor wird Caspars Urteil zuzustimmen sein, daß sich dieses *primatus* „im Rahmen der Argumentation der ersten Fassung von *De unitate* halte", wie ja auch die übrigen, auf konkrete Veranschaulichung drängenden Umredigierungen nicht notwendig von Cyprian wegweisen. Jedenfalls geheimnißt Koch viel zu viel in sie hinein, wenn er feststellen möchte, daß „der mißverstandene und verbesserte, ja der in sein Gegenteil verkehrte Cyprian Wegbereiter und Zeuge des Papsttums geworden ist" (S. 154). Auch hier zwingt er Cyprians Denken gewaltsam in modern-theologische Formulierungen. Statt mit der Möglichkeit ernsthaft zu rechnen, daß Cyprian, gemessen am Vatikanum, eine noch reichlich unfertige Primatslehre vertreten habe, muß sein Kirchenbegriff vielmehr „durch und durch episkopalistisch" sein und „ein irgendwie geartetes Papsttum völlig ausschließen" (S. 153). Ist ein solcher Cyprian im Zusammenhang seiner Zeit überhaupt historisch möglich? Mit Recht hebt doch Koch selbst gegen Caspar hervor, daß Cyprian, als er in seinem Brief an Cornelius von der *cathedra Petri* und von der *ecclesia principalis* sprach, „sicher dem römischen Bischof nichts Neues" sagte (S. 147), ja, daß die (angebliche) „Cyprianische Theorie von der Kirche und ihren Bischöfen in der geschichtlichen Wirklichkeit doch schon überholt war" (S. 151). Wenn dem so ist, wie konnte sich ein so überragender, in die Zeitgeschichte machtvoll eingreifender Bischof wie Cyprian, der in mündlichem und brieflichem Gedankenaustausch mit den fernsten Gemeinden stand, dem kirchlichen Zeitwissen und -Gewissen in dem Ausmaß entziehen, daß er eigensinnig einem bereits „überholten", „durch und durch episkopalistischen Kirchenbegriff" huldigen wollte und durfte? Und weiß nicht auch Tertullian, in dem Cyprian bis auf kleinste stilistische Einzelheiten seinen „Meister" verehrte, von einem maßgebenden Einfluß des römischen Bischofs selbst auf die Kirchen Asiens und Phrygiens. die doch gewiß nicht dem römischen Patriarchat unterstanden (*adv. Prax.* 1)? Ferner: Koch selbst bemerkt gegenüber Caspar, daß sich „die Scheidung von Primat und Primatslehre" nicht streng durchführen lasse (VI). Besteht nun aber ein solch enger Zusammenhang von Primat und Primatslehre, so scheint es erst recht unfaßbar, daß dort, wo der Primatsglaube tatsächlich lebendig war, doch zugleich eine gegensätzliche episkopalistische Theorie in die Halme schießen konnte.

Rein geschichtlich gesehen, ist es vielmehr das Vorgegebene und Nächstliegende, daß auch Cyprian den Glauben seiner christlichen Vor- und Umwelt an einen Vorrang Roms geteilt hat, und daß sinnvoll nur darnach gefragt werden darf, ob und inwiefern Cyprian diesen Vorrang auch dogmatisch-biblisch zu verstehen und zu begründen versucht hat. Bei der Beantwortung dieser Frage ist aber in erster Linie zu beachten, daß Cyprians Interesse nicht und niemals darauf zielte, den Primat als solchen zu begründen und expresse den Vorrang Roms zu erweisen — eine eigentliche Primatsfrage gab es im ganzen christlichen Altertum nicht —, sondern die Einheit der Kirche, die *una cathedra*, den *episcopatus unus* gegen alles Sonderkirchentum biblisch zu sichern. Nicht der Vorrang Roms, sondern die Einheit des Episkopats war durch die separatistischen Bestrebungen in Karthago und Rom bedroht. Und darum stand für Cyprians Apologetik und für Cyprians Kirchenbegriff nicht Petrus und Rom, sondern der *unus episcopatus* im Mittelpunkt der Betrachtung. Insofern mußte sein Kirchenbild tatsächlich ein episkopalistisches Gepräge tragen (vgl. *ep.* 33, 1), weil die Nöte der Gegenwart nicht etwa das Untereinander von Papst und Bischof, sondern das Miteinander und Ineinander der Bischöfe zum Problem gemacht hatten. Es verriete eine böse Verkennung der ganzen Fragestellung, mit Koch von Cyprian zu erwarten, daß er an der Hand der Mt-Stelle etwa den ganzen In-

halt des petrinischen Vorrangs im Sinn des Vatikanums hätte umreißen müssen. Sein Interesse gipfelte vielmehr darin, mit Hilfe von Mt 16, 18. 19 den Nachweis zu führen, daß die Einheit der Schlüssel vom Herrn selbst bereits gewollt und in der petrinischen Urkirche begründet wurde. So hatte seine Primatslehre notwendig etwas Unfertiges, insofern sie Mt 16, 18. 19 nicht ausschöpfte und ausschöpfen wollte, und darum bewahrte sein Kirchenbild eine horizontale Führungslinie. Insofern übrigens die eigentliche Primatsfrage erst im 16. und 17. Jahrhundert scharf gestellt und von der Kirche erst im 19. Jahrhundert definitiv entschieden wurde, ist es nicht verwunderlich, wenn man die kirchliche Wesenheit auch sonst bis zum Vatikanum nicht so sehr vom Primat, als von der Einheit der Bischöfe her, also in der Weise Cyprians sah, genauerhin *ratione clavium*, im Licht ihrer sakramentalen Einheit, wenn man also die Einheit der Kirche nach dem *vinculum symbolicum et liturgicum*, nicht nach dem *vinculum hierarchicum* bestimmte. Koch kann sich nur deshalb daran stoßen, weil ihm der theologische Begriff einer *veritas implicite revelata* und tieferhin das Verständnis für den *progressus dogmatum* nicht aufgegangen ist. Von seiner philologisch-historistischen Betrachtung des Offenbarungsgutes aus, die im Christentum nicht ein aus dem Grund der Verkündigung Jesu emporwachsendes Lebensgebilde, sondern ein totes Nebeneinander von Traditionsfragmenten sieht, müßte er konsequent auch Cyprians Bischofskirche ablehnen, da doch die apostolische Urkirche streng die Signatur „der Zwölfe", nicht die des *unus episcopatus* trug (vgl. Apg 1, 21 ff.). — So verständlich es danach erscheinen muß, wenn Cyprians Primatslehre im Lichte des Vatikanums noch unvollkommen war, so gewiß bleibt es anderseits, daß sich Cyprian erstmals die formelle Frage nach dem tragenden Prinzip der *unitas clavium* stellte, und daß er in dem Herrenwort von Mt 16, 18. 19 an Petrus die Stiftung dieses Einheitsprinzips erkannte. Im Licht dieses Herrenworts ward es nunmehr auch für die Theorie deutlich, daß nach der Anordnung des Herrn, — also doch wohl für die Wesenheit der Kirche — eine *par potestas*, ein *par consortium* nicht genügt, daß sich vielmehr die in sich gleichwertige Apostelgewalt durch ihren Ausgang von dem einen Petrus fortdauernd als einheitliche Gewalt zu betätigen hat (*de un.* 4). Um dieses Wesenhafte, Notwendige, Dauernde einer Verbundenheit aller in sich gleichen Gewalten mit ihrem einheitlichen Ausgangspunkt herauszustellen, wählt Cyprian in seiner Einheitsschrift mit Absicht das Präsens *ab uno incipientem aedificat, proficiscitur* — gegenüber dem Imperfekt: *hoc erant utique et ceteri apostoli*, weil diese Verbundenheit gerade den Separatisten seiner Zeit, den Sonderkirchlern in Karthago, nicht also bloß den Jüngern des Herrn, als verpflichtende Anordnung Christi (*sua auctoritate disposuit*) nahezubringen war. Kochs breiter Kommentar zu dieser Stelle übersieht gerade das Entscheidende, daß sich die autoritative Verfügung des Herrn nach Cyprian nicht auf die Stiftung der Urkirche in Petrus allein bezieht, sondern auch und vor allem auf den Zusammenhang der kirchlichen Einheit mit dieser Urkirche (*unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit*), daß also der Herr in Petrus nicht nur das Bischofstum, sondern die Einheit des Bischofstums stiftete, nicht bloß die *prima*, sondern die *prima et una ecclesia* (c. *Fortun.* 11; vgl. *ep.* 43, 5; 70, 3; 73, 11). Darum spricht Cyprian nicht bloß von einem *ostendere*, sondern auch von einem *instituere* der *origo unitatis* (*ep.* 73, 7), und darum ist ihm die petrinische Urkirche nicht nur der (einmalige) „Ursprung" der kirchlichen Einheit, sondern ihr (fortdauernder) „Grund" (*ratio unitatis*, *ep.* 70, 3). Wenn Koch dieses *ratio unitatis* als „Erkenntnisgrund und sonst nichts" bestimmen möchte (S. 45), weil es gewissen Wendungen von c. 4 der Einheitsschrift entspreche, so übersieht er, daß der eigentliche Steinbruch sowohl für die Exegese der Einheitsschrift wie für *ep.* 70, 3 in der *ep.* 33, 1 zu erkennen ist. Vor der Einheitsschrift geschrieben, bringt *ep.* 33, 1 bereits, ohne auf die Herausstellung des kirchlichen Einheitsprinzips abzuzielen, unter teilweiser Verwendung der gleichen bezeichnenden Ausdrücke (*episcopi honorem, disponens*) Cyprians Theorie von dem einheitlichen Ausgang aller Bischofsreihen von der petrinischen Urkirche. Diesen Ausgang charakterisiert er aber ausdrücklich als ein *decurrere* der *episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio*. Und das Wort des Herrn bei Mt 16, 18. 19 gipfelt darin, daß er damit *episcopi honorem et ecclesiae rationem* begründete. Auch Koch will nicht leugnen, daß hier *ratio ecclesiae* nur als „Verfassung der Kirche", also ontologisch, nicht logisch zu verstehen sei (S. 32), Ist aber dem so, so scheint es willkürlich, das im gleichen Zusammenhang verwendete *ratio unitatis* von *ep.* 70, 3 (gleich dem *ratio unitatis* der umredigierten Einheitsschrift) auf einmal nicht als ontologischen „Grund" der Einheit, sondern als deren „Erkenntnisgrund" zu deuten. In Wirklichkeit will Cyprian die Beziehung Petri zur Einheit der Kirche nach zweifacher Richtung bestimmen: sie ist eine rein geschichtliche (*origo unitatis*) und eine dauernde, wesensmäßige (*ratio unitatis*). Die von Koch beigebrachten zahlreichen Parallelen können diesen Sachverhalt nur bekräftigen, geschweige denn erschüttern. Koch liest und deutet sie alle von seinem apriorischen Standpunkt aus. Der Vorwurf der *petitio principii*, den er so gerne gegen andere erhebt, fällt gerade hier auf ihn selbst zurück. So wenn er z. B. in der Erklärung von *de hab. virg.* 2: *fundamentum omne religionis ac fidei de observatione ac timore proficiscitur* im Gegensatz zum klaren Wortlaut einfachhin dekretiert, daß hier Cyprian nicht etwa die Gottesfurcht als den festen, dauernden Untergrund aller wahren Religion bestimmen wolle, sondern daß er „nur an den Anfang denkt"; oder wenn er gar in *de bon. pat.* 40: *sic Abraham Deo credens et radicem ac fundamentum fidei primus instituens* nicht die schlichte Wahrheit, daß Abraham der schöpferische Begründer der neuen Glaubenshaltung sei, sondern lediglich den Gedanken ausgesprochen findet: „Abraham war der erste Gläubige". Hier stand offenbar die fixe Idee zu Gevatter, daß Cyprian um Gottes willen niemals und nirgends an ein fortwirkendes Fundamentsein denken dürfe.

Wir schließen: so wenig es uns zusteht, Kochs Bekenntnisschritt nach seinen subjektiven Grundlagen zu beurteilen, so entschieden müssen wir feststellen, daß seine Bekenntnisschrift gerade in den entscheidenden Punkten der objektiven Grundlagen entbehrt.

Tübingen. Karl Adam.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite, neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr. Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr. Michael **Buchberger,** Bischof von Regensburg. Erster Band: A bis Bartholomäer (X, 16* S. + 992 Sp. Mit 8 Tafeln und 88 Textabb.) 1930. Zweiter Band: Bartholomäus bis Colonna (16* S. + 1024 Sp.) 1931. Freiburg i. B., Herder & Co. Subskript.-Preis pro Band M. 28 (in Lw.) M. 32 (in Hlbfr.).

Auf dem Gebiete theologischer Lexikographie hat das katholische Deutschland eine verhältnismäßige lange Pause erlebt. Allerdings dürfen bei der Beurteilung dieser Tatsache die großen Schwierigkeiten nicht außer Acht gelassen werden, denen Deutschland in den letzten zwei Jahrzehnten gegenüberstand. Die protestantische Theologie Deutschlands hat im wesentlichen die gleichen Hemmnisse erlebt. Im Jahre 1926, also drei Jahre früher, aber auch nur drei Jahre früher als die 1. Lieferung des katholischen Gegenstücks erschien die 1. Lieferung der 2. Auflage von „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" (vgl. Theol. Revue 1927, 11 ff.). Zumal Frankreich hat auf dem Gebiete theologischer Enzyklopädie einen großen Vorsprung gewonnen, so sehr auch die aktuelle Brauchbarkeit dieser z. T. übergroßen, immer noch unvollendeten und wegen der langen Dauer des Erscheinens in gewissen Partien schon überholten Lexika hie und da in Frage gezogen werden kann. Mit desto größerer Freude wurde deshalb die Ankündigung des Herderschen Verlags begrüßt, daß ein neues theologisches Nachschlagewerk großen Stils in Angriff genommen sei. Zum Jahre 1930 legte der verdiente Heraus-

geber des „Kirchlichen Handlexikons", der ehemalige Lyzealprofessor und nunmehrige Bischof von Regensburg Dr. Michael Buchberger den 1. Band eines „Lexikon für Theologie und Kirche" vor. Das ganze Werk soll zehn Bände umfassen und wird dann dem Umfange nach den fünf Bänden des Lexikons „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" in seiner 2. Auflage ungefähr entsprechen. Der Entschluß, im Vergleich zum letztgenannten Werk und zum Buchbergerschen „Kirchlichen Handlexikon" handlichere Bände zu bieten, ist sehr zu begrüßen, wenn man vielleicht auch schon mit acht Bänden ausgekommen wäre.

Über ein solches Werk ist viel oder nichts zu sagen; eine Würdigung übersteigt eigentlich die Kraft eines einzigen Rezensenten. So wird zunächst die Eigenart des Werkes und sein Wollen gezeichnet werden müssen.

„Das Lexikon für Theologie und Kirche will für alle Gebiete der Theologie, der Kirche, der Religionskunde und der damit zusammenhängenden Wissenszweige, Kultur- und Lebenskreise bündig und gründlich nach dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft und des kirchlichen Lebens Aufschluß geben. Für das Studium der Theologie, für die wissenschaftliche Forschung, für das literarische Schaffen und die praktische Arbeit möchte es in allen Fällen wenigstens ‚die erste Hilfe' sein und den Weg weisen zu weiteren Quellen der Belehrung. Auch der Laie, der Katholik wie der Nichtkatholik, soll an ihm einen verlässigen Führer haben, damit er für religiös-kirchliche und theologische Fragen nicht an Werke gewiesen ist, die auch heute noch über Glaubens- und Sittenlehre, über Geist und Geschichte, über Organisation und Wirken der katholischen Kirche ungenügend und verständnislos, einseitig und irreführend unterrichten" (Vorwort S. V). Das Lexikon soll mit seinen 30 000 Artikeln „alle bisherigen Lexika an Reichhaltigkeit weit übertreffen". Diese Neuausgabe des Kirchlichen Handlexikons soll zugleich „als eine Neuauflage des Kirchenlexikon von Wetzer und Welte gelten" und „eine moderne Summa theologica werden". Der Herausgeber hat selbst Plan und Nomenklator aufgestellt, die technische Leitung wurde Dr. Karl Hofmann übertragen, die Materie ist in 33 Spezialgebiete aufgeteilt und ebenso vielen Fachleitern zugewiesen, die den direkten Verkehr mit den einzelnen Autoren der Artikel haben. Die Bewegungsfreiheit der Fachleiter wird jedoch zwangsläufig in Grenzen bleiben, die hie und da sachlich als zu eng empfunden werden.

Manche Wünsche werden naturnotwendig unerfüllt bleiben müssen. Im besondern wird das Ziel, das weitläufigere Kirchenlexikon mit dem Kirchl. Handlexikon zu einer gewissen Einheit zu verbinden, in vielen Stichwörtern undurchführbar bleiben. Dazu reicht weder der Umfang noch die Art der Durchführung einer Reihe von Themata aus. Es ist oft genug die Schwierigkeit zu spüren, die Grenzen eines „Konversationslexikon" für theologisch-kirchliche Dinge und einer wissenschaftlichen theologischen Enzyklopädie gegeneinander abzustecken. Die beste Illustration dazu bietet ein Vergleich zwischen „Lexikon für Theologie und Kirche" und „Religion in Geschichte und Gegenwart", die annähernd den gleichen Umfang haben. Ich verweise beispielsweise auf das Stichwort „Apologetik". Für den wissenschaftlichen Gebrauch ist in diesem Falle RGG besser verwertbar als das LThK. Durch die Ausscheidung vieler Stichwörter, die im LThK sich finden, ist in RGG viel Raum gewonnen für die eingehende Behandlung von wissenschaftlichen Fragen der Theologie. Auf der anderen Seite ist das LThK mit seiner überaus reichen Nomenklatur ein schnelles und verläßliches erstes Orientierungsmittel auch für den wissenschaftlich arbeitenden Theologen. Eine Merkwürdigkeit des Lexikons wie seines Vorgängers ist die Ausschließung der Gegenwart, insofern lebende Personen nicht aufgenommen sind. So schwer die Auswahl, im besondern bei den Persönlichkeiten des deutschen Sprachgebietes, auch sein mag, der Gegenwarts- und Gebrauchswert des Lexikons hätte doch entschieden durh eine solche Ausweitung der Nomenklatur, wie sie RGG hat, gewonnen. Die Ausstattung ist des Herderschen Verlages würdig. Über die Auswahl der Abbildungen kann man schwerlich in eine Erörterung eintreten, wenn auch nach dem unmittelbaren Eindruck bei manchen Einzelheiten, schon der Raumverwendung wegen, ein Bedenken aufsteigt. Eine Reihe von Notizen, die ich mir bei der Durchsicht gemacht habe, betreffen Einzelheiten, die hätten berücksichtigt werden können; doch es hat wenig Zweck, solche Desiderien nachträglich aufzuzählen.

Alles in allem genommen, dürfen die deutschen Katholiken und die theologische Wissenschaft sich von Herzen freuen über das mutige und verdienstvolle Werk, das einem seit langem lebhaft empfundenen Bedürfnis entspricht. Mögen Verlag und Herausgeber durch tatkräftiges Interesse der weitesten Kreise innerhalb und außerhalb Deutschlands für ihren Wagemut und ihre aufopfernde Arbeit reichlich entschädigt werden!

Münster i. W. A. Struker.

Hempel, Johannes, Prof. in Göttingen, **Altes Testament und Geschichte.** [Studien des apologetischen Seminars, hrsg. im Auftrag des Vorstandes von C. Stange, Göttingen.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1930 (88 S. 8°). M. 3.

Unter dem obigen Titel sind Vorträge veröffentlicht, die Prof. Hempel in Göttingen, Tübingen und Kopenhagen gehalten hat. Im vorliegenden Buche sind zwei Aufsätze daraus geworden: 1. Die alttestamentliche Idee der Geschichte; 2. Die Stellung des A. T. in der Geschichte des religiösen Bewußtseins als systematisch-theologisches Problem.

Der erste Vortrag bietet eine Untersuchung über die Gedankenkreise, welche zu der im A. T. gegebenen Idee der Geschichte geführt haben. H. unterscheidet zwei: 1. Der Gott und der Mensch als der Herr der Geschichte (Zorn und Gnade), 2. Der ferne und der nahe Gott als der Herr der Geschichte (Transzendenz und Immanenz). Ad. 1. Neben einer anthropozentrischen Geschichtsbetrachtung, wonach Jahves Geschichtsleitung bedingt ist durch das Gottes Gericht herausfordernde Handeln des Menschen, zeigen sich Gedankenbildungen, die einer rein theozentrischen Geschichtsbetrachtung zustreben. Dahin gehören der Gedanke an Jahve als den Bundesgott und die theozentrische Betrachtung der Sünde. Beide drängen zur theozentrischen Geschichte als der Heilsgeschichte, einer Auffassung, in welcher das Gericht als vorbereitende Stufe dem Heil untergeordnet wird, so daß die Eschatologie als die Vollendung der Heilsgeschichte hervortritt. Der Gedanke an eine endgeschichtliche wunderhafte Vollendung, die aus Jahves Macht und Ratschluß sich vollzieht, ist im A. T. sicher nachweisbar, vielleicht schon aus der Zeit vor Amos (5, 18), sicher seit Deuterojesaja. Die israelitische Enderwartung kennt keine immanente Weltentwicklung zu einem in ihr angelegten Ziele (Evolution), sondern durchaus das persönliche wunderhafte Walten Gottes. Ad 2. In Israel ist die Geschichte die eigentliche Sphäre der Gottesmanifestation. Sie ist die große Gottesprobe, die sich im Wunder als der Legitimation des Gottes und seines Gesandten vollzieht. Die Leitung der Geschichte ist zunächst durchaus Leitung durch den persönlich gegenwärtigen Gott. Aus dem altisraelitischen Glauben an Jahve als den nahen und den fernen Gott hat sich das Bild von der Geschichtslenkung Jahves durch seine

**

Werkzeuge herausgebildet. Sie wirkt sich aus in den Werkzeugen, die Jahve sich in den mächtigen Weltreichen erwählt, und die er aus Israel beruft: im heldenhaften Richter, wortbegabten Propheten, geistbegabten Priester und König, vor allem im Herrscher der Endzeit oder Messias. In ihnen ist der ferne Gott nahe zum Gericht und zum Heil, aber so, daß das Heil um seiner Ehre (und seiner Barmherzigkeit) willen die letzte Abzweckung darstellt.

Mir scheint, daß der geschichtlichen Entwicklung schon in der ältesten Zeit eine wunderhafte Vollendung durch Jahves Macht und Ratschluß als Endziel gesetzt ist. Denn Gn 3, 15 kündigt einen von Gott geordneten vollständigen Sieg über die gottfeindliche Sündenmacht an und prägt so der Geschichte den Charakter einer zum Heil führenden Entwicklung auf. Der Gedanke vom gottgewirkten Endheil wird in Israel nicht vergessen worden sein (vgl. Gn 12, 3; 49, 10; 2 Sm 7, 11b—16; Am 9, 11 ff.), wenn er auch erst wieder in der Zeit der Schriftpropheten (Am 5, 18 u. a.) schärfer hervortritt. Der Gedanke von der Ferne Gottes mag die Vorstellung der Geschichtslenkung Jahves durch seine Werkzeuge beeinflußt und mitverursacht haben; daß aber schon die ältere Zeit (vgl. Gn) mit Bewußtsein auf ihm gefußt habe, dürfte kaum zu begründen sein.

Im zweiten Vortrag zeigt der Verf. zunächst, daß die Psyche des A. T. typologisch eine scharf umrissene Stellung im menschlichen Geistesleben einnimmt. Hervorgehoben wird ihr voluntativer Charakter: sie redet von der Offenbarung des göttlichen Willens; ferner ihr rationaler Charakter: sie sucht diesen Willen und das aus ihm fließende Handeln rational verständlich zu machen; ihr impressionistischer Charakter: der israelitische Geist haftet impressionistisch am Einzeleindruck, der weder analytisches, noch synthetisches, sondern symbiotisches Denken verrät, d. h. ein Denken, das in der Einzelheit die Totalität erfaßt; endlich ihr Frömmigkeitstypus, in dem das Abstands- und Verbundenheitsgefühl Gott gegenüber in Eins verbunden sind zu einem Gottesglauben, der alle Rätsel des Lebens löst. In all diesen Beziehungen weist das A. T. einen scharf umrissenen und darum einseitigen Charakter auf. Die Religion des A. T. ist also eine geschichtliche Größe mit allen Bedingtheiten und Schranken derselben. Wie kann sie zugleich ewige Größe, Anfang eines Gottesreiches sein? Die Schwierigkeit dieser Frage liegt nicht in der zeitgeschichtlichen Bedingtheit des A. T., auch nicht in dem Problem der unerfüllten Weissagung oder darin, daß ein erheblicher Teil der alttestamentlichen Geschichtsüberlieferung irrig ist, auch nicht im stark gesetzlichen Charakter des A. T., überhaupt nicht in der historisch-kritischen Arbeit, die als unerläßliche Vorbedingung, nicht als Gegensatz gegen die theologische Erfassung des A. T. als einer Offenbarungsurkunde zu gelten hat, vielmehr darin, daß gerade diese Urkunde Zeugnis von einem Stück der Heilsgeschichte zu sein beansprucht, während uns die theologische Erfassung (testimonium spiritus sancti internum) nicht jedes Stück als lebendiges Gotteswort bezeugt (Lk 9, 55 — vgl. aber 12, 49). Hier liegt die große theologische Aufgabe der Zukunft, die theologische Begründung des Kanons.

Der Vortrag enthält starken Anreiz zu gegensätzlichen Betonungen. Alle alttestamentlichen Bücher und alle Teile derselben sind für uns lebendiges Gotteswort, aber nicht auf Grund des testimonium spiritus sancti internum, sondern als geschichtlich fundiertes und von dem im Lehramt der Kirche tätigen Hl. Geiste bezeugtes Gotteswort. Es ist auch zu bemerken, daß zwischen wurzelhaft entlehnten Glaubensvorstellungen und Berührungen — Beeinflussungen (S. 81) ein Unterschied besteht, daß die „Irrtümer der alttestamentlichen Geschichtsüberlieferung" für die Forschung nicht unüberwindlich sind, und daß die Nichterfüllung von Weissagungsgegenständen aus ihrer Bedingtheit zu erklären ist und durch die Vergeistigung derselben, die das Prophetentum im Laufe der Zeit vollzieht, verständlich wird.

Bonn. Franz Feldmann.

Kaupel, Dr. Heinrich, **Die Dämonen im Alten Testament.** Augsburg, B. Filser, 1930 (VIII, 150 S. gr. 8°). M. 8.

Von Dämonen redet das A. T. verhältnismäßig selten, besonders im Vergleich zum N. T. Um so wichtiger ist es auch für das Verständnis der neutestamentlichen Auffassung über die Dämonen, sich von dem wenigen, das wir darüber hören, ein zutreffendes Bild zu machen. K. beklagt es, daß sich die katholische Forschung mit dieser Frage so wenig befaßt habe, daß eine Untersuchung von dem Standpunkt aus, wie er sie in seiner vorliegenden Habilitationsschrift in Angriff nimmt, auf irgendwelche Vorarbeiten nicht aufbauen könne (Vorwort). Andere Arbeiten darüber gibt es aber mehrere.

K. stellt die Frage so: „Ist in der alttest. Religion der Dämonenglaube und Dämonendienst, den die heidnischen Kulte kennen, infolge von Wesensanlage oder von Assimilation an das Fremde oder von Parallelentwicklungen im eigenen Schoße zu finden?" (S. 7) und gibt die Antwort: „Die alttest. Religion ist weder im Glauben noch im Kultus von heidnischem Dämonismus beeinflußt" (S. 92).

Die Darstellung gliedert sich in eine Einleitung und vier Kapitel. In der Einleitung (S. 1—7) wird nach einer Umschreibung des Begriffes Dämon und der diesbezüglichen Vorstellungen in Babylonien, Ägypten, Kanaan und bei den Naturvölkern festgestellt, daß der Dämonismus nicht der Ausgangspunkt der Religionsentwicklung sei, besonders habe er als Anfangsstufe der Religion Israels außer Betracht zu bleiben. Daß in Kanaan die Dolmen, welche die vorgeschichtliche Bevölkerung ihren Toten errichtet hatte, von den Späteren aus Furcht vor den Geistern dieser Toten verschont worden seien (S. 6), müßte meiner Ansicht nach erst bewiesen werden.

In Kapitel I (S. 8—22) werden an „direkten Zeugnissen des Alten Testaments über den Dämonismus" angeführt verschiedene dort vorkommende Dämonennamen: Lilith, Se'irim, Schedim, ferner Opfer für Dämonen, schließlich Zauberei und Wahrsagerei. Totengeister, die befragt werden, gelten jedoch nicht als eigentliche Dämonen, ebensowenig die „kosmischen Dämonen" (tierische Ungeheuer der Vorzeit), wohl aber die umgehenden Geister der unbestatteten Toten. Daß die Terafim Bilder von Ahnengeistern gewesen seien, die man zur Totenbefragung heranzog, halte ich für eine unwahrscheinliche Vermutung (S. 20 A. 5). Den berühmten Dämon Asmodeus im Buche Tobit schaltet K. von seiner Untersuchung aus und verweist ihn in den Kreis der Vorstellungswelt, deren Verständnis aus den Apokryphen erschlossen werden müsse.

Das II. Kapitel behandelt die Wertung des Dämonismus durch die alttest. Religion. § 1 betont die Verwerfung der dämonenabwehrenden heidnischen Bräuche (S. 23—25), § 2 die Ablehnung des heidnischen Glaubens an die Existenz der Dämonen (S. 25—56). K. wendet sich hier gegen die Ansicht, daß die Jahvereligion in der alten Zeit die Existenz der heidnischen Götter nicht geleugnet, sondern nur ihre Verehrung verboten habe; vielmehr habe die legitime alttest. Religion weder die heidnischen Götter noch die Dämonen jemals für wirkliche Existenzen gehalten, die einen wie die anderen gälten ihr (trotz mehrerer Psalmstellen, die das Gegenteil anzudeuten scheinen) als „Nichtse". In längerer Polemik gegen Mowinckel, der in den פעלי און der Klagepsalmen Zauberer sehen wollte, betont K., daß און nirgends im A. T., auch nicht Nu 23, 21, „Zauberei" bedeute und daß andere Namen für Dämonen, Zauberer und be-

sonders Zauberinnen in den Klagepsalmen fehlen. Dagegen seien „auch engere Anlehnungen an die Phraseologie und Ausdrucksweise der babylonischen Beschwörungen in der Formensprache der biblischen Klagepsalmen nicht zu verkennen (S. 55).

Im III. Kapitel (S. 57—91), das in vier Paragraphen zerfällt, wird die Frage erörtert, ob „gewisse Vorstellungen und Gebräuche der legitimen Religion als Umbiegungen der Volksdämonologie oder als Konzessionen an sie zu verstehen sind", m. a. W.: „ob Glaube und Kultus durch die heidnische Dämonologie positive Gestaltung oder doch Ausgestaltung erfahren haben" (S. 57 f.). Es handelt sich dabei um die Gestalt der Strafengel, um die Begründung der Speise- und Reinheitsgesetze, um die Glöckchen am Gewand des Hohepriesters sowie um Asasel im Sühneritus Lev 16. In allen vier Fällen hält K. eine negative Entscheidung für die richtige. Die Aufgabe der Strafengel finde ihre Erklärung in der den Engeln überhaupt zugewiesenen Stellung (als Diener und Boten Gottes) ebenso wie der Dienst der guten Engel. Eine Entwicklung aus den heidnischen Dämonen auf dem Wege über die Zwischenstufe des „bösen Geistes", der von Jahve ausgeht und z. B. Saul erfaßt und Achab betört, hat nicht stattgefunden. Denn der „Geist Jahves", auch der böse Geist bei Saul und Achab, ist kein persönliches Wesen, sondern eine unpersönliche von Gott ausgehende Kraft; es handelt sich also dabei, auch in der Vision Micha ben Jimlas, um einen im Interesse der Anschaulichkeit gewählten Ausdruck für das geistig aufgefaßte Wirken Gottes (S. 65). Daß die alte Auffassung, die das Böse direkt auf Jahve zurückführt, auch in der Spätzeit nicht erloschen war, ist eine richtige Beobachtung. Die Reinheits- und Speisegesetze knüpfen wohl an bestehende Vorstellungen an, aber es liegt darin nach K. nicht einmal eine indirekte Legitimierung der Totenverehrung; auch die rote Farbe der zu rituellen Zwecken zu verbrennenden Kuh ist keine Konzession an das Heidentum. Die Glöckchen am Saum des Hohepriestergewandes haben nicht den Zweck, wie ähnliche Dinge in anderen Kulten, Schwellendämonen zu vertreiben oder fernzuhalten, für die in der alttest. Religion trotz Gen 4, 7; 1 Sam 5, 5; Jes 6, 2; Seph 1, 9 kein Platz sei, sondern dienen dem Ausdruck der Festfreude und sollen durch ihr Klingen die Aufmerksamkeit der versammelten Gemeinde anregen. Der rätselhafte Asasel ist nicht als Fremdkörper in Lev 16 zu erweisen, weder auf religionsgeschichtlichem noch auf literarkritischem Wege (so Landersdorfer), sondern ist Bezeichnung eines persönlichen Wesens, das, im wesentlichen mit Satan identisch, Jahve gegenübergestellt wird, sich von den ethisch indifferenten heidnischen Dämonen (Se'irim) aber dadurch unterscheidet, daß es zur Sünde in Beziehung steht.

Das IV. Kapitel ist der Darstellung des Satansglaubens gewidmet und will dessen Wesensverschiedenheit vom heidnischen Dämonenglauben und seine Zugehörigkeit zur legitimen Religion klar machen (S. 92—139). Der Satan ist kein Strafengel, der Jahves Willen vollzieht, sondern ein Gottes- und Menschenfeind; seine Feindschaft liegt auf ethischem Gebiet im Unterschied zu den heidnischen Dämonen; eine Entwicklung der Vorstellung von Job 1 f. (Satan ein Feind der Frömmigkeit) zu Sach 3, 1 ff. (Feind des Guten und der Gnade) ist nicht zu erkennen. 1 Chr 21, 1 redet von einem politischen Intriganten, hat also für die Satansvorstellung auszuscheiden. Der nicht mit Namen genannte Versucher im Paradies konnte in der Spätzeit (Weish 2, 24) dem Satan gleichgesetzt werden, weil die Vorstellung viel älter ist als der Name; babylonischer oder persischer Einfluß hat diese Gleichsetzung nicht veranlaßt. § 2 des IV. Kapitels (S. 122—128) bringt Vermutungen über die Gründe für die geringe Bedeutung des Satansglaubens im A. T.; die Propheten nehmen ja in ihren Droh- und Strafreden überhaupt nicht auf ihn Bezug, er fand beim Volke nur schwer Eingang. In § 3 (S. 129—139) wird ausgeführt, daß wir über den Ursprung des Satans und seinen Anhang im A. T. nichts erfahren; denn Job 4, 18; 15, 15 beziehen sich nicht auf den Fall der Engel, und Gen 6, 1—4 handelt es sich um menschliche Wesen, indem unter „Gottessöhnen" die Angehörigen der Sethitenlinie, unter „Menschentöchtern" die Kainitinnen zu verstehen seien, die miteinander Ehen eingingen, als infolge der Zunahme der Menschheit und des dadurch veranlaßten näheren Gemeinschaftslebens die frommen Sethiten nicht mehr die Möglichkeit hatten, getrennt zu wohnen.

Eine eigene Schlußbetrachtung fehlt. Beigegeben sind dankenswerterweise ein „Wort- und Sachregister" und ein „Stellenregister".

Man wird K. weitgehend zustimmen, wenn er sich dagegen wendet, daß man für alle möglichen Dinge, deren Zusammenhänge wir nicht mehr oder nicht genügend kennen, den Dämonenglauben als Erklärung heranzieht. Nach dieser Hinsicht macht K. manche zutreffende Ausführungen. Aber ob sein Beweisgang immer große Überzeugungskraft besitzt, scheint mir nicht ganz sicher. „Gewundenheit und Problematik", die er selbst an manchen Erörterungen seiner Gegner bemerkt (S. 104 f.), werden andere vielleicht auch an seinen Ausführungen zuweilen wahrnehmen zu können meinen. Es sei nur auf die Erklärung von 1 Chr 21, 1 (neben 2 Sam 24, 1) verwiesen (S. 104 ff.). Es wird ihm wohl auch entgegengehalten werden, daß er die literarkritische Seite der Frage doch zu wenig berücksichtigt habe. — Was die Literaturangaben anbelangt, so sind z. B. Seeger und Nicolsky für die babylonische Religion keine ersten Quellen. Zimmern-Winkler, Keilinschriften und das Alte Testament (letzte Ausgabe 1903) und die zweite Auflage von A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients (4. Auflage 1930) sind längst überholt. Statt Eabani ist Enkidu zu lesen, wie seit langem feststeht. Über die Cherubim gibt es neuere Literatur als Langen (1866) und selbst Dürr (1923), vgl. besonders Dhorme-Vincent in *Revue biblique* 1926; Deimel in *Orientalia* 16, 94 ff. Von der Methode, alttest. Anschauungen und Gebräuchen Parallelen aus beliebigen Zeiten und Erdteilen an die Seite zu stellen, ist man heute ziemlich allgemein abgekommen, was meiner Ansicht nach einen Fortschritt bedeutet. An Druckversehen sei nur erwähnt, daß die bekannte Sammlung „Biblische Zeitfragen" regelmäßig (S. 18 A. 3; S. 35 A. 3; S. 88 A. 2) als „Bibl. Zeitschr." bezeichnet wird.

Wien. F. Nötscher.

Wagner, A., Zur Ethnografie der biblischen Völkertafel. Neue Untersuchungen. Saarbrücker Druckerei u. Verlag, 1930 (40 S. kl. 8°). M. 1,50.

Wer glauben möchte, die schöne Zeit sei vorbei, welche in der Bibel die Ergebnisse aller modernen Wissenschaften wiederfand oder auf Grund der Bibel diese ergänzte und berichtigte, wird durch die vorliegende Schrift eines Besseren belehrt.

Nach ihr ist die Völkertafel der Genesis „als Geschichtsdokument" und „als die einzige, durchaus zuverlässige Stammtafel der Menschheit zu werten". „Auf ihr sind alle Völker, wenn auch nicht namentlich, so doch einschlußweise und tatsächlich enthalten" (S. 12). Die Völker sind „mit voller Bestimmtheit und genauer Kenntnis der geografischen und sprachlichen Völkerunterschiede vor allem nach blutsverwandtschaftlichen Gesichtspunkten" (vom Verf. gesperrt) geordnet (S. 12). Die Tafel „umfaßt und gliedert die gesamte heutige Menschheit" (S. 8). Von der vorsintflutlichen Menschheit wissen wir auf Grund von Gen 5. 6, „daß sie an Lebenskraft und Lebensdauer die nachsintflutliche weit übertraf" (S. 5). Die Völkertafel ist „im 10. Kap. der Genesis aufgezeichnet. Sie hat also (!) Moses zum Verfasser". „Da nach allgemeiner (!) Annahme der kath. Exegeten Amenophis II als der Pharao des Auszuges gilt, ist die Niederschrift in das 15. Jahrhundert zu setzen. Einfügungen aus

nachmosaischer Zeit sind nicht anzunehmen" (S. 8). Wegen der biblischen Chronologie und „der ganz bestimmten Zahlen des römischen Martyrologiums" fand die Sintflut „gleich zu Beginn des 3. vorchristlichen Jahrtausends statt". „Weiter hinaufreichende . . . Altersberechnungen einzelner Gelehrter sind durch nichts bewiesen" (S. 10). Aus den weiteren „Untersuchungen" sei nur erwähnt, daß in der Tafel Magog „den Stammvater bzw. das Stammvolk der ganzen mongolischen Rasse" bedeutet, während Gog „zunächst nur die Westmongolen" bezeichnet (S. 17). In Magog sind die Mongoliden „zum Repräsentanten der gegen Gott und Kirche rebellierenden Welt herabgewürdigt und so noch unter die Chamiten erniedrigt" (S. 40).

Nymwegen (Holland). Paul Heinisch.

Eißfeldt, Professor D. Dr. Otto (Halle), **Die Komposition der Samuelisbücher.** Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1931 (63 S. gr. 8°). M. 4.

Über die sprachliche Mischehe „Samuelisbücher" habe ich in meinem Kommentar II (1920) 314 gehandelt.

Wenn in Sam gewöhnlich zwei Quellen angenommen werden (nach der Stellung Samuels darin könnte man von einer „Seherquelle" und einer „Richterquelle" reden), glaubt Eißfeldt drei Quellen entdeckt zu haben, die er mit I, II, III bezeichnet. Am Schluß des Buches gibt er eine synoptische Übersicht über seine drei Erzählungsfäden, die aber ebensowenig befriedigen kann wie seine Pentateuch-Synopse.

Eine Kritik zu den einzelnen Ausführungen von E. würde einen größeren Raum beanspruchen als das zu besprechende Buch. Ich kann auch unmöglich das wiederholen, was ich a. a. O. über den Aufbau der Samuel-Bücher gesagt habe. So möchte ich mich darauf beschränken, an drei Punkten E.s Arbeitsweise zu kennzeichnen.

1. Der Abschnitt I, 1—3 ist für E. „eine Addition aus zwei Erzählungen, die sich darin unterscheiden, daß die eine die Person Samuels in den Mittelpunkt stellt, die andere ihn aber überhaupt nicht erwähnt . . ." (4). Zur zweiten soll u. a. gehören 2, 12—17. 22—25. Aber wenn in beiden Stücken die Sünden der Eli-Söhne gerügt werden, was sollte da die Erwähnung Samuels? Ein Zusammenspiel von mehr als zwei Personen oder Personengruppen entspricht nicht dem Stilgesetz in unseren Büchern; vgl. meine „Erzählungskunst in den Samuel-Büchern" 1923, 20. In 12—17 treten einander gegenüber die Priester oder der von ihnen abhängige Priesterbursche und das fromme Volk, in 22—25 Eli und seine Söhne. Für Samuel ist beidemal kein Platz. Anderseits dienen diese kurzen Stücke dazu, um einen Gegensatz zwischen den bösen Eli-Söhnen und dem braven Samuel aufzuzeigen. Das wird erreicht durch die Erwähnung Samuels vorher und nachher.

2. Den Satz I, 11, 6: „Und der Gottesgeist sprang auf Saul, als er diese Geschichte hörte, und sein Zorn entbrannte gewaltig" will E. zerreißen. Er nimmt Anstoß an der Verbindung von dem Überspringen des Geistes auf Saul mit dem Entbrennen seines Zornes (8). Vorsichtig fügt er allerdings hinzu: „Jedenfalls kommt diese Verbindung sonst nie vor." So betrachtet er V. 6 a α als die Einleitung zu den Philisterkämpfen, und er versetzt das Sätzchen vor 13, 3 b α. In dieser Zerreißung vermag ich ihm nicht zu folgen. Warum soll der Gottesgeist in Saul nicht Zorn gewirkt haben? Und das Zerhauen der Rinder in dem folgenden V. 7 ist genau so eine Folge dieses Gottesgeistes wie bei Samson das Zerreißen des Löwen (Ri 14, 6), das Erschlagen der dreißig Philister (14, 19) und das Zerreißen der Fesseln (15, 14).

3. I, 15 betrachtet E. als Fortsetzung von Kap. 8. 12. Das kann unmöglich stimmen. 8. 12 gehören zu der von mir so genannten „Richterquelle", in der Samuel zunächst Abneigung gegen das vom Volke verlangte Königtum zeigt. K. 15 dagegen paßt zu der „Seherquelle", die von Anfang an Saul freundlich gegenübersteht. Vgl. 15, 11 b, wo Samuel wegen Sauls Verwerfung die ganze Nacht hindurch zu Jahwe schreit. — Anderseits scheint E. es übersehen zu haben, daß sich 15, 24—31 deutlich von dem übrigen Kapitel abhebt, und daß wir es hier mit einem späteren Zusatz (besser mit zwei Zusätzen, 24—26 und 27—31) zu tun haben.

Über den Aufbau der Samuel-Bücher wird E. noch nicht das letzte Wort gesprochen haben.

Breslau. Alfons Schulz.

Vannutelli, Primo, **I sinottici del Vecchio e del Nuovo Testamento nella loro composizione.** [Estratto da „Scuola Cattolica" del 1927—28.] Turin, Casa editrice Marietti, 1928 (107 S., 8°). L. 5,50.

Aus dem Titel allein würde man auf eine doppelte Absicht des Verf. schließen, daß er zwei Kompositionsfragen, eine alttestamentliche und eine neutestamentliche zumal, zu erörtern und zu lösen unternimmt. Tatsächlich ist ihm eigentliches Arbeitsziel, zur Lösung der synoptischen Frage beizutragen dadurch, daß er auf eine alttestamentliche Parallele hinweist. Wenn man nämlich beachtet, wie verschiedene Anlässe zu abweichenden Überlieferungen in Sm-Kg einerseits und Chr anderseits geführt haben, so werde man nicht verkennen, daß ähnliche Gründe bei den gleichen Erscheinungen in den synoptischen Evangelien zu vermuten seien. V. glaubt nun, die synoptische Frage hauptsächlich lösen zu können, indem er auf eine gemeinsame hebräische Vorlage verweist, die verschiedenartig übertragen worden sei.

Man ist versucht, sofort ein Bedenken dagegen geltend zu machen. Eine entsprechende und unmittelbar beweisende Lage in beiden Fällen wäre nur dann gegeben, wenn wir von der gleichen hebräischen Vorlage mehrere griechische Wiedergaben besäßen: Allein wir haben im A. T. eine hebräische Gestalt der Überlieferungen in Sm-Kg, die, wie V. mit Recht annimmt, vom Chronisten in seinem hebräischen Buche verarbeitet worden sind. Die Art der Verarbeitung erinnert nach V. an die Art, wie die Synoptiker die erschlossene gemeinsame hebräische Vorlage übersetzt haben. Die gleiche Sachlage, wie sie V. für die Synoptiker für gegeben hält, finden wir viel eher im Verhältnis der beiden griechischen Formen von Esr-Neh zum massoretischen Text, wovon V. im Anhang noch kurz handelt. Die Makk-Bücher, auf die V. ebendort gleichfalls kurz verweist, stehen einem Vergleich mit synoptischen Beziehungen schon ihrer Entstehungsgeschichte nach wieder etwas ferner. Ähnliches ist zu urteilen über die verschiedenen Textformen von Tob, die von V. nicht erwähnt werden, an die man aber ebenso denken kann, wenn eine Parallelisierung nach V.s Art versucht werden soll. Jedoch die zuletzt erwähnten Fälle sind selber der Hauptsache nach ungelöste Probleme, während das Verhältnis von Sm-Kg und Chr im einzelnen schon genauer in den Kommentaren und in selbständigen Arbeiten untersucht worden ist und daher eher als Beleuchtung für V.s Vorschlag dienen kann.

Ganz neu ist nun freilich der Vorschlag V.s nicht. Schon in früheren Jahrzehnten hat man versucht, die oft eigenartigen Differenzen unter den Synoptikern auf Grund einer semitischen Vorlage zu verstehen. Ich erinnere an das τέλειος Mt 5, 48 und das οἰκτίρμων Lk 6, 36, Stellen, von denen auch V. S. 63 redet, ohne daß er auf solche Versuche zu sprechen käme. Er macht hier für den unterschiedlichen Wortgebrauch eine verschiedene inhaltliche Erwägung der beiden Evangelisten verantwortlich, kann also nur auf Umwegen zur Annahme seiner semitischen Vorlage gelangen. Allzuweit wird man mit diesem Grundsatz allein, eine semitische Vorlage beizuziehen, allerdings kaum kommen, so auffällig manche Fälle auch empfunden werden mögen. Es wirkten noch eine ganze Reihe von Ursachen zusammen,

welche das immer noch nicht gelöste synoptische Problem komplizieren.

Jedenfalls ist es ein Verdienst V.s, wiederum auf den Einfluß semitischen Geistes auch im N. T. hingewiesen zu haben, wie er auch richtig und gut die Differenzen zwischen Sm-Kg und Chr in einigen Hauptlinien beschrieben hat. Als Ausgangspunkt schickt er eine inhaltliche Synopse von Sm-Kg und Chr (z. T. bezieht er auch Is ein) und eine solche von Mt-Mk-Lk voraus. Daran schließen sich einige Fälle, in denen das A. T. und die Synoptiker sich in der Wortvertauschung begegnen.

Darunter ist ein Fall, der zunächst nach der Hypothese V.s lösbar scheint. Man wird ihm zugestehen müssen, daß der Wechsel ἀκοή und ὄνομα im A. T. nur durch eigenartige Lesung der hebräischen Vorlage שמע (hören) als שם (ohne Guttural = Name) zu erklären ist. Nun kommt ein ähnlicher merkwürdiger Worttausch auch Mt 14, 1 (ἀκοή) und Mk 6, 14 (ὄνομα) vor. Es darf nicht wundern, daß V. auch für den synoptischen Wortwechsel den Grund im Übersetzungscharakter sucht. So greifbar sind ja die sonstigen Beispiele nicht, und auch die folgenden Abschnitte führen nicht so eindeutig und geradewegs zur synoptischen These V.s. So die kleineren und größeren Auslassungen, die man beim Chronisten gegenüber Sm-Kg feststellen kann. Es ist nicht einmal sicher, daß es bestimmten Erwägungen entstammende Ausschaltungen aus der Vorlage sind, weil die von V. angenommene Vorlage Sm-Kg selbst durchaus keine in jedem geschichtlichen Zeitpunkt sich gleichbleibende Größe ist. Sm-Kg sind erst im Lauf der Zeit zu ihrem gegenwärtigen Umfange angewachsen. Ziemlich allgemein anerkannt ist auch, daß der Chronist dem Priestertum und Levitenstamm eine entfaltetere Rolle zuweist, als es Sm-Kg ersehen lassen. V. parallelisiert damit u. a. hauptsächlich den verschiedenen Gebrauch, den man bei den Synoptikern für „Zöllner" und „Sünder" findet. Gewiß verdient auch Beachtung, wie sich die Synoptiker des A. und N. T. zu Prophetie und Traum verhalten, welche Schlußformeln sie gebrauchen, wie sie die Erzählungen kürzen u. ä. Das sind aber doch Erscheinungen, welche bei ähnlichen literarischen Abhängigkeiten fast selbstverständlich sind, ohne daß eine Gleichmäßigkeit über die Art der Quellenbenutzung hinaus mit einiger Sicherheit daraus erschlossen werden müßte. Es stimmt wiederum ganz zum Charakter des Chronisten, wenn V. bei ihm eine gewisse Zurückhaltung in jenen Fällen findet, die der Heiligkeit Davids Eintrag zu tun geeignet sind. Weniger bestimmt ist V.s Feststellung, daß die neutestamentlichen Synoptiker ähnlich verschieden sich zeigen in bezug auf die Einsicht der Apostel. Auch hier ist aber, selbst wenn das als richtig angenommen wird, noch eine ziemliche Strecke zur Schlußfolgerung, zu deren Stütze V. seine Untersuchungen angestellt hat. Überhaupt will mir scheinen, als ob eine immerhin weittragende These in der synoptischen Frage nur auf Beachtung rechnen dürfe, wenn sie nicht auf zu schmaler Basis vorgeführt wird. Wenn V. damit zufrieden ist, erneut auf die Bedeutung der semitischen Sprachen auch für wichtige neutestamentliche Fragen hingewiesen zu haben, so wird man ihm hierfür guten Erfolg wünschen dürfen.

Übrigens sind die hier gesammelten Beiträge zur Zeitschrift „Scuola cattolica" nur ein Ausschnitt aus umfangreicheren Arbeiten. V. selbst erwähnt, daß er eine Synopse zu Sm-Kg und Chr druckfertig hergestellt habe. Tatsächlich sind diese Bücher bei jeder neuen Durcharbeitung wiederum ergiebig für die Beziehungen einzelner alttestamentlicher Schriften untereinander. Nach den gegebenen Proben darf erwartet werden, daß V. uns manche neue Beobachtung vorlegen kann, wenn einmal das Werk im Druck erscheint. Die Bearbeiter der synoptischen Frage des N. T. werden V.s Arbeit vielleicht doch dahin auswerten, daß sie, den semitischen Einschlag der neutestamentlichen Schriften gegebenfalls, wenn auch nicht gerade in der bestimmten Formulierung V.s, auch für diesen Punkt nicht beiseitesetzen. Besonders mögen V.s Darbietungen seine eigene Erwartung erfüllen und sich als geeignet erweisen, mit den wenigen ausgewählten Beispielen den Studierenden der Theologie Anregungen zu liefern, aufgeschlossenen Sinnes die Struktur alttestamentlicher Bücher würdigen zu lernen.

Neubiberg b. München. J. Goettsberger.

Edelsheim, Fery Freiherr von, **Das Evangelium nach Markos** psychologisch dargestellt, mit einem Anhang: Schallanalytische Auswertung des Marcus-Evangelium von Prof. Dr. E. Sievers. Leipzig, E. Pfeiffer, 1931 (414 S. gr. 8°). M. 22,50.

Weil die bisher in der Evangelienforschung angewendeten Methoden, insonderheit die historische, zu keinem befriedigenden Ergebnis geführt haben, schlägt E. einen neuen Weg ein, um das Problem des Mk-Ev seiner Lösung näher zu bringen. „Es wird erstrebt, den tatsächlichen Ablauf der einzelnen Geschehnisse und ihren intentionalen Gehalt herauszustellen." „Die psychologisch-phänomenologische Rekonstruktion durch Zusammenschau der Einzelfeststellungen und intuitives Erkennen der inneren Zusammenhänge ergibt eine Wahrscheinlichkeit, die einer überempirischen Tatsachenfeststellung nahekommt" (Husserl).

Von seinem Lehrer E. Littmann, dem „Entdecker der gebundenen Form in den Sprüchen Jesu", hat E. gelernt, daß zur Textkritik das christlich-palästinensische Aramäisch herangezogen werden muß. Unter Textkritik versteht E. allerdings nicht dasselbe, was man sonst damit bezeichnet, sondern die Herstellung der ursprünglichen aramäischen Form der Herrenworte. E. Sievers verdankt er die Verwertung der Schallanalyse. Eine von Sievers unternommene schallanalytische Untersuchung des ganzen Mk-Ev wird in einem Anhang hier zum ersten Male veröffentlicht und bildet die Grundlage der eigenen Auslegung des Verf.

In der Einleitung befaßt sich E. mit der Person und dem Werk des Mk sowie der Persönlichkeit Jesu.

Mk war ein jerusalemitischer Levit, der sich dem Priesterdienst durch Selbstverstümmelung entzogen hat. Seine Eltern besaßen in Jerusalem ein Gasthaus mit Polstermobiliar (vgl. Lk 22, 12). Als Gastwirtssohn wird Mk außer der aramäischen Volkssprache auch die griechische und lateinische Sprache gesprochen haben. Der Mangel eigener innerer Festigkeit erzeugte in dem begeisterten Anhänger Jesu das Bedürfnis, sich an starke Persönlichkeiten anzulehnen, und so wurde er nacheinander Begleiter und Gehilfe des Barnabas, Paulus und Petrus. Von Paulus war er besonders geschätzt wegen seiner Beziehungen im Apostelkreis. Noch enger aber war er mit Petrus verbunden, dessen 1. Brief er redigiert hat, wie die Schallanalyse beweist.

Aus der lukanischen Kindheitsgeschichte ergibt sich klar, daß nicht Jesus, sondern Johannes der Täufer in Bethlehem geboren wurde. Jesu ältester Bruder war Jakobus. Sein Zwillingsbruder war Thomas, „der Zwilling" (Joh 11, 16). Aus Mk 3, 33, Joh 2, 4 und der Anrede „Weib" statt Mutter" (Joh 19, 26) folgt, daß das Verhältnis zwischen Jesus und seiner Mutter gerade kein herzliches gewesen sein kann. In seiner Jugend war Jesus keineswegs ein Musterknabe, sondern „ein nervös bestimmter Charakter mit seiner Schwierigkeit". „Es verdient Beachtung, wieviel in Jesu Sprüchen von der Auflehnung des Sohnes gegen seine Eltern die Rede ist" (15). Jesu Jugendideal scheint das Landleben und das Wirken eines reichen Gutsbesitzers gewesen zu sein. Er war hellseherisch für Vergangenheit und Zukunft. Für sein öffentliches Auftreten hat er sich durch den Besuch einer Rabbinenschule und durch Ausbildung in der Heilkunde vorbereitet. Elemente verschiedener Herkunft verbinden sich in der Religion Jesu: jüdisch ist vor allem der Monotheismus, hellenistisch die Verkündigung des die einzelne Menschenseele väterlich

liebenden Gottes (*Ζεὺς πατήρ*), während die dualistische Spannung seiner Frömmigkeit der Religion Zarathustras entstammt.

Am meisten verblüfft an E.s Ausführungen vielleicht die wundervolle Übereinstimmung zwischen dem Zeugnis des Papias und überhaupt der patristischen Überlieferung über Mk mit dem schallanalytischen Befund. Abgesehen von ganz wenigen kleinen Einschüben setzt sich das Mk-Ev aus vier Stimmen zusammen.

Die 1. Stimme ist die des Mk (etwa ein Sechstel des Ev.), erkennbar bei der Szene vom Wasserträger (14, 13 ff.), der nur Mk sein kann; 2. die Petrusstimme (ein Viertel des Ev.), feststellbar bei 14, 57, bestätigt durch 1 Petr; 3. die Stimme eines Anonymus (= Petrus 2. Hand) mit der gleichen Formel wie 2., nur mit seiner eigenen Motorik versehen; es ist der Aufzeichner der Petruserzählungen (ein Viertel des Ev.); 4. die Johannes-Stimme, feststellbar bei 14, 51 (der fliehende Jüngling kann nur der „Presbyter" Joh sein) (ein Drittel des Ev.). Tradition und Schallanalyse bestätigen sich also gegenseitig aufs glänzendste, „nur daß die Benützung der Joh-Aufzeichnungen durch Mk nicht an die Öffentlichkeit kam".

Mit dem englischen „Theologen G. C. Ramsay" (so) ist E. der Anschauung, daß ein Teil dieser Berichte schon zu Lebzeiten und auf Anordnung Jesu, der seinen baldigen Tod voraussah, aufgezeichnet wurde. „Alle Hypothesen neuzeitlicher Kritiker, die von Persönlichkeiten als Urhebern der Evangelien absehen wollen und die Evv aus dem Gesamtleben der Urgemeinde in längerer Zeit geformt sein lassen, sind Unsinn. Der psychologische Befund der Evv erweist zwingend, daß Augen- und Ohrenzeugen überliefert haben" (9). Wie treu sich Mk an den Wortlaut seiner Vorlagen gehalten hat, ergibt sich schon daraus, daß die schallanalytischen Stimmen des Petrus und Johannes noch klar hervortreten. Unecht ist nur der längere Schluß. Aber auch hierin hat Aristion bei 16, 15—18 u. 20 echte Joh-Stimme überliefert.

Die Schallanalyse beweist also, daß das Mk-Ev auf Augen- und Ohrenzeugen zurückgeht und damit eine Geschichtsquelle ersten Ranges ist. Damit ist allen formgeschichtlichen Theorien das Urteil gesprochen. Da nun aber auch E. nicht gewillt ist, mit Durchbrechungen des Naturzusammenhangs durch Wunder zu rechnen, ist die Aufgabe seiner psychologischen Erklärung, die Wundergeschichten dieser Augen- und Ohrenzeugen „natürlich" zu deuten. Und das gelingt ihm denn auch in der Tat in den allermeisten Fällen. Nur einige Male muß er mit Entstellung des wirklichen Hergangs rechnen, so z. B. bei der Verfluchung des Feigenbaums.

Als Probe der schallanalytischen Untersuchung sei Mk 5, 21—43 angeführt. Dieses Stück verteilt sich auf folgende Stimmen: V. 21 Petrus 1. Hand, V. 22—24a (bis *αὐτοῦ*) Johannes; V. 24b—31 Markus, V. 32—37 Petrus 1. Hand, V 38—41a (bis *κούμ*) Johannes, V. 41b—43 Markus. Autosuggestion reicht nicht hin, die Heilung der blutflüssigen Frau zu erklären, wohl aber das wissenschaftlich erwiesene und auch bei Jesus anzunehmende Vorhandensein magnetischer Kraft. Jesus hat ja bei der Berührung seines Gewandes das Ausströmen der Kraft gespürt (115). Bei der Speisung der 5000 (Mk 6, 31—44), einem johanneischen Stück, zu dem die Speisung der 4000 (8, 1—10) die Petrusfassung 2. Hand bildet, beweist die „ein Wunder verneinende Bewußtseinshaltung aller Beteiligten", daß nicht an ein Wunder gedacht werden darf (138 f.). Das an diese Szene anschließende Seewandeln Jesu war eine optische Täuschung der Jünger. Bei der Johannes-Taufe haben wahrscheinlich hellenistische Mysterien-Riten als Vorbilder gedient. Es ist möglich, daß Jesus „in der Ergriffenheit des Taufaktes eine über ihm in der Luft schwebende wilde Taube bemerkt und so geglaubt hat, daß er das, was ihm innerlich an Gotteskraft zuströmte, unter dem Bild der Taufe empfangen habe". „Der geöffnete Himmel ist wohl als die aus Wolken hervorbrechende Sonne anzusprechen" (35). Zu den stärksten Leistungen des Buches gehören m. E. die Deutung der Verklärung und der Auferstehung Jesu. Die beliebte Anschauung, bei der ersteren hätte eine Vision des Petrus vorgelegen, wird dadurch widerlegt, daß nach dem schallanalytischen Befund der erste Teil (9, 2—7) auf der Augenzeugenschaft des Johannes beruht. Daß Jesus etwa selbst die geschauten Bilder den Jüngern suggeriert hat oder daß die Gestalten mediumistische, von ihm selbst produzierte Erscheinungen waren, ist zwar nicht ausgeschlossen, aber nach dem psychologischen Zusammenhang ganz unwahrscheinlich. Es sind deshalb Naturerscheinungen wie Sonne und Mond in Betracht zu ziehen. „Sonnenaufgang kann es nicht gewesen sein, denn nachts kann man keinen hohen Berg besteigen. Das Sonnenlicht färbt überhaupt rosig, während die schneeweiße Beleuchtung auf Mondlicht schließen läßt. Auch die schnelle Bildung von Nebelwolken auf dem hohen Berg nach Sonnenuntergang und das Entlangziehen solcher Nebelschwaden dicht über den Boden ist eine natürliche, jedem Alpinisten bekannte Erscheinung. Wenn man annimmt, daß Jesus etwa einen Steinwurf weit von den Jüngern weg höher gestiegen war, um beim Gebet allein zu sein, und dort in seinem weißen Essäergewande von dem über den Bergkamm emporsteigenden Mond beschienen wurde, während die tieferstehenden Jünger den Mond noch gar nicht sehen konnten, so würde dies ein der Verklärung nahekommendes Phänomen ergeben." (Prachtvoll!) „Ob man die beiden Gestalten, die neben Jesus sichtbar wurden, für Schattenspiegelung zweier Jünger auf der Nebelwand halten will, wie solche bei uns als Brockengespenst bekannt sind, mag dahingestellt bleiben." Jedenfalls wird Gottes Walten in diesen Naturerscheinungen sichtbar (183 f.).

Der Jüngling im weißen Gewand, den nach Mk 16, 5 die Frauen am Grabe Jesu erblickten, ist identisch mit dem Manne, den Maria Magdalena (Joh. 20, 15) richtig als den Gärtner ansah. „Dieser kann Jesus, als er sein Grab verließ, gesehen und gesprochen haben und von Jesus den Auftrag an die Jünger erhalten haben. Als dann die Frauen wieder zum Grabe kamen, saß der junge Mann rechter Hand neben der Grabestüre auf dem abgewälzten Stein in seinem weißen Anzug (wie ihn auch heute noch in Palästina viele Landarbeiter tragen), vielleicht von der aufgehenden Sonne beschienen" (400 f.). Zur eigentlichen Kernfrage urteilt E.: „Unsere heutige Wissenschaft kennt die Möglichkeit einer Wiederbelebung in besonderen Fällen, in denen der Tod ohne Zerstörung der lebenswichtigsten inneren Organe eingetreten war. . . . Es ist möglich, daß sich ein paralleler Vorgang auch bei Jesus ereignet hat. . . . Die Wiederbelebung kann nur durch eine außerhalb des gewöhnlichen Naturablaufs liegende Einwirkung veranlaßt worden sein. Dazu bedarf es keines die Naturgesetze durchbrechenden Wunders" (401 f.). Und was geschah nachher? Mit dem in Mk 16, 15—18 gegebenen Ausblick „ist Jesus von den Jüngern und aus dem irdischen Kreis geschieden. Wir vermuten, daß er sein Ende nahe fühlte. Sein Körper, der die Kreuzigung hinter sich hatte. muß aufs äußerste abgemagert, gebeugt und verbraucht gewesen sein. . . . Er ist auf den Berg und von seinen Jüngern fortgegangen. Wo sein Leib zerfallen ist und wie sein Göttliches Teil wieder mit dem Vater Eins geworden ist, das hat kein Auge geschaut, Gott allein weiß es!" (409).

Damit dürfte die Methode und der Standpunkt dieses Buches genügend charakterisiert sein. Es ist Rationalismus etwas älterer Prägung. Über den wissenschaftlichen Wert einer solchen Arbeit viele Worte zu verlieren, ist wohl überflüssig. Was die schallanalytische Methode von Sievers angeht, mit deren Hilfe E. die moderne Evangelienkritik erledigt zu haben glaubt, so dürfte sie seit der Niederlage, die ihr H. Lietzmann beigebracht, kaum an Ansehen gewonnen haben.

Dillingen (Donau). J. Schmid.

Rohr, Dr. Ignaz, ord. Professor an der Universität Tübingen, **Die soziale Frage und das Neue Testament.** [Biblische Zeitfragen, 13. Folge, Heft 5—6.] Münster i. W., Aschendorff, 1930 (IV, 66 S. gr. 8°). M. 1,35.

In ansprechender Weise werden die sozialen Gedanken des Neuen Testamentes in diesem Heft der Biblischen Zeitfragen dargeboten. Das Grundsätzliche sowie die Anwendung auf die einzelnen Gebiete (Familie, Reichtum, Armut, Sklaven usw.) erscheint in der Predigt Jesu, bei Paulus und den Altaposteln. Dabei sind zahlreiche Verbindungsfäden zur Gegenwart gezogen, wodurch die allgemein verständliche Darstellung belebt ist.

Gelegentlich lassen sich auch einige Bedenken anmelden. So würde ich die Versuchungen Jesu (S. 7) nicht unter dem Schema der dreifachen Lust verstehen. Der unbarmherzige Knecht mit seiner Schuldenlast von zehntausend Talenten ist doch sicherlich nicht ein Beispiel aus den „untern Bevölkerungsschichten" (S. 21). Im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg vermag ich keinen Hinweis auf das Verhältnis von Juden und Heiden zu erblicken (S. 34). Im ausführlichen Literaturverzeichnis erscheint mir manches entbehrlich. Dagegen vermißt man die Ethik Jesu von Herkenrath und Jo. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu, 2. Teil (Die sozialen Verhältnisse) 1929. Einige Bibelstellen sind unrichtig zitiert; besonders störend ist S. 49 das nicht wörtliche Zitat aus Hebr 13, 5, das mitten in die Timotheusstelle hineingeraten ist.

Münster i. W. M. Meinertz.

Caspar, Erich, **Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft.** I. Römische Kirche und Imperium Romanum. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1930 (XV, 633 S. gr. 8°). M. 32; Glw. M. 36.

Erich Caspar, schon längst um die Papstgeschichte des Altertums und Mittelalters durch seine Editionen des Registers Johanns VIII und Gregors VII und seine Forschungen, besonders sein wichtiges Buch über die älteste römische Bischofsliste, hochverdient, legt nunmehr den ersten Band eines großen, kühn geplanten Werkes vor: in vier stattlichen Bänden soll die Geschichte des Papsttums bis zur Höhe der Weltherrschaft, also bis zum Pontifikate Innozenz' III († 1216) zur Darstellung kommen. Der Verfasser hat sich also dieselbe zeitliche Grenze gesetzt, wie sein Vorgänger Joseph Langen, der in den Jahren 1881 bis 1893 gleichfalls die „Geschichte der römischen Kirche" in vier Bänden „quellenmäßig" dargestellt hat. Aber sonst können die beiden Werke — das läßt sich schon nach dem Erscheinen des ersten Bandes von Erich Caspar sagen — nicht in Parallele gestellt werden. Langen bietet eigentlich im wesentlichen nicht viel mehr als eine chronologische Aneinanderreihung von Inhaltsangaben von Papstbriefen, die im allgemeinen zuverlässig und noch heut brauchbar ist, bei der nur das immer wieder durchbrechende Ressentiment des Altkatholiken gegen das Papsttum stört; die großen Linien des geschichtlichen Werdens sind nicht herausgearbeitet, das Werk bleibt stecken in ermüdender Aneinanderreihung von Einzelheiten. Caspar hat sich höhere Ziele gesteckt als Langen. Seine Geschichte des Papsttums „soll und will mehr sein als Geschichte der einzelnen Päpste, nämlich Geschichte einer Idee" (S. VII). „Objekt historischer Betrachtung", so sagt Caspar weiter im Vorwort, „kann die päpstliche Idee, wie jede Idee, freilich erst dort werden, wo sie sich in der römischen Kirche und ihren Lenkern einen Leib geschaffen hat. Die Idee des Papsttums als inneres Erlebnis und religiöses Bekenntnis ist übergeschichtlich, weil für den Gläubigen ewig unwandelbare Wahrheit, also ohne Entwicklung, und auch die spekulative Frage nach dem Wahrheitsgehalt dieser Idee ist abseits der Geschichte. Aber die Verkörperung der päpstlichen Idee im Papsttum unterliegt den historischen Gesetzen der Entstehung, der Entwicklung und des Wandels." Er will „aus den erhaltenen Dokumenten die Elemente des papstgeschichtlichen Werdeprozesses herausheben, nicht sowohl als Bausteine zum systematischen Aufbau des Monuments ‚Papsttum' — wie es das Anliegen anderer wissenschaftlicher Betrachtungsweisen ist —; sondern als eigentliche Forschungsobjekte, die in ihrem individuellen Wesen, ihrer Einzelheit und zeitgeschichtlichen Bedingtheit zu ergründen sind". Damit ist die Aufgabe, die sich der Verfasser gestellt hat, klar gekennzeichnet; er erklärt sie lösen zu wollen, indem er sich bewußt bleibt „der inneren und äußeren Schranken, welche dem Historiker gesetzt sind", und indem er der Versuchung widersteht, „die dürftigen Quellen von einem a priori der Überzeugung aus interpretatorisch zu pressen, oder sich über ihre Unzulänglichkeit in das freie Reich der Spekulation zu erheben". Neben dieser ersten „Selbstbescheidung", die also jede dogmatische oder religiöse Betrachtungsweise ablehnt, hat sich der Verf., sein Ziel fest im Auge behaltend, zu einer zweiten verpflichtet gefühlt: „strenge Begrenzung des Themas innerhalb des Rahmens der allgemeinen Kirchengeschichte und christlichen Geistes- und Dogmengeschichte", was unbedingte Zustimmung verdient.

Stellt man die Frage, wie der Verf. die Aufgabe, die er sich stellte, gelöst hat, so kann nur unumwunden anerkannt werden, daß dieser erste Band seines Werkes eine hervorragende Leistung ist. Nicht nur, daß sich der Verf. mit dem teilweise freilich recht trümmerhaften Quellenmaterial und der überreichen Forschung, an der neben Theologen und Historikern Juristen und Philologen ihren Anteil haben, aufs beste vertraut zeigt, sein Werk setzt sich immer wieder gründlich und umsichtig mit dieser Forschungsarbeit, namentlich in den ausführlichen Anmerkungen (S. 565—617) auseinander und führt die Forschung weiter, so daß ihm nachgerühmt werden kann, daß er eine bedeutsame, hocherfreuliche Förderung unserer Kenntnis von der Frühzeit des Papsttums bringt, wie sie seit langem nicht zu verzeichnen war. Ausdrücklich sei auch hervorgehoben, weil es nicht immer als selbstverständlich gilt, daß auch die Arbeiten katholischer Forscher nicht beiseite gelassen sind; nur wird man hier und da meinen, daß das Gewicht der von ihm angeführten Argumente verdient hätte, höher bewertet zu werden. Bei einem Thema wie den Anfängen des Papsttums wird ja der persönliche weltanschauliche Standpunkt des Forschers sich nie ganz ausschalten lassen, aber die ruhige Sachlichkeit und Objektivität des Verf. verdient rückhaltlose Anerkennung. Und sein Werk gibt immer wieder Belege dafür, daß auf diesem so viel umkämpften Gebiete der ältesten Papstgeschichte sich eine weitgehende Annäherung und Übereinstimmung bezüglich der Ergebnisse zwischen der wissenschaftlichen, ernsten katholischen Forschung und der nichtkatholischen vollzogen hat. Das zeigt recht deutlich ein Vergleich mit dem vor dem Erscheinen stehenden ersten Band der von mir geplanten Papstgeschichte „Der Aufstieg des Papsttums" (Hellerau 1931), deren Ausarbeitung bis auf die Schlußkapitel fertig vorlag, als Caspars Werk erschien. Im einzelnen werden freilich Differenzen bleiben, die zum guten Teil in der Lückenhaftigkeit und Sprödigkeit des uns erhaltenen Quellenmaterials begründet sind, das verschiedenen Deutungen

Raum läßt; und der katholische Gelehrte, der an die Einsetzung des Primates durch Christus und das Walten der göttlichen Vorsehung über der Kirche glaubt, wird manches anders sehen, wenn er auch selbstverständlich gleich dem Forscher, dem nur rein natürliche Entwicklungen als gegeben erscheinen, mit aller Unbefangenheit die tatsächliche Entfaltung und Ausbildung des päpstlichen Primates zu erforschen und klarzustellen sich bemüht.

Der vorliegende erste Band schließt mit dem Pontifikate Leos des Großen (461) ab, stellt also dar „die erste Weltperiode des Papsttums, da es im Schoß des Imperium Romanum heranwuchs" (S. VIII). Von den zwölf Kapiteln, in die der Band gegliedert ist, entfallen die beiden ersten auf die vorkonstantinische Zeit. Im ersten Kapitel werden die Zeugnisse für die Vorrangstellung der römischen Kirche und ihres Bischofs behandelt, die uns für die Zeit bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts zu Gebote stehen: der erste Clemensbrief, Ignatius, Irenäus, Tertullian, das Vorgehen Viktors I im Osterfeststreit; in der viel umstrittenen Frage des Bußediktes des Kallistus hält Caspar sicherlich mit Recht daran fest, daß sich die Äußerung Tertullians in „De pudicitia" auf dieses beziehe; er modifiziert, veranlaßt durch die Einsprüche von Krüger und Adam, etwas seine in dem Aufsatz „Primatus Petri" (1927) vorgetragene Auffassung von der *ecclesia Petri propinqua*, bleibt aber dabei, daß Tertullian zuerst die Stelle Matthäus 16, 18 f., die Caspar als echtes Herrenwort betrachtet, in die Debatte geworfen hat, was aber nach den neuerlichen Ausführungen von Hugo Koch in „Cathedra Petri, Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre" (Gießen 1930) zum mindesten sehr fraglich erscheint; zu Unrecht vertritt auch Caspar im Einklang mit der sontigen protestantischen Forschung die Meinung, daß seit Viktor I der adoptianische Modalismus in der römischen Kirche geherrscht habe.

Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der römischen Kirche im Zeitalter der großen Verfolgungen, hier verdienen die Ausführungen über Cyprian und die Grundlegung der Lehre vom Primat des Petrus besonders Beachtung; freilich stellen sie keineswegs das letzte Wort in der einschlägigen Frage dar, wie allein schon der Einspruch von Hugo Koch in seiner oben erwähnten Studie zeigt.

Das Zeitalter Konstantins des Großen bedeutet auch für das Papsttum eine tief einschneidende Epoche in seiner Entwicklung. Da für die nun beginnende Zeit ein unvergleichlich reicheres Quellenmaterial zur Verfügung steht und die Wirksamkeit und die Persönlichkeit der einzelnen Päpste viel klarer im Licht der Geschichte sich abzeichnet, nimmt die eingehende Darstellung der Zeit von Konstantin bis Leo I den Hauptteil des Werkes ein; ihr sind zehn Kapitel gewidmet, in deren Mittelpunkt zumeist die Personen der bedeutenden Inhaber des römischen Stuhles stehen, wie Julius I, Liberius, Damasus, vor allem Innozenz I und Leo der Große, dessen Pontifikat in zwei Kapiteln, die fast ein Drittel des Bandes einnehmen, zur Behandlung kommt. Auch all diese Kapitel verdienen die aufmerksamste Beachtung, da auch sie unsere Kenntnis dieser wichtigen Epoche in der Papstgeschichte bedeutsam fördern.

Es sei wenigstens die Stellungnahme Caspars zu einigen Kontroversen hervorgehoben: Er vertritt (S. 103 ff.) die These, daß das „Edikt von Mailand" aus der Überlieferung völlig zu streichen sei, das Edikt von 311 sei das einzige Toleranzgesetz gewesen, und die Mailänder Vereinbarungen von 313 hätten nur erweiternde Abmachungen über die Ausführung bedeutet; doch dürfte diese Auffasung die Bedeutung der Mailänder Vereinbarungen unterschätzen. Was die Kanones von Sardica betrifft, so hält Caspar mit Hankiewicz den griechischen Text als allein original und bezeichnet die Arbeit von P. A. Leder als „willkürlich konstruierend und völlig verfehlt", worin ich ihm nicht ganz zustimmen möchte. Dagegen wird man Caspar beipflichten müssen, wenn er die Exilsbriefe des Liberius für echt hält, entgegen der Bestreitung der Echtheit, wie sie zuletzt bei Batiffol, *La Paix Constantinienne* wieder begegnet. — Auffällig und sicher nicht ganz gerechtfertigt ist die Schärfe, mit der Josef Wittigs Studien über Damasus rundweg abgelehnt werden. — Von kleineren Versehen notiere ich folgende: Valens war Bischof von Mursa und Ursacius von Singidunum, nicht umgekehrt, wie S. 168 steht. — S. 171 muß es heißen Paulinus, nicht Paulus von Trier; S. 196 Tribur nicht Tibur. — Zu den sogenannten Capitula Coelestini (S. 424 und Anmerkung S. 610) sei ergänzend auf die Behandlung derselben durch E. Portalié im *Dictionnaire de Théologie Catholique II*, 2052 ff. und Cappuyns, *Revue Bénédictine* 41 (1929) 38 ff. hingewiesen, wonach diese mit ziemlicher Sicherheit Prosper von Aquitanien zugewiesen werden können. — Es hätte sich empfohlen, die Zitate aus Hefele nach der Neubearbeitung durch Leclercq zu geben.

Dankenswert ist es, daß außer dem Verzeichnis der Personen- und Ortsnamen auch ein Verzeichnis der zitierten Papstbriefe beigegeben ist.

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Nisters, Dr. B., **Die Christologie des hl. Fulgentius von Ruspe.** [Münsterische Beiträge zur Theologie, herausgegeben von F. Diekamp und R. Stapper, Heft 16.] Münster, Aschendorff, 1930 (116 S. gr. 8°). M. 5,80.

Fulgentius von Ruspe ist dem Dogmenhistoriker vor allem bekannt durch die Tatsache, daß er im 6. Jahrhundert als getreuer Schüler des hl. Augustin dessen Anschauungen in der Gnadenlehre mit Nachdruck vertrat. Seine christologischen Anschauungen waren bislang weniger beachtet worden. Sie behandelt Nisters in einer überaus fleißigen und sorgfältigen Arbeit. Die Einleitung (S. 1—16) ist literarhistorischen Fragen gewidmet; mit Krüger wird der Todestag des hl. Fulgentius auf den 1. Januar 532 bestimmt. Die Christologie des hl. Fulgentius wird nach folgenden Gesichtspunkten behandelt: Die Gottheit des Erlösers (S. 18—45), die Menschheit Christi (S. 45—57), die hypostatische Union (S. 57—107). Nisters hat sich ausgezeichnet in die Anschauungswelt des hl. Fulgentius hineingearbeitet; wie ganz anders aber die Voraussetzungen sind, mit denen der heutige Theologe an die von Fulgentius behandelten Fragen herantritt, ist mir bei der Lektüre der Schrift recht zum Bewußtsein gekommen. Ich habe das Empfinden, daß das eigentlich Dogmengeschichtliche, vor allem die Beziehung zu Augustin, noch schärfer hätte herausgearbeitet werden können. Innerhalb des Rahmens aber, den sich Nisters gesteckt hat, ist die Aufgabe gut gelöst.

Auf eine wichtige Ergänzung zu dieser Schrift darf ich wohl aufmerksam machen, da sie an einer vielleicht weniger beachteten Stelle steht. Es ist der Beitrag von M. Schmaus, Die Trinitätslehre des h. Fulgentius von Ruspe, in der Festschrift „Charisteria" A. Rzach zum 80. Geburtstag gewidmet, Reichenberg 1930, S. 166 ff.

Siegburg. W. Wilbrand.

Silva-Tarouca, Carolus, S. J., **Fontes historiae ecclesiasticae medii aevi. In usum scholarum.** Pars prima: Fontes saec. V—IX. Romae apud Aedes universitatis Gregorianae, 1930 (XV, 542 p.).

Nach einer „Praefatio" (S. III—XII), in der der Be-

arbeiter seine Quellensammlung begründet, an andere Versuche gleicher Art anschließt und charakterisiert, folgt (S. XIII—XV) eine „Tabula fontium" nach Autoren (Quellen), Nummern und Seiten. Aus dem 5. Jahrhundert hat S. T. neun Autoren zusammengestellt (I—IX = Nr. 1—22, S. 1—23); aus dem 6. Jahrhundert sechzehn (X—XXV = Nr. 23—66, S. 23—74); aus dem 7. Jahrhundert achtzehn (XXVI—XLIII = Nr. 67 bis 165, S. 75—183); aus dem 8. Jahrhundert einundzwanzig (XLIV—LXIV = Nr. 166—263, S. 184—326); aus dem 9. Jahrhundert dreißig (LXV—XCIV = Nr. 264 bis 376, S. 326—506). Es folgen: (S. 507) „Addenda et Corrigenda" (S. 508—510), „Compendia" (S. 511 bis 542), „Index Nominum". Jedem Quellentext geht eine kurze, klare, einleitende Notiz über den Autor (oder die Quelle) und seine Schriften voraus und eine kurze Orientierung über die einschlägige Bibliographie.

Fünf andere Bearbeiter derselben Aufgabe hätten ein jeder die Auswahl anders getroffen. P. Silva-Tarouca hat sie nur so ausgewählt. Die Auswahl ist geschickt und klug. Immer ist dabei mehr der praktische Nutzen der Schüler, als die Abgrenzung eines Problems maßgebend. Aus einer Zeit werden die verschiedenartigsten Quellen und Probleme berührt: alte Geschichtstexte literarischen Charakters stehen neben Konzilskanones, die wieder abwechseln mit einer Vita oder einer Rechtsformel. Da steht eine Bischofsliste, hier ein Juramentum, dort eine Gruppe Papstbriefe. Kein charakteristisches Quellenstück entgeht. Die zahlenreichen Probleme sind durch Sperrdruck von Schlagworten im Text angedeutet. Auch hier ist jede Einseitigkeit ausgeschlossen und größte Reichhaltigkeit gewollt.

Das Buch, das zunächst für die Theologiestudierenden der Gregorianischen Universität bestimmt ist, bedeutet einen Markstein im kirchengeschichtlichen Unterricht dieser Anstalt und damit in katholischen Unterrichtsstätten überhaupt. Die jungen Studierenden werden der fertigen Synthese entwöhnt, zu den Quellen geführt und zu selbständigem Denken, Urteilen, zu historischer Kritik und persönlicher Arbeit erzogen.

Rom. C. Mohlberg O. S. B.

Jorden, W., O. M. Cap., **Das cluniazensische Totengedächtniswesen vornehmlich unter den drei ersten Äbten Berno, Odo und Aymard (910—954).** Zugleich ein Beitrag zu den cluniazensischen Traditionsurkunden. [Münsterische Beiträge zur Theologie, hrsg. von Prof. Dr. F. Diekamp und R. Stapper, Fasc. 15.] Münster i. W., Aschendorff, 1930 (VIII, 116 S. gr. 8°). M. 5,40.

Umgekehrt hätte der Titel der Sache besser entsprochen und den für Cluny interessierten Leser einer Enttäuschung enthoben: „Eine Untersuchung zu den cluniazensischen Traditionsurkunden. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des cluniazensischen Totengedächtniswesens." Das hätte ebenfalls den Aufbau der Arbeit genau wiedergegeben: 1. (S. 1 bis 17) Die Geschenkgeber von Cluny; — 2. (S. 17 bis 20) Der Schenkempfänger; — 3. (S. 20—47) Die Schenkobjekte; — 4. (S. 47—69) Die Schenkmotive der Stifter; — 5. (S. 69—78) Die Schenkungsurkunden: Aufbewahrungsort; Fassung der Invocatio und Publicatio; Die Sanctio und Corroboratio mit besonderer Berücksichtigung der Poenformel. Auf diese gut geführte Untersuchung der Urkunden folgen einzelne Erörterungen 6. (S. 78—84) Der Totengedächtnisgedanke unserer Urkunden; — 7. (S. 84—94) Der liturgische Gehalt unserer Urkunden; — 8. (S. 94—105) Die liturgische Gegengabe des Klosters; — 9. (S. 105—113) Ausblick.

Die Arbeit hat das Verdienst, an einem von den Pflegern der Liturgiegeschichte gewöhnlich zu wenig beachteten und vielfach gering geschätzten Material zu zeigen, wie aufmerksam der Liturgiehistoriker sein muß, wenn er seinen Gegenstand wohl erfassen will und wie dankbar sich ihm diese Beachtung des scheinbar Kleinen und Unnützen erzeigt. Gerade nach der Liturgiegeschichte von Cluny hin läßt das Buch manche Frage offen.

Rom. C. Mohlberg O. S. B.

Grunewald, Käte, **Studien zu Joh. Taulers Frömmigkeit.** [Beitr. zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von W. Goetz, Bd. 44.] Leipzig, Teubner, 1930, M. 3,60.

Das Ineinander von mystischen und unmystischen Elementen in T.s Frömmigkeit aufzuzeigen und die Elemente zu scheiden, ist das Hauptziel der Studie. Die mystischen Elemente konvergierend auf die „statisch unbewegte Gottheit", sieht Verf. als die neuplatonischen an, die unmystischen, ausgehend von dem „heilssuchenden Herzen" zu dem „lebendigen" Gott, als die christlichen. Dieser Doppelheit im Gottesbegriff entspreche die zwiefache religiöse Haltung T.s: die des „kontemplierenden Mystikers" — und die des „schlichten Gläubigen" zu Gott als einer Willensperson (50).

Uns kommt eine solche, wenn auch oft gehörte, Scheidung eines lebendigen religiösen Lebens, wie es Tausende mittelalterlicher (und moderner) Frommen lebten, einigermaßen schematisch vor. Vor allem: nicht „gerade noch im Hintergrund" des mystischen Erlebens (des Überformtwerdens und der Neubelebung aus Gnade, wie es richtig S. 17 charakterisiert wird) erscheint der „lebendige Gott des Glaubens", sondern er bestimmt den ganzen innern Weg, von der Abkehr von Sünde bis zur unio. Und nicht darin unterscheidet sich T.s Mystik von der Eckharts, daß der lebendige Gott des Glaubens „auch noch" in der unio spürbar wird — das ist vielmehr beiden gemeinsam —, sondern der Unterschied liegt lediglich in der persönlichen Veranlagung beider und damit zusammenhängend in der volkstümlicheren Einstellung T.s. Eckhart ist immer der „hohe Geist", Tauler der „Mann des Herzens", der gern die mystische Spekulation auf sich beruhen läßt, um desto besser Tröster und Helfer seiner „lieben Kinder" zu sein.

Noch deutlicher ist der zweite Teil mit seinem Bestreben, das Christliche T.s als das „Vor-lutherische" zu erweisen, von der nachreformatorischen Blickrichtung beeinflußt — wenn auch nicht so massiv wie bei A. V. Müllers Tauler-Luther, Bern 1918. Es kann nur peinlich wirken, wenn z. B. dem h. Thomas und der Scholastik die semipelagianische Auffassung über „Natur und Gnade" angedichtet wird (S. 6), wenn T.s erbsündliche Neigung zu „Gebresten, die gepflanzet ist in die nature", wohl augustinisch, aber „nicht mehr thomistisch" genannt wird (S. 21), wenn der Masse der mittelalterlich Frommen eine spezifisch lutherische Unruhe um Heilsgewißheit insinuiert wird, die sich bei der kirchlichen sakramentalen Institution nicht habe beruhigen können (24). Alle diese — allmählich bis zum Überdruß nachgeredeten — Interpretationen haben mit dem MA nichts zu tun, sie entstammen einem (sit venia verbo) Konfirmandenwissen über das Katholische und Mittelalterliche. Man lese nur S. 30!

Wer sich an diesen gutgläubigen Mißverständnissen nicht ärgert — und selig, wer sich nicht ärgert, um der Gutgläubigkeit willen — wird über alles Positive, das feinsinnig dargeboten, sich freuen, besonders über „III. die Wendung (von der Mystik) zur Ethik" — richtiger: Wesenszusammenhang von M. und E. — und nicht zuletzt über die liebevolle religiöse Einfühlung der Verf. in ihren Stoff, die das Katholische (nichts anderes ist das „vor-lutherisch" Christliche in Wirklichkeit) spürbar nacherlebt.

Luzern. Otto Karrer.

Müller, F. S., S. J., **Origo divino-apostolica doctrinae evectionis Beatissimae Virginis ad gloriam coelestem quoad corpus.** Disquisitio dogmatica. Innsbruck, F. Rauch, 1930 (196 S. 8°).

Wie sich schon allein aus dem Literaturverzeichnis ergibt, hat die Diskussion der Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariens gerade in letzter Zeit eine große Reihe von Theologen auf den Plan gerufen. F. S. Müller, der schon seit Jahrzehnten Dogmatik doziert und nunmehr eine Lehrkanzel an der Gregorianischen Universität in Rom innehat, bietet trotzdem im vorliegenden Werk viel Neues. Es sei gleich vorweggenommen, daß er die Klärung der Frage wesentlich gefördert hat nicht bloß dadurch, daß er eine Unmenge bisher kaum verwerteter Literaturzeugnisse, vor allem aus dem Kreis der orientalischen Kirchen, beibringt, sondern vor allem auch dadurch, daß er den Fragepunkt entschieden umgrenzt und so auch die Beweisführung auf eine wesentlich neue Grundlage stellen kann.

Das Werk ist dem Thema gewidmet: *Corpus Beatissimae Virginis animae gloriosae unitum esse.* Sein Zweck ist, festzustellen, ob diese Lehre geoffenbart ist.

M. lehnt nun (S. 7) einen historischen Beweis für seine These entschieden ab, weil sie sich aus geschichtlichen Quellen nicht als eine geoffenbarte Lehre dartun läßt. Auch ließe sich daraus nicht der verherrlichte Zustand des Körpers Mariens beweisen. Privatoffenbarung kommt ebenfalls als Beweismittel nicht in Frage. Mit triftigen Gründen weist dann der Verf. nach, daß auch alle Versuche, eine ausdrückliche Überlieferung der in Frage stehenden Lehre durch die Apostel darzutun, nicht zum Ziel gelangen können.

Wenn nun die leibliche Himmelfahrt Mariens definiert werden soll, dann genügt es nach dem Verf. auch nicht, daß dieselbe eine *conclusio theologica* oder eine bloß *virtualiter implicite* geoffenbarte Wahrheit sei, sondern sie müßte wenigstens *formaliter implicite* geoffenbart sein (S. 18). Zur Erleichterung des Verständnisses bemerkt er, daß *formaliter implicite* geoffenbart die Lehre ist, die in einigen geoffenbarten Grundwahrheiten derart enthalten ist, daß sie sich aus der bloßen Analysis der Termini oder der Grundwahrheiten ohne Deduktion herleiten läßt, so daß die Kirche schon von Anfang an in diesen Grundlehren die betr. Wahrheit objektiv besaß. Es ist somit nicht erforderlich, daß die Apostel ausdrücklich diese Wahrheit gelehrt hätten, noch auch, daß die Frühkirche sich eines solchen Sachverhaltes bewußt gewesen wäre. Es kann somit Zeiten geben, in denen eine heute definierbare oder auch definierte Lehre nicht bloß nicht gelehrt, sondern auch geleugnet und bekämpft wurde.

Verf. stellt sich nun die Aufgabe, darzutun, daß seine These in der Offenbarung derart enthalten sei, daß sie ohne Deduktion durch bloße Analyse einiger geoffenbarter Lehren aus dieser hergeleitet werden könne. Im Rahmen seiner These, auf den er sich stets mit Geschick zurückzieht, ist er dann imstande, alle bisher gegen die leibliche Himmelfahrt Mariens erhobenen Schwierigkeiten zu lösen.

Drei Argumente werden aufgeführt, deren Wortlaut ich wiedergebe: 1. Argument (S. 32): *Patres Vaticanos sequentes primo argumentamur ex identitate victoriae Virginis cum illa reportata a divino suo semine de diabolo. Eaedem inimicitiae Mariae vindicantur idemque plenissimus triumphus de serpente infernali, quae Christo tribuuntur, ita ut solus titulus ea habendi differat. Victoria autem Christi etiam complectitur triumphum de morte corporis. Ergo etiam Maria de morte corporis triumphare debuit, id quod non verificatur, si Maria cum corpore et anima in gloriam non introisset.*

2. Argument: Hier betont der Verfasser vor allem, daß man nicht aus der bloßen Tatsache der unbefleckten Empfängnis schon auf den Besitz aller Gnadengaben der Urgerechtigkeit für Maria schließen dürfe. Er fordert dafür ein eigenes Argument, das er folgendermaßen formuliert (S. 75): *B. Virgo immunis est a peccato originali: ergo immunis esse debet ab illis, quae non sunt nisi poenae peccati originalis; atqui permanere in morte, subici corruptioni non est nisi poena peccati originalis; ergo B. Virgo non potuit permanere in morte, sed corpore et anima vivit in gloria coelesti.*

Das 3. Argument fußt auf zwei Feststellungen (S. 127): *Patres enim et liturgiae 1. considerant incorruptionem in partu tamquam fundamentum ontologicum exemptionis a resolutione in sepulchro, ita ut ad novam vitam transire debuerit; nempe 2. immunitatem a peccato originali, virginitatem in partu, exemptionem a corruptione sepulchri et servitute mortis exhibent instar unius magni decoris, unius admirabilis privilegii Matris Dei i. e. perfectae immunitatis a quavis corruptione.*

Die Prämissen dieser Argumente werden aus der Hl. Schrift und der Tradition bewiesen. Wenn auch die naheliegende Gefahr einer zu starken Pressung der Überlieferungstexte nicht immer vermieden ist, so daß man sich des Eindruckes nicht erwehren kann, als ob die Interpretation manchmal durch unsere heutige Kenntnis der Theologie beeinflußt sei, so enthält doch die Gesamtheit und die große Zahl der für die einzelnen Probanda angeführten Texte eine starke Beweiskraft. Bei dem für das erste Argument nutzbar gemachten Schriftbeweis wäre es wohl am Platze gewesen, die Paulinische Mariologie noch stärker heranzuziehen und den Charakter Mariens als der neuen Eva mehr auszuwerten. — Weniger geglückt scheint uns der Beweis für den verherrlichten Zustand des Körpers Mariens, so sehr wir seinen Wert im Rahmen der gegenwärtigen theologischen Kenntnis anerkennen.

Im ganzen ist die Methode die herkömmlich dogmatische. Auch damit ist auf jeden Fall eine wichtige Grundlage geschaffen, auf der sich das Gebäude der Geschichte der mit den Jahrhunderten wachsenden Erkenntnis dieser Lehre aufrichten läßt.

Hinzuweisen ist auch auf die fünf Abschnitte des Anhangs, von denen besonders der dritte interessiert (S. 183): *Traditio formalis implicita Assumptionis ut ab apostolis oretenus communicata et S. Scripturam excedens admittitur.*

Ein Personenindex wird leider vermißt, wo er doch hier besonders wichtig wäre, um ein leichtes Auffinden der verschiedenen teilweise seltenen und wertvollen Texte zu ermöglichen.

Das Geschick des Verf., schwierige Probleme mit größter Klarheit vorzuführen und zu einer einleuchtenden Lösung zu bringen, tritt im ganzen Werk deutlich zutage. Das gibt uns den Anlaß zur Bitte, er möge uns aus seiner reichen schulischen Erfahrung heraus einen dogmatischen Kursus schenken, der auch dem Durchschnittstheologen die tieferen Spekulationen zugänglich und verständlich machte.

Bamberg. A. Landgraf.

Weber, Dr. Heinrich, Professor der Wirtschaftlichen Staatswissenschaften, **Tischleder,** Dr. Peter, Professor der Moraltheologie und Sozialethik, **Handbuch der Sozialethik.** Erster Band: Wirtschaftsethik. Essen, G. D. Baedeker, 1931 (XXXVI, 556 S. 8°). Gbd. M. 16.

Die Klage, daß für das Studium der sozial-, wirtschafts- und politischethischen Fragen die erforderliche Literatur fehle, kann jetzt sicherlich nicht mehr als begründet angesehen werden, kommt doch nun zu den vielen jene Fragen behandelnden Schriften noch eine ausführliche Wirtschaftsethik hinzu; übrigens findet sich auch im Buche des Rezensenten über die soziale Frage (München, Hueber, 1931) S. 115—208 ein kurzer Abriß der christlichen Wirtschaftsethik in möglichst einfacher und klarer Darstellung.

Vom Inhalt können nur die Hauptteile angedeutet werden. Der erste Teil behandelt Fundament und Organisation der Wirtschaft, der zweite Teil den Wirtschaftsprozeß und seine Elemente, der dritte den Markt als Ausgleichsfunktion im Wirtschaftsprozeß.

Zu seiner Befriedigung kann Rezensent feststellen, daß in vielen Fragen die beiderseitige Auffassung übereinstimmt, was sich nicht zuletzt aus der direkten oder indirekten Berücksichtigung der christlichen Tradition erklärt; sehr häufig wird besonders auf Thomas Bezug genommen, doch ist mehr als einmal zweifelhaft, ob seine Gedanken ganz präzis und einwandfrei wiedergegeben sind. Dagegen entfernt sich die Darstellung im zweiten Teil des Werkes öfters nicht unerheblich von der des Rezensenten. Erwähnt sei die Frage des gerechten Preises, des gerechten Lohnes, des Zinsnehmens, der gemäßigten Bodenreform und der Wirtschaftsdemokratie. Meist verfahren die Verfasser hier so, daß sie die Ideen und Theorien Nell-Breunings einfach übernehmen, aber mehrfach handelt es sich hier um zwar scharfsinnige, aber der Überprüfung bedürftige neue Lösungsversuche, nicht um gesicherte Lösungen. So wird die Rücksicht auf die Gesamtheit als konstitutives Element des gerechten Preises bezeichnet und betont, während nach der Auffassung der christlichen Tradition dabei vielmehr nur eine wesentliche Voraussetzung und ein charakteristisches Kriterium in Frage kommt. Was das Problem des gerechten Lohnes betrifft, so wird der Familienlohn, ja der Familienstandlohn ohne weiteres als der von der (kommutativen) Gerechtigkeit geforderte hingestellt, ohne daß der wissenschaftliche Beweis erbracht würde, der freilich überhaupt nicht zu erbringen ist. Man kann nur sagen: der Staat hat zu sorgen, daß den Familienvätern Gelegenheit geboten wird, durch Tüchtigkeit und Fleiß sich den hinreichenden Lohn zu verdienen, und mit Rücksicht auf das bonum commune dürfen im allgemeinen die Mindestlöhne für Arbeiter nicht so niedrig angesetzt werden, daß sie nicht ausreichen, eine Familie zu begründen oder standesgemäß zu unterhalten. Ungern vermißt man eine Würdigung des Aktienwesens.

Zum Teil sind die Ausführungen klar und leicht verständlich, ein anderer, nicht unbeträchtlicher Teil jedoch bereitet dem Verständnis Schwierigkeiten, vielleicht wäre auch hier, trotz schwierigem Gegenstand, eine Vereinfachung noch möglich gewesen.

Die Literaturangaben sind fast etwas zu reichlich ausgefallen. Wozu alle diese Artikel und Aufsätze in Wochenschriften, von denen doch manche strengeren wissenschaftlichen Anforderungen nicht genügen dürften? Die leider herrschende Begriffsverwirrung auf sozialethischem Gebiete ist ja gerade durch gewisse Wochenschriften herbeigeführt oder gefördert worden. Dagegen wird z. B. die ausgezeichnete Schrift von Funke über Kapitalismus und Arbeitnehmerschaft nicht erwähnt. Von den Schriften des Rezensenten werden nicht erwähnt: Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, Die Staats- und Soziallehre des P. Leo XIII sowie Der kirchliche Eigentumsbegriff.

Zweifellos wird das neue Werk auch den Theologen von Nutzen sein, aber den vollen Nutzen werden sie nur haben, wenn sie mindestens eine Vorlesung über Allgemeine Volkswirtschaftslehre hören oder sonst mit dem Gegenstand sich vertraut machen, nur so wird das genügende Verständnis und die nötige Selbständigkeit des Urteils vorhanden sein.

Tübingen. Otto Schilling.

Cabrol, Dom F., **Les livres de la liturgie latine.** [Bibliothèque catholique des sciences religieuses.] Paris, Bloud & Gay, 1930 (165 S. kl. 8°). *Fr.* 12.

Der bekannte Abt von Farnborough gibt in dem vorliegenden Bändchen einen trefflichen geschichtlichen Kommentar zu den einzelnen in der lateinischen Kirche gebrauchten liturgischen Büchern: Missale, Sakramentar, Lektionar, Graduale, Brevier, Antiphonar, Martyrologium, Pontifikale, Caeremoniale Episcoporum, Rituale usw. Dabei weiß C. auch auf manchen liturgischen Gebrauch oder Text neues Licht fallen zu lassen.

So zeigt er z. B., daß der Ausdruck „*liber, in quo sunt scripti exorcismi*" (Weihe der Exorzisten) auf eine Zeit hinweist, wo unser Rituale noch nicht existierte, wohl aber ein eigener *libellus exorcismorum.*

Das *Domine, non sum dignus, Corpus Domini nostri* und die folgenden, vielleicht auch die vorhergehenden Gebete waren wahrscheinlich ursprünglich für den Kommunionritus außerhalb der hl. Messe zusammengestellt.

Das letzte Kapitel behandelt die interessante kunstgeschichtliche Seite der vorgenannten Bücher.

Nicht nur die Liturgik und Kunstgeschichte, auch die Bibliothekswissenschaft ist dem Verfasser für seine übersichtliche Zusammenstellung zu Dank verpflichtet.

Paderborn. J. Brinktrine.

Campenhausen, H. v., **Die Passionssarkophage.** Zur Geschichte eines altchristlichen Bildkreises. Mit 23 Abb. u. 2 Farbtaf. [Sonderdruck aus dem Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft, Bd. V.] Marburg, Kunstgeschichtliches Seminar, 1929 (47 S. 4°). M. 7.

Eine erschöpfende Behandlung der christlichen Sarkophage ist schon lange erwünscht. Wilperts groß angelegtes Werk ist im Erscheinen begriffen. Daneben aber gibt es noch viel Kleinarbeit zu leisten. Einen wohlgelungenen Beitrag bietet v. C. mit seinem Aufsatz über die Passionssarkophage. Daß eine Reihe von Sarkophagen mit Christusszenen zusammengehöre, hatte man schon erkannt, daß aber noch eine Anzahl anderer Sarkophage, die neben Christusszenen auch Szenen aus dem Leben der beiden Apostelfürsten oder nur solche bieten, mit den erstgenannten eine Gesamtklasse bilden, hatte man vielleicht geahnt (vgl. J. Reil, Die altchristlichen Bildzyklen des Lebens Jesu = Studien über christliche Denkmäler. Heft 10 [Lpz. 1910] S. 24), aber bisher nicht klar ausgesprochen. Das ist ein Hauptverdienst der vorliegenden Studie.

v. C. will nicht eine „Monographie der Passionssarkophage" bieten, sondern er behandelt nur die „Komposition des dargestellten Bildkreises, soweit sie dessen inhaltliche Seite betrifft und als ein zyklisches Ganzes verstanden werden kann". Stilkritik und Ikonographie scheiden bewußt aus. Ebenfalls wird keine absolute Chronologie angestrebt, sondern nur eine relative (S. 1 f.). Abschnitt I (S. 3—12) erläutert den Begriff und die Grundform der Passionssarkophage. Den Mittelpunkt bildet stets entweder das Triumphkreuz oder die Majestasdarstellung. Zu beiden Seiten sind je zwei oder drei Szenen aus dem Leben Christi, Petri und Pauli angeordnet. In dieser Hinsicht stimmen alle Passionssarkophage überein. Das kann kein Zufall sein. Man war „sich

des Wesens und des unveränderten geistigen Sinnes der Zyklen wirklich bewußt". Den Ursprung der Szenen haben wir auf den Passionssarkophagen zu suchen. Dafür spricht neben anderen Gründen die Tatsache, daß die Szenen fast nur auf diesen Sarkophagen begegnen. Vielleicht haben wir hier sogar ihre erste bildliche Wiedergabe, da die Katakombenkunst ausscheidet und auch die Kirchenmalerei als Vorbild wahrscheinlich nicht in Frage kommt. Was die beiden Zentraldarstellungen angeht, so glaubt v. C., für das Triumphkreuz den Ursprung auch auf den Passionssarkophagen suchen zu sollen. Manches spricht dafür. Doch ist m. E. die Frage noch nicht endgültig zu lösen. Dazu bedürfte es trotz der Arbeiten von O. Schönewolf und J. Reil noch einer eingehenden Untersuchung der Kreuzesdarstellung überhaupt. Die Passionssarkophage sind sämtlich abendländischen Ursprungs. Mit orientalischen Vorbildern ist nicht zu rechnen. Der Urtyp ist entweder in Rom oder Südgallien während der spätkonstantinischen oder auch schon nachkonstantinischen Zeit entstanden.

Im Abschnitt II (S. 12—41) folgt eine Besprechung der einzelnen Sarkophage. Im ganzen kennt man 18 Exemplare der Passionssarkophage, wozu noch drei Fragmente kommen, die wahrscheinlich demselben Kreis angehören. Alle zeigen die größte Übereinstimmung im Mittelfelde. Bezüglich des Triumphkreuzes schließt sich v. C. trotz des neuerlichen Einspruches von H. Achelis, der darin das erste Kreuzigungsbild sehen möchte, wohl mit Recht der fast allgemeinen Auffassung an, daß es sich um ein Auferstehungssymbol handelt. Sinnverwandt ist die Majestasdarstellung, die Christus „als den Auferstandenen im Paradiese" zeigt. Bei ihr kann man mit einiger Sicherheit behaupten, daß sie der Kirchenmalerei entnommen sei. v. C. hat die Passionssarkophage in verschiedenen Gruppen geordnet und auf einer mehrfarbigen Tafel (Tabelle I) übersichtlich zusammengestellt. Nach dem Inhalt der Szenen werden kombinierte und reine Passionssarkophage als Klasse I und II unterschieden. Der Klasse I (S. 16—28) gehören vier Gruppen an: Die Christus-Petrus-Sarkophage, die Christus-Paulus-Sarkophage, die Christus-Petrus-Paulus-Sarkophage und ein Christus-Petrus-Zyklus mit dem Opfer Abrahams als Eckszene. Die Klasse II (S. 28 ff.) umfaßt die reinen Christus- und die reinen Apostelsarkophage.

Diese beiden Gruppen kommen nach v. C. für den Urtyp nicht in Betracht. Bezüglich der Christussarkophage war man bisher anderer Meinung infolge der falschen Deutung von Petrusszenen als Christusszenen. So wurde diese schwächste Gruppe zur zahlenmäßig am besten vertretenen. Dadurch wurde aber das eigentliche Grundprinzip der Passionssarkophage überhaupt verschleiert. Das ist eine wichtige Feststellung, die für die grundsätzliche Beurteilung der Entwicklung des Typus entscheidend ist. Die Apostelsarkophage führen neue Szenen in den Passionszyklus ein: sog. Bedrängung Petri, Verleugnungsansage und Schlüsselübergabe. Die beiden letzteren nehmen die Eckfelder ein. Sollten sie dadurch nicht etwa zueinander in besondere Beziehung gesetzt sein? Für die beiden atl. Eckszenen des Apostelsarkophags im Lateranmuseum postuliert und begründet der Verf. einen inneren Zusammenhang (S. 34 ff.). Er deutet das Opfer Abrahams und den Dulder Job als Typen des leidenden Christus. Wohl mit Recht. Doch ist Job als Typus des leidenden Erlösers in der altchristlichen Literatur nicht so unbekannt, wie v. C. meint. Vgl. F. X. Kraus, RE II 62. In gleicher Weise gilt Job als Vorbild der Märtyrer, ein Gedanke, der gut in den Zusammenhang paßt und jedenfalls dem Typ des reinen Apostelsarkophags mehr entsprechen würde. Wenn v. C. die frühere Deutung Jobs als Vorbild der Auferstehung ablehnt, so ist doch zu beachten, daß diese Deutung auch für Abel nicht unbekannt ist; vgl. F. X. Kraus, RE I 3. Und da der Sarkophag, wenn wir die Eckszenen als Typen Christi auffassen, auch nicht mehr recht in das Schema paßt, so könnte man ebensogut die Möglichkeit der zweiten Deutung zugestehen.

Die Urform des Passionssarkophags sieht v. C. mit guten Gründen im Christus-Petrus-Paulus-Zyklus (S. 36 ff.). Dementsprechend erkennt er auch dem Triumphkreuz die Priorität zu vor der Majestasdarstellung. Diese Annahme hätte vielleicht noch gestützt werden können durch den Hinweis auf den doppelten Christustyp, der im Christus-Petrus-Zyklus auf den beiden Exemplaren mit der Majestasdarstellung begegnet. Da in den Passionsszenen, soweit ich sehe, immer der unbärtige Typ auftritt, so hat der Künstler den bärtigen Typ der Majestasgruppe offenbar anderswoher übernommen und sklavisch kopiert. Freilich darf man bei der Frage nach der Urform nie außer acht lassen, daß die Folgerungen Hypothesen sind und wahrscheinlich stets bleiben werden. M. E. kann man sich nämlich bei der Erforschung und Festlegung eines künstlerischen Entwicklungsganges nicht mit unumstößlicher Sicherheit auf rein logische Schlußfolgerungen stützen ohne sonstige chronologisch feststehende Daten. Darum ist es auch noch nicht gewiß, ob die angenommene Entwicklung des Passionszyklus, „dessen Geschichte sich so klar verfolgen" ließ, durch weitere Funde nicht erschüttert wird, und ob dann die Annahme „einer einmaligen, geistig-künstlerischen Schöpfung ..., die einen bestimmten Grundgedanken veranschaulichen will" (S. 41) bestehen bleiben kann.

Den Grundgedanken legt v. C. im Abschnitt III (S. 41 ff.) dar. Er findet ihn in der gegensätzlichen Zusammenstellung der Leidensbilder mit der Darstellung des Triumphkreuzes im Mittelfelde. Das Triumphkreuz ist der betonte Mittelpunkt. Es symbolisiert nicht nur das einmalige Ereignis der Auferstehung Christi, sondern hier auf den Passionssarkophagen ist es als das Bild des Sieges Christi über den Tod „zum Zeichen des Heiles für alle Menschen geworden, das Symbol dafür, daß die Herrschaft der Dämonen gebrochen ist und der Tod — allem Leiden und Sterben in der Welt zum Trotz — durch Christus verschlungen ist in den Sieg" (S. 43). So ordnet sich der Grundgedanke der Passionssarkophage mit dem Gesichtspunkt vom Sterben und Auferstehen gut ein in den „Grabesgedanken" der christlichen Sepulkralkunst, ohne jedoch einen neuen Weg für die Deutung dieses Kunstzweiges überhaupt zu bieten.

Lobend zu erwähnen ist die reiche Ausstattung mit Abbildungen, wenngleich einige infolge zu starker Verkleinerung nicht allen Anforderungen entsprechen. Wie schwierig es ist, alle Vertreter des Passionszyklus unter gewisse Schemata zu bringen, zeigt besonders deutlich der Sarkophag des Junius Bassus, bei dem noch erschwerend hinzukommt, daß er doppelreihig ist. Vielleicht muß man eben noch mehr Gruppen ansetzen, was v. C. auch selbst auf S. 41 zugibt, wo er den von ihm angefertigten Stammbaum (Tabelle II) der Entwicklungsgeschichte erläutert. Von einigen Ungenauigkeiten im Ausdruck abgesehen, wirkt sich besonders störend aus der unterschiedliche Gebrauch von „links" und „rechts" (vgl. S. 17 u. ö.).

Aber alles in allem ist das Thema mit Liebe behandelt. Der Verf. ist besonnen und zurückhaltend im Urteil, was freilich nicht ausschließt, daß man hie und da anderer Meinung sein kann. In der Untersuchung geht er mit Vorsicht und Scharfsinn zu Werke und kann infolgedessen manche Irrtümer und Mißverständnisse bereinigen und neue Erkenntnisse und bessere Deutungen gewinnen. v. C. hat sich einen dankbaren Stoff für seine Arbeit ausgewählt. Immerhin wird eine gleichgeartete Untersuchung sich noch öfter anstellen lassen und auch dann zu neuen Ergebnissen führen. Für jede weitere Gabe dieser Art ist dem Verf. der Dank der Wissenschaft sicher.

Münster i. W. Friedrich Sühling.

Kleinere Mitteilungen

»**Collectanea Franciscana.**« Unter diesem Titel hat das Kapuzinerkloster San Lorenzo da Brindisi in Assisi eine neue Vierteljahrsschrift ins Leben gerufen. Sie ist der gesamten Theologie gewidmet, wie sie im Orden des h. Franz betrieben wird und in den vergangenen Zeiten betrieben worden ist; und zwar soll in jedem Hefte wenigstens ein Aufsatz über die Lehre oder die

Geschichte des ganzen Ordens handeln, während die anderen Abhandlungen oder Mitteilungen speziell sich mit der Lehre oder Geschichte des Kapuzinerordens befassen werden. Ferner werden sorgfältige Besprechungen anderer theologischer Werke, eine franziskanische Bibliographie und franziskanische Chronik in Aussicht gestellt. — Das 1. Heft (144 S. Lex. 8°) ist im Druck und Papier sehr gefällig ausgestattet, und der Inhalt läßt erkennen, daß die Herausgeber darauf bedacht sind, ein wissenschaftlich hochstehendes Organ zu schaffen. — Der Bezugspreis beträgt jährlich 25 Lire für Italien, 35 Lire für das Ausland. Adresse: Assisi, Via S. Francesco 23.

Als XXVII. Heft des „Florilegium patristicum" legt M. **Schmaus, S. Aurelii Augustini Ep. Hipp. De beata vita liber** (Bonn, Hanstein, 1931; 23 S. gr. 8°; Kart. M. 1) vor. Die Edition schließt sich an die Ausgabe von Knoell (CSEL 1922) an, wahrt sich aber die Entscheidung in einzelnen Lesarten.

»**P. Thonna-Barthet** des Augustins de Malte. **L'Evangile commenté par Saint Augustin.** Extrait de ses oeuvres. Paris, Lethielleux, 1930 (300 p. 8°). *Fr.* 25.« — Eine Augustinus-Anthologie, die nicht wie die Auswahl von Karrer „die Seele und ihr Gott" und die „Gemeinschaft" zugrunde legt, auch nicht wie Rouët de Journel in seinem Enchiridion patristicum bzw. asceticum dogmatische bzw. aszetische Gesichtspunkte in weitem Ausmaß walten läßt, sondern nur das Leben Jesu im Lichte der augustinischen Auffassung vorlegt weniger für wissenschaftliche Zwecke als für erbauliche, zum Zwecke der Betrachtung, der geistlichen Lesung und der Predigt. In 9 „livres" ziehen an uns vorüber *Enfance de Jésus, les débuts du ministère de J.* (von der Predigt des Täufers bis zum 38jähr. Kranken), *le sermon sur la montagne* (besonders ausgiebig behandelt), *les paraboles; instructions et conseils, les derniers jours, sur la route de Gethsémani, passion, mort et resurrection de Notre Seigneur.* Eine *table analytique* als Inhaltsverzeichnis erleichtert die Benutzung. In erster Linie sind die *tractatus in Joannem*, daneben aber die 4 BB. *de consensu evangelistarum*, die 2 BB. *de sermone Domini in monte*, die *quaestiones* zu Mt u. Lk, die *expositiones* zum 1. Joh-Briefe und mehrere *sermones* verwertet. Von einer wörtlichen Zitation hat der Verf. abgesehen und hin und wieder paraphrasierend, hin und wieder genauer dem Texte folgend die Werke Augustins benutzt. Eine Übersetzung mit gelegentlicher Erweiterung und genauerer Zitation würde gewiß manchem Augustinusfreunde willkommen sein, da es reizvoll ist, wie dies Buch zeigt, eine geschlossene Darlegung des Lebens Jesu im Lichte augustinischer Auffassung zu sehen. C. Schmitt.

Die »**69. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Münster i. W.** vom 4.—8. Sept. 1930. Hrsg. vom Lokalkomitee. Münster, Aschendorff (XIV, 480 S. 8°) M. 4« bringt den Bericht der glänzenden und fruchtbaren Tagung. Die Bilderausstattung im besondern ist aber kaum als der Tagung entsprechend zu bezeichnen.

»**Schmidt,** O. F. M. Dr. phil. P. Expeditus, **Faust.** Goethes Menschheitsdichtung in ihrem Zusammenklange mit uralten Sagenstimmen und im Zusammenhange ihres gedanklichen Aufbaues dargelegt. Zweite durchgearbeitete Auflage. Mit 8 Bildern in Kupfertiefdruck. München, Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1930 (240 S. kl. 8°). Lw. M. 5.« — Die zweite Auflage dieser „mit gläubigen Augen" versuchten Erklärung des „celebre lavoro drammatico-religioso" (Osservatore Romano 1930, 3. Juli) hat keine wesentlichen Änderungen erfahren. Nur eine schärfere und klarere Herausarbeitung verschiedener von der Kritik mißverstandener Stellen ist versucht worden.

»**Nötges,** Jakob, S. J., **Nationalsozialismus und Katholizismus.** Köln, Gilde-Verlag, 1931 (224 S. 8°). M. 3,90.« — Wieviel Politik mit Religion, Theologie und Seelsorge zu tun hat, ist vom Liberalismus her über die Sozialdemokratie hinweg im Kommunismus und Nationalsozialismus von heute immer klarer geworden. Deswegen werden nicht bloß die Politiker, sondern noch mehr die Seelsorger eine vom theologischen Standpunkte vorgenommene Untersuchung der Grundlagen, Theorien und Methoden des deutschen Nationalsozialismus dankbar begrüßen. Die Schrift von Nötges erfüllt diese Aufgabe in einer für weiteste Kreise berechneten Form. Sie ist ein wahres Repertorium für die Theorie und Praxis der im tiefsten Grunde christentumfeindlichen Bewegung und eine Sammlung und Bewertung der amtlich-kirchlichen Äußerungen zu ihr, wie sie in den letzten Monaten von seiten des gesamten deutschen Episkopats ergangen sind. Die zuverlässige, quellenmäßige Darlegung ist besonders hervorzuheben. Die Grundforderungen, die für die Vereinbarkeit von Nationalsozialismus und katholischer Kirche S. 211—215 in neun Punkten formuliert werden, lassen deutlich genug erkennen, daß sie faktisch vom Nationalsozialismus niemals erfüllt werden, ja wesensmäßig nicht erfüllt werden können, ohne daß der Nationalsozialismus sich selbst aufgibt. Der Nationalsozialismus ist eben ein Wirklichkeitsding, das entweder so, wie es ist, ist oder gar nicht ist.

Das nunmehr schon im 16.—19. Tausend vorliegende bekannte Buch »**Schilgen,** Hardy, **Um die Reinheit der Jugend.** Ein Buch über die Erziehung zur Keuschheit für Eltern, Seelsorger und Erzieher (Düsseldorf, L. Schwann [1930]; 224 S. kl. 8° M. 3.50)« nennt sich „umgearbeitete und erweiterte Auflage". Die einzelnen Belehrungen sind als separate Heftchen beigegeben. Ein neuer Abschnitt, „SOS-Rufe der Jugend", illustriert durch einen weitläufigen Anhang mit Geständnissen von Jugendlichen (S. 170—222), ist beigegeben.

»**Weitzel,** Wilhelm, **Führer durch die katholische Kirchenmusik der Gegenwart.** Zweiter Teil, umfassend hauptsächlich die kirchenmusikalische Literatur von 1920—1930. Freiburg im Breisg., Herder, 1930 (XVI, 152 S. 8°). M. 4,80.« — Auch wer nicht im Besitz des ersten, völlig vergriffenen Teils ist, kann sich aus diesem zweiten Teil einen guten Ein- und Überblick auf dem Gebiete der gesamten katholischen Kirchenmusik verschaffen. Nicht zu kurz und nicht zu lang sind die Erklärungen, die uns der Freiburger Domorganist Weitzel gibt. Für den Rector ecclesiae scheint mir das Buch unentbehrlich zu sein, damit er nicht der Willkür des Organisten und Chorleiters hilf- und schutzlos gegenübersteht. Nach einem orientierenden Vorwort beginnt das Werk mit den päpstlichen Erlassen über Kirchenmusik; die Übersetzung ist freilich nicht so gut wie die Grüssauer Übersetzung, die in Nr. 6 der Theol. Revue 1930 besprochen wurde. Dann folgt die Literatur der kirchlichen Musiktheorie, wo auch erstmalig das volkstümliche Kirchensängerblatt „Liturgie und Kirchenmusik" (Verlag Laumann-Dülmen) genannt wird; dann die Besprechung der Orgelkompositionen und der Vaticana-Ausgaben mit besonderer Berücksichtigung der Volksausgaben. Der dritte Teil umfaßt die Kompositionen des Ordinarium missae und des Requiem; der vierte Kompositionen des Proprium, anderer liturgischer Gesänge und außerliturgischer Teile, alle nach den verschieden möglichen Chorbesetzungen geordnet. Auch außergottesdienstliche religiöse Werke werden berücksichtigt. G. Schwake.

»**Bauer,** Karl, **Gleichnisse Jesu in 24 Bildern dargestellt.** Gütersloh, C. Bertelsmann, 1931. M. 4.« — Eine Bildermappe zu den Parabeln des Herrn, denen auf einem gegenüberstehenden Blatt der Text des betreffenden Evangeliums beigegeben ist. Die Kompositionsart geht sozusagen eine Reihe von geschichtlichen Epochen bis zur Gegenwart durch.

»**Busch,** R., **Deutsches Chorgestühl in sechs Jahrhunderten.** Hildesheim, August Lax, 1928 (70 S., gr. 8°, 500 Chorgestühle auf 76 Tafeln.) M. 30.« Mit überaus feiner Einfühlungsgabe, voll Aufgeschlossenheit für alle Schönheiten der verschiedenen Stilperioden, dabei voll künstlerischer Sprachgestaltung bietet hier Busch nicht eine zusammenfassende Darstellung des gesamten Chorgestühls in Deutschland, wohl aber eine gediegene Entwicklungsgeschichte dieses Kirchenmöbels (S. 1—25). Im zweiten Teil (S. 26—49) werden die einzelnen, auf den überaus prächtigen Tafeln abgebildeten Gestühle in diese großzügig geschaute Entwicklungsgeschichte eingereiht und mit ihren Schön-

heiten und Besonderheiten ins rechte Licht gesetzt. Durch zahlreiche Vergleiche zwischen den Kunstwerken und dem Kunstempfinden des Ostens und Westens, des Südens und Nordens gelingt es Busch, bei aller Betrachtung der Einzelheiten nie den Blick auf die Gesamtkunstentwicklung zu verlieren. In einem letzten Abschnitt (S. 50—70) bietet Busch eine Zusammenstellung der wichtigsten Gestühle Deutschlands, topographisch und stilistisch geordnet, mit Hinweisen auf Entstehungszeit, Eigenart, stilistische Verwandtschaften usw. Eine Glanzleistung in der Bildwiedergabe sind die beigegebenen 500 Chorgestühle auf 76 Tafeln.

Weißenberger.

Personennachrichten. Dr. Karl Theodor Schäfer wurde als Privatdozent für die Exegese des Neuen Testaments in der Kath.-theol. Fakultät der Universität Bonn zugelassen. — Der a. o. Professor an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Münster Dr. Peter Tischleder ist zum o. Professor der Moraltheologie in derselben Fakultät als Nachfolger von Joseph Mausbach ernannt worden.

Un texte de S. Augustin sur le culte de Cybèle.

Dans cette Revue (1914, c. 181) M. Dölger reprochait à Specht de n'avoir pas expliqué dans une note un passage intéressant de S. Augustin dans *le Tractatus VII in Evangelium Johannis, n. 6* et il donnait lui-même une explication de ce passage. Dölger a reconnu ici une allusion à Cybèle et à Attis, mais il a ajouté des explications fausses: Cybèle enlève ses boucles en signe de deuil pour la mort d'Attis et elle blesse une oreille; on célèbre en même temps le sang d'Attis et celui de Cybèle. Specht pourrait répondre avec les paroles d'Augustin Tract. XXI, 1: *melius est nescire quam errare, sed scire melius est quam nescire.*

Voici le texte d'Augustin: *Hodie celebrant festivitatem sanguinis nescio cuius mulieris . . . Raptum est aurum, dicunt, de aure mulieris, et cucurrit sanguis, et positum est aurum in trutina vel statera, et praeponderavit multum de sanguine . . . Pondus ad inclinandum aurum habuit sanguis mulieris . . . Ille spiritus, nescio quis, ut premeret pondus, placatus est sanguine . . . Nescio quid simile imitatus est quidam spiritus, ut sanguine simulacrum suum emi vellet . . . Ego noverim aliquo tempore illius Pilleati sacerdotem solere dicere: et ipse Pilleatus christianus est.*

Le rapprochement de la *festivitas sanguinis*, d'une femme qu'Augustin évite dédaigneusement de nommer, et du *Pilleatus*, ne permet pas de douter qu'il s'agit ici du *dies sanguinis*, qui faisait partie d'un cycle de fêtes dans le culte de Cybèle et d'Attis. Mais ce qu'en dit l'évêque d'Hippone diffère absolument de tout ce que nous savons de ce mythe. D'après Augustin quelqu'un a arraché à la femme (Cybèle) une boucle d'oreille en or, et le sang a coulé de l'oreille. L'or ainsi volé devait servir à acheter le *simulacrum* d'un dieu. Il ne suffisait pas, son poids était trop léger. Mais le sang, joint à l'or, a fait pencher la balance.

On chercherait en vain à concilier cette narration avec les autres témoignages. Essayons plutôt d'expliquer les différences. L'Afrique était si bien christianisée que le mythe de Cybèle y a subi des transformations radicales. 1. Le prêtre d'Attis avait l'habitude de dire: *ipse Pilleatus christianus est.* 2. Le récit répugnant du sang (Attis, assis sous un arbre, se coupe le membre viril et meurt) a été remplacé par une historiette d'une oreille ensanglantée. Augustin parle toujours du sang de la femme. 3. On ne voit plus trace des autres fêtes qui précédaient et suivaient le *dies sanguinis*. Augustin n'aurait-il pas exhorté les fidèles à s'abstenir de ces autres spectacles? Il n'est plus question de la mutilation sous l'arbre et par conséquent la procession de l'arbre n'a plus de raison d'être; Attis ne meurt plus, et la fête de sa resurrection est supprimée. 4. Enfin je me demande si la *festivitas sanguinis* se célébrait encore à sa date régulière, le 24 Mars. En d'autres mots je me demande si on a le droit de chercher dans cette fête un critère pour fixer l'année du *Tractatus VII* qui a été prêché un dimanche. Dans une ville si chrétienne les organisateurs du culte de Cybèle ont pu placer leur grande — je dirais volontiers leur unique — procession un dimanche, comme on ferait aujourd'hui pour un vulgaire match de football. Augustin dans son sermon se plaint que beaucoup de femmes étaient absentes. Les femmes chrétiennes qui délaissaient le sermon de leur évêque et se pressaient dans les rues d'Hippone pour voir Cybèle et son oreille saignante ne commettaient sans doute qu'un péché véniel. Les cérémonies paiennes, ainsi transformées, ne constituaient plus un grand danger pour le christianisme. C'était, si j'ose m'exprimer ainsi, un modeste carnaval.

Rome. D. De Bruyne O.S.B.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Przywara E., Das Religiöse als Form des Denkens (Stimm-Zeit April, 15/27).
Heber J., Schelers Erkenntnistheorie der Religion (NKirchlZ 4, 201/27).
Turner, J. E., Freud and the Illusion of Religion (JRelig 2, 212/21).
Monroe, K. M., The Problem of Primal Religion (BiblSacra April, 166/82).
Kees, H., Kultlegende u. Urgeschichte (NachrGesWissGött 1930, 3/4, 345/62).
Steiner, R., Ägyptische Mythen u. Mysterien. 12 Vorträge, hrsg. von Marie Steiner. Dornach, Anthropos. Bücherstube (XIX, 212).
Meyer, E., Untersuchungen zur phönikischen Religion (ZAltestW 1/2, 1/15).
Wesendonk, O. G. v., Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Yasna haptanhāti. Bonn, Röhrscheid (VIII, 64). M 6.
Schulemann, G., Die innere Weiterentwicklung des Buddhismus (ZMissWiss 1, 32/49).
Franke, O., Die religiöse und polit. Bedeutung des Konfuzianismus (ZSystTh 3, 579/88).
Vaccari, A., Il Messianismo ebraico e la IV Egloga di Virgilio (CivCatt apr. 4, 3/20; apr. 18, 97/106).
Reitzenstein, R., Eros als Osiris. Nachtrag (NachrGesWiss Gött. 1930, 3/4, 396/406).
Meyer, H., Heerfahne u. Rolandsbild. Untersuchungen über „Zauber" u. „Sinnbild" im germ. Recht (Ebd. 460/528).
Nioradze, G., Begräbnis- u. Totenkultus bei den Chewssuren. Mit 33 Abb. Stuttg., Strecker u. Schröder (59). M 4,50.

Biblische Theologie.

Hauss, F., Biblische Taschenkonkordanz. Darstellung u. Erläuterung der wichtigsten bibl. Begriffe. 2. erg. u. erw. Aufl. Berl., Furche-Verl. (209). M 3,80.
Dhorme, P., Les Amorrhéens (fin) (RBibl. 1930, 2, 161/78; 1931, 2, 161/84).
Graham, W. C., The Religion of the Hebrews (JRelig 2, 249/59).
König, E., Die legitime Religion Israels u. ihre hermeneutische Bedeutung (ZAlttestW 1/2, 40/45).
Morgenstern, J., Additional Notes on „Beena Mariage" (Matriarchat) in „Ancient Israel" (Ebd. 46/58).
Löhr, M., Das Asylwesen im A. T. Halle, Niemeyer, 1930 (41, 4°). M 4,40.
Murray, D. A., The Real Meaning of Genesis. Boston, Stratford Co., 1930 (333). $ 3.
Türck, H., Pandora u. Eva. Menschwerdung u. Schöpfertum im griech. u. jüd. Mythus. Weimar, Verus-Verl. (VIII, 107). M. 4.
Schmidt, H., Das Meerlied. Ex. 15, 2—19 (ZAlttestW 1/2, 59/66).
Kroeker, J., Das Königtum u. die Theokratie in Israel. Gießen, Brunnen-Verl. (XVI, 38). M 5,50.
Gallucci, D., La retribuzione nel Libro dei Proverbi (Scuola Catt marzo, 203/18).
Hoffmann, G., Ergänzungen u. Berichtigungen zu Hiob (ZAlttestW 1/2, 141/50).

---

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

Budde, K., Zu Jesaja 1—5 (Ebd. 16/40).
Caspari, W., Jesaja 34 u. 35 (Ebd. 67/86).
Mowinckel, S., Die Komposition des deuterojesajanischen Buches (Ebd. 87/112).
Elliger, K., Der Prophet Tritojesaja (Ebd. 112/41).
Zorell, F., Lexicon Graecum Novi Test. Ed. II. P., Lethielleux (XXIII S., 1502 Sp.). *Fr* 150.
Schaedel, H., Die neutest. Äonenlehre. 2. Aufl. Klosterlausnitz, Maranatha-Verl., 1930 (52). M 0,60.
Tondelli, L., La teoria escatologica e gli ultimi studi sul mondo giudaico (ScuolaCatt marzo, 190/202).
Grégoire, H., Les sauterelles de s. Jean-Baptiste. Texte épigraphique d'une épître de s. Isidore de Péluse (Byzantion 5, 1930, 109/28).
Schmidt, H., Die Erzählung von der Hochzeit zu Kana. Eine religionsgeschichtl. Untersuchung, Berl., Neuland-Verl. (43). M 1,50.
Young, G. L., The Cause of Our Lord's Death (BiblSacra April, 197/206).
Huck, A., Synopse der drei ersten Evangelien. 8., verb. Aufl. Tüb., Mohr (XLVI, 247 4°). M 6,60.
Bacon, B. W., Johannes Redivivus (JRelig 2, 222/41).
Vannutelli, P., Iterum de Presbytero Ioanne apud Papiam (ScuolaCatt marzo, 219/32).
McNaugher, J., The Witnessing Spirit and the Witnessed Christ (John 15, 26) (BiblSacra April, 207/19).
Stammler, W., Apostelgeschichte 27 in nautischer Beleuchtung u. die ostdeutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. Hermann, R., Zu Luthers Lehre vom unfreien Willen. Berl., de Gruyter (38). M 3.
de Zwaan, Paulinische Weltanschauung (ZSystTh 3, 539/78).
Goguel, M., Paulinisme et Johannisme *(suite)* (RHistPhilosRel 1, 1/19).
Vitti, A., I fenomeni paramistici in S. Paolo (CivCatt apr. 4, 36/45).
B[rockhaus], R., Gedanken über den Brief an die Römer. Elberfeld, Brockhaus, 1930 (297). M. 3.50.
Stange, E., Die Einheit der Christenheit. Ein Bibelstudium zu den Gemeindebriefen des Paulus. Berl., Furche-Verl. (79). M 2.
Dibelius, M., Die Pastoralbriefe erklärt. 2., völlig neu bearb. Aufl. Tüb., Mohr (101). M. 4,50.
Schmidt, C., Ein Berliner Fragment der Alten *πραξεις Παυλου*. Berl., Akad. d. Wiss. (6 4°).
Thomsen, P., Palästina u. seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabgn u. Forschgn. 3., völlig neubearb. Aufl. Mit 8 Abb. u. 16 Taf. Lpz., Hinrichs (120). M 3.60.
Brown, F. E., Violation of Sepulture in Palestine (AmerJ Philol 1, 1/29).
Dunand, M., La strata Diocletiana (RBibl 2, 227/48).
Couroyer, B., Byblos après quatre ans de fouilles (Ebd. 276/91).
Jackson, F. F. J., Josephus and the Jews. NY., R. R. Smith, 1930 (XVI, 299). $ 3.
Brody, H., Jehuda Na-Levi: Dîwân. Bd. 4. Gottesdienstl. Poesie. Tl. 1. Texte. Berl., Itzkowski, 1930 (XIII, 295). M 5.
Wachstein, B., Zur Bibliographie der Gedächtnis- u. Trauervorträge in der hebr. Literatur. Wien 2, Israelit. Kultusgemeinde, 1930 (XXXIV, 115). M 5.

Historische Theologie.

Lagrange, M.-J., La lettre de Claude aux Alexandrins (RBibl 2, 270/76).
Niven, W. D., The Conflicts of the Early Church. NY., R. R. Smith (XI, 181). $ 2.
Bevan, E. R., Hellenism and Christianity. Lo., Allen, 1930 (275). 7 s 6 *d*.
Beck, A., Römisches Recht bei Tertullian u. Cyprian. Eine Studie zur frühen Kirchenrechtsgeschichte. Halle, Niemeyer, 1930 (X, 149 4°). M 12.
Telfer, W., The Latin *Life* of St. Gregory Thaumaturgus *(contin.)* (JThStud July, 354—63).
Hermann, B., Verborgene Heilige des griech. Ostens. Kevelaer, Thum (244). Lw. M 4,50.
Ginnetti, M., S. Efrem e la sua Mariologia (ScuolaCatt genn., 28/44; febbr., 81/90; marzo, 177/89).
Deferrari, R. J., St. Basil: The Letters. Vol. III. With an English Transl. NY., Putnam, 1930 (XV, 489). $ 2,50.
Festgabe A. Heisenberg zum 60. Geburtstag gewidmet (Byzant. Zeitschrift 30, 1930, 681 SS.). Aus dem Inhalt: Schissel, O., Die *προθεωρία* des Theodoretos von Kyrrhos zur *Ἑλληνικὴ θεραπευτικὴ παθημάτων* (18/22). Cumont, F., Lydus et Anastase le Sinaïte (31/35). Kumaniecki, K., Eine unbekannte Monodie auf den Einsturz der Hagia Sophia im J. 558 (35/43). Mercati, S. G., Inno anacreontico alla SS. Trinità di Metrofane arcivescovo di Smirne (54/60). Grabmann, M., Die Proklosübersetzung des Wilhelm v. Moerbeke u. ihre Verwertung in der latein. Literatur des MA. (78/88). Guilland, R., La correspondance inédite de Nicolas Cabasilas (96/102). Sickenberger, J., Die Zusammenarbeitung verschiedener Parabeln Matth. 22, 1—14 (253/61). Pretzl, O., Der hexaplarische u. tetraplar. Septuagintatext des Origenes in den Büchern Josue u. Richter (262/68). Sajdak, J., Die Scholiasten der Reden des Gregor v. Nazianz (268/74). Draguet, R., Pour l'édition du Philalèthe de Sévère d'Antioche (274/79). Maas, P., Die ikonoklastische Episode in dem Brief des Epiphanios an Johannes (279/86). Grivec, F., Orientalische u. röm. Einflüsse in den Scholien der Slavenapostel Kyrillos u. Methodios (287/94). Bell, H. I., The Commentary on the Psalms by Nicephorus Blemmydes (295/300). Dawkins, R. M., A Cretan Apocalypse on the Virgin (300/304). Ehrhard, A., Ein neues vormetaphrast. Januarmenologium (305/16). Crum, W. E., Colluthus, the Martyr and His Name (323/27). Salaville, S., La croyance grecque sur la forme de l'Eucharistie et l'Epiclèse (328/32). Hendrix, P., Der Mysteriencharakter der byzant. Liturgie (333/39). Borgia, N., Frammenti liturgici antichissimi inediti (340/50). Baumstark, A., Die sonntägliche Evangelienlesung im vorbyzantin. Jerusalem (350/59). Schramm, P. E., Der Titel *Servus Jesu Christi* Kaiser Ottos III (424/30). Brooks, E. W., The Patriarch Paul of Antioch and the Alexandrine Schisme of 575 (468/76). Wellnhofer, M., Die thrakischen Euchiten u. ihr Satanskult bei Psellos (477/84). Zlatarski, V. N., *Prima Iustiniana* im Titel des bulgarischen Erzbischofs von Achrida (484/89). Laurent, V., L'excommunication du patriarche Joseph I (489/96). Mercati, A., Giov. Ciparissiota alla corte di Gregorio XI (496/501). Aufhauser, J. B., Die orient. christl. Zweigkirchen u. der Missionsgedanke (502/11). Grégoire, H., „Ton ange" et les anges de Théra (641/44). Calder, W. M., Two Encratite Tombstones (645/6). Angeletopoulos, P. A., *Τινὰ περὶ ἱερολογίας ἐπὶ γάμου καὶ ἐπὶ υἱοθεσίας* (649/59). Steinwenter, A., Zur Lehre von der episcopalis audientia (660/68). Granić, B., Die privatrechtl. Stellung der griech. Mönche im 5. u. 6. Jh. (669/76).
Way, Agnes C., On the Authenticity of the Letters Attributed to S. Basil in the So-Called Basil-Apollinaris Correspondence (AmerJPhil 1, 57/65).
A Monument to S. Augustine. Essays on some Aspects of His Thought. Lo., Sheed & Ward, 1930 (368). 12 s 6 *d*.
D'Arcy, M. C., and others, A Monument to St. Augustine. NY., The Dial Press (307).
Baxter, J. H., S. Augustine: Select Letters. With an English Transl. NY., Putnam, 1930 (535). $ 2,50.
Brucculeri, A., Il pensiero sociale di S. Agostino (CivCatt genn. 17, 119/33; apr. 18, 130/41).
Bukowski, A., L'opinion de s. Augustin sur la réincarnation des âmes (Gregor 1, 57/85).
Amerio, F., Il „*De musica*" di S. Agostino. Torino, Soc. ed. int. (196). *L* 15.
Du Manoir, H., Le Symbole de Nicée au Concile d'Ephèse (Gregor 1, 104/37).
Lossey, V., La notion des „Analogies" chez Denys le Ps.-Aréopagite (ArchHistDoctrLitt 1930, 279/310).
Strewe, A., Die Canonessammlung des Dionysius Exiguus in der ersten Redaktion. Berl., de Gruyter (VI, 107). M 10.
Kuckhoff, J., S. Benedictus: Regula Monachorum. (Text. Kommentar.) Mstr., Aschendorff (72; 42). Kart. M 0,70.
King, J. E., Bede: Opera historica. With an English Transl. 2 Bde. NY., Putnam, 1930 (XXXV, 505; 518). Je $ 2,50.
Holtzmann, W., Papsturkunden in England. Bd. I. Bibliotheken u. Archive in Lo., 2. Berl., Weidmann (S. 213/658). M 28.

Grégoire, H., La vie de s. Blaise d'Amorium. Original grec et version slavonne (Byzantion 5, 1930, 391/414).
Allendorf, J., Religiöse Heimatkunde. Geschichte der kath. Kirche in Pommern. Stettin, Ohly, 1930 (52, mehr. Taf.). M 0,55.
Schmitt, F. S., S. Anselmus: Epistola de incarnatione verbi. Acc. prior eiusdem opusculi recensio nunc primum edita. Bonnae, Hanstein (40). M 1,80.
Simonin, H. D., Les „*Summulae Logicales*" de Petrus Hispanus (ArchHistDoctrLitt 1930, 267/78).
Smalley, B., and Lacombe, G., The Lombard's Commentary on Isaias and Other Fragments (NewScholast 2, 123/62).
Laurent, W., Les manuscrits de l'histoire byzantine de George Pachymère (Byzantion 5, 1930, 129/205).
Jugie, M., Poésies rythmiques de Nicéphore Calliste Xanthopoulos (Ebd. 357/90).
— Ecrits apologétiques de Gennade Scholarios à l'adresse des Musulmans (Ebd. 295/314).
Neumann, F., Freidanks Auffassung der Sakramente (Nachr GesWissGött 1930, 3/4, 363/80).
Lacombe, G., Studies on the Commentaries of Card. Stephan Langton (Part 1) (ArchHistDoctrLitt 1930, 5/151).
Smalley, B., Studies etc. (Part 2) (Ebd. 152/82).
Lacombe and Smalley, Indices (Ebd. 183/220).
Gregory, A. L., Indices of Rubrics of the Principal Manuscript of the Quaestiones of Stephen Langton (Ebd. 221/66).
Pelster, F., Interno all' origine e all' autenticità della *Summa* di Alessandro di Hales (CivCatt genn. 4, 37/49; marzo 7, 414/31).
Bouyges, M., Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes? (Arch HistDoctrLitt 1930, 311/16).
Imle, F. u. Kaup, J., Breviloquium des h. Bonaventura. Ein Abriß der Theologie. Übers. Werl i. W., Franziskus-Druck. (VIII, 290). Lw. M 6.
Schwamm, H., Robert Cowton, O. F. M., Über das göttl. Vorhersehen. Innsbr., Rauch (63). M 2,50.
Deneffe, A., Gualteri Cancellarii et Bartholomaei de Bononia O. F. M. quaestiones ineditae de assumptione B. V. Mariae. Ed. Mstr., Aschendorff, 1930 (60). M 1,20.
Weisweiler, H., Die Impanationslehre des Joh. Quidort (Scholastik 2, 161/95).
Ancelet-Hustache, Jeanne, Les „*Vitae Sororum*" d'Unterlinden. Edit. crit. (ArchHistDoctrLitt 1930, 317/509).
Beckmann, J. H., Aktenstücke zur Geschichte der Inquisition u. Kompetenzstreitigkeiten zwischen Pfarrklerus u. Mendikanten in Westfalen (WestfälischeZ 87, 2, 1930, 109/31).
Tönsmeyer, J., Hermann Zoestius von Marienfeld, ein Vertreter der konziliaren Theorie am Konzil zu Basel (Ebd. 1, 1930, 114/91).
Rieger, H., Ein Ablaßbrief aus dem J. 1476 im Archiv der Stadt Frankfurt. Staßfurt, Flemming (6 Bl.). M 0,60.
Chastel, G., S. Antoine-Marie Zaccaria. P., Grasset, 1930 IV, 250).
Elert, W., Morphologie des Luthertums. (2 Bde.) Bd. 1: Theologie u. Weltanschauung d. Luthertums hauptsächlich im 16. u. 17. Jh. Mchn., Beck (465). M 15.
Pfaff, K., Beiträge zur Geschichte der Abendmahlsbulle vom 16.—18. Jh. (RömQu 1/2, 23/76).
Blochwitz, G., Die antirömischen deutschen Flugschriften der frühen Reformationszeit bis 1522 in ihrer religiös-sittl. Eigenart (ArchRefGesch 1930, 3/4, 145/254).
Clemen, O., Die Brücknersche Sammlung von Briefen aus der Reformationszeit (ArchRefGesch 1930, 3/4, 255/80).
Walter, J. v., Luther u. Melanchthon während des Augsburger Reichstags. Güt., Bertelsmann (77). M 2,50.
Thieme, K., Der Geist der lutherischen Ethik in Melanchthons Apologie. Gießen, Töpelmann (52). M 1,75.
Köhler, W., Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis, von ihm selbst u. gleichzeitigen Quellen erzählt. Mit 39 Bildern u. 57 Taf. Mchn., Reinhardt (372). Lw. M 6.
Thomas Murner: Deutsche Schriften mit den Holzschnitten der Erstdrucke. Bd. 5. Die Geuchmat. Hrsg. von E. Fuchs, Berl., de Gruyter (CII, 527). M 40.
Rupprich, H., Der Eckius dedolatus u. sein Verfasser. Wien, Österr. Bundesverl. (63). M 5,30.
Müller, J. Th., Geschichte der Böhmischen Brüder. Bd. 2: 1528—1576. Herrnhut, Missionsbuchh. (XIII, 504). Hlw. M 12.
Schlosser, H., u. Neuser, W., Die evang. Kirche in Nassau-Oranien 1530—1930. 1. Bd. Siegen, Kreissynode (XXI, 414 4°). M 4,50.
Krebs, M., Beiträge zur Geschichte der Wiedertäufer am Oberrhein I (ZGeschOberrh 44, 4, 566/76).
Tacchi Venturi, P., Vittoria Colonna e la Riforma Cappuccina (CollFrancisc 1, 28/58).
Friedensburg, W., Die Protokolle der Kirchenvisitationen im Stift Merseburg von 1562 u. 1578. Magdeburg, Holtermann (VII, 587). M 20.
Alcardo, J. M., Comentario a las Costituciones de la Compañia de Jesus. Madrid, Blass, 1930 (XX, 1142).
Hentrich, W., Gregor von Valencia u. die Erneuerung der deutschen Scholastik im 16. Jh. Rgsb., Habbel, 1930 (293—307). M 0,50.
Galdos, R., S. Roberti Bellarmino Explanatio in Psalmos. Ed. critica. Vol. 1: Proleg., Ps. 1—71. Roma, Univ. Gregor. (XLVIII, 400). *L* 75.
Van Laak, H., Documenta quaedam ex Archiviis detracta circa quaedam S. Bellarmini scripta (Gregor 1, 86/103).
Neve, J. L., Arminianism in Its Influence Upon England. „Rational Theology", Latitudinarism (Bibl. Sacra April, 145/65).
Hoffmann, H., Die Jesuiten in Schweidnitz. Schweidnitz, Bergland-Verl., 1930 (375). M 6.
Schulte, Chr., Die literarische Eigenart des P. Martin von Cochem O. M. Cap. (CollFrancisc 1, 84/97).
Keppler, G., Astronom Kepler u. seine Zeit mit Schilderung des Hexenprozesses gegen seine Mutter. Görlitz, Starke, 1930 Drollinger, 1930 (138 mit Abb.). M 1,50.
Dyck, W. v., Joh. Keplers Weltanschauung (Zeitwende 3, 216/29).
Delattre, S., Die Propheten der Cevennen u. der Camisardenkrieg 1701—1704. Hrsg. Übers. von Chr. Drollinger. Frutigen, Drollinger, 1930 (138 mit Abb.). M 1,50.
Henze, C. M., Die Redemptoristinnen. Zur 2. Jahrhundertfeier. Bonn, Hofbauer-Verl. (XV, 232; 35 Abb.). M 4,50.
Vischer, E., Die Wandlungen des Verhältnisses der Schule zu Kirche u. Staat in Basel von der Mitte des 18. bis gegen das Ende des 19. Jahrh. Zürich, Leemann, 1930 (219). M 5,60.
Bettanini, A. M., Benedetto XIV e la Repubblica di Venezia. Milano, Univ. Catt., 1929 (VII, 329). *L* 20.
Unger, R., Zur seelengeschichtl. Genesis der Romantik (Nachr GesWissGött 1930, 3/4, 311/44).
Pfeilschifter, G., Korrespondenz des Fürstabtes Martin II Gerbert von St. Blasien. Bd. I: 1752—1773. Karlsruhe, Müller (XXXXVIII, 684). M 56.
Reiße, R., Die weltanschauliche Entwicklung des jungen Görres (1776—1806). Bresl., Müller & Seiffert, 1929 (XV, 140). M 5,50.
Schulze, R., Beiträge zur Geschichte des Prämonstratenserklosters Klarholz (WestfälischeZ 87, 1, 1930, 192/214).
Melzer, F., Zu der Frage nach dem dogmat. Gehalt von Schleiermachers Predigten (ThStudKrit 1930, 4, 382/424).
Weigl, F., Johann Ev. Wagner, Gründer der J. E. Wagnerschen Wohltätigkeitsanstalten, Regens am Priesterseminar in Dillingen. Mchn., Seyfried (175; mit Abb.). M 3,60.
Rosa, E., „I Giansenisti Piemontesi" e la famiglia del Cavour (CivCatt marzo 7, 432/42; marzo 21, 521/27).
— Il preteso Giansenismo del Manzoni (febbr. 21, 339/49).
Ruffini, F., La vita religiosa di Alessandro Manzoni. 2 vol. Bari, Laterza. *L* 60.
Doeberl, A., J. M. Sailer. — Doeberl, A., M. v. Diepenbrock. — Stein, R., L. Richter [Kath. u. deutsche Charakterköpfe]. Pad., Schöningh, 1930 (239). M 4.
Knoepfler, Maria, John Henry Newman: Ausgewählte Werke. Bd. 10: Briefe aus d. kath. Zeit s. Lebens. Dt. Übertragg. aus d. Engl. Mainz, Grünewald-Verl. (378 mit 2 Taf.). Hlw. M 10.
Schirmer, C., Msgr. Lorenz Huber u. seine Zeit. Aus dem Leben eines sozialen Priesters u. Arbeiterführers. Mchn., Leohaus (223, mehr. Taf.). M 2,50.
Saltet, L., Un roman inexcusable: Mons. Batiffol et l'abbé Turmel. Par M. Félix Sartiaux (BullLittEccl 1/2, 19/36).
Weißenberger, P., Geschichte der Wallfahrt Mariabuch bei Neresheim. Rgsb., Manz (XII, 118; mehr. Taf.). M 3,50.
Vock, Matthäa, Das Schwestern-Institut Baldegg 1830—1930. Hochdorf, Buchdr. Hochdorf, 1930 (284 mit Abb.; 11 Taf.). *Fr* 5.

Pfleger, L., Nikolaus Paulus. Ein Priester- u. Gelehrtenleben 1853—1930. Kevelaer, Butzon & Bercker (XV, 308, mehr. Taf.). Lw. M 4,20.

Schreiber, Joseph Mausbach 1861—1931. Sein Wirken für Kirche u. Staat. Schlichte Gedächtnisblätter. Mstr., Aschendorff (32). M 0,90.

Systematische Theologie.

Stange, C., Die Bedeutung des Christentums für den modernen Menschen (ZSystTh 1930, 3, 446/500).

Brunner, E., Theologie u. Ontologie — oder die Theologie am Scheidewege (ZThK 2, 111/22).

Kuhlmann, G., Krisis der Theologie? (Ebd. 123/46).

Przywara, E., Les mouvements de pensée religieuse en Allemagne (1929/30) (NouvRTh 4, 340/46).

Menzer, P., Deutsche Metaphysik der Gegenwart. Berl., Mittler (106 4°). M 5.

Reininger, R., Metaphysik der Wirklichkeit. Wien, Braumüller (XI, 407). M 15.

Schestow, L., *Παρμενίδης δεσμώτης* (Über die Quelle der metaphys. Wahrheiten) (Logos 1, 17/87).

de Vries, J., Geschichtliches zum Streit um die metaphys. Prinzipien (Scholastik 2, 196/221).

Tsanoff, R. A., The Nature of Evil. NY., Maxmillan (XVI, 447).

Lovejoy, A. O., The Revolt Against Dualism. NY., Norton, 1930 (XII, 325).

Ménégoz, F., Réflexions sur le problème de Dieu (RHistPhil Rel 1, 20/114).

Maréchal, J., „Le problème de Dieu" d'après M. Ed. Le Roy II. (NouvRTh 4, 289/316).

Keussen, R., Die Willensfreiheit als religiöses u. philosoph. Grundproblem (InternKirchlZ 1, 1/42).

Gaetani, F., La psicanalisi considerata come „Teoria psicologica" (CivCatt febbr. 7, 245/53).

Torm, F., Die geschichtl. Wirklichkeit u. der Glaube (ZSyst Th 1930, 3, 401/45).

Schmidt, Fr. W., Das Dogma u. die Kirche des Glaubens. Güt., Bertelsmann (31). M 1.

— Der Primat des Wortes in der evang. Kirche. Ebd. (28). M 1.

Bartlett, C. N., The Manifestation of the Trinity (BiblSacra April, 183/96).

Dibelius, M., Jesus in Contemporary German Theology (J Relig 2, 179/211).

Aulén, G., Die drei Haupttypen des christl. Versöhnungsgedankens (ZSystTh 1930, 3, 501/38).

Soengen, L., Maria, die hehre Gottesmutter. Was wir von ihr glauben, wie man sie verehrt. Bregenz, Teutsch (128). M 3.

Thropos, A. N., Die Substanz der Kirche. Berl., Schneider (224). Lw. M 6.

Morsch, G., De Transsubstantie (AlgNedEuchT 2, 65/77). Browe, P., De Eucharistie als schutse op reis en de plechtige reizen der Pausen (78/86). Philips, G., De H. Cyprianus en het H. Misoffer (87/92). Lagae, A., Het Sacrificie volgens St. Thomas (93/99).

Winkler, R., Eschatologie u. Mystik (ZThK 2, 147/63).

Louvet, M. A., Il Purgatorio secondo le rivelazioni dei santi. Torino, Marietti, 1930 (324). *L* 7.

Varello, Fr., Institutiones philosophiae. P. III. Ethica. Torino, Soc. ed. internaz. (496). *L* 18.

Sander, F., Die Pflicht (Grundwiss 1/4, 66/101).

Otto, R., Wert, Würde u. Recht (ZThK 1, 1/67).

Kühn, Leonore, Die Autonomie der Werte. Tl. 2. Berl., Frankfurter Verl.-Anst. (XVI, 590). M 16.

Arnim, H. v., Die Ethik des naturgemäßen Lebens (Logos 1, 1/16).

Otto, R., Wertgesetz u. Autonomie (ZThK 2, 85/110).

Adam, A., Der Primat der Liebe. Eine Untersuchung über die Einordnung der Sexualmoral in das Sittengesetz. Straubing, Ortolf & Walther (35). M 1.

Rosa, E., La condanna del „Matrimonio perfetto" del Dott. Van de Velde (CivCatt apr. 4, 58/64).

Oldra', A., Virtù morali. P. III. Virtù individuali. Taurini, Marietti (VIII, 545 16°). *L* 12.

Denderwindeke, A. v., Abriß der aszetischen Theologie zur vollkommenen Führung des Priester- u. Ordenslebens. Sinngemäß übers. von Th. V. Gerster. Bd. 2. Pad., Schöningh (536). M 12.

Brouillard, R., Pour l'histoire de l'„imperfection morale" (NouvRTh 3, 217/38).

Reinhardt, K. F., Fundamental Notions of Mysticism (New-Scholast 2, 103/22).

Aus Ethik und Leben. Festschrift für Joseph Mausbach zur Vollendg des 70. Lebensjahres 7. Februar 1931. Mstr., Aschendorff (VIII, 250). M 10. — Inhalt: Schmidt, W., Völker ohne Opfer? (1/6). Sticker, G., Moraltheologie bei den Asklepiaden (7/20). Meinertz, M., Zur Ethik der Bergpredigt (21/32). Tillmann, F., Besitz u. Eigentum bei Basilius d. Gr. (33/42). Diekamp, F., Brief an einen Sünder. Zur Geschichte des griech. Bußwesens (43/54). Grabmann, M., Die Stuttgarter Hs des ungedruckten Ethikkommentars Alberts d. Gr. (55/65). Wittmann, M., Der Begriff des Naturgesetzes bei Thomas v. Aq. (66/80). Stapper, R., Ein Beispiel moralisierender Liturgieerklärung aus dem späten MA. (81/89). Tischleder, P., Die Bedeutung des Franziskus von Vittoria für die Wissenschaft des Völkerrechts (90/106). Donders, A., P. A. M. Janvier O.P., ein Prediger der thomist. Moral (107/12). Wagner, F., Zum Problem der Sittennorm (113/27). Nell-Breuning, O. v., Zum Wertbegriff (128/36). Walter, F., Ethos der Fortpflanzung (137/48). Rauch, W., Der widerchristliche Charakter der Lüge (149/60). Schilling, O., Das Almosen als Rechtspflicht (161/69). Krose, H. A., Moral u. Moralstatistik (170/80). Ruland, L., Was gewinnt die Moraltheologie aus der Verwertung der Ergebnisse der medizinischen Psychologie? (181/96). Steffes, J. P., Das religiöse Problem im Lichte der modernen Religionssoziologie (197/200). Dessauer, F., Notizen zum Begriff der Technik (210/20). Schreiber, G., Das Ethos der Kulturpolitik (221/31). Weber, H., Joseph Mausbachs gestaltende Mitarbeit an der neuen deutschen Reichsverfassung (232/50).

Praktische Theologie.

Haring, J., Der kirchliche Strafprozeß. Graz, Moser (VIII, 76). M 3,60.

Buri, V., La settima conferenza di Lambeth e le sue decisioni sul matrimonio (CivCatt febbr. 7, 234/44).

Ter Haar, F., De matrimoniis mixtis eorumque remediis. Taurini, Marietti (VIII, 195). *L* 11.

Linneborn, Die kath. Feiertage in Preußen (ThGl 2, 141/64).

Greene, E. B., Persistant Problems of Church and State (Amer HistR Jan., 257/73).

Giordani, I., Crisi protestante e unità della Chiesa. Brescia, Morcelliana, 1930 (XVI, 262). *L* 10.

Koch, H., Das kirchliche Ostproblem der Gegenwart. Berl.-Spandau, Wichern-Verl. (28). M 0,80.

Kilger, L., Die Missionsgeschichte als Zeugnis für die Lebenskraft unserer Kirche (ZMissWiss 1, 18/32).

Schmidlin, Zum fernöstl. Missionsschulwesen (Ebd. 76/81).

X, Il Clero indigeno e le antiche missioni del Giappone (CivCatt marzo 7, 400/13).

Richter, J., Mission u. Evangelisation im Orient. 2. Aufl. Güt., Bertelsmann, 1930 (VI, 294). M 9.

Mensching, Gott in der Negerseele (ZMissKunde 3, 65/80).

Morcau, E. de, Le rôle de la femme dans la conversion des peuples païens (NouvRTh 4, 317/39).

Anstein, H., Mission und Alkohol. Asiatischer u. europäischer Alkoholismus. Kessler, W., Die Alkoholfrage auf dem afrikan. Missionsgebiet. Berl., Neuland-Verl. (40). M 1,25.

Gürtler, A., Jesus Christus oder Karl Marx? Graz, Leuschner & Lubensky (43). M 1,50.

Stark, J., Nationalsozialismus u. kath. Kirche. Mchn., Eher (67). M 1.

Worlitscheck, A., Soziales Christentum. Eine Auseinandersetzung mit brennenden Tagesfragen. Mchn., Kösel (215). M. 6.

Bauer, Cl., Kirche, Staat u. kapitalist. Geist (ArchKulturgesch 21, 2, 151/65).

Frey, H., Ein Menschenschicksal. Versuch einer seelsorgerl. Analyse mit anschließender Seelenführung. Lpz., Pfeiffer (42 mit Abb.). M 3.

Märker, F., Typen. Grundlagen der Charakterkunde. Mit 95 Abb. Lpz., Rentsch (121). M 5,40.

Künkel, F., Einführung in die Charakterkunde auf individualpsychologischer Grundlage. 4. Aufl. Mit 3 Abb. Lpz., Hirzel (VIII, 189). M 6.

—, Die Arbeit am Charakter. Die neuere Psychotherapie in ihrer Anwendung auf Erziehung. Selbsterziehung u. seelische Hilfeleistung. 10. Aufl. Schwerin, Bahn (167). M 4,80.
—, Jugend-Charakterkunde. Theorie u. Praxis des Erwachsenwerdens. 4. Aufl. (Ebd. 128). M 2,80; Lw. b. 3,80.
Engert, Über die wissenschaftl. Grundlegung einer religiösen Erziehungslehre (VierteljWissPädag 1, 94/138).
Schüle, A., Aus den Anfängen der pietistischen Pädagogik in Württemberg. Stuttg., Bonz (120). M 3.
Kaaf, F., u. Westhoff, P., Das kath. Bildungsideal u. die Berufsschule. Düsseldorf, Kath. Schulorganisation (111). M 6,50.
Lechner, M., Die Methoden der religionspsychologischen Jugendforschung (Pharus 4, 161/74).
Grimm, H., Zur Psychologie des Knabenalters (Ebd. 194/211).
Stern, Clara, Erinnerung, Aussage u. Lüge in der frühen Kindheit. 4., völlig umgearb. Aufl. Lpz., Barth (VI, 256). M 13,20.
Fink, St., In terram bonam. Kinderansprachen. Rottenburg, Baden (VIII, 193). M 3,90.
Stapper, R., Katholische Liturgik. 5. u. 6., verm. Aufl. Mit 16 Abb. Münster, Aschendorff (VIII, 314). M 7,45.
Schuster, Il., Liber sacramentorum. Geschichtl. u. liturg. Studien über das röm. Meßbuch. Übers. von R. Bauersfeld. Bd. 7. Rgsb., Pustet (328). M 6,80.
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.
Dillersberger, J., *Triduum Sacrum* (LiturgZ 6/7, 159/65).
Ebel, B., Zum Verständnis des *Exultet* (Ebd. 165/73).
Bogler, Th., Der Gute Hirt in liturg. Textüberlieferung (Ebd. 174/83).
Kiesgen, Agape, Das priesterl. Meßgewand (Ebd. 5, 131/38; 6/7, 183/98).
Hecht, F., Die Spielmusik in der Kirche (Ebd. 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.

Orlandos, A. C., Une basilique paléochrétienne en Locride (Byzantion 5, 1930, 207/28).
Grégoire, H., Encore le monastère d'Hyacinthe à Nicée (Ebd. 287/93).
Heydenreich, L. H., Spätwerke Brunelleschis (JbPreuß Kunsts 1, 1/28).
Rice, D. T., Notice on Some Religious Buildings in the City and Vilayet of Trebizond (Byzantion 5, 1930, 47/81).
Geisberg, M., Der Dortmunder Marienaltar des Konrad von Soest. Dortmund, Ruhfus (13, 24 Taf. 4°). M 2.
Seydel, W., Mittelalterliche Wandmalereien im Chor des Domes zu Königsberg Pr. Königsberg, Gräfe u. Unzer, 1930 (62; 21 Taf. 4°). M 7.
Schreiber, W. L., Die Legende der hl. Catharina von Alexandrien. Holztafeldr. von Michel Schorpp, Maler zu Ulm, auf Schloß Hohen Liechtenstein bei Vaduz. Straßb., Heitz (10; 16 Taf. 2°). Hlw. M 60.
Meier, P. J., Konrad v. Soest (Westfalen 16, 2, 37/49). Zimmermann, Hildegard, Die neueren Forschungen über die altwestfäl. Malerei II (50/58). Nissen, R., Der Meister des Fröndenberger Altares (58/65). ten Hompel, A., Der Prudentia-Schrein zu Beckum (73/75). Lippe, Margarete, Frühgotische Kelche in Westfalen (76/79). Nissen, R., Zwei westfäl. Reliquienfiguren aus Silber (82/85). Geisberg, M., Das Mindener Missale von 1513 (85/89).
Tillich, P., Kult u. Form (KunstKirche 1, 3/6). Beyer, O., Was ist der Kunst-Dienst? (7/13). Hartlauer, G. F., Kirchliche Kunst u. Gegenwart (14/19). Horn, C., Die Forderung des Kultus an die Form (20/26).

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

SEPTUAGINTA

Societatis Scientiarum Gottingensis

auctoritate edidet A. RAHLFS

Subskriptions-Einladung

Unsere Ausgabe will den ältesten erreichbaren Text der Septuaginta wiederherstellen. Für den Benutzer bedeutet das eine ganz wesentliche Erleichterung seiner Arbeit, ohne daß seinem wissenschaftlichen Urteil vorgegriffen wird, denn die abweichenden Lesarten werden in den Anmerkungen angegeben und die Herstellung des fortlaufenden Textes wird in der Einleitung genau begründet. Das Septuaginta-Unternehmen, welches diese Aufgabe zu lösen bestimmt ist, steht unter der Aufsicht des *Kartells der deutschen Akademien;* seine Arbeiten leitet Herr Prof. DDr. Alfred Rahlfs, der seit langem bekannte Fachkenner, der die Septuaginta-Arbeit zu seiner Lebensaufgabe gemacht hat. — Der Gesamtumfang des Werkes wird auf 250 Druckbogen Großoktav geschätzt, der Zeitraum der Veröffentlichung auf etwa 20 Jahre.

Als erste Lieferung ist soeben erschienen: **X. Psalmi cum Odis.** 1. Hälfte (Bogen 1—11), gr. 8°. Die 2. Hälfte (Bogen 12—23) wird bereits im Herbst 1931 erscheinen.

Die Subskriptions-Bedingungen

Auf jeden Band kann einzeln subskribiert werden, jedoch gilt bei gleichzeitiger Subskription auf alle Bände ein wesentlich niedrigerer Preis, und zwar für Einzelbände 1,40 RM. für den Druckbogen, für das Gesamtwerk nur 1 RM. für den Druckbogen. Band X, 1. Hälfte kostet also bei Subskription auf das Gesamtwerk 11 RM., bei Subskription nur auf Band X 15,40 RM.

Schluß dieser Subskription am 1. November 1931, Übersee: 1. Dezember 1931.

Nach Schluß der Subskription wird unter allen Umständen eine sehr erhebliche Preiserhöhung eintreten.

Vorlage eines Probestückes unverbindlich durch jede Buchhandlung. Prospekt direkt vom Verlag

VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN

Soeben erschien in zweiter, vermehrter Auflage

Religions- und Moralpädagogik

Grundriß einer zeitgemäßen Apologetik

von Dr. JOSEPH GÖTTLER

Prof. der Pädagogik und Katechetik an der Universität München

XI, 290 S. Geheftet RM 6.80, gebunden RM 8.30

Der Literarische Handweiser 1923, Nr. 4, S. 293, urteilte über die 1. Auflage: „Ein Buch, das uns bisher fehlte! Göttler hat mit glücklichem Griff die Katechetik aus ihrer intellektualistischen Verarmung herausgerissen und mitten ins pulsende Gegenwartsleben gestellt. Der religionslosen Moralpädagogik konnte keine treffendere Widerlegung zuteil werden als durch die Darstellung der Katechetik als Religions- und Moralpädagogik im eigentlichsten Sinne, als Einführung in die Lehre und das Leben der Kirche."

Die in allen Teilen sorgfältig überarbeitete Neuauflage bringt vielfach noch bestimmtere Formulierungen, geht auf manche Gegenwartsprobleme durch Einfügung neuer Kapitel noch mehr ein, berücksichtigt den Religionsunterricht der höheren Lehranstalten in einem eigenen zusammenfassenden Abschnitt. Die Literaturangaben sind überall auf den neuesten Stand gebracht. Im Anhang sind öfter zitierte amtliche Kundgebungen im Wortlaut abgedruckt, den in der 1. Auflage schon enthaltenen Lehrplanentwürfen und methodischen Beispielen sind neue beigefügt, auch ein im Text berührtes bedeutsames Bild von Meister Fugel ist beigegeben.

Der beste Beweis für die „Zeitgemäßheit" des Werkes liegt in der Tatsache, daß eine Reihe von Aufstellungen der 1. Auflage inzwischen durch die neuen Lehrpläne und Lehrbücher Verwirklichung gefunden hat.

Durch jede Buchhandlung

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung
Münster in Westfalen

Geschichte der Kirche

für die Oberstufe höherer Lehranstalten

Unter Mitwirkung von Univ.-Prof. Dr. Fr. X. SEPPELT-Breslau und Oberstudienrat O. KOCH-Dortmund herausgegeben von

Professor DDr. JOSEPH LORTZ - Braunsberg

Soeben erschien:

III. Teil. *Die kirchliche Neuzeit oder die Kirche im Kampfe mit der autonomen Kultur.* 1. Epoche: Die offenbarungsgläubige Zeit. 1./2. Aufl. XI, 116 S. Kart. RM 2.30

IV. Teil. *Die kirchliche Neuzeit oder die Kirche im Kampfe mit der autonomen Kultur.* 2. Epoche: Die offenbarungsfeindliche Zeit. 1./2. Aufl. VII, 89 S. Kart. RM 1.70

Früher erschien:

I. Teil. *Die Geschichte der Kirche im Altertum oder die Kirche inmitten der antiken Kulturwelt.* VIII, 83 S. 2. Aufl. Kart. RM 1.50

II. Teil. *Das kirchliche Mittelalter oder die Kirche als Führerin des Abendlandes.* VIII, 104 S. Kart. RM 2.-

Ein kleiner Ausschnitt aus den uns im Laufe einer Woche aus den Kreisen der Herren Religionslehrer zugegangenen glänzenden Beurteilungen des III. Teiles:

Meine Ansicht über Teil III ist die gleiche wie über Teil I und II: Glücklich die Schüler, die ein so anregendes, tiefgehendes und aufrichtig wahrheitsliebendes Arbeitsbuch benützen dürfen! . . Glücklich auch der Religionslehrer, der Geduld hatte, mit der Einführung einer Kirchengeschichte zu warten, bis Lortz vorlag! Dies Buch schlägt jede Konkurrenz. Herzlichen Glückwunsch dem Verfasser und dem Verlag!
Hochw. Dr. W. K. in R.

Gewiß stellt das Buch große Anforderungen, aber die Behandlung des Stoffes, kritisch, freimütig, von wärmster Liebe zur Kirche getragen, die durch ihre Problemstellung immer wieder zu aktivster Teilnahme an den kirchlichen Fragen der Gegenwart aufruft und schult, fordert gerade zu intensiver Mitarbeit heraus. Ich wünsche dem Buche weiteste Verbreitung. Hochw. Stud.-Rat Dr. M. in B.

Es ist das beste mir bekannte Kompendium der Kirchengeschichte. Die Arbeit geht in die Tiefe, ohne daß dabei die Klarheit und Übersichtlichkeit leidet. Ganz im Gegenteil! Die leitenden Zeitideen werden kräftig herausgestellt; das Streben nach Systematik tut den Tatsachen keineswegs Gewalt an.
Hochw. Rel.-Lehrer G. in E.

Er reiht sich würdig den beiden ersten Teilen an. Mit Freuden begrüßen wir die ausführliche Behandlung der Reformation. Die Sichtung des ungeheuren Materials, die klare Zeichnung der geistigen Strömungen ist mit Meisterhand vollzogen. Hochw. P. J. O.S.B. in M.

Es ist die Geschichte der Kirche. Stud.-Rat S. in K.

Prüfungsstücke bei beabsichtigter Einführung unberechnet

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.