

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 Strucker

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. 7

1931

30. Jahrgang

Neue Stellungnahme zu den alttestamentlichen Propheten:

Weiser, Die Profetie des Amos.
Cramer, Amos (Dürr).
Sprey, Papyri Iandanae. Fasc. V (Kalinka).
Begrich, Die Chronologie der Könige von Israel und Juda (Feldmann).
Buber, Das Buch Jeschajahu (Schötz).
Braun, Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus (Vogels).
Meyer, Das Rätsel des Jacobusbriefes (Meinertz).
Hassinger, Geographische Grundlagen der Geschichte (Zoepfl).

Hrotsvithae opera. Ed. Strecker (Weyman).

Hartmann, Der Primat des Römischen Bischofs bei Pseudo-Isidor (Hofmann).
Juhász, Das Tschanad-Temesvarer Bistum (Weissenberger).
Sieber, Die Pfarrer alter Zeiten (Zoepfl).
v. Walter, Luther und Melanchthon während des Augsburger Reichstages (Schweizer).
Elert, Morphologie des Luthertums. Bd. I (Schweizer).
Thust, Sören Kierkegaard (Przywara).
Schuster, Der unbedingte Wert des Sittlichen (Pieper).

Simon, Die Auseinandersetzung des Christentums mit der außerchristl. Mystik (Karrer).
Haring, Der Kirchliche Strafprozeß (Hilling).
Van Hove, De legibus ecclesiasticis (Sägmüller).

Bastnagel, The appointment of parochial adjutants and assistants (Lindner).
Schuster, Liber Sacramentorum. V—VII. Bd. (Dausend).
Fattinger, Pastoralchemie (Schmitt).
Panofsky, Herkules am Scheidewege (Neuß).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Neue Stellungnahme zu den alttestamentlichen Propheten

Die Belebung der systematisch-theologischen Forschung im Protestantismus, insbesondere die „Theologie der Krisis“, beginnen bereits auch auf alttestamentlichem Boden sich geltend zu machen. Zwei neuere Erscheinungen zu dem „Kleinen Propheten“ Amos lassen ganz deutlich in der Problemstellung oder wenigstens in der Terminologie diesen Einfluß verspüren und tragen jedenfalls zu einer Belebung und Vertiefung der theologischen Betrachtung des A. T. bei.

1. Weiser, A., a. o. Prof. der Theologie an der Universität Heidelberg [jetzt o. Prof. in Tübingen], **Die Profetie des Amos**. [Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 53.] Gießen, A. Töpelmann, 1929 (VIII, 332 S. 8°). M. 18.

Aufgabe und Ziel dieser neuartigen umfangreichen Arbeit über die verhältnismäßig kleine Schrift des Propheten Amos ist, gemäß der neueren Einstellung der exegetischen Wissenschaft, in den „innersten Kern der Prophetie“, näherhin bis zum „eigenartigen persönlichen religiösen Erleben“ des Propheten vorzudringen und dadurch „die Prophetie aus sich selbst zu verstehen“ (Vorwort S. V). „Denn der Punkt, wo die Quellen der alttestamentlichen Profetie fließen, die dem Strom der israelitischen Religionsgeschichte neue Wasser zugeführt haben, liegt in dem persönlichen Verhältnis zwischen Gott und Mensch, das aus einem eigenartigen religiösen Erleben heraus geboren ist“ (ebenda). Es ist also alles auf die Persönlichkeitsidee eingestellt.

Für Amos selbst werden zwei Grundlinien aufgezeigt: „Eine neue, durch ichfremdes, irrationales Erleben bewirkte Gottesgewißheit des Amos und die rationale Entfaltung eigener Gedanken des Profeten unter der Perspektive seines persönlichen Erlebnisses“ (ebenda S. V). Das Persönliche aber, das ihm in jenem irrationalen Erleben aufgegangen und das „in seinem Erleben, Denken und Reden bis in die äußere Form hinein sich Ausdruck verschafft“, ist ein „neues Daseinsbewußtsein (!): Das Bewußtsein des bedingungslos unter Gottes

Anspruch gestellten Menschen“ (S. 323). „Die Erkenntnis der absoluten Souveränität und der unbedingten Konsequenz Gottes ist die beherrschende Grundposition des Amos, der das Gedicht sein Gepräge verdankt“ (S. 116). Dadurch unterscheidet sich der Prophet grundsätzlich von der Auffassung seines Volkes: „Will man den Standpunkt des Propheten auf eine kurze Form bringen, so kann man ihn . . . bezeichnen als den Standpunkt des unter dem unbedingten, alles umfassenden Anspruch Gottes stehenden und diesen Anspruch bedingungslos anerkennenden Menschen. Von diesem Punkt aus redet Amos von dem Gott Israels und meint doch einen andern Gott als das Volk. Die ganze, eigenartige Dialektik (!) der Paradoxie, die das ganze Gedicht durchziehende Gegenüberstellung von Gott und Mensch (2, 9), von göttlicher Gewalt und menschlicher Gewalt (2, 13 ff.; . . .) hat hier ihren innersten Ursprung“ (S. 115 ff.; vgl. auch S. 113). „Vor diesem Gott gibt es für den Menschen nur eines: sich beugen und — schweigen“ (S. 221). All das aber „weist selbst wieder zurück auf jene entscheidende Stunde im Leben des Propheten, wo er selbst von dieser Gotteswirklichkeit unwiderstehlich erfaßt wurde, unter deren Eindruck er zu einer neuen Schau der Dinge geführt, das heilige Muß erkannte, hinzutreten und von diesem Gott zu zeugen gegen das Volk Israel“ (S. 116; vgl. S. 221).

So ist auch jegliche Stellungnahme des Propheten zu den Problemen seiner Zeit religiös orientiert. „Sein prophetischer Standpunkt ist umfassender, grundsätzlicher, im eigentlichen Sinne des Wortes religiös“ (S. 115). So in der Beurteilung oder Verurteilung der Fremdvölker in der großen Gerichtsdrohung (1, 3—2, 16). „In der sittlichen Beurteilung der Feinde wird nichts wesentlich Neues von Amos hier gesagt. Der Boden, auf dem der Prophet sich bewegt, liegt nicht über dem Niveau der nationalen Volksreligion“ (S. 112). „Das Neue ist, daß (der Prophet) es wagt, das Verhalten der Israeliten (2, 6 ff.) mit dem der Feinde auf die gleiche Ebene zu stellen“ (S. 113); „daß diese Voraussetzungen für ihn einen anderen Akzent haben und bei ihm zu Konsequenzen führen, die dem Volksglauben gerade entgegengesetzt sind. Der Prophet beurteilt das Volk von Gott aus, Israel sieht Gott von den Interessen des Volkes aus“ (S. 114). Ebenso gilt das bezüglich der Beurteilung der sittlichen und moralischen Schäden seiner Zeit, die Amos so rücksichtslos an den Pranger stellt und geißelt. Die sittlichen Züge im Bilde der Gottheit waren bei dem Volk seit alter Zeit bekannt und anerkannt. Was er mit seinen Scheltworten treffen will, „ist nicht so sehr die ethische Qualität des Verhaltens der Israeliten an sich — diese trifft er natürlich auch —, als vielmehr der innere Widerspruch ihrer Stellung zu Gott überhaupt, der in ihrem sitt-

lichen, aber ebenso auch im kultischen Verhalten, ja in ihrer gesamten Mentalität zum Ausdruck kommt“ (S. 113). Deshalb muß auch das Gericht kommen: „nicht weil Jahwe gerecht ist, muß er Israel vernichten, sondern weil der gerechte Jahwe als Gott unbedingt ernst zu nehmen ist, ist sein Gericht unabwendbar“ (S. 115; ebenso S. 317). „Das Ethische bekommt dadurch eine ganz andere Energie. Das Sittliche wird aus seiner kasuellen Existenzform in die prinzipielle erhoben“ (ebenda 317). Auch beim Kultus handelt es sich endlich nicht um den Gegensatz zwischen „Ethos statt Kultus“ bzw. zwischen ethischer Religion und kultischer Religion, sondern „um Religion im weitesten Sinne als Beziehung zwischen Gott und Mensch — gegen Religion (S. 220 f.), letztlich um grundsätzliche Bekämpfung des Kultus (5, 21 ff.) aus religiösen Gründen (vgl. S. 163). „Der Kultus ist das Handeln des Menschen mit der Gottheit, bei dem menschliche Wünsche und Interessen im Vordergrund stehen, für welche die Gottheit durch allerlei Mittel gefügig gemacht werden soll. Es ist im Sinne des Amos das selbstgewählte Verhältnis zu Gott, . . . das er von seinem Standpunkt aus verwirft. Und dieser Standpunkt ist ein der Kultreligion direkt entgegengesetzter. Für Amos gibt es überhaupt kein Handeln mit Gott vom Menschen aus (vgl. 7, 7 ff.; 8, 1 f.), sondern nur ein Handeln Gottes mit dem Menschen von Gott her. Darum ist für ihn der ganze Kultus eine Unmöglichkeit“ (S. 164; ebenso 228). „An diesem Punkt liegt die Wurzel der grundsätzlichen Gegnerschaft des Amos gegen den Kultus der Menge; sein Gott ist ein anderer, als ihr Gott“ (S. 319). Und so ist schließlich auch das Gericht über das Volk, wie bereits oben angedeutet wurde, unvermeidlich: „Es ist für den Profeten die notwendig aus dem Wesen Gottes sich ergebende Selbstdurchsetzung dieser Gotteswirklichkeit, von der er selbst bis in die Tiefe seiner Seele erfaßt ist“ (S. 115; ebenso S. 311). Daß dabei für irgendeine Zukunfts- (Heils) hoffnung kein Raum ist, ist selbstverständlich und wird auch wiederholt ausgesprochen: „Es ist nur die andere Seite der Konsequenz aus dem in der Gottesgewißheit wurzelnden Gerichtsgedanken, wenn Amos, was niemand vor ihm gewagt hat, von der restlosen Vernichtung des ganzen Volkes redet. Von einer „selbstverständlichen“ Rettung der Armen, auch von der Rettung eines „Restes“ kann in den echten Amosworten keine Rede sein . . .“ (S. 311 f.). Darum kann auch die endzeitliche Perikope 9, 11—15 absolut erst der späteren d. i. der nachexilischen Zeit angehören (S. 283 ff.). „Für die Frage, was am Ende neben Jahwe noch sein wird, hat Amos keinen Raum in seinem Innern; daß er sie weder gestellt noch beantwortet hat, beweist, wie stark und allbeherrschend der erschütternde Eindruck des Gotteserlebnisses ihn in seinen Bann geschlagen hat“ (S. 312).

So gesehen, macht die Prophetie des Amos wirklich den Eindruck von etwas Grandiosem von ungeheurer Wucht und Durchschlagskraft, die bis in alle Einzelheiten, ja bis in den Stil des Buches hinein sich offenbart. Diese Auffassung ist indes keineswegs eine Abstraktion des Verf., sondern beruht bei ihm auf eingehender textkritischer und exegetischer Untersuchung des Buches Amos. „Denn die einzige Quelle für diese Aufgabe sind die schriftlich überlieferten Worte des Amosbuches; darum gilt es zunächst sich Klarheit darüber zu verschaffen, auf welchem Weg man diese Worte wieder zu lebendigem Reden bringen kann, um von da aus zu der Quelle des persönlichen Lebens vorzudringen, aus der sie einst hervorgegangen sind“ (S. 2). So kommt es zu einer vollständigen Untersuchung des gesamten Buches.

Zunächst der Bericht über die Visionen (cap. 7—9). Denn in diesen kommen wir „am nächsten an die Seele des Profeten heran und haben in ihnen die relativ ursprünglichere Form prophetischen Innenlebens vor uns“ (ebenda S. 2). Die Visionen selbst sind vor der eigentlichen Berufung des Profeten „hinter der Herde weg“ (7, 10 ff.) anzusetzen (S. 12, 72 ff. 295), und zwar liegt zwischen den beiden ersten und den drei weiteren

noch ein längerer Zeitraum des Ringens des Profeten um seine Gotteserkenntnis und um die Beurteilung seines Volkes (S. 72 ff.). Auch über die Form des Erlebnisses wird gesprochen (S. 62 ff. 69, 11 ff.). Bei dem heutigen Text ist jedesmal zwischen dem ursprünglichen Amosberichte und späteren Zusätzen zu unterscheiden, welche im einzelnen festgestellt werden. Sodann erfolgt eine eingehende Untersuchung der prophetischen Sprüche (cap. 1—6), mit feiner Einfühlung in deren stilistische Eigenart. Auch der poetische Aufbau einzelner Spruchgruppen wird herausgearbeitet: zu 1, 3—2, 6 ff. S. 101 ff.; 4, 6—12 S. 167 ff.; weiterer Strophenbau wird auch für die dreifachen Wehe 5, 7—6, 14 nachzuweisen versucht mit Umstellung einzelner Verse. Ebenso wird betont, daß dieser formelle Gleichbau der Sprüche nur aus der Psychologie des gesprochenen, nicht des geschriebenen Wortes zu verstehen ist (S. 101). Damit ist zugleich auch die Frage entschieden, ob die Worte gesprochen sind oder nicht (S. 103).

Endlich wird auch die Komposition des Buches eingehend untersucht. Denn auch diese Frage ist für die Entscheidung, was aus dem religiösen Erleben des Profeten selbst herrührt, von großer Wichtigkeit.

Hier geht der Verf. eigene Wege. Das heutige Buch Amos ist aus der Vereinigung von zwei ursprünglich selbständigen Sammlungen, die durch Zusätze erweitert worden sind, hervorgegangen: der Sammlung der Sprüche und jener der Visionen. Die Stellung der Visionen hinter den Sprüchen beweise, daß die Zeichnung der beiden Sammlungen nicht gleichzeitig und aller Wahrscheinlichkeit nach auch nicht durch ein und dieselbe Hand erfolgt ist. Wäre zudem Amos der Verf. des ganzen Buches, so wäre nicht zu verstehen, weshalb er das, was er am Anfang seiner prophetischen Tätigkeit verkündigt hat (die Visionen), nun an das Ende des Buches stellte (S. 251). Amos habe selbst nur mündlich das Gotteswort verkündigt, auch der erste Sammler habe die Zusammenfügung nicht gemacht, vielmehr sei die natürliche Annahme, daß beide Sammlungen einmal eine Sonderexistenz in der schriftlichen Überlieferung geführt haben, wobei die biographische Notiz 7, 10—17 am Schlusse der Spruchsammlung stand. Vom zweiten Redaktor wurde sie dann (in Analogie zu Jesajas) an die heutige Stelle, wegen Verwandtschaft mit 7, 9, gesetzt. Hierbei wurden auch noch Erweiterungen vorgenommen. Die endgültige Redaktion wurde dann zugleich mit neuen Einschaltungen (Heilswissagung) c. 9, 11—15 und Doxologien) erst in nachexilischer Zeit vollzogen (S. 289 f.).

Es ist nicht möglich, zu allen Einzelheiten des Buches Stellung zu nehmen. Das Buch als Ganzes ist sicher nicht bloß dem Umfange, sondern auch dem Inhalte nach ein großer Wurf und hat das Verdienst, unter bewundernswerter Einfühlung in die Prophetie alles auf einen großen Nenner gebracht zu haben. Aber es leidet dann auch an der Einseitigkeit einer solchen Betrachtungsweise. Einmal daß eben alles nur von dem einen Gesichtspunkte aus gesehen wird. So werden doch vom Profeten die einzelnen religiösen und moralischen Schäden schon um ihrer selbst willen, als dem Wesen Gottes und der wahren Religion widersprechend, gegeißelt. Besondere Bedenken erregt die Stellungnahme zum Kultus. Damit wäre ja — abgesehen von der ganz falschen Auffassung des Kultus, als ob er nur imperatorische, keine latreutische Bedeutung hätte! —, der Kultus überhaupt etwas Unreligiöses und bei dieser Auffassung des „Abstandsgefühls“ gegenüber der Gottheit überhaupt eine Unmöglichkeit (vgl. S. 319). Alles, was zudem aus diesem „neuen Daseinsbewußtsein“ heraus nicht in den Zusammenhang paßt, wird als unecht, als nicht von Amos stammend erklärt (so z. B. 5, 6. 14. 15). Auch der Prophet wird auf einen Gedanken festgelegt, M. E. waren diese Männer doch viel kompliziertere Persönlichkeiten und mit ihrem Volke und seinem „existentiellen

Denken“ verwachsen, wie die auch von dem Verf. zugegebenen Tatsachen beweisen. Sie gingen und mußten darauf eingehen und konnten es doch nicht einfach für nicht „existent“ erklären! Nicht bloß um einzureißen und auszurotten waren sie gesandt, sondern auch um aufzubauen „und dem Herrn ein gerüstetes Volk zu bereiten“ (vgl. Jer 1, 10). Was konnte und sollte das Volk mit diesem neuartigen „Daseinsbewußtsein“ anfangen? Es wird ja S. 324 auch glatt zugegeben, daß der Prophet „nirgends den Versuch gemacht habe, den Kontakt zu finden und den Weg zu zeigen, der von der menschlichen Wirklichkeit hinführt zur Wirklichkeit Gottes“. M. E. ist dies etwas zu viel modernes „existentielles Denken“ statt der Einstellung auf die Psyche eines lebendigen altorientalischen, von Heilshoffnung getragenen Volkes und eines mit ihm verbundenen, von der Gottheit ergriffenen Gottesmannes!

2. Cramer, Karl, Pfarrer zu St. Augustin in Gotha, **Amos. Versuch einer theologischen Interpretation.** [Beiträge z. Wiss. vom Alten und Neuen Testament. 3. Folge, Heft 15.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1930 (215 S. 8°). M. 12.

Dieses Buch ist in Wirklichkeit, als was es sich in dem Untertitel ausgibt: der Versuch einer theologischen Deutung des Buches Amos als „des Wortes Gottes“. Ganz richtig wird S. 55 erklärt: „Für den Theologen kommt zu der historischen die theologische Betrachtungsweise. Nicht die so oder so gewonnenen Einsichten in den historischen Gang der Ereignisse an sich stehen im Vordergrund seiner Beobachtungsarbeit — das ist die notwendige Vorarbeit —, sondern das Wesen und die Art der zutage tretenden Wirklichkeit selbst fesselt seine Aufmerksamkeit.“ Allein es ist ganz einseitig der dialektische Standpunkt der Theologie der Krisis mit dem nahen und dem fernen Gott des Calvin, welcher hier bei Amos gesucht wird.

Auch die Terminologie ist ganz die der „Theologie der Krisis“. Vgl. S. 173 f.: „Mit unnachsichtiger Schärfe nimmt Amos dem Volke jede Einbildung, jede Sicherheit, jede Zuflucht weg, damit es sich durch seine eschatologische Verkündigung unmittelbar vor Gottes Angesicht gestellt sehe. Seine Hoffnung kann nur noch Gott allein sein, in voller Hingabe an Gott, die gleichbedeutend ist mit voller Preisgabe seiner selbst, ist allein diese Hoffnung gegeben. Der angeblich so nahe Gott erweist sich als der ferne, in unerbittlicher Strenge waltende Gott der Gerechtigkeit (hier sodann ein Zitat aus Calvin!) . . . Aber dieser scheinbar so ferne Gott ist als Gott der Gerechtigkeit gerade der nahe Gott, der um seiner Gerechtigkeit willen Gnade walten läßt über dem Volk seiner Wahl, das sich ihm erschließt und hingibt.“ Weiterhin die Erklärung zu 6, 3 S. 38: „Der Ausdruck (scil. Unglückstag) ist prägnant gebraucht und entstammt der Unheilseschatologie, aber nicht deren ethische Vertiefung . . . liegt dem Amos am Herzen, sondern der Aufruf zum Glauben an Gott, vor dessen Angesicht Israel eschatologisch gestellt ist, jetzt, heute.“ Noch deutlicher heißt es S. 144: Sie (scil. Kultus und Eschatologie) sind sich darin verwandt, daß sie beide den Menschen unmittelbar vor Gott stellen.“ Ebenso S. 155: „Amos geht nicht darauf aus, Gottes Gericht zu schildern oder auszumalen. Er ist bestrebt, eine Tatsache dem Volke zum vollen Bewußtsein zu bringen, daß es auf keine Weise Gott entrinnen könne . . . Dieser Gedanke der auf keinen Fall zu umgehenden Verantwortung vor Gott scheint mir der Kernpunkt aller Erörterungen über das Gericht bei Amos zu sein“ (vgl. noch S. 165 u. 168). Vollends S. 204: „Amos hat diese ganze Welt des kommenden Gerichts dazu verwendet, seinem Glauben an den lebendigen Gott so Ausdruck zu verleihen, daß das Volk sich vor ihn hingestellt fühlt.“ Ja sogar in der Übersetzung bricht diese Einstellung deutlich hindurch. Der bekannte eschatologische Terminus „šūb šēbūth“

9, 14 = Israels Geschick wenden, wird übersetzt: „Da entlasse ich aus der Schuldhaft mein Volk Israel“. Dazu die Anmerkung 12 S. 48: „Im Mittelpunkt des Begriffes steht das göttliche Erbarmen“, er bedeutet: „Schuldhaft rückgängig machen!“

Person und Werk des Amos werden nun von ganz anderem Gesichtspunkt aus erklärt, ja direkt entgegengesetzt der Erklärung von A. Weiser. Während nach diesem alles auf die „Persönlichkeitsidee“ gestellt ist, d. h. das persönliche Erleben des ganz anderen „Daseinsbewußtseins“ Ausgangs- und Quellpunkt des prophetischen Wirkens bildet, ist nach Cramer das Wesentliche in Amos nicht in einer sich von der Masse abhebenden Individualität zu sehen, sondern der Prophet überhaupt „nur aus seinem Volk heraus zu verstehen“ (S. 178; vgl. S. 177 u. 189). Er ist nur „Repräsentant“ des Volkes der Erwählung, soweit er auf Gottes Worthört (vgl. S. 18). „So hat Amos über seine „Berufung“ nach seinem authentischen Wort (scil. 3, 8) gedacht: es ist nicht eine Sonderaufgabe, die ihm allein geworden wäre, sondern eine Angelegenheit des ganzen Volkes, soweit es an der Erwählung festhalten will, nein muß.“ „Was dem Amos widerfuhr, konnte jedem geschehen, nein mußte eigentlich jedem widerfahren, der in dem Erwählungsglauben stand, — selbst einem Amazja. Das ist sein Fluch und Untergang, daß es bei ihm nicht der Fall ist. Darum steht auch dem Amos sofort aus dem Glauben an den erwählenden Gott heraus die richtige Antwort zu Gebote. Sein „Sendungsbewußtsein“ wurzelt nicht in persönlichen Erlebnissen, es entstammt dem Bewußtsein der Zugehörigkeit zu dem Volke der Erwählung“ (S. 19). Es stehen sich nicht gegenüber Individualreligion und Volksreligion. Es reagiert der alte Väterglaube gegen die Gefahr der Verunreinigung, Veräußerlichung, Verweltlichung“ (These Nr. 18 S. 214; vgl. noch ebenda These Nr. 16 u. 20). „Danach läßt sich die Aufgabe des Amos, wie er sie selbst auffaßt, so beschreiben: was Mose einst den Vätern vermittelt und geboten, das hat er als Prophet dem Volke immer wieder neu einzuprägen und zum Bewußtsein zu bringen. Amos ist nichts Außergewöhnliches als Prophet. Er ist weiter nichts als ein Prediger des Wortes Gottes oder noch genauer: der Mose mit dem Gesetz . . . Amos steht also, wenn man so sagen darf, in der Kirche des A. T. und hütet das Erbe dieser Kirche von Mose her. Sein Tun gilt der Kirche der Verheißung, sein Kampf der Kirche der Menschen, dem babylonischen Turmbau menschlicher Vermessenheit und Sicherheit, menschlicher Verkehrtheit und Selbstüberheblichkeit“ (S. 70).

Nach diesen grundsätzlichen Voraussetzungen wird auch die Untersuchung des ganzen Buches durchgeführt. Es findet sich eine Reihe guter Beobachtungen und gehaltvoller Erklärungen.

Ich verweise auf die Ausführungen zu 3, 8 u. 7, 15 S. 14; zu 3, 12 S. 41 (mit Ehrlich u. Sellin); zu 9, 11 S. 47 u. 48 Anm. 1 u. 2. Überhaupt ist die Stellungnahme zur heilsgeschichtlichen Perikope 9, 11—15 S. 177 ff. beachtenswert. Die Heilseschatologie bildet danach den notwendigen Ausfluß und die Vollendung des Erwählungsglaubens. Gegenüber all den Einwendungen wird mit Recht erklärt: „Das liegt nun einmal im Wesen der Verheißung, daß sie die Drohung korrigiert. Der Einwand bestünde zu Recht, wenn Drohung und Verheißung nicht von einer Stelle ausgehen könnten. Aber die Beobachtung lehrt: Die Zukunftserwartung hält als alles beherrschender Hintergrund die ganze Gedankenwelt der Propheten innerlich zusammen, und zwar als Heilserwartung, weil sie an einen Gott des Heils und der Gnade in der Erwählung glauben“ (S. 185). „So muß an

dieser Stelle das Wort vom Heil fallen“ (S. 186): „Sie (die Eschatologie) wurzelt bei ihm im Gottesglauben“ (S. 179). Ebenso scheinen mir die Ausführungen zu 3,3—8 wichtig, das ja bisher wegen des inneren Aufbaues der Perikope der Erklärung immer noch Schwierigkeit macht (S. 14 ff.). Endlich die Bemerkungen zu K. Gallings Ausführungen zu dem Erwählungsglauben in Israel (S. 71 ff.). Aber es leidet das Buch, ebenso wie das von A. Weiser, an den Einseitigkeiten seiner Stellungnahme. Einmal, daß wie schon von anderer Seite wiederholt hervorgehoben wurde, Echtheitsfragen des Buches fast vollständig außer acht gelassen werden. Sodann erregen Bedenken die Auffassung und Erklärung des Begriffes «šaddîq» S. 146 ff., indem alles nun unter dem Gesichtspunkte des Bundes und der Bundesgemeinschaft gesehen wird. Vgl. dazu S. 158: „Es wird hier also Israel nicht vorgeworfen, daß es abstrakte ethische Forderungen als solche verletzt, sondern daß es ganz konkret, im Verhalten von Volks- und Bundesgenosse zu Volks- und Bundesgenosse die Ordnungen der berith übertritt, dem Schwachen und Geringen nicht gerecht wird. Das Recht, das gekränkt wird . . . bezieht sich immer auf den šaddîq, das heißt aber auf denjenigen, der in der berith als Volksgenosse in die Ordnung eines, der Ansprüche erheben darf, gestellt ist. Insofern ist er ‚im Recht‘ = šaddîq und jeder muß ihm ‚gerecht‘ werden“ (S. 158). Das kann doch für die Gerichtsdrohung gegen die Nachbarvölker (1,3 ff.) keineswegs Geltung haben. Hier handelt es sich doch um keinerlei Bundesverpflichtungen, sondern um Verfehlungen gegen die von allen anerkannten absoluten ethischen Forderungen, wie der Verf. selbst S. 157 ausführt. Auch „wenn von Gottes Gerechtigkeit die Rede ist, so handelt es sich (angeblich nur) um das Verhältnis, das zwischen ihm und Israel besteht, weil er es so hat ordnen wollen. Über dieser Ordnung wacht er als Herrscher und darum als Richter, der nach dem Rechten sieht“ (S. 150 f.)! Ich glaube, die Sprache des Amos sagt etwas anderes. Besonders aber gelten meine Bedenken der Auffassung der Art der Offenbarung an die Propheten und der prophetischen Gesichte, die ihren Niederschlag gefunden in der These Nr. 30 S. 215: „Die Gesichte des Amos sind nur eine Abart des Prophetenstils.“ Man vgl. dazu die These Nr. 13 S. 213 sowie die Ausführungen S. 196, 197 u. besonders S. 207. Von einer direkten unmittelbaren oder indirekten mittelbaren Offenbarung Gottes kann hiermit bei den Propheten keine Rede sein, sondern die Vision wird nur als Stilform gebraucht (S. 204). „Der Prophet kann sich seines Auftrages nicht in klaren, kurzen Worten entledigen, er muß zu einem Gleichnis oder Gesicht oder Traum greifen, um sich verständlich zu machen“ (ebenda 204). Seite 203 heißt es darum direkt: „Die Erklärung der Visionen als eines psychologischen (besser wohl psychischen!) Vorgangs lehne ich ab.“ Dies widerspricht, wenn es von allen Propheten gelten soll, den bestimmten Angaben dieser Männer, die sich darüber, d. h. über das außerordentliche übernatürliche Eingreifen Gottes in ihr Leben, ganz im klaren waren! Positiv wird zu den Visionen noch gesagt, daß „die Gesichte auch nur ein Wort Gottes sind. Somit buchstäblich verbum visibile, dem Amos hörend gegenübersteht“ (S. 197). Die prophetische Formel: „So ließ es mich der Herr sehen“ wird erklärt: Gott hat mich befähigt, folgendes zu sehen (S. 196) d. h. eben Teilnahme am allgemeinen Glauben des Volkes, gemäß dessen sie alles in besonderer Art sehen und deuten. „Wir bedürfen eines spontanen Aktes, um die Dinge der Umwelt oder Erlebnisse mit Gott zusammenzubringen, die Propheten bedurften dessen nicht“ (S. 201). Auch darüber sagen die Propheten anders!

Alles in allem aber zwei neuartige, m. E. zukunftssträchtige Arbeiten, welche neue Probleme aufgezeigt haben und die Forschung noch lange Zeit beschäftigen werden!

Braunsberg.

L. Dürr.

Papyri Iandanae, cum discipulis edidit Carolus **Kalbfleisch**. Fasciculus quintus: Josef **Sprey**, Literarische Stücke und Verwandtes, mit zwei Lichtdruckdoppeltafeln. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1931. M. 5.

Das 5. Heft der Janda-Papyri, das „in Übereinstimmung mit allen neueren Papyrsausgaben das lateinische Gewand abgelegt“ und die deutsche Sprache eingeführt hat, enthält auf 52 Seiten 22 kleine Bruchstücke verschiedener Art (Nr. 69—90), die als Geschenk Prof. C. Schmidts (82) oder durch seine Vermittlung im Jahre 1927 nach Gießen gekommen sind. In Aussicht gestellt werden weitere Hefte mit Privatbriefen und mit Urkunden zur Verwaltungs-, Wirtschafts- und Rechtsgeschichte. Von den 22 Stücken dieses Heftes fallen nur die ersten vier in den Interessenskreis der Theologischen Revue: Christologisches im Anschluß an Psalm 67, Betrachtung über Exod. 17, 3 ff. und Num. 20, 5 ff., Christliche Betrachtung? Vorlagen für christliche Grabsteine oder Amulette? Dazu kommen Verse aus Ilias (I 94—112) und Odyssee (IX 194—235, XII 31—57), Iamben einer Komödie, Menandersprüche, Distichen (nach Crönerts Nachtrag vielleicht Gründungsgeschichte einer thessalischen Stadt von Parthenios), Isokrates Panegyrikos 18 f. und 21 f., unbestimmbares Bruchstück der Hypereides-Hs A (Reste von zwei Kolumnen), aus einer Gerichtsrede, Bezeichnungen von Körperteilen, grammatisches Stück über Artikel und Pronomen, Sphärisches, Farbrezepte, veterinärmedizinisches Rezept, Schadenzauber, Horoskope, Cicero in Verrem II 2.

Auf eine genaue Beschreibung jedes Stückes folgt der griechische (90: lateinische) Text in Umschrift, dem sich kritische, sprachliche und sachliche Bemerkungen anschließen. Der Bearbeiter ist ein Schüler des verdienten Herausgebers der Janda-Papyri Carl Kalbfleisch, der selbst die Menandersprüche bearbeitet hat. Die meisten Stücke sind so arg verstümmelt, daß die Klarstellung ihres Inhaltes und nun gar eine Identifizierung eingehende Kenntnis der Literatur erforderte. Angehängt sind zwei Lichtdrucktafeln (77, 78, 80, 90).

Für das erste Stück (69) dachte Prof. Krüger an Didymos den Blinden als Verf., doch könnte auch Origenes in Frage kommen. In 71 sind nur zehn hoffnungslose Zeilen mit durchschnittlich sechs Buchstaben erhalten, vielleicht auf den Verkauf Josefs zu beziehen wegen *παράτος* und *πώλησα*. Auch 81 (Gerichtsrede) enthält in 15 Zeilen nur je 6—7 Buchstaben, 89 (Horoskop) nur vier Zeilen, aber vollständig lesbar, 87 (Schadenzauber) ist auf beiden Seiten beschrieben. Das Stück aus Ciceros Rede gegen Verres, um Christi Geburt geschrieben, ist „der älteste lateinische Papyrus, der in Ägypten bis jetzt gefunden wurde, und die älteste Cicerohandschrift, die wir besitzen“; auf der Rückseite vier Sklavennamen. Zu weiterer Ergänzung reizt besonders Nr. 70, weil der Zusammenhang klar ist; wenn ich mir auch nicht verhehle, daß jeder Ergänzungsversuch ohne Augenschein bedenklich ist, wage ich doch, einen Vorschlag zur Nachprüfung vorzulegen: *τὸ δ[ε] καλόν, ὃ δ[ὲ] ἀπέλαυσαν, οὐχ οἱ ἐν τῇς Αἰγύπτου ἐδύνατο μὴ[κέν] ἐπιλαθέσθαι] μὴδὲ μ[ε]τ[ε]ρά[τ]α [ψ]υχῆς, ἢ[ν] ἐκεῖ παρέθεντο?] ἢ τὰ ἄλλα περιαιρεῖν.*

Innsbruck.

E. Kalinka.

Begrich, Lic. Joachim, Privatdozent an der Universität Marburg, **Die Chronologie der Könige von Israel und Juda und die Quellen des Rahmens der Königsbücher**. [Beiträge zur historischen Theologie 3.] Mit fünf ausführlichen Tabellen. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1929 (VI, 214 S.). M. 15.

Begrich nennt die bisherigen chronologischen Versuche von Wellhausen, Krey-Wellhausen-Stade, Kamphausen,

Rühl, Thilo, Kugler und Lewy „sich als unmöglich erweisende Versuche“ und unternimmt eine neue Untersuchung, geleitet von dem Gedanken, daß die Zahlen sinnvoll sind, daß nur der richtige Weg zu ihrem Verständnis bisher nicht erschlossen ist. Er konstruiert in den beiden Königsbüchern von I 12 ab auf Grund der Synchronismen fünf verschiedene Zählssysteme, die älter sind als die Königsbücher. Er kommt zu dem weiteren Resultat, daß in den Synchronismen fünf verschiedene Stilarten vorhanden sind, die mit den fünf Zählssystemen übereinstimmen. Das führt ihn zu der These, daß dem Rahmen der Königsbücher fünf Quellen zugrunde liegen, die er als Chroniken (nicht als bloße Königslisten) charakterisiert. Diese fünf Chroniken sind aber nicht direkt vom Redaktor der Königsbücher benutzt, sondern indirekt, insofern sie den Mittelquellen (Geschichte der Zeiten der Könige von Juda; Geschichte der Zeiten der Könige von Israel) zugrunde liegen, die seinerseits der Redaktor benutzt. Durch historische Kritik an der gewonnenen Zahlentradition findet B. die Zeittafel für die Könige von Israel und Juda, die S. 155 aufgestellt wird. Es soll noch erwähnt werden, daß B. auch in der Chronik echte Daten findet und zur Errechnung der Chronologie heranzieht, ferner daß er Synchronismen der LXX, Peschitta und des Flav. Josephus in die Systeme eingliedert. Bemerkenswert ist auch, daß B. wie Hänsler (*Biblica* X, 265—274) zu dem Ergebnis kommt, der Tod Tiglatpilesers III falle in das Todesjahr des Achaz, und daß B. auf Grund von verschiedenen Zählssystemen für Joram ben Achab sieben Jahre Regierung errechnet.

Die Untersuchung ist mit großem Scharfsinn aufgebaut, enthält viele neue Gesichtspunkte und bringt aufgegebene Daten wieder zu Ehren. Ob die Folgerungen richtig gezogen sind, muß die Einzeluntersuchung lehren.

Bedenken stellen sich zahlreich ein. Dahin gehören: Widersprüche der gewonnenen Chronologie mit der erzählenden Überlieferung, die B. auf S. 166 ff. zu lösen sucht; ferner die Frage nach dem Jahresanfang im Herbst oder Frühjahr, die er gegen Kugler (Frühjahr) und Sanda (Herbst) dahin entscheiden will, daß in der älteren Königszeit das bürgerliche Jahr im Herbst begann, während in der Zeit vor 620 das Jahr im Frühjahr zu wechseln begann; endlich der komplizierte Weg, den die Synchronismen aus den fünf Chroniken bis zur Redaktion der Königsbücher, bis zu LXX und Josephus gemacht haben.

Bonn.

Franz Feldmann.

Buber, Martin, Das Buch Jeschajahu. [Die Schrift, Bd. X.] Berlin-Dahlem, Lambert Schneider, 1930 (278 S. kl. 8°). Lw. M. 7.

Von der Übersetzung des A. T. durch Buber und Rosenzweig liegt der 10. Band vor: das Buch Jeschajahu. Die Verantwortung für die endgültige Fassung des Textes, soweit wenigstens der 2. Teil von Isaias in Frage kommt, trägt Buber, da sein Mitarbeiter im Dezember 1929 gestorben ist. Die Eigenart der Übersetzung ist bekannt. Sie hat als Sprachschöpfung ebenso starke Ablehnung (Frankfurter Zeitung 1926, 1. Morgenblatt vom 27., 28. April und 18. Mai) wie Zustimmung gefunden (Albrecht Schäffer in Preußische Jahrbücher 205 [1926] S. 58—82). Die Wissenschaft befindet sich dieser Übersetzung gegenüber in einer eigentümlichen Lage. (Vgl. Volz in DLz 4 [1927] 49—51; Junker in BoZTh uSeels. 3 [1926] 381; Storr in Th. Rev. 25 [1926] 225 f.; Herrmann in Theol. Ltbl. 14 [1927] 195—

197.) Sie wird in einer Übersetzung immer den Niederschlag einer eingehenden Arbeit mit dem Text und dem Sinne des Textes sehen wollen. Die Bubersche Übersetzung will aber gar nicht „sinngemäß“ sein, sondern das heilige Original in seinen Eigentümlichkeiten und vor allem in seinem Rhythmus nachbilden. Dieses Nachbilden führt naturgemäß zu deutschen Wendungen, die ohne Kenntnis des Hebräischen kaum verständlich sind und ihrerseits wieder eine sinngemäße Erklärung verlangen. Sie gibt den masoretischen Text als den kanonischen wieder, an dem sie auch nicht ein Jod vergehen läßt.

Nicht einmal in den Paralleltexten von Is 36—39 und 2 Kö 18, 13—20, 19 macht sie den Versuch, den überlieferten hebräischen Text auszugleichen. Is 37, 27 wird übersetzt mit: Flur vorm Halmwuchs (שדמה) gegenüber 2 Kö 19, 26 Versengnis vor dem Halmwuchs (שדפה). Der Übersetzer versichert zwar auf einem dem Buche beigelegten Blatt, daß die Übertragung des 36., 37 und der ersten Verse des 38. Kapitels (S. 141—152) gegen die des Paralleltextes im Buche „Könige“ (S. 229—241) mehrere Verbesserungen erfahren habe. Diese Verbesserungen beziehen sich aber nur auf die sprachliche Gestalt der Übersetzung. So ist in Is 37, 17 das harte o Du von 2 Kö 19, 16 vermieden. Es wäre besser, wenn auch das störende und ganz unberechtigte oh in Is 38, 11 fiel. Is 37, 16 lautet: Du bist, der den Himmel und die Erde gemacht hat, gegenüber 2 Kö 19, 15 Du bist, der den Himmel und die Erde gemacht hast, Is 37, 35; 38, 6 ich überschilde gegen 2 Kö 19, 34; 20, 6 ich umschilde, Is 38, 1 zum Sterben krank gegen auf den Tod erkrankt (2 Kö 20, 1). Als Versuch einer Sinnverbesserung muß wohl die Übersetzung von מלך mit Obkönig (Is 37, 13) gegen 2 Kö 19, 13 gewertet werden. Is 37, 9 wird כוש mit Aethiopien übersetzt 2 Kö 19, 9 mit Mohrenland.

Im übrigen zeigt die Übersetzung des Buches Isaias alle Vorteile und Nachteile der bisherigen Übersetzungen. Sprachliche Unmöglichkeiten und Unverständlichkeiten, wie sie die Übersetzung der Opfertexte naturgemäß zeigt (Schulz in BoZTh uSeels. 5 [1928] 299), stören hier weniger, wenn auch der Genuß der Lektüre durch manche Eigentümlichkeit stark gemindert wird.

Was soll man sich ohne hebräische Kenntnisse unter Einmiederung 23, 10 (מיוח), Kernbeweismächte 41, 21 (עצמות), Mannsgedenk 57, 8 (זכרון) vorstellen? Israel hat sich rückwärts abgefremdet 1, 4, der Mann wird geniedert 2, 9 (vgl. das ganz irreführende 23, 19 und in der Niederung die Stadt geniedert wird), ich werde gestummt 6, 4 usw. Recht abgeschmackt ist die Übersetzung 48, 19: dein Same würde wie der Sand, wie dessen Körner, was hervorfuhr aus deinem Körper.

Solche Eigentümlichkeiten stören, aber man gewöhnt sich an sie, und je öfter man einzelne Stellen liest, um so mehr wird man von der Wucht und Kraft des Ausdrucks, von dem eigenartigen Rhythmus der Sprache gefangen genommen. Man muß einzelne Stellen, ganze Lieder, z. B. 35, 8—10; 38, 10 ff., die Ebed-Jahwe-Lieder, erst laut hebräisch lesen und dann die Bubersche Übersetzung — und es überkommt einen etwas wie Ehrfurcht vor der Kraft der Einfühlung und Gestaltung, die dieser Übersetzung eignet. Die Übersetzung wird ihren Weg gehen — die Gesamtauflage der bisher erschienenen Bände beträgt ca. 112 000 — und wenn sie auch noch nicht „die Übersetzung“ ist, sie ist doch ein Weg zu ihr. Sie wird vielen, die Sprach- und Rhythmusgefühl haben, auch wenn sie dem Original fremd gegenüberstehen, nicht nur die Gedankenwelt, sondern auch die Sprachgewalt des großen Propheten vermitteln. Auch der Wissenschaftler wird sich in seiner anderen Art, zu einem Verständnis des Isaias zu kommen, nicht nur dankbar anregen

lassen, er wird sich an Hand der Buberschen Übersetzung darauf besinnen müssen, daß die eigene Übersetzung nicht nur den Sinn dessen, was der Prophet sagen wollte, wiedergeben muß, sondern auch den sprachlichen Tonfall, in dem er das Gotteswort kündete.

Breslau-Carlowitz.

P. Dionys Schötz.

Braun, Herbert, Lic. theol., Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus. [Untersuchungen zum Neuen Testament, hrsg. von H. Windisch, Heft 19.] Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1930 (XI, 100 S. gr. 8°). M. 6,50, geb. M. 9.

Fände man in diesem Buch nicht den Namen des Origenes, so müßte man notwendig zu der Vorstellung kommen, daß die christliche Theologie erst mit den Tagen Luthers anhebt, und stünde nicht S. 66³, an recht bescheidener Stelle freilich, der Name K. Benz, so möchte man glauben, daß Braun es sich grundsätzlich versagt hat, katholische Literatur einzusehen. Vielleicht ist es auch wirklich so, denn als einziger Katholik unter hundert protestantischen Autoren zu erscheinen, ist für Benz wohl weniger unverdiente Ehre als unbeabsichtigtes Unglück. Jedenfalls ist kein katholischer Kommentar der Erwähnung für wert befunden worden. Dort hätte unser Verf. freilich auch vergebens gesucht nach so interessanten Urteilen, wie er sie S. 26 ff. für von Dobschütz, Wernle, Weinle und Joh. Weiß bucht. Der erstgenannte „sieht in der Gewißheit der Christen, dem Gericht und dem Zorne entnommen zu sein, und in den Mahnungen, die auch für die Christen ein strenges, unparteiliches Gericht nach den Werken in Aussicht stellen, eine unausgleichbare Antinomie; Paulus braucht sie gar nicht als solche empfunden zu haben“. Der letzte bestätigt dem Apostel gern, daß sein „Hinweis auf die Möglichkeit des Heilsverlustes ganz ernst gemeint ist“. Dieses Zeugnis steht ungefähr auf der gleichen Stufe mit einem Satz, den ich vor Jahren in der Prüfungsarbeit eines Studenten fand und der sich mir wegen seiner hier nicht wiederzugebenden Rechtschreibung eingeprägt hat: „Was Paulus hier vom Gericht sagt, ist kein leerer Wortschwall.“ Das eine und das andere bringt eine Anerkennung, über welche der Apostel etwas erröten müßte.

Da unser Urteil für Braun so wenig bedeutet, so soll es ihm nicht aufgedrängt werden. Vielmehr erscheint es als ein Gebot der Selbstachtung, diese Anzeige auf das Notwendigste zu beschränken.

Nach einer Übersicht über den „Befund des bei Paulus vorliegenden Problems im Griechischen, Alttestamentlich-Jüdischen und christlich-außerpaulinischen Schrifttum“ (S. 2–14) wird „Die Geschichte (!) des bei Paulus vorliegenden Problems“ (S. 14–31) behandelt. Der dritte Abschnitt bringt eine „Analyse des paulinischen Gerichtsgedankens unter Vergleich mit der spätjüdischen Theologie“ (S. 32–76). Ihm folgt die „Erörterung einzelner Punkte der Rechtfertigungslehre im Blick auf das Verhältnis zum Gerichtsgedanken“ (S. 76–89). Der Schluß faßt in dem Abschnitt „Das Verhältnis von Gericht und Rechtfertigung“ (S. 89–98) das Ergebnis der Beobachtung zusammen, um daraus ein Verständnis des Problems und dessen Lösung (!) zu gewinnen.

Bonn.

Heinrich Vogels.

Meyer, Arnold, D. theol., o. Professor an der Universität Zürich, Das Rätsel des Jakobusbriefes. [Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 10.] Hrsg. mit Unterstützung durch die Stiftung für wissenschaftliche Forschung an

der Universität Zürich. Gießen, Alfred Töpelmann, 1930 (XII, 336 S. gr. 8°). M. 20.

Diese umfangreiche Untersuchung ist ein Zeugnis für den eindringenden Scharfsinn und die umfassende Kombinationsgabe des Verfassers. Sie sucht die These zu begründen, daß unser Jakobusbrief aus einer jüdischen Grundschrift entstanden ist, die dem hellenistischen Judentum der ersten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts angehört und „etwa im vorderen Asien zwischen Antiochien und Caesarea“ ihren Ursprung hat. Diese Grundschrift ist kein eigentlicher Brief, sondern eine Paränese, die dem Patriarchen Jakob in den Mund gelegt ist, und die sich auf der allegorischen Bedeutung der Namen der Jakobssöhne aufbaut. „Hier soll geboten werden, was Name, Geschick und Familie Jakobs seinem Volke in der Diaspora heute noch durch das Mittel der Allegorie zu sagen hat“ (S. 299). Ungefähr zwischen 80–90 soll dann ein Christ, etwa in Cäsarea, aus dem Patriarchen Jakob einen christlichen Jakobus gemacht und den Brief in dieser Zeit „des ablassenden Paulinismus“ ein wenig christianisiert haben.

Die These ist viel eingehender und bestechender begründet als die verwandte Auffassung von Spitta aus dem Jahre 1896. Und doch befriedigt sie als Ganzes nicht, weil sie auf zu vielen Willkürlichkeiten und Unwahrscheinlichkeiten aufgebaut ist.

Im ersten Abschnitt untersucht der Verfasser die Schicksale des Jak. in der alten Kirche. Er verwertet dabei mit anerkennenden Worten ausgiebig meine Erstlingsschrift über den Jakobusbrief von 1905, teils zustimmend, teils erläuternd, teils kritisierend. Ich kann hier in manchen Punkten mit der Kritik einverstanden sein und würde heute selbst einige Urteile noch vorsichtiger formuliert haben wie damals. An anderen Stellen muß ich meine Ansicht aufrechterhalten, z. B. in der Beurteilung des Hegesipp (S. 31), des Cyrill von Jerusalem (S. 34) und des Ausdrucks *προφην* bei Origenes (S. 39). Wenn die Überlieferung auch schwankend ist und zu einem förmlichen Beweis für die Autorschaft des Herrenbruders nicht ausreicht, so ist sie doch stärker zu werten als Meyer es tut; z. B. muß die auffallend ausgiebige Benutzung in der ältesten römischen Kirche viel mehr in Rechnung gestellt werden. M. zeigt selbst ganz vortrefflich, wie 1 Petr., Klemens und Hermas von Jak. abhängig sind. Das Zeugnis des 1 Petr. wirkt noch stärker, wenn man die Echtheit des Briefes anerkennt. Was M. dagegen anführt, erscheint mir recht belanglos. Aus 1 Petr. 4, 12. 17 kann man unmöglich auf die Zeit Domitians schließen. Warum der Apostel Petrus in einem Briefe von Jesus „anderes und sicher uns ganz Neues“ erzählt haben müßte, ist schlechterdings nicht einzusehen. Der Satz auf S. 74 A. 1 ist geradezu ein Fehlschluß: „Gibt man gerne zu, daß Babylon ein Deckname ist, so kann man ruhig auch den Namen des Petrus und die seiner Gehilfen als fingiert ansehen.“ Babylon ist keine Fiktion, sondern eine geläufige allegorische Bezeichnung von Rom. Daher paßt der Vergleich nicht, zumal es als sehr unwahrscheinlich erscheint, daß der wirkliche Verfasser des 1 Petr. sich wegen der gefährlichen Zeiten „hinter dem Namen des Petrus versteckt“ habe. Auf der andern Seite ist es ein zwar oft ausgesprochenes, aber wenig eindrucksvolles Bedenken, daß der Herrenbruder sich im Präskript des Jak. zu undeutlich bezeichne. Er hätte sich doch „ohne Scheu“ als solchen vorstellen können, „damit man müßte, mit wem man es zu tun hatte“ (S. 111). Natürlich hätte er das tun können. Aber gerade wenn er die berühmte und bekannte Autorität im judenchristlichen Leserkreis war — der bei Annahme der frühen Abfassungszeit noch nicht über die Grenzen Syriens ausgedehnt werden muß —, brauchte er keinen erläuternden Zusatz zu seinem Namen zu machen. Aus dem einfachen Namen und dem autoritätvollen Ton des Briefes wußte jeder sofort den verehrten Bischof von Jerusalem zu erschließen. Jakobus verfährt ähnlich

wie der Verf. der beiden kleinen Johannesbriefe. Auch dieser ist eine Person hoher Autorität und nennt sich einfach *ὁ πρεσβύτερος*, verzichtet also sogar auf Nennung seines Namens. Es ist eigentlich nicht ganz logisch, wenn Meyer im Präskript des Judasbriefes die Worte „Bruder des Jakobus“ auf den Herrenbruder bezieht und daraus schließt: „Was also den Judasbrief begünstigte, war ganz einfach die Bemerkung: Bruder des Jakobus; dadurch glaubte man Bescheid zu wissen“ (S. 53). Wenn der Verf. des Jud es für ausreichend hielt, seinen Bruder einfach Jakobus (ohne jeden Zusatz) zu nennen — daß er es nicht „wagte“, ihn bestimmter zu bezeichnen (S. 307), kann man wohl im Ernst nicht behaupten —, dann konnte Jakobus auf Grund seiner eigenen Autorität sich auch mit dem Namen allein begnügen. Im übrigen ist auch das Zeugnis des Jud viel bedeutsamer, wenn Judas wirklich der Herrenbruder ist. Hätte Meyer die Untersuchungen von Friedrich Maier berücksichtigt, so würde er die Unechtheit nicht so ohne weiteres behaupten. Dann brauchte er auch nicht die beiden starken Unwahrscheinlichkeiten auszusprechen, daß der Verf. des Jud den Namen gerade dieses Herrenbruders wählte, weil er durch die Geschichte seiner Enkel als Bekenner vor Domitian Klang hatte, und daß er der Meinung war, „daß Jak das gleiche Unwesen bekämpfe wie sein Judas“ (S. 84). Ein Verf., der nach einem wirkungsvollen Decknamen suchte, hätte wahrhaftig einen klangvolleren Namen gefunden! Und auf eine solche Unmöglichkeit, im Jak die von ihm bekämpften Irrlehrer wiederzuerkennen, wäre er schwerlich verfallen!

Die wesentlichen Bedenken gegen die Hauptthese des Verf. stammen aus der Erwägung, daß immer wieder mit Möglichkeiten gerechnet wird, die sich dann gegenseitig stützen sollen, während keine unter zwingenden Beweis gestellt ist. Die Interpolationen — Änderung des Namens Jakob in Jakobus, Einfügung des Christusnamens 1, 1 und 2, 1, der Zusatz *τῆς ἐκκλησίας* zu *πρεσβύτεροι* 5, 14 usw. — sind doch bei dem völligen Mangel irgendwelcher äußerer Bezeugung nur dann anzunehmen, wenn die jüdische Grundschrift aus andern Gründen bereits erwiesen wäre. Wenn man diese angeblichen Interpolationen stehen läßt und die zahlreichen Beziehungen des Jak zur Lehre Jesu, namentlich der Bergpredigt, beachtet, erkennt man den christlichen Grundcharakter des Briefes. Gewiß ist es richtig, bei ihm von einer Art von vorpaulinischem Christentum zu sprechen, aber das gilt von der Bergpredigt auch. Man wird hier unwillkürlich an jene modernen Übertreibungen erinnert, daß die Bergpredigt vollständig im Judentum wurzte, und daß sie von Paulus her betrachtet „heillos ketzerisch“ sei (vgl. meine Besprechung von Windisch in der Theol. Rev. 1929, Sp. 428 ff.). Und wenn im Jak ebenso wie in der Bergpredigt das eigentlich Ritualistische und Jüdische im unerfreulichen Sinne fehlt — der geschichtliche Jakobus ist übrigens durchaus nicht jener engherzige Judaist gewesen, als der er vielfach hingestellt wird —, so muß Meyer auch diesen starken Einwand gegen seine These mit einer reinen Möglichkeit beantworten: „So kann dann manches durch christliche Hand eine mehr christliche Färbung bekommen haben und manches allzu jüdisch Klingende gestrichen sein“ (S. 115).

Mit außerordentlicher Sorgfalt geht Meyer nun der Methode jüdischer und christlicher Allegorese in ihrer Beziehung auf die Familie des Patriarchen Jakob nach. Diese Methode knüpft an die etymologische Bedeutung der Namen an, verliert sich dabei naturgemäß immer wieder ins Phantastische. Im Jak findet sich nun ausdrücklich nirgendwo ein Hinweis darauf, daß in den Mahnungen allegorische Beziehungen zu den Jakobssöhnen vorliegen. Und wiederum wird zur Behebung des in dieser Tatsache liegenden Einwandes auf die Möglichkeit hingewiesen, daß in der Grundschrift „die vermißten Grundlagen der Allegorese gestanden haben; dort könnte auch Zeit und Zeitlage des Patriarchen zur Geltung gebracht worden sein“ (S. 241). Der an anderer Stelle (S. 296 f.) gebrauchte Vergleich mit der Methode des Apostels Paulus, der auch Allegorese treibe, ohne die Gegenstände der Allegorese anzugeben, versagt völlig. Es handelt sich bei Paulus im günstigsten Fall um vereinzelte Stellen, und die von Meyer angeführten drei Beispiele (2 Kor 11, 2 f.; Röm 7, 9 f.; Phil 2, 6) beruhen m. E. auf irriger Exegese. Aber wenn nun

wenigstens die allegorische Ausdeutung sich innerhalb des Jak einigermaßen vollständig und systematisch durchführen ließe! Ich gebe zu, daß manche Beziehungen überraschen und darum wirklich vom Verf. beabsichtigt sein könnten. Aber als Ganzes geht die Rechnung auch nicht annähernd auf. Es sind große Stücke im Briefe vorhanden, die als Lücken in der Allegorese gelten müßten, nämlich 2, 14—3, 13 und 4, 3—17. Andererseits soll für den Namen Benjamin ein einziger Vers am Schluß (5, 20) in Frage kommen, in dem übrigens der entscheidende Ausdruck aus Prov 10, 12 entnommen ist. Und dazu noch die Künstelei in vielen Einzel-fällen! In dem Abschnitt 2, 1—13 soll der Ausdruck *βασιλεῖα* v. 5 und *βασιλικός* v. 8 an den königlichen Stamm Juda erinnern. Dabei muß Meyer (S. 248) selbst anerkennen, daß der Gedanke des Königtums „nicht gerade der beherrschende Gesichtspunkt dieses Abschnittes“ ist. Deshalb sucht er in der Wendung 2, 1 *κύριος τῆς δόξης* (wobei außerdem noch das *Ἰησοῦ Χριστοῦ* als christlicher Zusatz ausgeschieden wird) auch noch eine konstruierte Beziehung zum Namen Juda und schiebt so den Hauptgedanken des Abschnittes künstlich auf das Geleise der allegorischen Ausdeutung des Namens Juda. — Die aus alttestamentlicher Vorstellung durchaus verständliche Anrede *μοιχαλίδες* 4, 4 soll an Lea und Rachel erinnern, die ihre Mägdle ihrem Ehemann hergaben, und so mag Jak dies „wenn nicht als Ehebruch, so doch als Anstiften zum Ehebruch betrachtet haben“ (S. 264). Eine solche Auffassung ist aber ganz gegen den Sinn alttestamentlichen Empfindens, und außerdem ist eben vom Anstiften zum Ehebruch in dem Ausdruck überhaupt nichts enthalten. — Um in dem (allegorisch nicht zu verstehenden) Abschnitt 2, 14—26 irgendeine Beziehung zu finden, wird auf die vorher (2, 12, 13) und nachher (3, 1) gebrauchten Worte vom Gericht hingewiesen, so daß auch die dazwischen stehenden Ausführungen zu Dan (= Gericht) zu gehören scheinen. „Das war der erste Sohn der Magd Rahels; da war Gelegenheit, an Rahels Unfruchtbarkeit zu denken. Diese wird Anlaß gewesen sein, vom unfruchtbaren Glauben zu sprechen, der keine guten Werke erzeugt“ (S. 265). In Wirklichkeit wird gar nicht vom „unfruchtbaren“ Glauben gesprochen. Und wenn die drastische Vorstellung tatsächlich wenigstens im Hintergrund der Gedanken des Jak stände, mußte er den Schlußvers 2, 26 anders formulieren. Dieser hätte dann etwa gelautet: Wie die Frau ohne Kinder als tot gilt, so der Glaube ohne Werke.

So ließe sich noch viele weitere Einzelkritik an den Ausführungen Meyers üben. Daneben sind freilich auch vortreffliche Beobachtungen und Urteile zu finden. So halte ich die Ausführungen über das Verhältnis zwischen Paulus und Jakobus für sehr beachtenswert. Und die Warnung auf S. 169 ist durchaus angebracht, daß man „neuerdings in Gefahr steht, die Zusammenhanglosigkeit dieses eigenartigen Schriftstückes geradezu zu einem Erklärungsprinzip zu machen oder vielmehr jede Erklärung aus dem Zusammenhang abzulehnen“. Die These von einer jüdischen Grundschrift ist jedenfalls als unbeweisbar und unwahrscheinlich abzulehnen. Dagegen würde ich es grundsätzlich als eine ansprechende Hypothese ansehen, daß der angesehene Bischof von Jerusalem, der sich seiner Verantwortung für das gesamte Judentum bewußt ist, in der Rolle des Patriarchen Jakob fühlt und in seinem Namen gewissermaßen schreibt, wobei er dann die allegorische Bedeutung der Namen der Jakobssöhne verwertete. Allein auch in dieser Form ist die Beziehung auf Jakob nicht erwiesen. Es bleibt nur die Möglichkeit übrig, daß der Verf. eine Anzahl von allegorischen Beziehungen, die damals geläufig und ihm in Fleisch und Blut übergegangen waren, mehr oder weniger bewußt in seine Paränese aufgenommen hat. Auf jeden Fall bietet auch Meyer wieder einen Beweis für die mannigfaltigen Beziehungen des Jak zu alttestamentlich-jüdischem Empfinden. Nur auf diesem Hintergrunde ist der Jak zu verstehen.

Münster i. W.

M. Meinertz.

Hassinger, Hugo, Professor an der Universität Freiburg im Breisgau, **Geographische Grundlagen der Geschichte.** [Geschichte der führenden Völker, II. Bd.] Mit 8 Karten. Freiburg i. B., Herder & Co., 1931 (XIV, 332 S. gr. 8°). M. 8,50, Lw. M. 10,50.

Wenn alte Bibliotheken ihre geschichtlichen und geographischen Bestände in einer Abteilung vereinigt haben, so ist diese Anordnung wohl hervorgegangen aus der Einsicht, daß Geographie und Geschichte innerlich aufs engste zusammengehören. In der Tat, man mag dem Göttlichen und dem Menschlichen im geschichtlichen Werden eine ausschlaggebende Bedeutung zumessen, wollte man den Einfluß von Lage, Bodenbeschaffenheit, Klima usw. auf den geschichtlichen Ablauf außer acht lassen, man würde sich den Weg zum allseitigen Verständnis der Geschichte, besonders der Kulturgeschichte, verbauen, wie man umgekehrt die Kulturlandschaft von heute ohne Geschichte nicht begreifen kann. Mit Wegweisern durch das problemreiche Grenzgebiet von Geographie und Geschichte sind wir nicht übermäßig gesegnet, trotzdem gerade die deutsche Wissenschaft mit Humboldt, Ritter, Ratzel, Eichhorn einen sehr wesentlichen Anteil an der Feststellung der gegenseitigen Beziehungen zwischen beiden Disziplinen hatte. Mit H. Hassingers Werk, das den grundlegenden zweiten Band des Sammelwerkes „Geschichte der führenden Völker“ bildet, ist diese Lücke gut geschlossen; namentlich werden Religions- und Missionshistoriker das Werk als sehr wertvolles Hilfsmittel in Empfang nehmen. Man wird ja mit Hassingers Darbietungen nicht in allem einverstanden sein; man wünscht sich z. B. die Darstellung etwas flüssiger, packender. Aber gründliche Vertrautheit mit dem Schrifttum beider Fächer, meisterliche Beherrschung des Stoffes, Besonnenheit des Urteils, Beschränkung auf das Wesenhafte sind Eigenschaften, die das Werk dem Gelehrten wie dem Laien empfehlen. Behandelt werden: Erdräum und Mensch in ihren allgemeinen Beziehungen; die einzelnen Welteile und Großreiche des Altertums nach Lage, Beschaffenheit, Aufbau, nach den Hemmnissen und Förderungen, die sie der geschichtlichen Entwicklung boten; Erweiterung des Gesichtskreises und des Kulturbesitzes durch Erschließung unbekannter Gebiete; Zusammenschluß der Welteile zur Welteinheit. Karten, nach des Verf. Angaben entworfen, verdeutlichen das Wort, gute Register erleichtern die Benützung und reiche Literaturübersichten ermöglichen Vertiefung des Gebotenen.

Dillingen/Donau.

Friedrich Zoepfl.

Hrotsvithae opera denuo edidit, codicis Coloniensis lectionem primum adiecit **K. Strecker**. [Biblioth. Teubneriana.] Leipzig, Teubner, 1930 (XII, 278 S. kl. 8°). M. 6,80; gbd. M. 8.

Die vorliegende Neuauflage enthält im allgemeinen „nonnullis erroribus sublati paucisque distinctionibus variatis“ den auf mechanischem Wege reproduzierten Text der ersten Auflage vom Jahre 1906. Nur die Dramen *Gallicanus*, *Dulcitius*, *Calimachus* und *Abraham*, für die 1922 eine neue Textquelle erschlossen worden war, mußten einer gründlichen retractatio unterzogen werden. Während man nämlich früher der Meinung war, daß der gesamte literarische Nachlaß Hrotsvits mit Ausnahme der *Primordia coenobii Gandeshemensis* dem codex Monacensis (M) 14485 s. X—XI (aus St. Emmeran-Regensburg) verdankt werde, hat G. Frenken in dem (vielleicht ursprünglich im Besitze von St. Pantaleon gewesen?) codex W 101* s. XII des Kölner Stadtarchivs (C) einen von M unabhängigen, an

einigen Stellen eine ohne Zweifel richtigere Lesart bietenden Text der vier genannten Dramen, aber ohne die *praefatio*, die *epistula ad quosdam sapientes huius libri fautores* und die Inhaltsangaben, entdeckt. Schon lange vor dem Bekanntwerden der Kölner Hs hatte P. v. Winterfeld im Hinblick auf den beträchtlichen Unterschied zwischen diesen vier Dramen und den beiden übrigen, d. h. *Pafnutius* und *Sapientia* (letztere weisen „*eruditionem . . . admirandam quidem, sed a dramatica ratione perquam alienam et quattuor prioribus comoediis paene inusitatam*“ auf), sowie auf die *epistula ad quosdam sapientes* die Vermutung geäußert, daß Hrotsvit in Besorgnis über den Erfolg ihres Wagnisses, d. h. der Konkurrenz mit Terenz, die vier ersten Stücke einigen gelehrten Männern zur Prüfung vorgelegt, auf deren Rat dann die philosophisch aufgeputzten Dramen *Pafnutius* und *Sapientia* geschrieben und endlich die sechs Komödien mit *praefatio*, *epistula* und *argumenta* veröffentlicht habe. Strecker wagt nun die weitere Vermutung, daß der Text des Coloniensis „*ex exemplari quodam ad unum ex doctis illis viris transmissio*“ herstamme, und daß wir in diesem „*vir doctus*“ vielleicht den Erzbischof Bruno von Köln oder doch eine ihm nahestehende Persönlichkeit erkennen dürfen. In seiner neuen Ausgabe gibt er Hrotsvits „*textus retractatus*“, wie er in M vorliegt, wieder, verzeichnet aber im Apparat alle, auch die geringfügigsten Abweichungen des den „*textus prior*“ repräsentierenden Coloniensis. — Hrotsvits Dramen sind in Reimprosa abgefaßt. Während aber Strecker in der Teubneriana von 1906, im Anschluß an P. von Winterfeld und über diesen noch hinausgehend, an zahlreichen Stellen durch Wortumstellung nicht überliefertes Homöoteleuton herstellte, ist er in der Ausgabe von 1930 vorsichtiger zu Werk gegangen und hat es da, wo C und M übereinstimmend reimlose Kola bieten, vorgezogen, „*contra leges prosae rimatae*“ die Überlieferung zu halten. Allerdings fehlt es auch nicht an Stellen, an denen die um des Homöoteleutons willen vorgenommene Umstellung durch C bestätigt wird, „*sed multi (loci) restant, quibus certum statui posse despero*“. Während dann Strecker in der ersten Auflage, wiederum nach v. Winterfelds Vorgang, sich damit begnügt hatte, durch einen Vertikalstrich anzudeuten, wo Hrotsvit nach seiner (und v. Winterfelds) Ansicht einen Reim beabsichtigt habe, und den zahlreichen Unterscheidungszeichen in M keine Beachtung geschenkt hatte, hat er in der Neuauflage die moderne Interpunktion angewendet, daneben aber „*signa codicis*“ (bzw. *codicum*; denn auch in C finden sich „*haud pauca, licet rariora signa simili modo ut videtur comparata, sed saepe a M discrepantia*“), sive grammatica sunt sive concentui indicando servire videntur, propriis siglis“ (aufgezählt und erklärt p. XI) wiedergegeben, aus denen zugleich zu ersehen ist, wo der Herausgeber trotz des Fehlens eines Zeichens in einer der zwei Hss oder in beiden Reim annimmt und wo er trotz des Vorhandenseins eines Zeichens in einer Hs oder in beiden keinen Reim anerkennt.

Für eingehendere Beschäftigung mit Hrotsvit ist natürlich nach wie vor die Ausgabe v. Winterfelds (Berlin 1902), schon wegen ihres Index verborum, unentbehrlich. Zur Literatur über die Dichterin ist in jüngster Zeit der interessante Aufsatz von Anton Mayer, Der Heilige und die Dirne. Eine motivgeschichtliche Studie zu Hrotsvits „*Abraham*“ und „*Pafnutius*“ (Bayer. Blätter für das Gymnasial-Schulwesen LXVII [1931] S. 73—96) hinzugekommen.

München.

Carl Weyman.

Hartmann, Gotthold, Der Primat des Römischen Bischofs bei Pseudo-Isidor. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1930 (VI, 101 S. 8°). M. 7,50.

Die pseudo-isidorischen (= ps-is.) Primatssätze bedeuten ihrer Tendenz nach Kampfstellung gegen die „Kirchherrschaft“ der fränkischen Könige und gegen die Einflußnahme von Laien auf die Verwendung von Kirchengut und auf das kirchliche Prozeßrecht. Der Primat wird mehr betont und dadurch die Stellung der Bischöfe gegenüber der Laiengewalt gestärkt; die einzelnen Sätze werden bedeutungsvoll, daß sie alten Päpsten in den Mund gelegt werden. Die Kampffront Ps-Is. gegen das Staatskirchentum ist aber nicht revolutionär, es soll vielmehr im wesentlichen das alte Kirchenrecht wiederhergestellt werden, wobei allerdings das Staatskirchentum des römischen Reiches geflissentlich übersehen wird.

Die Untersuchung H.s führt zwischen Extremen hindurch; Ps-Is. habe zwar den Universalepiskopat nicht gewollt, wohl aber seine Pläne dadurch zu erreichen gesucht, daß er von ihm neu aufgestellte Sätze als altes Kirchenrecht ausbe; darum habe er auch als Fälscher im strengen Sinn zu gelten. Das will nun H. in seiner klar gegliederten und übersichtlichen Darstellung beweisen und er bedient sich dabei mit Erfolg der Methode, daß er die Sätze Ps-Is. in ihrem Verhältnis zu den ihnen zugrunde liegenden Originalstellen aufzeigt, wobei er mit dankenswerter Genauigkeit den knappen, aber inhaltsreichen Apparat der Ps-Is.-Ausgabe von Hinschius auswertet.

In seinem 2. Kapitel (25/51) stellt H. die Lehrtätigkeit und Gesetzgebung des römischen Bischofs dar. Leider mengt H. die Begriffe Lehrtätigkeit, Gesetzgebungsgewalt und Unfehlbarkeit in ganz unzulässiger Weise durcheinander. So spricht er von einer extensiven und intensiven Steigerung der Lehrtätigkeit. Aber in beiden Abschnitten ist nur ganz nebenbei die Rede von wirklichen Lehrentscheidungen des Papstes, es handelt sich fast nur um Angelegenheiten der disziplinären und Kultusgesetzgebung. Ebenso wird die Darlegung über Unfehlbarkeit dadurch vollkommen entwertet, daß sie am Schluß mit der Frage verknüpft wird, ob der Papst neben oder über der ökumenischen Synode steht. Was aber über die Stellung der Päpste zur synodalen Gesetzgebung und über das selbständige Gesetzgebungsrecht der Päpste gesagt wird, ist richtig; nur stört der letzte Satz des Kapitels, weil wieder von der Lehrgewalt die Rede ist. So richtig es ist, daß man bei Ps-Is. die Begriffe nicht in ihrer von der späteren Scholastik geformten Prägung verwenden darf, so wäre gerade eine scharfe Klarstellung der gebrauchten Begriffe bei Ps-Is. und in ihrer Entwicklung zu Ps-Is. eine dankenswerte Aufgabe gewesen.

Dagegen vermittelt das 3. Kapitel, Verwaltung und Jurisdiktion (52/73), infolge der vom Verf. angewandten Methode wertvollen Einblick in die Werkstatt des Fälschers. Auch ist seinen Ergebnissen zuzustimmen.

Im 4. Kapitel, Episkopalismus und Papalismus (74/82), lehnt es H. ab, daß Ps-Is. den Papalismus theoretisch vertreten habe; aber er behauptet, daß die „Lehrautorität“ (wieder dieses bei H. juristisch nicht faßbare Wort!) des Papstes absolut und damit der Episkopalismus an der Wurzel getroffen sei. Leider versteht H. unter Papalismus in zu engem Anschluß an Dollinger ein System, bei dem die Bischöfe nur Stellvertreter des Papstes sind; aber entscheidend bei der Frage ist doch, ob der Papst oder die Bischöfe in ihrer Gesamtheit Quelle alles Rechtes sind.

Die Begründung des römischen Rechtsprimats (5. Kap.

83/87) liefert Ps.-Is. durch die Berufung auf die Schlüsselgewalt der Apostelfürsten, die nun allerdings bei Ps-Is. nicht original ist, aber entschieden wird bei ihm die religiös-theologische Begründung des Primats und namentlich auch einzelner Primatsrechte schärfer als bisher durchgeführt, schärfer noch, als wie H. dies zuweilen angibt.

Der Charakter des Primats (6. Kap. 88/96) bekommt durch den Fälscher einen nüchternen, kühl kirchenpolitisch-juristischen Zug im Gegensatz zu den Quellen. Die sittlichen und dogmatischen Beweggründe treten zurück.

Im einzelnen merke ich an: Es ist doch unter zu einseitigem Gesichtswinkel betrachtet, wenn H. (24) die eigenständigen Formulierungen eines Leo des Großen und Gelasius gegenüber dem römischen Staatskirchentum als bloße „Ansprüche“ gegenüber dem geltenden „Recht“, das eben doch nur staatlich gesetztes Kirchenrecht war, bezeichnet. — Bei Behandlung der ps-is. Unfehlbarkeit der römischen Tradition (35) hätte die Art, wie Ps-Is. die mehr paränetisch gehaltene Agathostelle durch Einfügung des einen Wortes „normam“ juristischer faßt, gut in die Reihe der Darstellung gepaßt. „Haec . . . ecclesia quae . . . numquam errasse probabitur, . . . sed ut in exordio normam fidei percepit ab . . . apostolorum principibus, inlibata finetenus (per)manet.“ — Die unheilvolle Vermengung von Lehr- und Gesetzgebungsgewalt läßt H. sogar Schrörs ändern (50); Schrörs spricht a. a. O. von dem autonomen Gesetzgebungsrecht, nicht von der Lehrgewalt. — Die Begründung des Rechtsprimats wird von Ps-Is. doch entschieden weiter geführt (vgl. 83 Anm. 6) durch Ps.-Anaklet c. 30 (ed. Hinschius 83), das nicht wie Gelasius oder besser Damasus I (vgl. Hefele, Conc. Gesch. II² 620 f.) nur Konzilsdekrete, sondern darüber hinaus auch Vereinbarungen der Apostel (vgl. Ps.-Anaklet c. 33) ablehnt.

Egfling bei München.

Karl Hofmann.

Juhász, Coloman, Dr. theol. et phil., Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030—1307.

[Deutschum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 30/31.] Münster i. W., Aschendorff, 1930. (Mit 1 Kärtchen und 22 Abbildungen. X, 368 S. 8°). M. 14, gbd. M. 15,50.

Was schon bei der Besprechung von Juhász Werk „Die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter“ (Th. Rev. 1931 Nr. 2 Sp. 65 f.) hervorgehoben werden konnte, gilt auch von vorliegendem Werk. Ein überaus mühsames Suchen in den Archiven, unendlich viel Kleinarbeit liegt auch dieser fleißigen Arbeit zugrunde, die uns ein Bild vom Tschanader Bistum in seinen ersten Jahrhunderten geben will. Bei der Spärlichkeit der Quellen ist dies recht gut gelungen.

Von größter Bedeutung für die Geschichte des Tschanader Bistums ist bereits der erste Abschnitt des Buches, eine Untersuchung über die Echtheit und Beweiskraft der *Vita Gerardi*, des ersten Bischofs des Tsch. Bistums (S. 4—22). Die beiden „Varianten der Vita sind gewiß Geschichtsquellen ersten Ranges; in erster Reihe aber Heiligenlegenden . . . Somit sind die verlässlichsten Quellen doch die spärlichen Urkunden. Die *Vita Gerardi* darf nur mit Vorsicht zur Auffüllung jener Lücke benützt werden, welche infolge Mangels anderweitigen Stoffes fühlbar ist“ (S. 22). Eigenartig berührt, daß „wahrscheinlich für das Bistum überhaupt kein Stiftungsbrief verfertigt wurde“ (S. 3). Den größten Teil des Bandes (S. 63—202) füllen Daten und Begebnisse aus dem Leben der einzelnen Bischöfe von 1030—1307. Erwähnt mag hieraus werden, daß die ersten Franziskaner bereits vor Mitte des 13. Jahrhunderts aus Deutschland in den Banat kamen (S. 186). Die Benediktiner waren für das Tsch. Bistum besonders im 11. Jahrhundert von Bedeutung: Benediktiner waren die ersten Bischöfe; das erste Domkapitel setzte sich aus Benedik-

tinern zusammen; auch die ersten Erzdechanten waren Benediktiner. Den letzten Teil des Buches (S. 202 ff.) bilden belangreiche Untersuchungen über den Umfang des Diözesangebiets, die Vermögensverhältnisse (die bischöflichen Güter waren nicht bedeutend), Patronatsherrschaften (das germanische Eigenkirchenwesen war auch für das Tsch. Bistum maßgebend), Verfassung des Domkapitels (die Ernennung der Domkapitulare stand dem Bischof zu; die Bischofswahl war ein Recht des Domkapitels), Mitglieder des Domkapitels, „Glaubwürdige“ Orte (eine kurze Umschreibung des Begriffs zu Beginn des Kapitels vermisst man), Schule und Wissenschaft, Glaubensleben und Seelsorge (letzteres Kapitel für die Liturgiegeschichte von Bedeutung!). Im wesentlichen zeigen diese Abschnitte nicht viel Unterschied gegenüber den damaligen west-europäischen Verhältnissen.

Besonders wertvoll wird das Werk noch durch die sehr guten Beigaben: zahlreiche Lichtdrucktafeln mit Urkunden und Siegeln des Tsch. Bistums samt einem Kärtchen mit den Erzdechanatskreisen.

Sprachliche Mängel finden sich selten. Rafael Kögel war nicht Benediktiner von Wessobrunn (S. 92), sondern von der basil. Kongregation. Statt „Martinsberger Benediktinerorden“ (S. 223, 306) wäre richtiger zu sagen „Benediktinerkongregation“; ebenso statt Erteilung kirchlicher „Orden“ (ordines) besser: kirchliche Weihen (S. 305 u. a.).

Neresheim. Paulus Weißenberger O.S.B.

Sieber, Joseph, Die Pfarrer alter Zeiten. Memmingen, Jos. Feiner & Co., 1930 (79 S. 8°). M. 2,50.

Geht man einmal an die Geschichte des katholischen deutschen Pfarrhauses, dann wird man diese mit viel Fleiß und Liebe, geschriebene Studie nicht außer acht lassen dürfen. Sie behandelt zwar nur einen zeitlich, örtlich und gegenständlich beschränkten Ausschnitt aus der Kulturgeschichte des deutschen Pfarrhauses: die rechtliche und wirtschaftliche Lage der Pfarrer des augsburgischen Kapitels Kaufbeuren in den letzten vier Jahrhunderten. Allein für diesen Ausschnitt werden die erreichbaren Quellen in weitestem Umfang herangezogen und für die einschlägigen Fragen (Stellung der Pfarrer zu ihren Patronatsherren; Art, Höhe, Belastung des pfarrlichen Einkommens, mildtätiges Wirken der Pfarrer; oberherrliche Ansprüche auf den Nachlaß der Pfarrer) umsichtig verwertet. Allerdings läßt sich der Verf. etwas zu stark von den Klagen der Pfarrer über ihre Armut einnehmen und stellt die wirtschaftliche Lage der Pfarrer als im allgemeinen sehr bedauernswert hin. Dem widerspricht aber die Tatsache, daß die Pfarrer sehr reiche Spenden an Kirchen und Arme gaben und mitunter sehr beträchtliche Vermögen hinterließen, in einem Falle über 20 000 Gulden. Wenn verschiedene Pfarrer in großer Armut gestorben sind, so lag das, wie die Quellen klar ersehen lassen, durchaus nicht immer an einem unzureichenden Einkommen, sondern auch an schlimmen Zeitverhältnissen, an starker Inanspruchnahme von seiten der Verwandten und vielfach an schlam-piger Wirtschaft. Das hätte unbedingt stärker hervorgehoben werden müssen. Überhaupt ist es bedauerlich, daß der Verf., nachdem er einmal die einschlägigen Akten zur Hand hatte, nicht auch die persönlichen Verhältnisse der Pfarrer mit behandelt hat. Einzelne Kapitel schreien förmlich nach dieser Ergänzung. Aber auch in dieser Beschränkung bedeuten die Darbietungen eine Bereicherung der Kirchen-, Kultur- und Rechtsgeschichte. Leider fehlen Register.

Dillingen/Donau.

Friedrich Zoepfl.

von Walter, Joh., Luther und Melanchthon während des Augsburger Reichstags. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1931 (77 S. gr. 8°). M. 2,50.

Mit den Arbeiten von H. v. Schubert, Virck (S. 12 Anm. 2), Grisar u. a. ist noch kein letztes Wort gesprochen, die Quellen sind reichhaltiger. v. Walter unternimmt eine Beschreibung der Wechselwirkung Luthers auf der Koburg und Melanchthons zu Augsburg (1530). In der Einleitung werden der kaiserlichen Diplomatie Fehler nachgewiesen, welche nicht so ganz zutreffen angesichts des protestantischen Verlangens nach der Religionshandlung, der Unbedenklichkeit des Kurfürsten von Sachsen und der bisherigen Reichstagsgepflogenheit, wenn schon nicht des kaiserlichen Rechtes bzw. der kaiserlichen Macht. In der Abhandlung erfreut sich die Aussprache über die „Torgauer Artikel“ einer Bevorzugung. Es ist Verdienst des Verf., der Kritik Gufsmanns an der Briegerschen These beipflichtend, schon in einer anderen Schrift diese Artikel besser bestimmt zu haben. Im weiteren tritt die Korrespondenz zwischen Augsburg (auch Nürnberg) und Koburg hervor und wird Luther gegen Melanchthons Programm: Einheit der Lehre zwischen Katholiken und Protestanten, der Sieg zugesprochen, Melanchthons bekanntes Verhalten auf dem Reichstag, besonders bei den Einigungsversuchen wird im traditionellen Sinn beurteilt. Seine Beziehungen zu den kaiserlichen Sekretären Szepper und Valdes werden ihm kaum verübelt, um so mehr sein Schritt zu Campeggi (S. 58). Die sonst genannte Hilfe an der Königin Maria, Karls Schwester, ist nicht berührt.

Die sachliche Meinungsverschiedenheit zwischen den beiden Reformatoren hätte schon von Anfang an aus dem nicht mitgeteilten, aber der Vollständigkeit wegen mitzuteilenden Inhalt der *Confessio* erörtert werden können; es sind nur Luthers spätere Ausstellungen an ihr mitgeteilt. Die diplomatischen Meinungsverschiedenheiten treten in den Vordergrund. Es wird gezeigt, daß das gute Einvernehmen zwischen den beiden Reformatoren ungetrübt weiterbestand, nachdem die Schlacht geschlagen war. Ob bei Luther die rein menschlichen Gefühle vorherrschten oder die bessere Übersicht über die Lage, bleibt dahingestellt. Auch auf Luthers viel versierte Worte (Enders 8, 234 f.) ist nicht eingegangen. Über die Frage des bewaffneten Widerstands im Reich (vgl. Kochläus 1531 — dagegen Melanchthon und Bugenhagen 1547), über Türkenkrieg, über Butzers Besuch auf der Koburg fehlt klärende Auskunft.

Anfang und Ende des Schriftchens voll Anregung zeigen den konfessionellen Standpunkt an. — Zu registrieren ist die Vorbereitung der Edition von Campeggis Depeschen (über Lämmer und Ehse — S. 12 Anm. 1) und die Ausgabe der *dispacci Veneti*, nachdem man bisher auf Albèri angewiesen war (S. 46 Anm. 3). Ungelöste historische Fragen bleiben noch: die Einwirkung Luthers auf den Entwurf der CA (S. 26), die Annahme, daß die Wittenberger die Vorlage ihres Kurfürsten über die Glaubensfrage nicht begutachtet haben (S. 17), ob das S. 56 f. besprochene Gutachten mit Gufsmann den „Torgauer Artikeln“ oder mit v. Walter dem Juli 1530 angehört, ob das erweiterte Verzeichnis Melanchthons an den Kaiser, der es nach Rom schickte, verloren und ob Ehse mit dem als Artikel Melanchthons an Campeggi agnoszierten Schriftstück im Recht ist (S. 47).

Rimpach.

Jos. Schweizer.

Elert, Werner, **Morphologie des Luthertums**. Bd. I: **Theologie und Weltanschauung des Luthertums hauptsächlich im 16. und 17. Jahrhundert**. München, C. H. Beck, 1931 (XVI, 465 S. gr. 8°). M. 15.

Vom Verf. ist seine Teilnahme an übernationalen Kirchensynoden zu Lausanne, Kopenhagen (S. 5) und anderwärts, sowie sein Buch „Die Lehre des Luthertums“ weit bekannt. In der „Morphologie des Luthertums“ ist im 1. Abschnitt die Rede vom „evangelischen Ansatz“ (Zorn Gottes und Evangelium), im 2. Abschnitt von Dogma und Kirche (unter Kirche Sakramente der Taufe und des Altars, Kultus, Amt, Kirchenverfassung, Mission) und im 3. Abschnitt von der Weltanschauung (Welt als Raum und die Zeit). Nach der Einleitung ist der „evangelische Ansatz“ die mehr oder weniger deutliche Konstante und Dynamis durch alle Perioden, die gelegentlich bis auf die heutige Zeit beleuchtet werden. Zum „evangelischen Ansatz“ werden Urerlebnis, Sünde, Rechtfertigung, Prädestination, Glaube und Psyche, *unio mystica* gezogen. Der dogmatische Abschnitt behandelt die Hl. Schrift, die alten Symbole, die Zweinaturenlehre, Stände und Ämter Christi. Eine Anlehnung an Melancthon's *Loci* ist nicht sichtbar und die Gesichtspunkte der Polemiker und Kontroversisten treten zurück. Wir finden keine Zergliederung der *fides* in *historialis*, *fiducialis* usw. vor, die Rede ist von Verheißungs- und Schicksalsglaube. Wir lesen keine Überschriften, wie Urstand, Willensfreiheit, Gnade, Buße (unterschieden von der Beichte!), Fegfeuer, Heiligenverehrung, Primat usw. Die alten Polemiker werden als „zuverlässige Zeugen der konfessionellen Morphologie“ anerkannt, zugleich aber wird ihnen nur Bruchstücksarbeit eingeräumt (S. 1 f.). Der dafür angegebene Grund vom Stadium der erst Gestaltwerdung kann Zustimmung finden und gilt auch für die spätere Zeit der Symboliker. Man vgl. z. B. Bellarmin, *de iustif.* 2, 2 gegen Chemnitz (cf. auch *can. Trident. sess. VI*) und hier Abschn. 1, Kap. 2 Nr. 9: *propter Christum*.

Die Lutherinterpretation scheint den maßgeblichen Ausgangspunkt der Konstante und Dominante bilden zu müssen. Luther wird auch durchgängig reichlich zitiert, z. B. ist auf Thema und Inhalt seiner Schrift *de servo arbitrio* häufig eingegangen. Aber aus Grund, daß die Lehre vom jetzigen Standpunkt aus gesehen ist, sind die immanenten Motive in der Entwicklung Luthers dem Verf. nebensächlich (vgl. S. 68 Anm. 1). Zur Verdeutlichung der Gestaltwerdung des Luthertums und zur Aufzeigung der Konstante müssen (der eine Zeit lang vernachlässigte) Melancthon, Ansbacher Frageartikel, Schwabacher Artikel, fränkische u. a. Bekenntnisse, Brenz, Bucer usw. und besonders die symbolischen Bücher herbeikommen. Die Bekenntniskunde ist ein wichtiger Bestandteil. Schließlich entsteht ein Bild vom Luthertum, dem Kritik und Befund aus Theologie und Philosophie zugrunde liegen und zu der gewählten Stoffeinteilung führen. Ein Bild, das mit gründlicher Einfühlung entworfen und mit großer Vorsicht und Umsicht, mit Ergänzung und Milderung gezeichnet ist. Einerseits kommt es an der Entgegensetzung eines Illusions-, eines tropischen, voluntaristischen, supralapsaristischen, fatalistischen u. dgl. Momentes vorbei und andererseits verlangt es nicht nach einem neuen Gottesbegriff und nach Neuentdeckung des Ursprungs und Wesens aller Religion, und das Christusbild als eines bloßen Idealmenschen der Aufklärungszeit wird nicht akzeptiert. Dem Verf. ist nicht konfessionsüberlegene Hypothetik, sondern konfessionsinteressierte Problematik nachzufühlen.

Eine Repristination des alten Luthertums ist nicht in Aussicht genommen. „Es gibt zwar Repristinationen, aber keine Wiederholungen“ (S. 2). In diesem Sinn ist die Rückkehr zum „wirklichen“ Luther (S. 419) zu verstehen, nachdem das Geschlecht der Kriegszeit die Religionsprobe nicht bestanden hat (S. 52). Man kann ja analog der Ansicht, daß seit Christus noch kein wahrer Christ gelebt hat, die andere vermuten, daß seit Luther keiner lutherisch gewesen sei. Das Luthertum ist heutzutage ebensoweit fern von *petra* = Petrus als von Petrefakt. Die Behauptung der Tatlosigkeit, Missionslosigkeit, „Zukunftslosigkeit der deutschen lutherischen Kirche“ wird S. 451 Anm. 1 scharf zurückgewiesen.

Auch die Weltanschauungsfragen gehen von der lutherischen Konstante aus, bzw. diese wird an jene herangebracht. Da sind es nun Philosophie und Poesie, die in Divergenz stehen. Selbst Kant, der Philosoph des Protestantismus, und der deutsche Idealismus lassen sich nicht auf die Linie pressen, vollends zerbricht sie an Leibniz und Schiller. Behandelt wird u. a. Relativierung des Weltbildes, Erdverbundenheit, Geschichte, Reich Christi. Hier ist auch die Rede von Luthers agnostizistischem Determinismus als Voraussetzung seiner Rechtfertigungslehre. Sonst sind die eingestreuten historischen, rechtlichen, auch kulturellen Betrachtungen eben Deduktionen, die Zweifel an ihrer Allgemeingültigkeit zulassen. Mag auch die Geschichtswissenschaft als protestantisch, weil kritisch gelten, sie ist doch auch echt katholisch. Die Auseinandersetzung richtet sich übrigens weniger gegen den Katholizismus (vgl. Abendmahl, Katholizität), sachlich etwa ausgenommen Primat und Scholastik, als gegen die Reformierten und Sekten. Wohltuend wirkt in seiner Unterscheidung von Kirche und Reich Gottes, in Begrenzung der Ansprüche das vom Reich Gottes Gesagte.

Diese ganze systematische Zusammenschau, soweit sie in diesem Band vorliegt, ist inhaltlich und sprachlich eine ansehnliche Leistung. Ist ihr die andere, nämlich die „Kunst des Portaitierens im Weglassen“ (S. 11) ebenbürtig? Für dieses „Weglassen“ sei obenhin ein Beispiel die Rechtfertigungslehre, dieser *articulus stantis et cadentis ecclesiae* im Luthertum. Vgl. Bellarmin, *de iustif.* 2, 1 wonach Osiander 20 verschiedene Meinungen allein bei den Konfessionisten feststellte; ferner Möhler, Symbolik (Regensburg 1895) 212 Anm.; lutherisches, auch in katholische Lehrbücher aufgenommenes Bekenntnis aus neuerer Zeit. Dazu kommen zahlreiche Verschiedenheiten der Lehrbegriffe in der lutherischen Theologie des ganzen Zeitraumes. Die Vorzüge des Buches werden in den Augen des protestantischen Lesers darunter nicht leiden. Auch andersgläubigen Gelehrten kann das Buch ein Aufschluß sein, so sehr es auch variierbar ist und bleibt.

Richtig ist, die „Morphologie“ hat nicht bloß den theologischen Lehrtraktat (S. 4) aufgezeigt und der „evangelische Ansatz ist ins Zentrum der Dynamik“ (S. 9) gerückt worden. Aber es besteht Neigung, nicht Lehre von der Gestalt, Form, vom Bild des Luthertums zu geben, sondern das Bild von der Lehre. Der „evangelische Ansatz“ will aristotelisch-scholastisch gesprochen das *formale*, d. h. Bestimmende, Wesenhafte, die Entelechie im *materiale* sein und ist es mehr im Buch als in der Wirklichkeit. Das Luthertum ist im weitesten Sinn zu nehmen (vgl. S. 405, 418). Katholischerseits könnte man ganz gut von katholischem Sinn, von Geist des Christentums bzw. Katholizismus und in bezug auf die Dogmatisierung von H. Geist reden. Man kann wohl auch Morphologie als Lehre von den Gestalten, Formen im Wandel der Zeiten und Menschen mit Reaktion und Impuls verstehen, und dann wären nicht nur die nationalen *propria*, sondern auch die Epochen und gerade sie im deutschen Luthertum vorzuführen, wobei immer das genuine Luthertum Kriterium bleiben könnte. Vielleicht könnte

man sogar das Bild aus dem äußeren Aspekt der Erscheinungen in Aufbau und Blüte anschauen wollen, ohne daß Dogmabild zur Dogmengeschichte, Kultusbild zur Liturgik, Erdverbundenheit zur Kulturgeschichte, Verfassung zum Kirchenrecht würden. Auf die eine oder andere Weise würden die Epochen und Perioden des Luthertums wahrscheinlich besser zu ihrem Rechte kommen.

Man wird bald von einer Münchener Sammlung von Morphologien, Verlag Beck sprechen können und darin der vorliegenden Morphologie des Luthertums den gebührenden Platz anweisen.

Rimpach.

Jos. Schweizer.

Thust, Martin, Sören Kierkegaard, der Dichter des Religiösen. Grundlagen eines Systems der Subjektivität. München, C. H. Beck, 1931 (IX, 619 S. gr. 8^o). M. 24.

Da Kierkegaard (wie wir das in unserm Buch genügend dargelegt haben) in einer merkwürdigen Einheit mit Hegel geheim führend hinter unserer Gegenwart steht, so ist es verständlich, wenn die einzelnen Standpunkte sich allmählich ihr immanentes Kierkegaard-Bild geschaffen haben. Für die Psychoanalyse hat es August Vetter getan: Kierkegaard als der eigentliche Ahnherr Freuds (freilich so, daß erst Schopenhauer den Mut gehabt habe, uneingeschränkt auszusprechen, was in Kierkegaard grundgelegt sei). Das Kierkegaard-Bild der „dialektischen Theologie“ findet sich mit Vorzug bei Herm. Diem: Kierkegaard als der Theologe der Dialektik des „unendlichen qualitativen Unterschieds“ (zwischen Gott und Geschöpf). Schrempfs Bemühen galt und gilt einem schlechthin revolutionären Kierkegaard: des Bruches nicht nur mit allem Christentum, sondern mit dem Gottesglauben überhaupt: der Atheismus des verzweifelnden Trotzes (dem freilich nach Schrempf Kierkegaard als schmachmütiger „Literat“ doch aus dem Weg gegangen sei, obwohl es in seiner sachlichen Konsequenz gelegen sei).

Das neue Buch, das Martin Thust uns schenkt, scheint zunächst neutral. Es hat methodisch zwei überaus glückliche Ideen. Einmal differenziert es die scheinbar einsinnige Dialektik Kierkegaards in ein Ineinander von vier Methoden aus: „dialektische Methode, die das Religiöse als ein schlechterdings unvorstellbares Drittes in der ungelösten Spannung zweier Gegensätze . . . zu paradoxer Erscheinung kommen läßt“; „intuitive Methode, . . . für das das Religiöse das Irrationale ist, das jenseits aller rationalen Erkenntnis als Gnadengeschenk einer göttlichen Eingebung wunderbar aufleuchtet“; „kontrapunktische“ Methode, die „das Religiöse als das Gegenspiel einer andern Größe bestimmt“; „approximative Methode“, die „das Religiöse . . . als Grenzfall bestimmt, dem man sich durch einen Grenzprozeß unendlich nähert, ohne doch je die Grenze selbst zu erreichen“ (9). Das zweite Begrüßenswerte ist die Ordnung der Gedanken Kierkegaards um die Menschengestalten, die in seinem Werk beherrschend stehen: Don Juan, Abraham, Sokrates, Jakobus, Climacus usw. Thust macht hierin den guten Versuch einer Umzeichnung der inneren Welt Kierkegaards.

Aber gerade das, was einen Mathematiker und Ästhetiker des Denkens entzücken muß, der wunderbar, bis in ein Zahlengleichmaß, ausiselierte Aufbau, führt zum entscheidenden Bedenken. Das Problem Kierkegaards gibt sich für Thust in einem echt hegelschen Ternar: Selbstübersteigerung, Selbstentbindung, Selbstbezeugung. Und diese dialektische Bewegung hat zum Ziel die „rückläufige Bewegung des Zusichselbstkommens“ (548). Gewiß sieht Thust das radikale Hindurch und Überhinaus über Luther

und die hierin sich vollziehende Nähe zum Katholischen. Aber der Sinn dieser Bewegung ist ihm der „protestantische Mönch“ (401) als Verwirklichung der „freien Persönlichkeit“ (531). So wird man sich nicht wundern, wenn Thust das typisch kierkegaardsche Verhältnis zwischen Ästhetisch, Ethisch, Religiös (das in seiner Dialektik der Doppeldeutigkeiten dazu dient, am stärksten den über sich hinaus weisen den „omnis homo mendax“ zu erweisen) als immanente Dialektik deutet: „Man kann, was Kierkegaard in der Frage der Subjektivität ans Licht gebracht hat, in drei kurzen Sätzen ausdrücken: 1. Um die religiöse Subjektivität zu fassen, muß ein Ästhetiker das Religiöse ethisch behandeln. 2. Um die ästhetische Subjektivität herauszuarbeiten, muß ein Ethiker das Ästhetische religiös auffassen. 3. Um die ethische Subjektivität zum Vorschein zu bringen, muß ein religiöser Mensch das Ethische ästhetisch anpacken“ (552). Es ist dann weiter folgerichtig, wenn Thust das Grundverhältnis zwischen Gott und Mensch ebenfalls als Humanitäts-Immanenz faßt: „die Transzendenz des Göttlichen in der Immanenz des Menschlichen“ (177). D. h. also, Kierkegaard ist von Hegel aus gesehen und in Hegel hinein gesehen. Thust tut daher von diesem Standpunkt aus Recht, wenn er schließlich mit dürren Worten sagt: „Was Hegel in seinem System theoretisch durchführte . . . , wandte Kierkegaard praktisch auf sein wirkliches Dasein, auf seine persönliche Existenz an“ (215).

Thusts Buch reiht sich mithin den übrigen Parteibildern doch ein: als das Kierkegaard-Bild einer philosophischen Dialektik, die von Husserl zu Hegel zurückstrebt. Man wird nicht leugnen können, daß in ihm wie auch in den übrigen Parteibildern bestimmte wahre Sichten den Ausschließlichkeiten zugrunde liegen. So könnte an und für sich ihre Gesamtheit ein Gesamtbild Kierkegaards vermitteln. Aber eben das verbietet sich durch das eigentlichst Romantische in Kierkegaard: ein Transzendieren aller Immanenz, das aber eigentümlich im Zwischen der Bewegung zu bleiben scheint. Der stetig sich Wandelnde entgeht lächelnd all den klugen Schemata.

München.

Erich Przywara S. J.

Schuster, Joh. B., S. J., Der unbedingte Wert des Sittlichen. Eine moralphilosophische Studie. [Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, hrsg. vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie; II. Bd., 6. Heft.] Innsbruck, Fel. Rauch, 1929 (110 S. 8^o). M. 4.

Zwar ist es seit langem gebräuchlich, das unterscheidende Merkmal des sittlichen Wertes gegenüber allen anderen Werten in der „Unbedingtheit“ zu sehen; was aber präzise der Sinn dieses Terminus „unbedingt“ ist, ist meist nicht gerade klar, zum mindesten nicht eindeutig. Die Feststellung dieser Tatsache ist der Ausgangspunkt der Sch. Studien, die sich zum Ziel gesetzt hat, nicht nur eine klare Abgrenzung und Sinnklärung dieses Begriffes zu geben, sondern ihn zugleich in den Zusammenhang ethisch-metaphysischer Begründung einzuordnen. Dabei ergibt es sich von selbst, daß „fast alle wichtigen Punkte der ethischen Prinzipienlehre berührt oder auch kürzer begründet werden“. — Als „Standort“, von dem aus diese Begriffsklärung und -einordnung vorgenommen wird, gibt Sch. die Philosophie des Thomas von Aquin an.

„Unbedingt“ ist zunächst nicht dasselbe wie „objektiv“ im Gegensatz zu „subjektiv“; zu dieser Gleichsetzung neigt besonders

die von Kant beeinflusste Erkenntnistheorie und Ethik; vielmehr liegen die „bedingten“ wie die „unbedingten“ Werte innerhalb des Bereichs des „Objektiven“. — „Unbedingt“ kann auch nicht definiert werden durch „allgemeingültig“; denn auch die ganz individuellen ethischen Ziele und Aufgaben (die es durchaus gibt, obwohl das oft ungenügend betont wird) sind, obwohl nicht allgemeingültig, darum doch nicht weniger unbedingten Wertes. — „Unbedingtheit“ des sittlichen Wertes mit „Unendlichkeit“ zu identifizieren, wäre eine Usurpation der Göttlichkeit, die in der Tat im deutschen Idealismus Fichtescher Prägung vollzogen wird. Es ist allerdings zuzugeben, daß wirklich die Begriffe „unbedingt“ und „unendlich“ nahe beieinander wohnen, was ja auch der vorwissenschaftliche Sprachgebrauch nahelegt. Die Unbedingtheit des sittlichen Wertes kann nicht erklärt werden ohne den Rückgriff auf einen unendlichen Wert und ein absolutes Wollen; mit anderen Worten: die religiöse Begründung des unbedingten sittlichen Wertes ist die einzig ausreichende. — Es genügt aber nicht, bei der Erklärung der Unbedingtheit nur die eine Seite der Wechselbeziehung „Gesetzgeber (Gott) — Gesetzesadressat (Mensch)“ zu berücksichtigen; auch die Gegenseite, die Geistnatur des Menschen, muß Grund für jene Eigentümlichkeit des Sittlichen sein. Natürlich ist sogleich klar, daß der Versuch, das Wesen des ethischen Wertes rein immanent zu bestimmen (etwa, wie Sch. formuliert, seinen Sinn darin zu erblicken, „die geistige Natur in ihrer Einheitsidee zu vollenden“), über sich hinaus weisen muß, weil im Kern der menschlichen Natur ihre radikale Fremdbestimmtheit offenbar wird. Und doch leuchtet gerade in dieser Fremdbestimmtheit die tiefste Würde des Menschen auf: die Gottebenbildlichkeit. Sch. legt diesen tiefen Begriff in vollendeter Klarheit dar; die „Metaphysik des Bildes“, die er vorausschickt, ist besonders geglückt und aufschlußreich. — In der Tatsache der Gottebenbildlichkeit des Menschen liegt nun zugleich der letzte metaphysische Grund der Unbedingtheit des Sittlichen: die wider-sittliche Handlung tastet in der Einheitsidee der gottebenbildlichen Persönlichkeit zugleich ein „göttliches Interesse“ an. — Den Abschluß der Schrift bilden einige Kapitel, in denen das Verhältnis des Sittlichen zum jenseitigen Ziel und zur übernatürlichen Gnadenordnung im Gegensatz zur modernen, „gottfremden“ Persönlichkeitsauffassung dargestellt und begründet wird.

Die Sch.sche Schrift ist nicht umfangreich, aber inhaltsreich. Ihre besonderen Vorzüge sind: die klare Disposition, die präzise Sprache (die man allerdings manchmal etwas weniger trocken wünschte), die saubere Abgrenzung der Grundbegriffe, der Aufweis des „Systemortes“ des behandelten Gegenstandes und seines Zusammenhanges mit den Nachbar-Problemen. Diese beträchtlichen „Aktiva“ machen das Buch besonders geeignet für den Gebrauch fortgeschrittener Studenten; dabei sei allerdings bemerkt, daß die an sich erfreuliche Knappheit der Darstellung sich dem oberflächlichen Leser nicht erschließt. — Als Mangel, dem aber in einer Neuauflage leicht abgeholfen werden könnte, empfindet man das Fehlen einer formellen, zusammenfassenden und positiven Definition der „Unbedingtheit“ des sittlichen Wertes; dazu sind die negativen Abgrenzungen und Beziehungsbestimmungen gegenüber andern Begriffen schließlich doch nur — sehr wertvolle und notwendige — Vorarbeiten.

Münster i. W.

Josef Pieper.

Simon, Gottfried, **Die Auseinandersetzung des Christentums mit der außerchristlichen Mystik**. [Allg. Missionsstudien, Heft 9.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1930 (110 S. 8°). M. 4.

Ein evangelischer Missionar auf Sumatra, der 1920 eine Untersuchung über den „Islam und die christliche Verkündigung“ schrieb, behandelt hier die Einstellung des

Christen und besonders des Missionärs zur außerchristlichen Mystik — das heißt im Grunde: zur Mystik überhaupt, meint S.! Denn es gebe keine „christliche Mystik“, nur sei das Christentum „beständig in Gefahr, Mystik aus sich heraus zu erzeugen“ (97). Jede Mystik sei schlechthin „Hemmnis“ und „Todfeindin“ der „reinen“ christlichen Verkündigung, weshalb die missionarische Praxis nur auf „energische operative Abtrennung des kranken Gewebes“ ausgehen könne (6; 14). Diese These, in Ablehnung des Standpunkts der „internationalen (prot.) Missionskonferenz“ von Jerusalem 1928 aufgestellt, entspricht bekanntlich der strengen Reformationstheologie (Luther-Calvin, Barth-Brunner). Sie wird hier aber keineswegs sauber durchgeführt. Eine unausgeglichene Spannung, ein ungewolltes Schwanken zwischen Ehrfurcht vor den religiösen Werten außerchristlicher Mystik im allgemeinen (80, 106) — wobei im einzelnen charakterisiert sind indische, taoistische, japanisch-buddhistische und sufistische Mystik — und „dogmatisch“ bedingter Ablehnung bezeichnet die (hierdurch auch psychologisch interessante) Schrift.

Wer an einen durch Natur und Gnade innewohnenden wie transzendenten Gott glaubt, wird doch wohl eine subjektive Realisierung dieser geglaubten Wirklichkeit durch Gnade — Liebe nicht für „bloßen Traum“ ansehen und also die Behauptung S. 77, daß „in der M. der Mensch nicht aus der Sphäre des eigenen Unterbewußtseins hinauskommt; es ist das Ich des Unterbewußtseins, das als fremdes Ich erlebt wird“ — nur als willkürliche Apriori zur Kenntnis nehmen können. Wer freilich alle M. aus der künstlich erzeugten Medialität (Schamanenbesessenheit) hervorgehen läßt (21 f.) — religionsgeschichtlich und psychologisch glaubhafter wäre die Depravationstheorie, wonach die vorhandene Vorstellung von Gott und von seinem Verkehr mit dem Menschen zu den gelegentlich auftauchenden medialen Erlebnissen in irrtümliche Beziehung gebracht wurde —, oder wer alle Mystik „erst da anheben“ läßt „wenn der Persönlichkeitscharakter angetastet wird“ (87) — aber das paßt nicht auf alle heidnische Mystik, und christliche Mystik hört da auf! —, wer überhaupt wie Verf. den Begriff M. auf pantheistische Wesensverschmelzung verengt — aber auch außerchristliche Yoga- und Bhaktimystik sind theistisch, andere nur pantheisierend (Sankara, Sufis usw.) — der wird dann freilich, von solcher, wirklichkeitsferner Voraussetzung aus, „einen scharfen Trennungsstrich zwischen Mystik und Glaube ziehen müssen“ (95). Begreiflich, daß dabei wenigstens die paulinische Mystik als unbequem empfunden wird (96 f.), während die katholische M. mit keinem Wort erwähnt wird (und in solchem Zusammenhang auch nicht erwähnt werden kann) — außer mit dem ergötzlichen Spruch, der Pietismus habe „auf Luther mittelalterlich jesuitische Mystik aufgesetzt“ (103).

Überhaupt wimmelt die Untersuchung von Widersprüchen: bzgl. der Gottesidee: einerseits, für ev. Verkündigung „besteht die Gefahr, daß Gott als rein außerweltliche Größe gefaßt wird“ (80), andererseits, Gott „als transzendent, aber auch als immanent, als ganz fern und ganz nahe zu empfinden“, sei „nicht eindeutig monotheistisch“!! (53); bzgl. der Gotteserfahrung: einerseits, eine „Erfahrung“ Gottes, von der M. gesucht und zu haben vermeint, gibt es nicht (77 f.), andererseits: (ev.) „Glaube ist erfahrene Gnade Gottes“ (94); bzgl. der Bewertung der Mystik: einerseits, „M. ist eine beachtenswerte Frömmigkeitserscheinung, in der aufrichtiges religiöses Verlangen zum Ausdruck kommt“ (80) — andererseits, M. ist „Todfeindin des Christentums“ (14), „bietet nicht einmal einen geeigneten Anknüpfungspunkt für die missionare Verkündigung“ (101); bzgl. der Bewertung der Askese: einerseits, die Erlösung Christi „macht alle Opfer der Menschen, darum auch die Askese, überflüssig“ (82) — andererseits: „ohne Askese (ist) keine dauernde, bleibende Gemeinschaft mit Gott für den Menschen möglich; auch die Verkündigung weiß das“ (83).

Nicht weniger schwerwiegend sind die Bedenken hinsicht-

lich der religionswissenschaftlich apologetischen Zulänglichkeit. Die Polemik des prot. Verkünders trifft in den entscheidenden Punkten nicht die außerchristl. Mystik, geschweige denn, daß sie die kath. berühren würde: Weder christliche noch die außerchristl. Mystik ist „asozial“: für Sufis, Mahayanabuddhismus, auch hinduist. Systeme (Vivekananda!) ist die myst. Erfahrung Quelle nicht nur gütiger „Teilnahme“, sondern starker Aktivität; weder christliche noch die außerchr. M. ist „pantheistisch“ persönlichkeitsauflösend (Gegeninstanzen s. oben); weder christl. noch die außerchr. M. bildet sich „Selbsterlösung“ ein: Upanishads, Bhakti, Sufismus eignet das Gefühl der Begnadung, Erwählung; weder christl. noch die außerchr. M. ist „utilitaristisch“: Bhakti und zahlr. Sufis (Rabia!) sind Vertreter einer „desinteressierten Gottesliebe“, wie Verf. selbst im Widerspruch gegen sich gestehen muß (65).

Es ist klar, daß der katholische Missionar wesentlich günstiger daran ist. Die katholische Verkündigung hat mit St. Paulus (Act. 17) Anknüpfungsmöglichkeiten: sie erkennt einen nicht nur transzendenten, sondern ebenso immanenten Gott, eine gewisse Einungsmöglichkeit im Prinzip, durch Gnade und unter Mitwirkung des Eigenbemühens (Askese) auch praktisch. Sie erkennt die Möglichkeit echter Begnadung und Mystik auch außerhalb der sichtbaren Kirche, durch Begierdetaufe und unsichtbare Gliedschaft. Zu korrigieren und zu bekämpfen bleibt auch ihr mehr als genug: bzgl. Gottesidee (Trinität), Sündenbewußtsein, Erlösung durch Christus, kirchliche Heilungsvermittlung. Und daß dabei außerchristliche Mystik, wo sie mit dem Stolz einer selbstsicheren Erlebnissgewißheit (schon besessener „Einheit“ mit Gott) auftritt — der christlichen Verkündigung härtesten Boden bietet, ist psychologisch und geschichtlich nur zu wahr.

Luzern.

Otto Karrer.

Haring, Johann, Der Kirchliche Strafprozeß. Eine praktische Anleitung für kirchliche Richter. Graz, Moser, 1931 (VIII, 76 S. 8°) M. 3,60.

Der bekannte Grazer Kirchenrechtslehrer und Bischöfliche Offizial Prälat Haring will in dem vorliegenden Schriftchen den kirchlichen Strafrichtern eine erste Handreichung darbieten, wie er eine solche im Jahre 1929 auch den kirchlichen Eherichtern geschenkt hat. Das Buch verfolgt daher rein praktische Zwecke und verzichtet auf alle theoretischen Erörterungen und Kontroversen. Es macht daher das Studium eingehender prozeßrechtlicher Darstellungen, z. B. von Eichmann, Noval, Roberti nicht überflüssig, kann aber dazu dienen, die kirchlichen Laienrichter rasch über die Hauptpunkte des strafrechtlichen Gerichtsverfahrens zu informieren. Außer dem eigentlichen Strafprozeß ist auch das verwaltungsrechtliche Verfahren und die außergerichtliche Strafverhängung behandelt.

Freiburg i. B.

N. Hilling.

Van Hove, Alphonsus, Juris canonici doctor ac magister et in Universitate Catholica Lovaniensi professor, De legibus ecclesiasticis. [Commentarium Lovaniense in Codicem Juris Canonici editum a magistris et doctoribus Universitatis Lovaniensis. Volumen I. Tomus II.] Mechliniae-Romae, H. Dessain, 1930 (XVIII, 382 S. gr. 8°). Frs. 40.

Das große Sammelwerk der Kanonisten der Löwener Universität, dessen einleitender Band von A. van Hove in der Theol. Revue 1929, Nr. 11, Sp. 492 ff. angezeigt wurde, schreitet mit dem vorliegenden ganz ausgezeichneten Band überaus imponierend vorwärts. Fallen die folgenden

Bände ebenso glücklich aus, dann wird am Schluß ein Standard-Werk dastehen. Voraussetzung ist freilich, daß alle oder wenigstens deren größerer Teil dem hochstrebenden Programm, das der Verf. dem vorliegenden Band voranschickt, ebenso adäquat entsprechen.

Nach dem Inhalt der Praefatio werden gemäß der Vorschrift der Sacra Congregatio de Seminariis et studiorum Universitatibus jeweils die erforderlichen historischen Bemerkungen voranschickt. Die dogmatische Darstellung aber soll entsprechen den von der kirchlichen Autorität als maßgebend erklärten Prinzipien, wie sie zum größten Teil schon im römischen Recht enthalten sind, von den mittelalterlichen Juristen und Kanonisten festgehalten und weitergebildet wurden, besonders tief aber begründet sind durch die Rechtsphilosophie von Thomas und Suarez. Dazu soll kommen kluge Benützung der modernen Profanjurisprudenz, und das wegen der doch vielfach wesentlichen Differenz beider Disziplinen.

In solcher methodischer Einstellung tritt der Verf. an die vierundzwanzig ersten Kanonen des neuen kirchlichen Gesetzbuches heran, erhebt der Reihe nach ihren jedesmaligen Inhalt auf Grund der sorgfältigst verzeichneten und verwerteten Literatur in scharfsinniger und allseitiger Durchdringung und bringt ihn zu überaus gewandter und eleganter Darstellung.

Nur einmal ist die Reihenfolge der Kanonen unterbrochen, indem die Erklärung des Kanon 10: *Leges respiciunt futura, non praeterita, nisi nominatim in eis de praeteritis caveatur* verbunden ist mit der Erklärung von Kanon 4: *Jura aliis quaesita, itemque privilegia atque indulta, quae, ab Apostolica Sede ad haec usque tempora personis sive physicis sive moralibus concessa, in usu adhuc sunt nec revocata, integra manent, nisi hujus Codicis canonibus expresse revocentur*, also mit dem Kanon, der von der rückwärts wirkenden Kraft des CJC handelt (S. 17—51). Und gerade dieser Passus, näherhin der über die *jura quaesita*, gehört nach jeder Seite hin zu den Kabinettstücken des Buches. Ihnen ist u. a. beizuzählen die Darstellung *de obligatione legis poenalis* S. 152 ff., sodann der Artikel: *De epikeia et aequitate* mit den Paragraphen: 1. *De notione epikeiae et aequitatis apud antiquos*; 2. *De aequitate in jure canonico antiquo*; 3. *De epikeia secundum S. Thomam*; 4. *De doctrina epikeiae aetate F. Suarezii*; 5. *De doctrinis hodiernis circa epikeiam et aequitatem*; 6. *De notione aequitatis*; 7. *De notione epikeiae* (S. 274—304). Zugleich sieht man gerade aus diesen Paragraphenüberschriften, wie der Verf. Ernst macht mit dem engen Anschluß an die Rechtsphilosophie von Thomas und Suarez. Hier dürfte, um einen kleinen Literaturbeitrag zu geben, S. 274 etwa auch verwiesen sein auf M. Rümelin, Die Billigkeit im Recht, 1921. Noch nicht benützen konnte der Verf. die unterdessen erschienene Schrift von E. Wohlhaupter, Aequitas canonica. Eine Studie aus dem kanonischen Recht, 1931, der bei aller Anerkennung des aufgewandten Fleißes etwas mehr Zurückhaltung im Urteil zu wünschen wäre, so z. B. S. 127, A. 3 und anderwärts. Um wie viel feiner ist unser Verfasser! Vermißt wird sodann, um ein weiteres Desiderium auszusprechen, eine Erklärung des Begriffes: *sanctio legis*. Der Terminus fehlt auch im Index. Unrichtig wird S. 275 gesagt, daß *epikeia* herkomme von *ἐπιείκεια*, statt von *ἐπιεικεια*. S. 100 steht 2 Mal Aulu Gellius statt Aulus Gellius.

Doch tritt durch die paar kleinen Ausstellungen die Vortrefflichkeit des Ganzen in ein nur um so helleres Licht. Aber dem Bedenken kann man sich zum Schluß nicht ganz entschlagen, daß das Commentarium doch allzu bändereich werden dürfte, bis die 2400 Kanonen durchbehandelt sein werden, wenn auf 24 Kanonen fast vierhundert Seiten kommen.

Tübingen.

J. B. Sägmüller.

Bastnagel, Clement Vincent, The appointment of parochial adjutants and assistants. [The Catholic University of America. Canon law studies. Nr. 58.] Washington, 1930. (XV, 257 S. 8°).

Nicht allein in Ländern deutscher Zunge, auch in englischen Sprachgebieten wird der Titel dieser von einem Priester der nordamerikanischen Diözese Indianapolis verfaßten Washingtoner kanonistischen Dissertation den in ihr dargestellten Gegenstand nicht sofort deutlich genug ersehen lassen. Schuld daran ist nicht der Verfasser, sondern der Mangel einer einheitlichen Terminologie für die Pfarrgehilfen, der in Nordamerika ebenso zu beklagen ist wie bei uns. B. schrieb, um in der hier einheitlichen Sprache des CJC zu reden, eine Abhandlung über die Anstellung des *vicarius adjutor* und des *vicarius cooperator*, zweier Arten von Pfarrgehilfen, die nicht nur im CJC, sondern auch sachlich sich am nächsten stehen. Die Darstellung umfaßt zwei ungefähr gleich große Teile: einen rechtsgeschichtlichen und einen rechtsdogmatischen. Im ersten wird zunächst die Entstehung und Entwicklung des eigentlichen Hilfspriesterwesens, besonders das wechselnde Recht der Anstellung bald mit kürzeren, bald mit ausführlicheren Strichen gezeichnet. Diese Aufgabe war nicht schwer. Denn die erste eingehendere Durchforschung der primären Quellen und grundlegende Darstellung ist vor einigen Jahren schon von mir versucht worden. B. baut denn auch seine Abhandlung durchweg darauf auf. Er scheint, soweit möglich, nichts ungeprüft übernommen zu haben, bietet da und dort neue, wenn auch untergeordnete Gesichtspunkte, verwertet das neueste Schrifttum, soweit es ihm erreichbar war und dienlich schien. Zu nennenswerten anderen Ergebnissen gelangt er nicht, auch da nicht, wo er den Rahmen etwas weiter spannt, als ich es tat. Ich begann die Lektüre des Buches in der Erwartung, es würde uns das Werden des Hilfspriesteranstellungsrechtes im nördlichen Teile der Neuen Welt auf Grund einschlägigen Aktenmaterials ausführlicher vor Augen geführt werden. Diese Erwartung erfüllte sich nicht. Gar nicht berücksichtigt ist im geschichtlichen Teil die Anstellung der Cooperatoren aus dem Regularklerus. Es fehlt hier allerdings so ziemlich jede Vorarbeit.

Das ist auch der Fall bei der Geschichte des *vicarius adjutor*. Nichtsdestoweniger versucht aber B., über sie einen Überblick zu geben. Das Vorbild dieses Pfarrgehilfen sieht er im Coadjutor des Bischofs. Und die Rechtsnormen, die für diesen galten, betrachtet er als maßgebend für die Ausbildung des Rechts des ersten. Er findet erste Spuren in der vorkarolingischen Zeit, verfolgt sie bis zum Tridentinum und stellt dann die rechtlichen Regeln zusammen, die sich auf Grund der Trienter Beschlüsse und späterer römischer Entscheidungen für die lange Reihe der hier möglichen Fragen bilden lassen. Die geschichtliche Entwicklungslinie, die er hier zu zeichnen vermag, hält keinen Vergleich aus mit jener, die dem Recht der Cooperatorenanstellung eignet. Das liegt zum größten Teil in der Sache selbst. Denn der Adjutor hat in der Vergangenheit nie eine solche Rolle gespielt wie der Cooperator. Überdies fiel er praktisch meist mit letzterem zusammen. Die genaue Unterscheidung zwischen beiden, wie sie dem heutigen Rechte geläufig ist, wurde früher nicht immer gemacht. Vielleicht würde aber ein eindringenderes Studium archivalischen Materials trotzdem ein etwas reicheres Bild ermöglichen. Auf amerikanischem Boden sind freilich die Voraussetzungen dazu nicht leicht gegeben. Der Verf. würde dann wohl auch die eine oder andere Aufstellung einer Revision unterziehen, so

etwa jene auf S. 87, daß nach tridentinischem Rechte die Anstellung des Adjutors in allen Fällen, auch wenn nur partielle Unfähigkeit des Pfarrers sie erheischte, in den Händen des Bischofs lag. Es dürfte doch Hinschius (K. R. 2, 325) recht behalten. Auch manche Annahmen über Gegenstände, die das frühere gemeine Recht nicht genauer geregelt hatte, wie Urlaub, Besoldung, ließen sich vielleicht so erhärten oder auch als unhaltbar erkennen.

Das Hauptgewicht legt B. sichtlich auf den rechtsdogmatischen Teil. Darin liegt auch der Hauptwert des Buches. Ein mit der Materie nicht näher Vertrauter wird sich wundern über die Fülle von Fragen, zu denen die cc. 475 u. 476 Anlaß geben, über die ansehnliche Diskussion, die sie bis heute bereits hervorgerufen haben. Der Verf. tritt mit dem nötigen Rüstzeug, mit guter juristischer Schulung, ausbreitetem kanonistischem Wissen, trefflicher Literaturkenntnis und Besonnenheit an sie heran. Seine Ausführungen sind klar und folgerichtig, seine zusammenfassenden Ergebnisse in der Regel zutreffend, jedenfalls stets der Beachtung wert.

Zunächst widmet er ein Kapitel der Exegese von c. 475 § 1 u. c. 476 § 1 u. 2, d. h. der leider so vielgestaltigen Bezeichnung für die Hilfspriester, dem begrifflichen Unterschied zwischen Adjutor und Cooperator und den Gründen, die nach dem CJC die Voraussetzung für deren Anstellung bilden. Es folgt eine eingehende Darlegung der Art der Anstellung des Adjutors nach den Normen des geltenden Rechtes. Zu fragen und zu beantworten gibt es hier, namentlich hinsichtlich des Regularklerus viel. Das kirchliche Gesetz weist mehrfach Lücken auf. B. sucht sie mit Hilfe von Analogie und anderem auszufüllen. Naturgemäß sind die Beweisgänge hier nicht immer zwingend, aber meist ansprechend. Mit viel Geschick wird die Behauptung widerlegt, daß der Dienst des Cooperators ein Kirchenamt im eigentlichen Sinne sei.

Ihren Höhepunkt erreicht die Schrift im Kapitel über die Anstellung des Cooperators. Die Frage der Fragen ist dabei die *auditio parochi* des c. 476 § 3 und 4 wegen der rechtlichen Bedeutung, die sie durch c. 105 n. 1 empfängt. Es hat sich im vergangenen Jahrzehnt um sie eine lebhafteste Kontroverse entwickelt. Zunächst um die Bedeutung von c. 105 n. 1. B. erweist sich als kundiger Führer durch die Argumente, die in diesem Punkte ins Treffen geschickt werden. Seltsam berührt einen das heiße Bemühen einiger Autoren, dem c. 105 n. 1 hinsichtlich der *auditio* einen Sinn zu geben, den er sicher nicht hat, und ihm damit seine rechtliche Tragweite, die freilich unangenehm werden kann, zu nehmen. Soll wirklich der Satz: „Ist vom Recht nur die Einholung des Rates verlangt, so genügt es zur Gültigkeit der Rechtshandlung, wenn der Obere die betreffenden Personen hört“ nichts anderes besagen als: Die Einholung des Rates oder die Anhörung ist zwar notwendig zur Erlaubtheit der Handlung, nicht aber zu ihrer Rechtsgültigkeit? Genügt also m. a. W. auch die Nichtanhörung zu ihrer Gültigkeit? B. gelingt es m. E. vollständig, das Bemühen, c. 105 in diesem Sinne zu erklären, als erfolglos nachzuweisen. Wenn er trotzdem einer solchen Aufstellung mit Rücksicht auf das große äußere Ansehen einiger ihrer Vertreter nicht alle Probabilität abzusprechen wagt, so ist das ein schönes Zeichen seiner Bescheidenheit.

Diözesen, in denen seit mehr als hundert Jahren die Cooperatoren *inaudito parochi* angestellt wurden, sehen in c. 5 ein Mittel, den allenfallsigen Konsequenzen des c. 105 zu entgehen. Es fragt sich nur, ob die Voraussetzungen, an

die c. 5 die Zulässigkeit der Beibehaltung von hundertjährigen Gewohnheiten, die dem gemeinen Rechte widersprechen, knüpft, bei der Hilfspriesteranstellung jemals zu treffen können. Auf Grund der Entscheidung, welche die Konzilskongregation 1920 auf eine Agramer Anfrage gab, konnte man annehmen, daß dies nicht der Fall sein werde. Allein Rom hat 1927 eine wenigstens der Sache nach anscheinend gleichlautende Seckauer Anfrage bejaht, so daß also eine Anstellung des Cooperators ohne Anhörung des Pfarrers auf Grund hundertjähriger Gewohnheit denkbar ist. B. unterrichtet auch über diesen Fragenkomplex recht glücklich.

Die Diözese Freising hat nie zu Österreich gehört. Auf S. XIV u. 51 ff. scheint der Verf. dies anzunehmen. S. 29, Anm. 28 am Schl. ist wohl statt p. 45 footnote 7 zu lesen: p. 36 footnote 1. S. 141, Anm. 45 muß es heißen: Cf. Maroto, op. cit. usw.

Das Werk ist nicht nur gut, mit viel Fleiß und Sachkenntnis, sondern auch zur rechten Zeit geschrieben. Die wissenschaftliche Diskussion über die Hilfspriesteranstellung hat gegenwärtig ein Stadium erreicht, in dem eine zusammenfassende Übersicht, getragen von besonnenem Urteil, sehr willkommen ist.

Freising.

D. Lindner.

Schuster, Kardinal Ildefonso, O.S.B., Liber Sacramentorum. Geschichtliche und liturgische Studien über das römische Meßbuch. Übersetzt von P. Richard Bauersfeld O.S.B. V.—VII. Bd. Regensburg, Friedr. Pustet (203 S.; 255 S.; 328 S. 8°). Lw. M. 5,90; 6,30; 8,80.

Von den drei neuen Bänden des „Liber Sacramentorum“ behandelt der fünfte unter dem Titel: Die ewige Hochzeit des Lammes, die Sonntage nach Pfingsten einschließlich Dreifaltigkeitsfest, Fronleichnam und Herz-Jesu-Fest (76—197). Vorauf gehen die beiden Abhandlungen 1. Der Einfluß des Orients auf die römische Liturgie (9—18); 2. Das Mönchtum und das liturgische Leben Roms (19—75). Eine Reihe alter Gebete als Anhang (198—203) schließen ihn ab. — Der sechste Band umfaßt die Heiligenfeste des Weihnachtsfestkreises, angefangen vom Fest des h. Saturnin am 29. November bis zum Feste des h. Apostels Matthias am 24. (25.) Februar (59—219). Der Titel, der ihm gegeben ist (Die triumphierende Kirche) kommt auch den übrigen Bänden zu, die noch Heiligenfeste bringen. Vorgesetzt sind ihnen: eine Abhandlung über die Martyrerfeste (9—42), eine andere über Liturgie und Volksfrömmigkeit (43—54) und ein Heiligenkalender dieses Zeitabschnittes, der in drei Kolumnen die Feste bringt, wie sie der Kalender des Philokalus und die älteren Sakramentarien bringen, dann die liturgischen Bücher des 11. Jahrhunderts und schließlich solche, die erst nach dem 13. Jahrhundert in das römische Meßbuch aufgenommen wurden (55—58). Auch ihm ist ein Gebetsanhang beigegeben (220—222). — Der siebente Band bringt die Heiligenfeste des Osterfestkreises vom 4. März, dem Fest des h. Lucius und dem des h. Kasimir, bis zum 6. Juli, dem Oktavtag der h. Apostel Petrus und Paulus (34—316). Eingeleitet wird er durch die Aufsätze: 1. Die alten kirchlichen Festverzeichnisse (9—17), 2. Priesterberuf und Gebet des Volkes (18—28) und die Fortsetzung des Festkalenders (29—33), der genau so angelegt ist wie in Bd. VI. Gebete (317—320) bilden den Abschluß.

Bd. VII, 229: hätte der Übersetzer mit dem Verfasser ruhig

Kirchenlehrer schreiben sollen. Die alte deutsche Übersetzung des 230 f. gebotenen Responsorios gefällt mir besser. Daß ein solch allgemeines, umfassendes Werk hier und da Ungenauigkeiten oder Dinge, über die man anderer Ansicht sein kann, aufweist, ist nicht zu verwundern. V. 17: Nicht erst Sixtus III hat in Maria Maggiore (Basilika des Sicinius eine Nachahmung der Geburtsgrotte erbauen lassen. 59: Die Frage des Cursus Romanus ist noch nicht geklärt. 66: Solche Notizen sind vorsichtig aufzunehmen. 68: Daß Papst Gregor I auf Eingebung des Himmels sein Antiphonar verfaßt habe, ist fromme, aber schöne Legende. 75: Nach dem Kursus, dem ordo einer bestimmten Basilika, z. B. die Franziskaner nach dem ordo der römischen Kurie und ihrer Kirche. — VI, 41: Nicht erst im 14. Jahrhundert begann das Feudalsystem zu schwinden. 43: Es ist gut hervorgehoben, daß ihre Einwirkung der Liturgie auf das Kunstschaffen der Maler, Bildhauer und Architekten und Liturgie im weiteren Sinne ist. Es wäre aber gut zu sagen, daß die Liturgie auch durch ihre Gesetzgebung auf dem Gebiet der Malerei, Bildhauerei und Baukunst sich äußert und somit hier eigentliche Liturgie entstehen kann. 45: Sie ist bewährteste Akzese, nicht weil sie von der ewigen Wahrheit ausgeht, sondern weil sie Taten fordert. — VII, 13: Für Petristuhlfeier am 22. Februar und 18. Januar wäre passend auf H. Lietzmann, Petrus in Rom. 2. Aufl. 19 f. 29 f. verwiesen.

Diese Beobachtungen beeinträchtigen den Wert dieser neuen Bände nicht. Sie enthalten so viele bedeutsame Tatsachen, bieten so viele Anregungen für Theorie und Praxis, besonders für die rechte religiöse Einstellung und Erneuerung, daß sie zu den alten Freunden des Werkes sich neue hinzu erwerben werden.

M. Gladbach.

Hugo Dausend O.F.M.

Fattinger, Rudolf, Pastoralchemie. Freiburg i. B., Herder & Co., 1930 (XII, 192 S. gr. 8°). M. 6,50; Lw. M. 8.

Fattingers Buch wird als erste systematische Zusammenfassung aller pastoralchemischen Fragen und Ergebnisse bezeichnet, als neue theologische Disziplin. Immerhin hatte schon von Olfers auf den letzten 15 Seiten seiner Pastoralmedizin einen kurzen beachtlichen Abriss der pastoralchemischen Materien geboten. Indes ungleich eingehender ist dies außerordentlich verdienstliche Buch, das in sieben Kapiteln die einschlägigen chemischen Materien, die im kirchlichen Gebrauch zur Verwendung kommen, sorgfältig erörtert. Fast die erste Hälfte des Buches untersucht die zwei eucharistischen species in zwei Kapiteln, in denen übrigens auch ein gut Stück „Pastoralbotanik“ steckt. Über der chemischen Seite der behandelten Materien kommt die Beachtung der kirchlichen Vorschriften nicht zu kurz. Die Dekrete des S. C. S. Off., die Entscheidungen der S. C. de Prop. Fide sind ausgiebig berücksichtigt. In den folgenden Kapiteln werden die materia unctionum und das liturgische Wasser, in den letzten die liturgischen Metalle, Textilien und Beleuchtungsstoffe erörtert. Ganz am Schluß ist im siebten Kapitel noch die Prüfung des Weihrauchs den Beleuchtungsstoffen angereicht, die wohl besser einen gesonderten Abschnitt erhalten hätte. Ein eingehendes Quellen- und Literaturverzeichnis zu Anfang sowie ein umfassendes Register am Schluß erhöhen den Wert des Buches, das an Illustrationen auf S. 125 ff. eine Reihe Punzenformen darbietet. Farbige Illustrationen von Pflanzen sind nicht aufgenommen, hätten auch das Buch erheblich verteuert.

Im Register wäre wohl nicht überflüssig gewesen die Bezeichnung Micrococcus, weil der Hostienpilz vielleicht eher unter diesem Titel als unter „Bakterien“ gesucht wird. Neben der S. 34

verzeichneten Literatur über den Hostienblutpilz hätte der gehaltvolle historische Artikel über Heinrich Tocke im Kirchenlexikon von Wetzer & Welte, 2. Aufl., Bd. V, Erwähnung verdient.

Osnabrück.

C. Schmitt.

Panofsky, Erwin, Herkules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst. [Studien der Bibliothek Warburg, hrsg. von F. Saxl, XVIII.] Leipzig, B. G. Teubner, 1930 (216 S. u. 119 Abb. auf 77 Lichtdrucktafeln, gr. 8°). M. 35.

P. behandelt mit gründlicher Gelehrsamkeit ein Gebiet, auf dem sich die Ikonographiker wenig bewegen, weil es nicht nur viele Arbeit, sondern auch große Vorkenntnisse erfordert: das Überleben, Umgestaltet-Werden und Wiederaufleben antiker Vorstellungen durch das Mittelalter hindurch in der Zeit der Renaissance und des Barock. Die Materialien liegen vor allem in der humanistischen und Barock-Literatur und in den mannigfachen lehrhaften und allegorischen Zeichnungen und Bildern des 15.—18. Jahrhunderts, in Holzschnitten, seltenen Frühdrucken, Hss u. dgl. Die erste Hauptabhandlung des Buches: „Signum Triciput“ ist dem dreiköpfigen Wesen (Wolf, Löwe, Hund) gewidmet, das verbunden mit der Schlange als Symbol der Zeit den Bildern des Serapis eingefügt wurde, indem Serapis als die Sonne die Ursache alles zeitlichen Geschehens, der Wolf die das Andenken verzehrende Vergangenheit, der Löwe die für den Augenblick starke Gegenwart, der Hund die schmeichelnde Zukunft, die Schlange, die sich in den Schwanz beißt, die Zeitlichkeit schlechthin in ihrer Anfangs- und Endlosigkeit bedeutet. Tizian, wenn das 1924 veröffentlichte Gemälde mit Recht ihm zugeschrieben wird, hat die drei Tierhäupter mit dem janusartigen Gebilde von drei Menschenhäuptern, Jüngling, Mann und Greis, verbunden. Von der Antike bis zu Tizian Bild- und Ideenwandel zu verfolgen, ist der Inhalt des Aufsatzes. — Umfangreicher und beziehungsreicher ist die zweite Hauptabhandlung: „Hercules Prodicus, die Wiedergeburt einer griechischen Moralerzählung im deutschen und italienischen Humanismus“. Sie geht aus von dem Versuche einer neuen Deutung des kleinen Bildes Raffaels in der Villa Borghese, das gewöhnlich als „Der Traum des Ritters“ bezeichnet wird, in dem P. aber die — vermutlich für Scipione di Tommaso di Borghese gemalte — Übertragung der Erzählung des Sophisten Prodicus von Herkules am Scheidewege auf Scipio Africanus durch den römischen Dichter Silius Italicus († 101) erblickt. Daß es jedoch ein Firmungs-Andenken gewesen sei, ist wohl eine abwegige Idee. Das Motiv des „Herkules am Scheidewege“ verfolgt nun P. in all seinen ideen- und kunstgeschichtlichen Wandlungen und Ausstrahlungen, wobei auf eine Menge von Fragen neues Licht fällt. Für die Geschichte der Ikonographie der christlichen Kunst ist vor allem der Übergang der Herkules-Sage in die Vorstellungen des Kampfes zwischen den Tugenden und Lasten hochinteressant. P. legt Wert darauf, klarzustellen, wann und wie man im humanistischen Zeitalter von den mittelalterlich-theologischen Tugenden und Lasten (in der Mehrzahl) wieder zu der antiken Vorstellung der einen, natürlich-menschlichen Tugend als Gegnerin der einen „Voluptas“ zurückkehrte. Bis in die Zeit des Klassizismus verfolgt er das Motiv und damit die Geschichte einer antiken Idee, die in der nachhumanistischen Zeit wieder aufs neue ein christliches Gewand anzog. Gleichsam als Nebenfrüchte der großangelegten Untersuchung bietet P. in drei Exkursen 1. eine neue Deutung

von Tizians „Himmlicher und Irdischer Liebe“, indem er die nackte Gestalt als die himmlische, d. h. die reine, ideal genommene, die bekleidete dagegen als die dem Irdischen noch verhaftete ansieht, als eine humanistisch-platonische Umformung der beiden Gestalten, zwischen denen Herkules hat entscheiden müssen, 2. eine neue Deutung des Dürerschen Holzschnittes, den man als „Kampf des Herkules mit dem König Eurytus“ bezeichnet hat, in dem aber nach P. die Überwältigung des Cacus durch Herkules „der Auftakt seines tugendreichen Heldenlebens“ dargestellt ist, 3. eine Erklärung der höchst merkwürdigen Tugend- und Lasterallegorie in Form von zwei großen Idealbauten, die der bekannte Architekt Filarete zwischen 1460 und 1464 in seinem Traktat über die Architektur Francesco Sforza von Mailand gewidmet hat.

Bedenken bleiben mir bez. der Himmlichen und Irdischen Liebe. Überzeugend ist dagegen u. a. auch die hochinteressante neue Erklärung des Dürerschen Stiches des Herkules, den man auf Herkules und Dejanira oder auf den Kampf der Zenturen und Lapithen gedeutet hat, in dem P. aber den Kampf der „Virtus“ gegen die „Voluptas“ erkennt, bei dem Herkules als Paladin der Virtus erscheint.

Ausgiebige Register erleichtern die Aufsuchung des überreichen im Text und in den Anmerkungen niedergelegten Stoffes; vorzügliche Lichtdrucktafeln, zu denen noch mehrere Abbildungen im Texte kommen, geben alle irgendwie näher behandelten Darstellungen wieder.

Bonn.

W. Neuf.

Kleinere Mitteilungen

In der „Sammlung Götschen“ ist das Bändchen von »Carl Clemen, Die Entstehung des Neuen Testaments« in zweiter, neubearbeiteter Auflage erschienen (Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter u. Co., 1926; 152 S. kl. 8°). Das Büchlein liest sich leicht, wenn man auch Seite für Seite große und kleine Fragezeichen anbringen kann. Natürlich läßt sich in einem knappen populären Schriftchen nicht alles eingehend auseinandersetzen. Aber manche kritischen und hyperkritischen Bemerkungen sind doch gar zu wenig begründet.

M. M.

Paul Sabatiers Werk »La vie de Saint François d'Assise«, das seit seinem Erscheinen (1894) 39 französische Auflagen und in der Ausgabe von 1918 weitere 7 Auflagen erlebte, erschien 1931 von neuem in einer die Ausgabe von 1918 wiedergebenden „Édition définitive“ (Paris, Libr. Fischbacher; LI, 580 S. 8°; Frs. 50). Zu gleicher Zeit erschien in demselben Verlag: »Paul Sabatier 1858—1928. Notes biographiques par Gabriel Maugain. Bibliographie complète par Henri Lemaître (28 S. 8°).« Die Lebensgeschichte des auch in den Wirren des Modernismus vielgenannten Mannes — eines Schülers Renans, von dem er die Anregung zur Beschäftigung mit Franz von Assisi empfing —, der als protestantischer Prediger 1889 Straßburg verlassen mußte und als Universitätsprofessor 1919 dorthin zurückkehrte, ist ein Abdruck eines Gedächtnisartikels der *Revue d'histoire franciscaine* (1928). Die Bibliographie umfaßt zwölf Seiten. — Der Verlag kündigt die Herausgabe von „Études inédites sur S. François destinées à la Nouvelle Vie de Saint François que préparait Paul Sabatier“ an, die A. Goffin besorgt (Fr. 35).

Dr. August Wegener untersucht in der als Dissertation der Bonner philosoph. Fakultät eingereichten I. Vereinsschrift der Görresgesellschaft für 1930 »Die vorparlamentarische Zeit Peter Reichenspergers 1810—1847.« Köln, Bachem (183 S. gr. 8°. M. 3,60). Dieser staatswissenschaftlich gebildete politische Führer der deutschen Katholiken und Mitinspiator des Zentrumsprogramms hat im Unterschied zu anderen katholischen

Politikern, wie seinem Bruder August (von Pastor), außer einer kleinen Biographie von Schmidt (1913) bis jetzt keine biographische Bearbeitung gefunden. Wir dürfen daher um so dankbarer sein, daß hier wenigstens seine erste Lebens- und Entwicklungsphase vorwiegend nach der geistesgeschichtlichen und prinzipiellen Seite auf Grund seiner Briefe und Personalakten im Staatsarchiv nebst einem Manuskript von Schmidt zur Darstellung gelangt ist, wenn auch die Vernichtung des Nachlasses durch R. selbst das persönliche Material stark vermissen läßt. Uns interessiert weniger seine politische und wirtschaftliche Stellung und Anschauung, die den größeren Teil des Buches ausmacht, als die weltanschauliche und kirchenpolitische; wir erfahren hier, daß R. sich vorab infolge des Kölner Ereignisses (wiederum ein Beweis für dessen nachhaltige Wirkung in der Geschichte des deutschen Katholizismus) vom unkirchlichen Liberalismus zwar nicht zum „Ultramontanen“, wie die allgemein katholische Richtung statt der von ihm abgelehnten, irrigerweise als „autonome“ bezeichneten, extrem-konservativen absolutistisch-traditionalistischen ungenau heißt, allerdings auch nicht zum französisch orientierten „liberalen Katholizismus“ schlechthin, sondern zu einer mittlern oder vermittelnden Linie, die kirchliche Freiheit mit staatlich-kirchlicher Zusammenarbeit in der spezifisch deutschen Form zu verbinden suchte. Interessant ist auch, daß de Failly in seiner damals vielbeachteten Schrift „De la Prusse“ (1842) wesentlich aus den Mitteilungen der beiden Reichensperger geschöpft hat. Im allgemeinen ist die Studie wissenschaftlich und quellenmäßig aufgebaut; nur hätte der Literaturnachweis am Anfang zwecks besserer Auffindung der zitierten Autoren alphabetisch sein müssen.

Schm.

Ein Gegenstück für die deutsche katholische Geistesgeschichte der gleichen Zeit mehr nach ihrem westlichen Pol hin liefert uns Dr. Liselotte Ahrens in ihrem als „Studien zur Geschichte der französischen Restauration“ erklärten, aus dem Seminar von Prof. Beyerhaus über die Geschichte des politischen Katholizismus in Frankreich hervorgegangen und als Band 3 in der Histor. Abteilung des Universitätsarchivs (von Kallen und Ziekursch) erschienenen Buch **»Lamennais und Deutschland«**. Münster, Heliosverlag, 1930 (301 S. gr. 8°) M. 18. Es ist ein kleiner Ausschnitt aus der geistig-kirchlichen Beeinflussung des deutschen Katholizismus, hier zudem noch verengt und weitausholend zu kleinen Bruchstücken, die uns meist kaum interessieren können. Unter weitgehender Heranziehung der neuesten französischen Lamennaisliteratur (Roussel, Boutard, Dudon, Maréchal, Duine usw.) und einer unveröffentlichten Abhandlung des letztern über den gleichen Gegenstand in der Universitätsbibliothek von Rennes (leider nicht der deutschen Monographie von Gurian), andererseits der Briefe und Schriften von Lamennais sowie des archivalischen Materials, namentlich von Wien, wird nach einer Einleitung über Quellen und Literatur im 1. Kapitel das von Lamennais gesehene politische Deutschland (das protestantische, katholische und absolutistische), im 2. das geistige (nach einer Einleitung über Lamennais' Bildung und Anschauungen überhaupt der Reunionsgedanke als Ziel des Reformprogramms, die Bildungsbestrebungen der Frühzeit und die Reformprogramme der Reifezeit) gezeichnet, während die beiden letzten Kapitel wertlosere Einzelausschnitte über Senfft von Pilsach (aus dem Innsbrucker Jesuitenkolleg) und Ferdinand von Eckstein (aus dem Archiv des Verlags Cotta in Stuttgart), der Anhang die Korrespondenz Metternichs mit dem römischen Botschafter Lützow (aus dem Wiener Staatsarchiv) und den Briefwechsel zwischen Abbé Gerbet und Dom Guéranger (aus der Abtei Solesmes) bietet. Besonders wichtig ist es für uns, im Schlußteil des 1. Kapitels gegenüber der These Dudons von der Unabhängigkeit der päpstlichen Verurteilung vom österreichischen Einfluß den Nachweis erbracht zu sehen, daß beide Enzykliken wesentlich unter dem Drucke Metternichs als „politischen Mentors des Papsttums“, also unter politischen Gesichtspunkten, wenngleich nicht erzwungen, sondern entsprechend der ganzen Einstellung Gregors XVI erfolgt sind; im 2., daß Lamennais zwar mannigfache Beziehungen und Befruchtungen von der deutschen Philosophie,

Exegese und Kirchenpolitik, aber sonst eine recht oberflächliche und ungünstige Vorstellung vom deutschen Katholizismus aufweist, abgesehen von der im 4. Teil geschilderten, aber ohne Nachwirkung gebliebenen Münchener Begegnung von 1832.

Schm.

»Adam, Karl, Das Wesen des Katholizismus« hat einen für ein katholisches deutsches theologisches Buch einzigartigen Erfolg erlebt. Die 6. deutsche Auflage (21.—25. Tausend) ist erschienen (Düsseldorf, L. Schwann, 1931; 294 S. 8°, Glw. M. 6,80). Übersetzungen ins Englische, Italienische, Holländische liegen vor, die gleichfalls z. T. schon die 2. Auflage erreicht haben; andere Übertragungen (in fünf Sprachen) sind in Vorbereitung. „Die Verbesserungen (der 6. deutschen Auflage) zielten darauf, theologische Fachausdrücke zu verdeutschen und schwierige Gedankengänge zu klären“ (Vorwort).

»Wallace, W., S. J., Um die Autorität. Vom Protestantismus zum Katholizismus auf dem Weg über Indien. Paderborn. Verlag des Winfriedbundes, 1931 (VIII, 203 S. 8°). Kart. M. 3; Lw. M. 3,80. — Es ist ein einzigartiges Konvertitenbuch, das die Übertragung ins Deutsche verdient hat. Ein protestantischer Missionar, der Sohn eines anglikanischen Geistlichen, wird im besondern durch die Erfahrungen der Mission, die ihm lebhaft die Notwendigkeit einer höchsten und allgemeinen Lehrautorität zum Bewußtsein brachte, nach heißem inneren und äußeren Kampf zur katholischen Kirche geführt. Höchst dramatisch ist sein Eintritt in den Jesuitenorden und die dort ausgetragene letzte Phase einer religiösen Entwicklung im Sinne des vorbehaltlosen Anschlusses an den in der Kirche autoritativ sprechenden Christus, der in seiner göttlichen Absolutheit schon seit dem 18. Lebensjahre des Verfassers im Mittelpunkt seines religiösen Lebens gestanden hatte. Lehrreich ist die farbige Schilderung der Unzulänglichkeit des Protestantismus in der Heimat und besonders in den Missionsgebieten.

»Tóth, Dr. Tihámér, Professor an der Universität zu Budapest, Mit offenen Augen durch Gottes Natur. Mit 13 Bildertaf. Freiburg, Herder, 1931 (IV, 176 S. 8°). M. 3,60; Lw. M. 4,60. — Der bekannte ungarische Jugendschriftsteller, von dessen Werken schon mehrere ins Deutsche übersetzt sind, bietet hier in zwei Kapiteln: „Groß ist Gott“ (1—120) und „Glaube und Wissenschaft“ (121—176) eine Theodizee und eine Apologie der Gläubigkeit gegenüber naturwissenschaftlichen Bedenken in einem der jugendlichen Seele angepaßten farbigen Gewande. Das zweite Kapitel kann freilich der Natur der Sache nach nicht die gleiche Lebendigkeit entwickeln wie die Erörterung der Teleologie der Welt im Großen und Kleinen im ersten Kapitel. Die Schrift ist ein lehrreiches, unterhaltendes und gläubig aufbauendes Buch für junge Menschen.

»Rüttgers, Severin, Das Buch der Gottesfreunde. Vom Leben und Leiden, Kämpfen und Siegen heiliger Menschen. Dem Volk und der Jugend erzählt. Mit Bildern von Tilde Eisgruber. Freiburg i. B., Herder, 1931 (VI, 240 S.; 9 Bildertafeln, 8°). M. 5; Lw. M. 6,80. — Im „Nachwort“ dieses Buches (S. 234—240—), und nicht in einem Vorwort, das sich dem Publikum, für den das Buch zunächst bestimmt ist, zu sehr aufdrängen würde, ist das gesagt, was über die Herkunft, die unmittelbare Quelle, den Charakter und den Sinn dieser Legenden zu bemerken ist. Das Buch ist eine Umschöpfung der Jahrhunderte hindurch berühmten „Legenda aurea“ des Jacobus de Voragine und wird mit seiner diskreten Auswahl, schönen Darstellung, geschmackvollen Ausstattung und künstlerischen Bebilderung den Zweck der Unterhaltung, Belehrung und Erbauung erfüllen.

»Timpe, Georg, P. S. M., Der selige Weg. Gedanken für jeden Tag. 5.—10. Tausend. Freiburg i. B., Herder, 1931 (VIII, 400 S.; 1 Titelbild). M. 4; Lw. M. 5,20. — Ein Büchlein, das je auf einer kleinen Seite, von einem Evangelienwort am Anfang und einem Psalmwort am Schlusse eingerahmt, einen guten Gedanken für jeden Tag des Jahres bietet, lesbar auch für

diejenigen, die „keine Zeit haben“. Ein Anhang bietet in gleicher Form je zwei Seiten für die einzelnen Monate als „Gedanken für die monatliche Geisteserneuerung“, die erste Seite gefaßt als Abend-erwägung, die zweite als Vorbereitung zur hl. Kommunion. Die Sprache ist edel, die Ausstattung geschmackvoll.

Einen ähnlichen Zweck verfolgt »**Bierbaum**, P. Athanasius, O. F. M., **Mit Gott**. Betrachtungen für Weltleute auf alle Tage des Jahres im Geiste der katholischen Aktion. Werl i. W., Franziskus-Druckerei, 1931 (656 S. 12°). Lw. 6,50«. — Dieses Büchlein hält sich dem Untertitel entsprechend mehr an die herkömmliche Art des Betrachtens. Eine Reihe von Wochen hindurch sind die Exerzitienwahrheiten der Gegenstand (4.—11. Woche n. Pfingsten einschl.). Der Samstag hat jedesmal eine Muttergottes-Betrachtung. Anderthalb bis zwei Seiten sind jedem Tag zugewiesen. Den Schluß des Ganzen bildet eine eindringliche „Litanei von der Nächstenliebe“.

Personennachrichten. Der bisherige Subregens am Priesterseminar in Paderborn Dr. Joh. Brinktrine ist zum Professor der Apologetik und Religionsgeschichte an der Akademie in Paderborn ernannt worden.

Bücher- und Zeitschriftenschau¹

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Festschrift, Richard Reitzenstein zum 2. April 1931 dargebracht. Lpz., Teubner (168). M 8.
 Fourrier, M., Une expérience religieuse. P., Alcan (IV, 226 12°). Fr 18.
 Eisenhuth, H. E., Der Begriff des Irrationalen als philosophisches Problem. Ein Beitrag zur existenzialen Religionsbegründung. Gött., Vandenhoeck (IX, 274). M 12.
 Schmid, F., Urtexte der ersten göttl. Offenbarung. Attalantische Ur-Bibel. Nach attalant. Überlieferungen und altind. Aufzeichnungen aus den Urtexten wiederhergestellt. Pforzheim, Reichstein (192; 8 Bl. Abb. u. Kt; 83). Lw. M 12.
 Heise, R., Über die Religionen in Japan. Shinto, Konfuzianismus, Buddhismus. Genf, Selig-Kocher (92). M 1,60.
 Schwintek, J., Yodonosan. Eine religionshistor. Skizze aus Japan (ZMissWiss 2, 136/44).
 Langdon, S., A Sumerian Hymn to Ishtar (Innini) and the Deified Isme-Dagan (JRoyalAsiatSoc 2, 367/80).
 Mullo-Weir, C. J., Restorations of Assyrian Rituals (Ebd. 259/64).
 Ebeling, E., Tod u. Leben nach den Vorstellungen der Babylonier. Tl. 1. 1. Texte. Berl., de Gruyter (177 4°). M 15.
 Nau, F., A propos d'un feuillet d'un Ms. arabe. III. La religion du Quran (Muséon 1930, 3/4, 221/62).
 Pretzel, O., Das Lehrbuch der sieben Koranlesungen. Hrsg. Istanbul, Staatsdruckerei, 1930 (XV, 228). M 12.
 Tritton, A. S., Islam and the Protected Religions (JRoyalAsiatSoc 2, 311/38).
 Wide, S., u. M. P. Nilsson, Griechische u. röm. Religion. 4. Aufl. Lpz., Teubner (101). M 4,80.
 Lehmann-Hartleben, K., Wesen u. Gestalt griech. Heiligtümer (Antike 1, 11/48; 2, 161/80).
 Bethe, E., Der homerische Apollonhymnos u. das Prooimion. Lpz., Hirzel (40). M 1,50.
 Dölger, F. J., Religiöse Tätowierung im Atargatiskult (Antike Christ 1930, 4, 297/300).
 —, Die antiken Köpfe mit dem stehenden u. liegenden Kreuz (Ebd. 281/96).
 Solders, S., Die außerstädtischen Kulte u. die Einigung Attikas. Lund, Lindstedt (VII, 148). Kr 7.
 Derenne, E., Les procès d'impieété intentés aux philosophes d'Athènes au Ve et IVe s. avant J.-C. Liège, Vaillant-Carmanne, 1930 (271). Fr 50.
 Altheim, F., Römische Religionsgeschichte. 1. Berl., de Gruyter (114). M 1,80.
 Smiley, C. N., Vergil. His Philosophic Background and His Relation to Christianity (ClassJournal 9, 660/75).

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

- Funaioli, G., Ancora la IV egloga di Virgilio (Musée Belge 1/6, 55/58).
 Faider, P., La IV^e Eglogue et la méthode historique (RBelge PhilHist 1930, 3/4, 783/800).
 De Vries, J., Studien over Germaansche Mythologie (Tijdschr NedTaalLettK 1, 1/25).
 Mackenzie, D. A., Myths from Melanesia and Indonesia. Mythos and Traditions of the South Sea Islands. 2 vol. Lo., Gresham (XII, 381; X, 406; plates).

Biblische Theologie.

- Sheppard, H. W., Orthodox Variants from Old Biblical Mss. (JRoyalAsiatSoc 2, 265/96).
 Meinhold, J., Das A. T. u. evang. Christentum. Gießen, Töpelmann (147). M 4,80.
 Limbacher, G., Weinbau in der Bibel. Preßburg, Selbstverl. (57). M 1,25.
 Weiser, A., Glaube u. Geschichte im A. T. Stuttg., Kohlhammer (99). M 4,50.
 Jirku, A., Geschichte des Volkes Israel. Lpz., Quelle & M. (XII, 222). M 7,40.
 Gowen, H. H., The Psalms, or the Book of Praises. Lo., Stud. Christ. Mov. Pr., 1930 (473).
 Scheys, H., Deux notes sur les Psaumes (72, 16; 18, 11) (Muséon 1930, 3/4, 386/88).
 Groß, K., Hoseas Einfluß auf Jeremias Anschauungen (N KirchlZ 4, 241/56; 6, 327/43).
 Dölger, F. J., Christus im Bilde des Skarabäus (zu Hab. 2, 11) (Antike Christ 1930, 3, 230/40).
 Jülicher, A., Einleitung in das N. T. 7. Aufl. Neubearb. in Verb. mit E. Fascher. Tüb., Mohr (XII, 629). M. 20.
 Michaelis, W., Reich Gottes u. Geist Gottes nach dem N. T. Basel, Reinhardt (48). M 1,60.
 Schenz, A., Matth. 1, 1—4, 23 im Lichte der semitisch-literarischen Architektonik. Augsburg, Filser (XI, 102; mehr. Tab.). M 8.
 Donovan, J., St. John the Eye-Witness (IrishEcclRecord 4, 391/407).
 De Ambroggi, P., Giovanni Apostolo e Giov. Presbitero: una persona o due? (ScuolaCatt apr., 301/14; magg., 389/96).
 Lösch, St., Der Kämmerer der Königin Kandake Apg. 8, 27 (ThQu 1930, 4, 477/519).
 Schmid, J., Zeit u. Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriege. Mit Anh. über die Datierung der Pastoralbriefe. Frbg., Herder (XI, 170). M 8.
 Allevi, L., L'ellenismo di S. Paolo (ScuolaCatt apr., 275/86; magg., 368/78).
 Faux, A., L'orphisme de s. Paul. I (RHistEccl 2, 245/92).
 Vitti, A., La mistica di S. Paolo (contin.) (CivCatt maggio 2, 234/39; giugno 6, 429/37).
 McKenna, P. P., The Transjordan Highlands (IrishEcclRecord 4, 368/78).
 Scholten, F., Palästina. Bibel, Talmud, Koran. Eine vollst. Darstellung aller Textstellen in eigenen künstler. Aufnahmen. Jaffa, 2 Bde. 1. Die Eingangspforte Jaffa. Mit 449 Abb. 2. Jaffa, die schöne. Mit 371 Abb. Stuttg., Hoffmann (203, XLVI, zahlr. Taf.; 170, XLII, zahlr. Taf. 4°). Lw. M 86.
 Boylan, P., The Slavonic Josephus (IrishEcclRecord 5, 449/60).
 Eisler, R., Encore le texte slave de Josèphe (RArchéol 1930 nov.-déc., 297/305).

Historische Theologie.

- O'Harc, Ch., St. Peter in Rome (IrishEcclRecord 4, 337/54).
 Frövig, A., Das Matthäus-Ev. u. die aramäische Matthäusschrift des Papias (NKirchlZ 6, 344/76).
 Donovan, J., The Papias Presbyteri Puzzle (IrishEcclRecord 2, 124/37).
 Dölger, F. J., Die Sünde in Blindheit u. Unwissenheit (zu Tert. De bapt. 1) (Antike Christ 1930, 3, 222/29). — Vorbetu u. Zeremoniar (zu Tert. Apol. 30, 4) (4, 241/61).
 —, Die Taufe des Novatian (Ebd. 258/67).
 —, Konstantin d. Gr. u. der Manichäismus (Ebd. 301/14).
 Reitzenstein, R., Eine wertlose u. eine wertvolle Überlieferung über den Manichäismus (NachrGesWissGött. Phil-HistKl 28/58).

- De Ceuster, W., De Eucharistie-leer bij den H. Kerkleeraar Ephrem de Syrië (AlgEuchT 3, 160/69).
- Moss, C., S. Amphilochius of Iconium on John 14, 28 (Muséon 1930, 3/4, 317/64).
- Cherniss, H. F., The Platonism of Gregory of Nyssa. Berkeley, Univ. of California Pr., 1932 (92). \$ 3.
- Adam, K., Die geistige Entwicklung des h. Augustinus. Augsburg, Haas & Grabherr (55 40). Kart. M 3.
- Merlin, N., S. Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce. P., Letouzey (454).
- Zähringer, D., Das kirchl. Priestertum nach dem h. Augustinus. Pad., Schönigh (220). M 14.
- Gallier, P., Le centenaire d'Ephèse. Rome et le concile (fin) (RechScRel 3, 269/98).
- Alès, A. d', Le concile d'Ephèse (Gregor 2, 201/66).
- , Le Symbole d'Union de l'année 433 et la première école nestorienne (RechScRel 3, 257/68).
- Dölger, F. J., Die Inschrift im Baptisterium S. Giovanni in Fonte u. die Symbolik des Taufbrunnens bei Leo d. Gr. (AntikeChrist 1930, 4, 252/57).
- Jepharnion, G. de, Les inscriptions cappadociennes et le texte de la Vita Simeonis auctore Antonio (RechScRel 3, 340/60).
- Lebon, J., Textes inédits de Philoxène de Mabboug (Muséon 1930, 3/4, 149/220).
- Caspar, E., Theoderich d. Gr. u. das Papsttum. [Kleine Texte 162.] Berl., de Gruyter (59). M 3.
- Disdier, M.-Th., Une oeuvre douteuse de s. Maxime le Confesseur: Les cinq centuries théologiques (Echosd'Or avril, 160/78).
- Grumel, V., Le „miracle habituel“ de Notre-Dame des Blachernes à Cpl. (Echosd'Or avril, 129/46).
- Hermann, B., Des h. Abtes Theodor von Studion Martyrbrieue aus der Ostkirche. Dtsch. Mainz, Matthias-Grünwald-Verl. (VIII, 299). Lw. M 5.
- Jugie, M., Les origines de la méthode d'oraison des hésychastes (Echosd'Or avril, 179/85).
- Janssens, H. F., Crème de la science ou Science des sciences? Le vrai titre d'un ouvrage de Bar Hebraeus (Muséon 1930, 3/4, 365/72).
- Le Bras, G., Ms. vendômois du „Quadripartitus“ (RevScRel 2, 266/69).
- Wallerand, G., Henri Bate de Malines: Speculum Divinorum et quorundam naturalium. Louvain, Inst. sup. de philos. de l'Univ. (274). Fr 50.
- Van Steenberghen, F., Siger de Brabant, d'après ses oeuvres inédits. Vol. I. Ebd. (XIII, 356). Fr 75.
- Hélin, M., Goberti Laudunensis De tonsura et vestimentis et vita clericorum (MuséeBelge 1/6, 135/60).
- Leclerc, J., L'argument des deux glaives dans les controverses politiques du Moyen Age (RechScRel 3, 299/339).
- Van Adrichem, D., S. Franciscus occasione VII Centenarii a transitu imaginibus cultus et coonestatus (ArchFranciscHist 2, 255/73).
- Lampen, W., Testimonium Emonis, abbatis Ord. Praem. († 1297) de S. P. N. Francisco (Ebd. 282).
- , Gulielmus de Melitona: Opusculum super Missam. Ed. II. Quaracchi, Coll. S. Bonav. (71). L 3.
- Wilk, K., Der h. Antonius von Padua. Bresl., Aderholz (188; mehr. Taf.). M 4,50.
- Pou y Marti, J., De fontibus vitae S. Antonii Patavini (Anton 3, 225/52). Kleinschmidt, B., De S. Antonio Pat. ab artificibus qua docto repraesentato, cum 9 tab. (253/62). Oligier, L., De fatis Officii liturgici S. Antonii Pat. auctore Juliano Spirensi (263/72). Kleinhaus, A., De Concordantiis biblicis S. Antonio Pat. aliisque Fratribus Minoribus saec. XIII attributis (273/326). Cantini, G., De fontibus Sermonum S. Antonii, qui in editione Locatelli continentur (327/60). Meier, L., De contemplationis notione in Sermonibus S. Antonii Pat. (361/80). Antonelli, F., Elogium S. Ant. de Padua auctore Fr. Elemosina (c. 1336) (381/85). Semler, L., De S. Antonii nomine (385/92).
- Busse-Wilson, Elisabeth, Das Leben der h. Elisabeth von Thüringen. Mchn., Beck (VI, 339). M 12.
- Tetterov, S., Analecta de III Ordine saeculari in Minas Geraes Brasiliae (ArchFranciscHist 1, 15/32; 2, 145/70).
- Meier, L., Die Erforschung der m. a. deutschen Franziskanerscholastik (FranziskStud 2, 109/50).
- Simonis, E., Scotus en het Sacrificie (vervolg) (AlgNederlEuchT 2, 65—79; 3, 150/59).
- Jolivet, R., Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne. Aristote et S. Thomas ou l'idée de création. Plotin et S. Augustin ou le problème du mal. P., Vrin (VIII, 210).
- Stein, Edith, Des h. Thomas v. Aq. Untersuchungen über die Wahrheit. In deutscher Übertragung. Bd. 1. Quaestio 1—13. Bresl., Borgmeyer (XXII, 388). M 18.
- Fitzpatrick, E., The Philosophy of Teaching of St. Thomas Aq. Milwaukee, The Bruce Co. (164 160).
- Lottin, O., Le droit naturel chez s. Thomas d'Aq. et ses prédecesseurs. 2^e éd. augm. Bruges, Beyaert (132). Fr 27,50.
- Hagenauer, Selma, Das „justum pretium“ bei Thomas v. Aq. Ein Beitr. zur Geschichte der objektiven Werttheorie. Stuttg., Kohlhammer (X, 115). M 6.
- Mennessier, I., Les réalités sacrées dans le culte chrétien d'après s. Thomas (RScPhTh 2, 276/86).
- Post, R., Stukken betr. de verkiezingen van de bisschoppen van Utrecht en her bestuur Sede Vacante van 1301—1559 (ArchAartsbUtrecht 55, 1, 1930, 71/96).
- Skutella, F., Beiträge zur krit. Ausgabe deutscher Predigten Meister Eckharts (ZDtschAlt 1/2, 69/78).
- Hugueny, Théry, et Corin, Tauler: Sermons. T. II. Sermons 23—54. Trad. Juvisy, Edit. de la „Vie Spirituelle“, 1930 (380).
- Frank, K., Clemens' VI finanzpolitische Beziehungen zu Deutschland (RömQu 1930, 3/4, 209/79).
- Börsting, H., Ein Brief aus dem Kreise der h. Katharina v. Siena an die Kardinäle zu Anagni (Ebd. 307/13).
- Scaramuzzi, D., Landolfo Caracciolo O.F.M. († 1351): L'Immacolata Concepimento di Maria. Questione inedita. Firenze, Vallecchi (37).
- Roth, P., Das Basler Konzil 1431—1448. Bern, Gotthelf-Verl. (46, mit Abb.). Fr 2,60.
- Tapie, V.-L., Une église tchèque au Moyen-Age (RevScRel 2, 224/65).
- Bihl, M., Die Streitschrift eines Kölner Konventualen gegen einen Observanten-Prediger zu Osnabrück (1455—60) (FranziskStud 2, 151/62).
- Rieder, K., Regesta episcoporum Constantiensium. Bd. 5. Bistumsstreit: Ludwig von Freiburg u. Otto v. Sonnenberg. 1474—1480. Lfg. 1/2. Innsbruck, Wagner (158 40). M 16.
- Hartridge, A. R., A History of Vicarages in the Middle Ages. Cambr., Univ. Pr., 1930 (322). M 16.
- Hashagen, J., Staat u. Kirche vor der Reformation. Eine Untersuchung der vorreformatorischen Bedeut. des Laieneinflusses in der Kirche. Essen, Baedeker (XXXV, 569). M 36.
- Pfeiffer, R., Humanitas Erasimiana. Lpz., Teubner (VIII, 24). M 1,60.
- Beyer-Fröhlich, Marianne, Aus dem Zeitalter des Humanismus u. der Reformation. Hrsg. Lpz., Reclam (313). M 7,50.
- Krüger, G., Handbuch der Kirchengeschichte. Tl. 3. Reformation u. Gegenreformation. 2. Aufl. In Verb. mit W. Maurer, neu bearb. von H. Hermelink. Tüb., Mohr (XI, 395). M 15.
- Hildebrandt, F., Est. Das lutherische Prinzip. Gött., Vandenhoeck (126). M 6,50.
- Engelland, H., Melancthon, Glauben u. Handeln. Mchn., Kaiser (XVI, 608). M 19,50.
- Barth, P., Niesel, G., Joannes Calvinus: Opera selecta. Ed. Vol. 4. Mchn., Kaiser (XI, 456). M 16.
- Lohmann, Annemarie, Zur geistigen Entwicklung Thomas Müntzers. Lpz., Teubner (71). M 4.
- Polmann, P., Die polemische Methode der ersten Gegner der Reformation. (Übers.: Clotilde von Cohausen.) Mstr., Aschendorff (VIII, 38). M 1,20.
- Elert, W., Die Augustana u. der Gedanke der christl. Solidarität. Erlangen, Palm & Enke (16). M 0,80.
- Weisse, M., Ein new Gesengbuchlen. 1531. Taussig & Tausig. Faks. Ldr. M 90.
- Wentz, G., Der geistl. Grundbesitz in der Mark Brandenburg u. angrenzenden Gebiete der Diözesen Brandenburg u. Havelberg um 1535. Berl., Reimer. M 3,50.

- Dudon, P., La projet de Somme Théologique du P. Jacques Laynez (RechScRel 3, 361/74).
- Van Heel, D., Vita inedita Adami Sasbout O.F.M. († 1558), auctore Sasboldo Vosmeer (ArchFranciscHist 2, 195/214).
- Deplanque, A., La pensée de Fénelon. P., Desclée (360 16°).
- Menth, R., Die Sorge für die kranken Franziskaner Mexikos im 17. u. 18. Jh. (FranziskStud 2, 163/83).
- Neuter, Zur jesuitischen Beleuchtung des Ritenstreites bei Pastor XV (ZMissWiss 2, 162/68).
- Pfeilschifter, G., Alois Moriz S. J. über seine Chinareise 1772/3 (StimmZeit Juni, 176/95).
- Bousquet, F., L'affaire Calas (BullLittEccl 3/4, 49/72).
- Schwer, W., Das theol. Studium des Kölner Kurfürsten Max Franz (1784—1801) (BonnerZ 2, 144/65).
- Vosté, J., Les inscriptions de Rabban Hormizd et de N.-D. des Seménoes près d'Alqoš (Iraq) (Muséon 1930, 3/4, 263/316).
- Leisegang, H., Lessings Weltanschauung. Lpz., Meiner (XI, 205). M 7,50.
- Bastgen, H., Die Antworten Bunsens auf die Note der Kurie vom 15. März 1836 (RömQu 1930, 3/4, 281/306).
- Gerhardt, M., Joh. Heinr. Wichern. 3. Bd. 1857—1881. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses (697; Taf.). Lw. M 12,50.
- Lucas, J., Vinzenz Pallotti, Gründer der Gesellschaft des »Kath. Apostolates«. 1795—1850. Mit 32 Bildern. Limburg, Pallottiner-Verl. (VIII, 446). Lw. M 5.
- Schweter, J., Schwester Angela vom armen Kinde Jesus, Agnes Gräfin zu Stolberg-Stolberg (1833—1905). Bresl., Borgmeyer (383). M 5.
- Dudon, P., Origines françaises du décret *Lamentabili* (1903 bis 1907) (BullLittEccl 3/4, 73/96).
- Moran, W., An Echo of the Modernist Crisis (IrishEccl Record 3, 249/63).
- De Moreau, H., Dom Hildebrand de Hemptinne. P., Desclée, 1930 (400). Fr 13.
- Kleinschrod, F., Konnersreuth. Natürliches oder übernatürliches Geschehen? Hysterie oder höheres Gesetz? Eine wissenschaftl. Erklärg aus einem übernatürlich-religiösen Geschehen. Waldsassen, Angerer (VI, 136). M 2.
- Systematische Theologie.**
- Rademacher, A., Philosophisch-apologetische Grundlegung der Theologie. Tl. 1. H. 1. Als Ms. gedr. Bonn, Hanstein (49). M 1,50.
- Mulert, H., Religion, Kirche, Theologie. Einführung in die Theologie. Gießen, Töpelmann (XII, 169). M 4,50.
- Mathes, H., Theol. Propädeutik. Das Wesen des evang. Christentums. Gött., Vandenhoeck (170). M 6.
- Adam, A., Die Aufgabe der Apologetik. Lpz., Dörffling & Franke (148). M 5.
- Tennmann, E., Cl. Teichmüllers Philosophie des Christentums. Dorpat; Bresl., Marcus (X, 225). M 10.
- Böninger, C., Grundlagen u. Bekenntnisse einer Weltanschauung. Notizen, 1905—1930. Bonn, Röhrscheid (477). Lw. M 4,50.
- Kaibel, F., Grundriß der Weltanschauung. Bd. 1. Weimar, Franz Kaibel-Verl. (92). M 2.
- Grebe, W., Erkennen u. Zeit. Eine Studie über das Naturgesetz. Mchn., Reinhardt (59). M 3,50.
- Scholz, H., Über das *Cogito, ergo sum* (Kantstud 1/2, 126/47).
- Cassirer, E., Kant u. das Problem der Metaphysik (Ebd. 1/26).
- Ebbinghaus, J., Über die Fortschritte der Metaphysik. Tüb., Mohr (16). M 1,80.
- Garofalo, L., Il problema dell' infinito dal Rinascimento a Kant (Logos, Napoli, I, 1/23).
- Kuiper, V.-M., Le „réalisme“ de Hegel (RScPhTh 2, 232/58).
- Jaffé, G., Zwei Dialoge über Raum u. Zeit. Lpz., Akad. Verlagsges. (104). M 5,20.
- Bremond, A., La synthèse thomiste de l'Acte et de l'Idée (Gregor 2, 267/83).
- Zigon, F., Marín-Sola O. P. de motione divina (EphThLov 1, 17/46; 2, 225/37).
- Simonin, H.-D., Conscience et similitude (RScPhTh 2, 293/303).
- Zaraguet, J., El concepto católico de la vida según al Card. Mercier. 2 vol. Madrid, Espasa-Calpe, 1930 (414; 495). Pes 20.
- Lutoslawski, W., Preesistenza e reincarnazione. Torino, Bocca (XIV, 152). L 12.
- Holenstein, E., Das psycho-physiologische Problem. Hist.-krit. Studie über das Leib-Seele-Problem. Pad., Schöningh (157). M 8.
- Lewin, J., Geist u. Seele. Ludwig Klages' Philosophie. Berl., Reuther & Reichard (IV, 134). M 5,60.
- Breysig, K., Die Geschichte der Seele im Werdegang der Menschheit. Bresl., Marcus (XXXVII, 526). M 15.
- Groethuysen, B., Howald, E., u. a., Mensch u. Charakter. Philosoph. Anthropologie. Ethik des Altertums, Ethik des Mittelalters, Ethik der Neuzeit. Psychologie. Charakterologie. Erziehungsphilosophie. [Handbuch d. Philos. 3.] Mchn., Oldenbourg (899 4°). Lw. M 42.
- De Sanctis, S., Psicologia sperimentale. Vol. 2. Psicologia applicata. Roma, Stok, 1930 (530). L 80.
- Schmutz, S., Das geschmähte Dogma (BenedMon 5/6, 205/19).
- Johnson, V., Ein Gott — Ein Glaube. Nach der 10. Aufl. des engl. Orig. übertr. von F. Zimmer. Wiesbaden, Rauch (219). Lw. M 4.
- Stolz, A., Was definiert das vatikan. Konzil über den Glaubenszweifel? (ThQu 1930, 4, 519/60).
- Schott, E., Das Problem der Glaubensgewißheit in Auseinandersetzung mit Karl Heim erörtert. Greifswald, Ratsbuchh. (109). M 4.
- Landgraf, A., Les preuves scripturaire et patristique dans l'argumentation théologique (RScPhTh 2, 287/92).
- Loebel, A., Versuch einer Lösung des Trinitätsproblems. Berl.-Schöneberg, Eisenacher Str. 59, Selbstverl. (24). M 1,25.
- Alès, A. d', De Verbo incarnato. P., Beauchesne (489). Fr 45.
- Bittremieux, J., De principio supremo Mariologiae (EphThLov 2, 249/51).
- Ashmann, P. J. M., Le culte de la sainte Vierge et la littérature française profane au moyen âge. Utrecht, Dekker, 1930 (158).
- Heiler, F., Gesammelte Aufsätze u. Vorträge. Bd. 2. Im Ringen um die Kirche. Mchn., Reinhardt (568). M 12.
- Stéphanou, E., La primauté romaine dans l'apologie orthodoxe (Echosd'Or avril, 212/32).
- Hull, R., Pouvoir directif (IrishEcclRecord 5, 488/99).
- Hocedez, E., Sacrements et magie (NouvRTh 6, 481/506).
- Dölger, F. J., Sacramentum militiae (AntikeChrist 1930, 4, 268/80).
- Coppens, J., Les soi-disant analogies juives de l'Eucharistie (EphThLov 2, 238/48).
- Zeiger, I., Nova matrimonii definitio? (PeriodMorCanLit 2, 37*/59*).
- Bierbaum, M., Religion u. Recht in der Ehe. Mstr., Aschendorff (71). M 1,50.
- Dumas, I. B., Theologia moralis thomistica. Vol. 1. P., Le-thiellieux, 1930 (XVIII, 280).
- Diel, K., Die Ethik J. M. Sailer's (BonnerZ 2, 118/43).
- Altmann, A., Die Grundlagen der Wertethik. Wesen, Wert, Person. Max Schelers Erkenntnis- u. Seinslehre in krit. Analyse. Berl., Reuther & Reichard (XIV, 113). M 5.
- Bauch, B., Glückseligkeit u. Persönlichkeit in der kritischen Ethik. 2. Aufl. Stuttg., Frommann (101). M 2,50.
- Krüger, G., Philosophie u. Moral in der kantischen Kritik. Tüb., Mohr (VI, 256). M 13,80.
- Heidecker, K., Wie lassen sich die sittl. Normen begründen? Augsburg, Filser (90).
- Neeff, F., Über das Gewissen. Stuttg., Kohlhammer (45). M 1,50.
- Le Senne, R., Le devoir. P., Alcan, 1930 (604). Fr 70.
- , Le mensonge et le caractère. Ebd. 1930 (348). Fr 45.
- Noble, H.-D., La moralité de la passion (RScPhTh 2, 259/75).
- Willwoll, A., Exakte Erforschung des Gebetslebens (StimmZeit Juni, 210/15).

- Bastide, R., Les problèmes de la vie mystique. P., Colin (216 160). Fr 10,50.
 Quercy, P., L'hallucination. Etudes cliniques. P., Alcan, 1930 (562). Fr 60.
 —, L'hallucination. Philosophes et mystiques. Ebd. 1930 (XXVIII, 382). Fr 40.

Praktische Theologie.

- Hohenlohe, K., Grundlegende Fragen des Kirchenrechts. Wien, Mayer & C. (VI, 169 40). M 5.
 Mathis, B., Die kulturelle Bedeutung des CIC (Schweiz Rdsch März, 1088/1102).
 Roul, A., L'Eglise catholique et le Droit commun. P., Edit. Doctrine et Vérité (VII, 550).
 Hölscher, E. E., Vom römischen zum christl. Naturrecht. Augsburg, Haas & Grabherr (150). M 3.
 Ferroglio, G., La condizione giuridica degli Ordini Religiosi. Torino, Bocca (448). L 50.
 Bidagor, R., De dolo et eius effectibus in admissione ad novitium et professione religiosa (PeriodMorCanLit 2, 60*/73*).
 Deslandes, J., A propos de la codification du droit oriental. Comment la réaliser? (Echosd'Or avril, 186/96).
 Steffler, R., Die neuen Nationalkirchen der Tschecho-Slowakei. Lpz., Sächs. Verlagsges. (139). Lw. M 2.
 Janin, R., Les orthodoxes à la conférence de Lambeth (Echos d'Or avril, 197/211).
 Wallace, W., Um die Autorität. Vom Protestantismus zum Katholizismus auf dem Weg über Indien. Übers. aus d. Engl. von Theresia Happak-Metzler. Pad., Winfriedbund (203). Lw. M 3,80.
 Quervain, A. de, Die theol. Voraussetzungen der Politik. Grundlinien einer polit. Theologie. Berl., Furche-Verl. (188). M 6.
 Nötges, J., Nationalsozialismus u. Katholizismus. Köln, Gilde-Verl. (223). M 3,90.
 Altaner, Sprachstudien u. Sprachkenntnisse im Dienste der Mission des 13. u. 14. Jh. (ZMissWiss 2, 113/36).
 Macnamara, Th. F., Sketches in Indian Life and Religions. The Madura Mission 1606—1778 (IrishEcclRecord 3, 264/74).
 Bertram, A., Charismen priesterlicher Gesinnung u. Arbeit. Skizzen u. Winke für Tage der Recollectio. Frbg., Herder (IX, 196). M 3,80.
 Könn, J., Bibelabende (BonnerZ 2, 166/76).
 Die soziale Frage u. der Katholizismus. Festschrift zum 40jähr. Jubiläum der Enzyklika »Rerum novarum«. Pad., Schöningh (488). M 16.
 Gögler, F., Katholische Aktion in Landgemeinden (Schluß) (RottenbMon Febr., 134/43).
 Cahill, E., The Catholic Social Movement (IrishEcclRecord 1930 Dec., 572/87; 1931 Febr., 113/23).
 Devane, R. S., The Dance-Hall. A Moral and National Menace (Ebd. 2, 170/94).
 Breen, W., Neo-Malthusianism Among the Pagans and Among the Moderns (Ebd. 4, 355/67).
 Diettrich, G., Pneumatische Seelenführung im Verhältnis zu Suggestion u. Psychoanalyse. Güt., Bertelsmann (79). M 1,80.
 Bergmann, W., Religion u. Seelenleiden. Vorträge der 6. Tagung. . . . Augsb., Haas & Grabherr (206). Pp. M 7.
 Göttler, J., Religions- u. Moralphädagogik. Grundriss einer zeitgemäßen Katechetik. 2., verm. Aufl. Mstr., Aschendorff (XI, 290). M 6,80.
 Tumlriz, O., Die geistige Entwicklung der Jugendlichen. 3., verb. Aufl. Lpz., Klinkhardt (VIII, 359). Lw. M 9,80.
 Pfister, P., Neue Aufgaben in der Arbeit am kath. Kind. Düsseldorf, Kath. Schulorganisation (31). M 0,80.
 Eichen, K., Beiträge zur Methodik des kath. Religionsunterrichts, hrsg. Frankfurt a.M., Diesterweg (112). M 4.
 Praxmarer, J., Die Simultanschule u. ihre Folgen (RottMon Juni, 272/77).
 Fiedler, E., Hausgenossen Gottes. Jünglingsansprachen bei den monatl. Kommunionen. Wiesbaden, Rauch (70). M 1,80.
 Was soll ich predigen? Eine Sammlg von Predigthemen. Rottenburg, Bader (72). M 0,60.
 Fink, S., Secus viam. Gelegenheits-Predigten u. -Ansprachen. Ebd. (VIII, 245). M 4,80.
 Stinger, F., Homiletischer Führer durch das Alte Testament, nebst Anh. von Predigt-Dispositionen über alttestamentl. Texte. Linz a. D., Pressverein (396, IX). M 7,10.
 Hassl, G., Königin aller Heiligen. 15 Maipredigten. Bresl., Aderholz (135). M 3.
 Kirsch, J. P., Die Grabstätten der röm. Märtyrer u. ihre Stellung im liturg. Märtyrerkultus (RömQu 1930, 3/4, 107/31).
 Laurent, V., Remarques critiques sur le texte du Typikon du monastère de Saint-Mamas (Echosd'Or avril, 233/42).
 Burmester, O. H. E., A Coptic Lectionary Poem (Muséon 1930, 3/4, 373/85).
 Casel, O., Pfingsten (LiturgZ 8, 219/29).
 Huppertz, A., Kirchenrecht — Liturgie — Praxis — Kunst u. die Altarfrage (Ebd. 230/50).
 Drinkwelder, E., Gedanken u. Anregungen zur Kommunionsspendung (Ebd. 250/55).
 Dölger, F. J., Die Heiligkeit des Altars (AntikeChrist 1930, 3, 161/83). — „Öl der Eucharistie“ (184/89). — Der Altarkuß (190/221).
 Browe, P., Die Entstehung der Sakramentsprozessionen (BonnerZ 2, 97/117).
 Lamalle, E., Une ancienne dévotion populaire: l'aïeule du Christ (NouvRTh 6, 507/23).
 Callewart, C., Liturgicae institutiones. II. De Breviarii Romani liturgia. Brugis, Beyaert (XII, 308). Fr 35.
 Diettrich, G., Des nestorianischen Patr. Elias III Abu Halim Gebete zu den Morgengottesdiensten der Herrenfeste. Zum ersten Male hrsg., übers., erklärt u. untersucht Lpz., Harrassowitz (X, 95; 26). M 10.
 Gladysz, B., Einige Beiträge zur Geschichte der latein. Hymnendichtung in Polen (ThQu 1930, 4, 560/77).
 Gatterdam, B., Kurzgefaßte Einführung in den Choral. Grüssau i. Schl., Verl. f. Liturgik (32). M 1,20.
 Kastner, K., Quellennachweis für die Texte u. Melodien des neuen Breslauer Diözesangesangbuchs. Bresl., Goerlich (32). M 0,60.
 Phillips, H. E., The Organ and Its Origin (IrishEccl Record 2, 162/69).
 Klotz, H., Über die Orgelkunst der Gotik, der Renaissance u. des Barock. Lfg. 1. Kassel, Bärenreiter-Verl. (96). M 4,50.

Christliche Kunst.

- Eibl, H., Christus u. der Künstler. Augsb., Haas & Grabherr (53). Lw. M 1,20.
 Herzfeld, E., Meriamlik u. Korykos. 2 christl. Ruinenstätten des rauen Kilikiens. Aufnahmen mit begleit. Text von S[amuel] Guyer. Manchester, University Press, 1930 (XVIII, 207 mit Abb., mehr. Taf. 40). Lw. 40 s.
 Klimm, F., Der Kaiserdom zu Speyer. Mit 84 Abb. Speyer, Diöcesan-Caritasverband, 1930 (87 40). M 3.
 Tietze, H., Geschichte u. Beschreibung des St. Stephansdomes in Wien. 5 Pl., 2 Doppeltaf. u. 700 Abb. Augsb., Filser (IX, 566 40). M 100.
 Kempf, F., Vierzig Jahre Freiburger Münsterbauverein 1890 bis 1930. Mit 141 Abb. Frbg., Münsterbauverein (XI, 136 40). M 7,50.
 Eimer, M., Die Schwarzwaldklöster Reichenbach, Alpirsbach, Allerheiligen. Freudenstadt, Schnitzler (47 mit Abb.). M 1,50.
 Lemesle, G., L'église Saint-Sulpice. P., Bloud (288; 172 ill.). Fr 40.
 Fischer, F. X., Ikonik. Rgsbg., Habel (194). M 9.
 Hackel, A., Die Trinität in der Kunst. Eine ikonograph. Untersuchg. Berl., Reuther & Reichard (126; 9 Bl., 1 Taf.). M 6.
 Kniel, C., Die vorkarolingischen Wandgemälde von Naturns (BenedMon 5/6, 192/98).
 Gillen, O., Ikonographische Studien zum Hortus deliciarum der Herrad von Landsberg. Berl., Deutscher Kunstverl. (88; mehr. Taf.). M 9.
 Bier, J., Tilmann Riemenschneider. Ein Gedenkbuch zur 400jähr. Wiederkehr seines Todestages hrsg. u. eingel. Mit 80 Bildtaf. Augsb., Filser (23; 40 Bl. 40). M 7.

SPANISCHE FORSCHUNGEN DER GÜRRÉS-GESELLSCHAFT

herausgegeben von ihrem spanischen Kuratorium KARL BEYERLE, HEINRICH FINKE, GEORG SCHREIBER

ERSTE REIHE

Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens

In Verbindung mit KARL BEYERLE und GEORG SCHREIBER herausgegeben von HEINRICH FINKE

Band 1. Mit 18 Bildtafeln. 392 Seiten. Geheftet RM 17.50, Leinenband RM 20.00 — Band 2. Mit 12 Tafeln. VIII, 402 Seiten. Geheftet RM 18.00, Leinenband RM 20.50 — Band 3 im Druck

ZWEITE REIHE, Band 1

Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters. I. Teil

Von Dr. JOHANNES VINCKE. XII, 398 Seiten. Geheftet RM 18.—, Leinenband RM 20.50

Soeben erschien Band 2 und 3

Die Apokalypse des hl. Johannes in der altspanischen und altchristlichen Bibel-Illustration

(Das Problem der Beatus-Handschriften.) Von Dr. WILHELM NEUSS, Professor der Theologie an der Universität Bonn. I. Text. 295 Seiten. II. Tafeln. 6 Seiten, 168 Tafeln mit 284 Abbildungen. Preis beider Bände zusammen: geheftet RM 35.—, in 2 Leinenbänden gebunden RM 40.—

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MUNSTER IN WESTF.

ANTIKE UND CHRISTENTUM KULTUR- UND RELIGIONSGESCHICHTLICHE STUDIEN

VON UNIV.-PROF. DR. FRANZ JOSEPH DÖLGER

BAND II

Mit 16 Tafelbildern. 370 S. Leinenband RM 17.50. Preis eines Heftes einzeln RM 5.—, bei Dauerbezug RM 3.75.

Früher erschien Band I. Mit 16 Tafelbildern. 367 S. Leinenband RM 17.50

Aus Urteilen:

... eine außerordentlich wertvolle Fundgrube für den Religionswissenschaftler wie für den Liturgieforscher. Es bedarf bei Dölger nicht eigener Betonung, daß alle Untersuchungen mit der ihm eigenen philologischen Exaktheit und allseitiger wie gründlicher Literaturkenntnis durchgeführt werden.

J. P. Steffes in der „Kölnischen Volkszeitung“, 9. 4. 31

Auf Grund seiner außerordentlichen Belesenheit und seiner scharfsinnigen, fast immer einleuchtenden Kombinationen gelingt es D., bedeutsame religionsgeschichtliche Parallelen in heidnischen und christlichen Gebräuchen aufzuzeigen.

Theologie der Gegenwart, 1930, Heft 1

Commes tous les travaux de M. Dölger, ces courtes études se recommandent par leur richesse d'information. La nouvelle revue attirera certainement l'attention des historiens sur nombre de faits peu ou point connus. Nous lui souhaitons et espérons une heureuse carrière, comptant, pour cela sur la peu commune activité de son distingué rédacteur.

Revue des sciences religieuses, 1929, p. 579/80

Durch jede Buchhandlung



VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER (WESTFALEN)

Soeben ist erschienen:

Der Lebensraum für den geistigen Arbeiter

Ein Beitrag zur akademischen Berufsnot
u. zur studentischen Weltsolidarität

Von Dr. LUDWIG NIESSEN

(Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber,
Heft 45) XIV, 72 S. RM 2.75, gebunden RM 3.55

Die gegenwärtige Erschütterung der deutschen Lebensgrundlagen bedeutet für den geistigen Schaffensbereich: Zerstörung der Kraft und des Ansehens geistiger Leistung und ihrer Träger, Angriff auf die Fundamente deutscher, europäischer und menschheitlicher Geistigkeit, Abkehr vor allem der jungen Generation von der internationalen Solidarität. Die Schrift stellt die unausweichliche Verantwortung der Welt für die deutsche Lage und ihre Folgen für die künftige Weltgestalt klar.

Der 1. Teil der Schrift schildert am Beispiel der akademischen Berufsnot die aus der deutschen Lebensraumenge entspringende Revolutionierung der geistigen Arbeitsfelder. Im 2. Teil wird der Einfluß des deutschen Schicksals auf die politische Vorstellungswelt und die Formung des Weltbildes der jungen deutschen Generation gezeigt. Der Schrift ist eine Einführung des Herausgebers der Sammlung, Professor Dr. Georg Schreiber, M. d. R., vorangeschickt. Im Anhang ist ein 22 Seiten umfassendes Schriftenverzeichnis beigegeben.

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

Herman Hefele

Goethes Faust

208 S. gr. 8^o. brosch. 4.20, geb. 5.80

Das Buch gehört nicht in die Reihe der üblichen Fausterklärungen. Es gibt tiefe Einblicke in die Geschichte Goethes und in die Entwicklung der Faustidee. Darüber hinaus ist das Buch noch deshalb bedeutsam, da es — unausgesprochen — manchen deutlichen Wink enthält an die Adresse jener heute in allen Lagern auftauchenden „Fortschrittler“ um jeden Preis, die da schlankweg behaupten, das von Goethe gestaltete Faustproblem gehe uns nichts mehr an und habe uns nichts mehr zu sagen. Dagegen ist doch mit Hefele nachdrücklich festzustellen, daß es nicht angeht und geradezu unverantwortlich ist, deutsche Kulturwerte, die zugleich wesentlich abendländische sind, leichtfertig über Bord zu werfen. (Rhein-Mainische Volkszeitung)

Fr. Frommanns Verlag

(H. Kurtz) Stuttgart

Soeben erschienen:

DIE ROTE DREIFALTIGKEIT

Freiheit — Gleichheit — Brüderlichkeit. Jakobiner u. Bolschewiken. Von Dr. THEODOR VON SOSNOSKY. Vergleichender Querschnitt durch Wesen u. Erscheinungen der Französischen u. Russischen Revolution. 8^o. 272 Seiten. Mit Illustrationen auf 16 Einschaltblättern. Broschiert RM 6.40, Gebunden RM 7.60

Theodor v. Sosnosky, einer der glänzendsten Wiener Schriftsteller, hatte die glückliche Idee, dem inneren Zusammenhang zwischen der großen Französischen und der Russischen Revolution nachzugehen. Das Ergebnis ist so überraschend, daß man sich wundern muß, wenn noch niemand vor ihm die fast völlige Übereinstimmung beider Strömungen so deutlich gesehen hat. Nun weiß jeder Beobachter unserer Tage, daß die Revolution nicht bloß in Rußland zu Hause ist, sondern mitten unter uns lebt, daß unser ganzes Abendland, wenn nicht die Welt, bolschewistisch verseucht ist. Darum ist das grandiose Gemälde der Französischen Revolution, das Sosnosky entwirft und dem er in glänzenden Schlußabschnitten jeweils das russische Gegenbild gegenüberstellt, aktuell wie selten ein Buch. Man liest es in einem Zuge, denn es ist flott und packend geschrieben; die scharf gezeichneten Bilder und die Überfülle sorgfältig belegter Tatsachen reißen den Leser mit. Es fehlt nicht an pikanten oder abstoßenden Szenen, vor allem in dem Abschnitt „Hexensabbat“, der die gräßliche geschlechtliche Verwilderung in Frankreich und Rußland schildert, wie sie war und ist; aber sie durften in einem lebenswahren Bilde nicht fehlen. Gerade die innere Wahrhaftigkeit dieses Buches erschüttert bis ins Mark. Möge es zu einem Menetekel vor der Weltrevolution werden, zu einem Weckruf aus der beklemmenden Angstpsychose, die Sosnosky so greifbar schildert.

VERLAGSANSTALT BENZIGER & CO. A. G., EINSIEDELN, WALDSHUT, KÖLN,
STRASSBURG

Durch alle Buchhandlungen