Katholisch-Theologische Fakultät
(Herrn Professor Dr. Bittmeyer, Hölderlinstr. 19)

# THEOLOGISCHE REVUE

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

Monatlich 1 Nummer — **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen** — Preis halbj. 8 RM
Anzeigen 0,20 RM die 5mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

**Nr. 12** — **1931** — **30. Jahrgang**

Zur Apologetik:
Rabeau, Apologétique (Feuling).
Herzog, Die Wunderheilungen von Epidauros (Quasten).
Weiser, Glaube und Geschichte im Alten Testament (Schötz).
Schötz, Schuld- und Sündopfer im Alten Testament (Nötscher).
Kremer, Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias (Lippl).
Stauffer, Grundbegriff einer Morphologie des neutestamentlichen Denkens (Dausch).
Haugg, Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Schriften (Bernzen).
Schmid, Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriefe (Staab).
Schwamm, Robert Cowton O. F. M. über das göttliche Vorherwissen (Lang).
Schnabel, Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit. I. Teil (Buschbell).
Jedin, Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876 (Buschbell).
Hoffmann, Die Jesuiten in Schweidnitz (Albert).
Ders., Die Jesuiten in Deutsch-Wartenberg (Albert).
Most, Die Ethik Franz Brentanos und ihre geschichtlichen Grundlagen (Fels).
Klug, Das Reich der Werte (Kiessler).
Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. Neubearb. von Gierens. 1. Bd. (Landgraf).
Lippert, Die Kirche Christi (Lang).
Heiler, Im Ringen um die Kirche (Lang).
Undset, Begegnungen u. Trennungen (Struker).
Kleinere Mitteilungen.
Berichtigung.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

## Zur Apologetik

Unter den Vertretern katholischer Wissenschaft in Frankreich nimmt Gaston Rabeau, der bescheidene Professor der Philosophie an der Ecole Masséna in Nizza, einen sehr beachtenswerten, bei uns in Deutschland freilich fast noch gar nicht beachteten Rang ein. In tiefdringender philosophischer Einsicht vereinigt er einen durchaus lebendigen Thomismus mit einer staunenerweckenden Kenntnis der modernen Philosophie, vorab der Logik, Erkenntniskritik und Wissenschaftslehre, dann aber auch der Psychologie und Soziologie; und auf theologischem Gebiet verbindet er mit gründlichstem Wissen in katholischer Wissenschaft eine ausgebreitete Vertrautheit mit der außerkatholischen, namentlich der deutschen protestantischen Literatur neuerer und neuester Zeit. Die ausführlichen Bulletins, die er über die Logik und die protestantische Theologie in der *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* zu geben pflegt, seine tiefschürfenden Studien in verschiedenen wissenschaftlichen Zeitschriften, in denen er immer wieder in überraschender Weise brennende Fragen der neuesten Philosophie und Theologie mutig und weise der Lösung näherführt, lassen den inneren Reichtum dieses weiten Geistes ahnen. Auf das wertvolle Buch *Réalité et Relativité* konnten wir in dieser Zeitschrift 28 (1929) 21 f. hinweisen; nach vielfach erneutem Umgang damit würden wir es heute noch mehr als damals der Beachtung und dem Studium empfehlen. Auf das bisher größte Werk Rabeaus, *Introduction à l'étude de la Théologie*, Paris, Bloud et Gay, 1926 (XII, 414 S.), hat, soweit wir augenblicklich sehen, bei uns nur J. Geiselmann, Theol. Quartalschrift 109 (1928) 337—339 in gebührender Weise aufmerksam gemacht: er hat es mit Recht eine „tiefgründende theologische Wissenschaftslehre" genannt, ein Werk, „das für die neuere Theologie als epochemachend bezeichnet werden konnte". Dieser letzte Ausdruck stammt von niemand anderem als dem Altmeister theologischer Methodologie, A. Gardeil O. P., der in der *Rev. des Sciences phil. et théol.* 15 (1926) 595—604 seine kritischen Darlegungen mit dem hohen Lobe schließt: *Je ne puis dire l'impression de vénération que je ressens, en terminant, pour la conscience de travailleur à la fois universellement instruit, judicieux, modéré et modeste que ce livre révèle. Si sur un point, j'ai accusé une divergence, (est-elle, au fond, réelle?) je ne puis qu'admirer la qualité de l'effort accompli.*

Mit diesen kurzen Hinweisen auf seine Arbeiten und wissenschaftlichen Qualitäten möchten wir nicht nur die Bedeutung G. Rabeaus zeigen und seine Schriften als reine und ergiebige Quellen wissenschaftlicher Erkenntnis weiteren Kreisen empfehlen: diese Angaben sollen vor allem das zur Besprechung stehende letzte Buch des gelehrten Oratorianers in seinen natürlichen Zusammenhang hineinstellen. Denn seine Apologetik [1] ist nur ein kleines Buch, und man denkt gar zu leicht: klein, also unbedeutend. Es wäre zu bedauern, wenn R.s Apologetik wegen ihrer Kürze nicht so beachtet und ausgewertet würde, wie sie es zweifellos verdient. Gewiß, es ist nur eine Einführung, *une initiation*. Aber der Verf. selbst sagt, daß er auf möglichst engem Raum viele Gedanken bieten wollte (S. 11). Und er hat es wirklich getan und dabei nicht nur Altbekanntes in neue Form gebracht, sondern auch manches neue Problem und den Weg zu seiner Lösung aufgewiesen.

Eine Einleitung (1—12) stellt vorläufig die Grundaufgabe der Apologetik und das Ziel dieser Apologetik fest: den Wahrheitsanspruch des katholischen Glaubens zu rechtfertigen, nicht so sehr durch Lösung von Einwänden, als durch Darstellung der Wahrheit samt ihren Begründungen (1—3). Der Verf. wendet sich in erster Linie an die gläubigen Katholiken selbst, die dazu gebildet sein sollen, anderen Rechenschaft von ihrem Glauben abzulegen; dann an die im Glauben erschütterten Katholiken; an die Gleichgültigen wie an die Wahrheitsucher; und an die ganz außen Stehenden (3—6). Er strebt eine Darstellung aus dem Ganzen an; eine Darstellung, die ihren Standpunkt mitten in der Glaubenswahrheit und Glaubensgewißheit nimmt, nicht in methodischem Zweifel außerhalb dieser. „Die wahre Apologetik ist die Apologetik des überlegten und bewußten Wahrheitsbesitzes (*possession réfléchie*). Sie schließt keinen methodischen Zweifel ein. Sie ist nichts vom Evangelium Geschiedenes, das diesem vorausginge. Sie ist keine Geheimlehre, an der der Glaube der wissenschaftlich nicht Gebildeten (*simples*) gar keinen Anteil hätte. Könnte der Ausdruck nicht zu unbestimmt klingen, so möchten wir sagen, sie sei der christliche Gedanke, der

[1] **Rabeau,** Gaston, **Apologétique.** Paris, Bloud & Gay, 1930 (176 S. 12°). Frcs. 12.



UB. TÜB.

lebt und erlebt" (8). Die Erfahrung der heiligenden Wahrheitsfülle der Kirche im Zusammenhang mit der Erkenntnis, daß christliches Leben Aufrichtigkeit ist, ist eine Erfahrung, die auch den einfachen Menschen zugänglich und verständlich ist und zugleich die ganze wissenschaftliche Apologetik im Keime enthält (8): eine Apologie, die im Tiefsten nichts anderes als die Kirche selbst und ihr Zeugnis für Jesus Christus ist (10).

Das erste Kapitel (13—25) handelt näher von der Notwendigkeit und dem Wesen der Apologetik. Wir heben einige bezeichnende Stellen hervor: „Die rationalen Argumente, die den Katholizismus rechtfertigen, sind nicht wesentlich von der Natur der Kirche selbst verschieden" (16). „Wenn die Apologetik, wie die deutschen Protestanten sagen würden, eine Darlegung der Überzeugungen des religiösen Bewußtseins ist, so ist sie dennoch im höchsten Maße eine rationale Wissenschaft, da hier das religiöse Bewußtsein durch eine Gemeinschaft geformt ist, die ihm eine vollkommen intellektualistische Struktur gibt" (17). Zusammenfassend sagt R.: die eine christliche Apologetik, die die spontanen Gewißheiten in gemeinverständlicher oder in streng wissenschaftlicher Weise darbietet, „hat folgende Eigentümlichkeiten: 1. sie gründet ihre Argumente auf den schon besessenen und analysierten Glaubensinhalt; 2. sie empfängt ihre Form von der intellektuellen Struktur des sozialen Denkens der Kirche; 3. sie gibt tatsächlich die Predigt der Kirche wieder, die die Beweise für die Wahrheit des Evangeliums vorlegt; 4. sie hängt von der katholischen Theologie ab, ist deren „verteidigende Funktion" ... oder besser deren „grundlegende" Funktion, wie der Verf., das deutsche Wort gebrauchend, beifügt mit dem Bemerken: „diese logische Funktion hat als Aufgabe die Grundlagen zu legen oder sie zu erkennen" (18 f.). „Daher setzt die apologetische Funktion die Prinzipien der Theologie voraus" (19).

Das erste Kapitel schließt mit einem sehr beachtenswerten Abschnitt über die verschiedenen Formen der Apologetik (19—25). Neben der „theologischen" Apologetik erkennt R. eine „unabhängige", rein philosophisch vorgehende als tatsächlich und auch notwendig an, eine Apologetik, die „regressiv, analytisch" ist und die Gestalt einer Untersuchung, nicht einer Darstellung der schon besessenen Wahrheit hat (20); eine Apologetik, die den Bedürfnissen der noch nicht Gläubigen angepaßt und in ihrem Inhalt dadurch weithin bestimmt ist. Sie wird oft die Form dessen annehmen, was R. akzidentelle Apologetik nennt. Er unterscheidet von der „wesentlichen", grundlegenden Apologetik, die sich auf den Glaubensinhalt selbst stützt, eine andere Gattung der Apologetik, die von Wahrheiten und Tatsachen ausgeht, die dem Glauben akzidentell sind. Auch das, was nicht im Glauben enthalten ist, hat seine mehr oder weniger notwendigen Beziehungen zum Glauben. „Die Wahrheit des Evangeliums ist mit allem verknüpft, alles kann zu Gott führen" (22). Die Apologeten werden gut tun, diese Scheidung zu beachten. R. fordert die wissenschaftliche Organisation der vielerlei — unbegrenzt vielfältigen — akzidentellen Apologetiken, ihre Klassifikation usw. Und er bietet in der Folge selbst wertvolle Ansätze dazu. — Von der „wesentlichen" Apologetik sagt er, ihre populäre und ihre wissenschaftliche Form verhielten sich ähnlich wie die gemeinmenschliche Erfahrungsgewißheit und die wissenschaftliche Erklärung der menschlichen Erfahrung; doch bliebe ein wichtiger Unterschied: die wissenschaftliche Erklärung der Erfahrung benutze andere Begriffe als der gemeine Mensch; der gelehrte Gläubige hingegen bleibe in seiner Apologetik auf derselben Ebene und benütze die gleichen Begriffe, wie sie der Glaube des „Köhlers" schon enthalte (23 f.). Seite 25 bringt feine Bemerkungen über das innere Verhältnis des gläubigen Gelehrten zur gelehrten Apologetik. Daraus folgendes: Bisweilen „nimmt der lebendige Glaube in der menschlichen Wissenschaft Wohnung: der Gelehrte steht in Beschauung vor Jesus Christus, da er dessen Geschichte studiert, er erzittert beim Klange Seiner Stimme, wenn er durch das Griechisch der Evangelien hindurch den aramäischen Klang der wirklichen Worte zu hören vermeint. Das Studium wird zum Gebete. Die Einfalt, diese erste christliche Tugend, durchformt die Vielfältigkeit der wissenschaftlichen Arbeit; die abstrakte, kurzsichtige Wissenschaft sieht ‚mit den Augen des Glaubens'. Dazu sollte man kommen; dazu, so wünschen wir, sollten unsere Leser kommen". Hier ist ein Weg zu lebendiger Apologetik und Theologie gewiesen!

Das zweite Kapitel bespricht die akzidentellen Apologetiken (26—41). R. unterscheidet zwei Klassen. Die eine bietet eine Art erfahrungsmäßiger Bestätigung des christlichen Glaubens; sie ruht auf den „vielen Tatsachen, die keineswegs zum christlichen Glaubensinhalt gehören, deren Wahrheit aber die Wahrheit des Christentums mit sich bringt" (28). Als Beispiel wählt der Verf. die Tatsachen von Lourdes (28; 30—35) und seine persönliche Kenntnis eines heroischen christlichen Lebens, des Lebens seiner vor etwa zehn Jahren verstorbenen eigenen Großmutter (35—40). Beide Beispiele werden bei aller Kürze in das Licht tiefgehender psychologisch-erkenntniskritischer und soziologischer Betrachtungen gestellt. Möge er, wie er es selber hofft, das zweite Beispiel im einzelnen und in seiner ganzen überzeugenden Kraft noch ausführen können! Schon die kurzen Andeutungen, die er im vorliegenden Büchlein gibt, wirken mit der Macht des echten Erlebnisses auf den aufgeschlossenen Leser.

Sehr dankenswert ist das dritte Kapitel über die Apologetik der Ungelehrten (42—54). R. zeigt, wie nicht nur jene ungelehrten Gläubigen, die ihren Glauben bewußterweise von der Kirche als umfassender sozialer Organisation übernommen haben (50 ff.), sondern auch jene, die durch die Einflüsse ihrer Familienüberlieferungen in das christkatholische Leben hineingewachsen sind (47 ff.), in ihrer religiösen Gesamterfahrung jene Einsichten besitzen können, auf die sich die implicite erkannten Beweggründe einer einwandfreien Apologetik aufbauen. Mit Wehmut freilich berührt R. das Problem der Entwurzelten, bei denen jene christliche Lebenserfahrung und auch die elementare Unterweisung fehlt, die eine solche Apologetik ermöglichen (54; 44).

Ein viertes Kapitel entwirft den philosophischen Rahmen der Apologetik (55—70). In diesem Kapitel treten die apologetischen Methodenfragen hervor. R.s Hauptsätze sind diese: „Eine Apologetik ist notwendigerweise innere Apologetik (*intrinsèque*) d. i. Apologetik innerer Kriterien; denn „es gibt subjektive Bedingungen für die Wirksamkeit des christlichen Beweises. Die Apologetik darf sie nicht verkennen" (57). „Andererseits käme eine Methode radikaler Immanenz der Leugnug der Religion gleich" (58). „Eine katholische Apologetik, die rein immanent" (*immanentiste)* wäre, ist im eigentlichen Sinne undenkbar", denn „die Grundlehren des Evangeliums sind Geheimnisse, die man durch keine Analyse des den Seelen Immanenten entdeckt" (58). „Umgekehrt liefe ein radikaler ‚Extrinsecismus' (eine Apologetik nur der äußeren Kriterien), auf einen gröblichen Götzendienst hinaus", schüfe eine Karrikatur der christlichen Lehre (59). Auf die kurze, aber inhaltsreiche positive Behandlung des Immanenzproblems S. 60 ff. können wir nur hinweisen. Ebenso auf die damit zusammenhängende gedrängte Behandlung des Offenbarungsbegriffs (62—65). Die Seiten über das Wunder und die Weissagung stellen die altbekannten Fragen der Erkennbarkeit und Beweiskraft in die Zusammenhänge neuester Wissenschaftslehre und Naturerkenntnis hinein (65—68).

Der Schluß des 4. Kap. fordert, daß die Gleichgültigkeit so vieler Menschen durch eine „Vorapologetik" überwunden werde (68—70). Die Kapitel 5 (71—88) und 6 (89—108) entwerfen die Grundgedanken einer solchen durch den Nachweis, daß Wissenschaft sowohl als Leben das religiöse Problem aufzwingen. Kap. 5 führt eine Vorapologetik aus, die mittels der geschichtlich-soziologischen und psychologischen Untersuchung der Tatsache Religion die Unentbehrlichkeit der Religion und ihre Unerklärlichkeit aus religionsfremden Ursachen und aus Irrtümern aufzeigt. Aber am Anfang des Kapitels, S. 71, deutet Rabeau in wenigen Sätzen eine streng philosophische Vorapologetik an, aus der Struktur und dem Leben der Wissenschaft heraus, für deren genauere Ausführung wohl kein katholischer Philosoph und Theologe so berufen ist wie er selbst; möchte er uns die Ausführung schenken! In Kap. 6 folgt R. großenteils den Gedanken von Maurice Blondels „*Action*". Wir wissen, daß Blondel, der soviel über die Entstellung seiner Lehren und Absichten zu klagen hatte, der hier gegebenen Darstellung seine volle Billigung gegeben hat.

Der Kerngedanke ist S. 105 ausgesprochen: „Ich kann mein Leben nicht denken, ohne die Forderung eines Notwendigen zu gewahren", eines Notwendigen, das Geheimnis ist.

Von der Unausweichbarkeit des religiösen Problems führt das 7. Kap. in raschem Gedankengang zur eigentlich katholischen Fragestellung. Das Kapitel ist überschrieben: „Die übernatürliche Religion und der Katholizismus." Sein Sinngehalt ist dieser: So wie die Tatsachen liegen, ist der nach der wahren Religion suchende Mensch, der die katholische Kirche und ihr Leben bereits kennt, ohne weiteres auf die Prüfung des Katholizismus als einzig ernstlich in Betracht kommend hingewiesen (bes. 111). Denn „einzig der Katholizismus erhebt den vollen Anspruch, eine übernatürliche Religion zu sein und bietet die sichtbaren sozialen Kennzeichen einer übernatürlichen Religion" (119).

Die bisherigen Auseinandersetzungen haben bis an die Schwelle der wesentlichen Apologetik geführt. Kap. 8 und 9 geben deren positiven Aufriß. Kap. 8: „Von der heutigen Kirche zu Jesus Christus" (123—143), Kap. 9: „Jesus Christus" (144—164). Die Stellung der vorliegenden Apologetik in einer mehr als 100 Bändchen umfassenden systematisch aufgebauten Sammlung (Bibliothèque catholique des sciences religieuses) bringt es mit sich, daß vieles, was in eigenen Bändchen ausführlich behandelt wird, hier nur kurz angedeutet ist. Dies rechtfertigt die Kürze dieses positiven Hauptteils, wenn man auch den Wunsch nicht unterdrücken kann, es möge R. noch gegeben sein, eine gleichmäßig ausgearbeitete Apologetik zu schaffen. Das Kapitel über die Kirche stellt das Verhältnis der katholischen Kirche zur Heiligkeit (125—133), die Kontinuität der katholischen Tradition (133—138), endlich die Verknüpfung von Kirche und Christus (138—143) dar. „Meine persönliche Erfahrung vom Christentum geht durch den ‚ununterbrochenen Zusammenhang der Religion' auf Jesus zurück. Das Wort der Jungfrau von Orleans ist auch vom empirischen und geschichtlichen Gesichtspunkte aus wahr: ‚Kirche und Jesus Christus sind ganz eines'." Das Kapitel über Jesus Christus, das sich vielfach an das große Werk de Grandmaisons, *Jésus-Christ*, anschließt, zeichnet sich durch eine enge Verbindung der äußeren und inneren Kriterien aus. Damit sind die historisch-kritischen Fragen über die Evangelien aus der Isolierung herausgehoben, und im Lichte der „christlichen Lebenserfahrung und dem durch sie gerechtfertigten Werturteil" (146) erweisen sich die Evangelien, Apostelbriefe usw. als Dokumente von unvergleichlichem Werte (148). Darauf baut dann der Beweis Christi aus seinem Selbstzeugnis und Selbstbewußtsein und aus seinen Wundern und Weissagungen auf. Auch hier, bei den Wundern, die Betonung ihres religiösen Kontextes und Sinnes und damit die Verschmelzung der äußeren und inneren Apologetik.

Ein Schlußkapitel handelt noch von der Stellung der Religion Jesu in der Menschheit (165—172). Wie verträgt sich die Wahrheit der göttlichen Offenbarung in Christus mit der Tatsache, daß der größere Teil der Menschheit sie nicht kennt? Die Schwierigkeit entsteht nur, wenn die christliche Religion göttliche Wahrheit ist; daher kann sie nur im Christentum ihre Lösung finden, und zwar nur, wenn das Christentum wahr ist (168). Der Kern der Lösung aber ist dieser: „Jesus hat die Welt nicht durch seine Lehre, sondern durch seinen Tod gerettet" (169), und zwar als der verborgene Gott (170), der auch dort seine Gnaden wirkt, wo das ausdrückliche Evangelium und die formell christliche Predigt nicht hingedrungen sind (171). Der Anknüpfungspunkt aber für Gottes Gnade liegt in den Spuren der übernatürlichen Wahrheit, die von der Uroffenbarung her noch allenthalben leben (172).

Dies der wesentliche Gedankengang des Buches. Der Leser unserer Besprechung wird gefühlt haben, daß unser Bericht in allem Grundlegenden Zustimmung zum Berichteten ist. Das schließt nicht aus, daß wir dann und wann die Darbietung der Beweisgründe nicht als vollbefriedigend empfunden haben. Aber der Verf. hat selbst gezeigt, daß für die verstehende und würdigende Aufnahme vieler apologetischer Beweise bestimmte Voraussetzungen in Erfahrung und Wissen des Aufnehmenden erforderlich sind. Ausdrückliche Wünsche hätten wir zwei gehabt. Der eine geht darauf, daß deutlicher zwischen einem Beweise für die katholische Religion und einem Glaubwürdigkeitsbeweise unterschieden und für diesen letzteren entschieden worden wäre. Und dann hätten wir gerne die genaueren Gedanken R.s über die Gewißheitsart und den Gewißheitsgrad der Apologetik überhaupt und seiner eigenen *Apologétique* erfahren; denn diese Frage beschäftigt viele Suchende und Zweifelnde, und den Theologen und Apologeten bleibt hier manche Dunkelheit.

Jeder, dem die tiefsten Fragen der Menschheit am Herzen liegen, wird dem gelehrten Verfasser Dank wissen für den Beitrag, den er zur Apologetik und ihrer Organisation in so gedankenreicher und anregender Weise gegeben hat. Seit A. Gardeils *La Crédibilité et l'Apologétique* (1. Aufl. 1908) dürften die Fragen über die Organisation der Apologetik nicht in so glücklicher Weise gefördert worden sein wie in dieser kurzen Schrift von Gaston Rabeau.

Salzburg. Daniel Feuling O. S. B.

---

**Herzog, R., Die Wunderheilungen von Epidauros.** Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion. [Philologus, Supplementband XXII, Heft 3.] Mit einer Bildtafel. Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, 1931 (164 S. gr. 8°). M. 10,50; geb. M. 12.

In einem eigenartigen Gegensatz zu dem Spott und Hohn, mit dem der rationalisierende Geist der hellenistisch-römischen Antike die Göttermythen übergoß, stand die hohe Verehrung, die dieses Zeitalter den Heilgöttern zollte. Unter ihnen erfreute sich besonders Asklepios größter Beliebtheit, so daß man die Bedeutung dieses Gottes für die heidnische religiöse Welt kaum überschätzen kann. Wer heute die Weihereliefs aus dem Asklepieion am Fuße der Akropolis und aus dem Amphiareion von Oropos im Museum von Athen auf sich wirken läßt, dürfte eine Vorstellung von der Volkstümlichkeit dieser Gottheit bekommen. Von Thessalien aus hatte sich der Kult über ganz Griechenland und Kleinasien verbreitet, und im Jahre 290 v. Chr. erhielt Asklepios auf den Rat der Sibyllinischen Bücher auch einen eigenen Tempel in Rom auf der Tiberinsel. Berühmte Ärzte, wie ein Galenos, der nach seinem eigenen Bericht (*Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* 2, XIX 19 Kühn) im Tempel des Asklepios zu Pergamon Heilung von einem bösartigen Geschwür gefunden haben will; Aristides und Rufus gehörten zu den treuen Verehrern dieses Heilgottes, den die ganze griechisch-römische Welt mit den Beinamen „Heiland" und „Menschenfreund" ehrte. So erklärt sich, daß der heidnische Philosoph Kelsos sogar den Versuch machte, den Soter Asklepios dem „Heiland" der Christen gegenüberzustellen (Origenes, *Κατὰ Κέλσου* III 3). Tatsächlich gehört der „Heiland des Hellenismus" zu den alten Göttern, die dem Christentum am längsten Widerstand geleistet haben, wie der Kampf der christlichen Apologeten beweist.

Das berühmteste Heiligtum des Asklepios befand sich in Epidauros. Zogen schon zu den Heilstätten in Athen, Kos, Sikyon, Pergamon usw. die Kranken in großen Scharen, um Heilung zu erlangen, so besaß das Asklepieion des peloponnesischen Epidauros fast internationale Bedeutung. Um so wertvoller ist es, daß die Ausgrabungen gerade aus diesem Heiligtum gegen siebzig inschriftliche Urkunden von Wunderheilungen aller Art aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. zutage gefördert haben. Es handelt sich um die-

selben Inschriftplatten, die Pausanias um 165 v. Chr. an Ort und Stelle las und in seiner Beschreibung Griechenlands (II 27, 3) erwähnt: „Es standen innerhalb der Umgrenzung (des Heiligtums) in alter Zeit noch mehr Inschriftplatten (στῆλαι), zu meiner Zeit waren noch sechs übrig. Auf ihnen sind verzeichnet die Namen von Männern und Frauen, die von Asklepios geheilt wurden, dazu auch die Krankheit, die jeder hatte, und wie er geheilt wurde. Verfaßt sind sie in dorischer Sprache." Nicht weniger als drei vollständige στῆλαι und das Bruchstück einer vierten sind heute wieder in unserm Besitz. Die darauf mitgeteilten siebzig Wunderheilungen geben uns einen interessanten Einblick in die Glaubenswelt der Asklepiosverehrer und in das Leben und Treiben in dem berühmtesten Wallfahrtsorte dieses Gottes. Da zudem von Kelsos an bis heute immer wieder versucht worden ist, die Wunderheilungen des Asklepios zu den christlichen Heilwundern in Parallele zu stellen, so darf eine Untersuchung der authentischen Zeugnisse von vorneherein nicht nur auf das Interesse des Mediziners und Volkskundlers, sondern auch auf das des Theologen und Religionsgeschichtlers rechnen.

Es ist daher zu begrüßen, daß R. Herzog, der sich durch seine erfolgreichen Ausgrabungen des Asklepieions von Kos einen Namen gemacht hat, die wertvollen Inschriften von Epidauros in einer eingehenden Abhandlung untersucht. Er bietet zunächst (7—35) den Text mit kritischem Apparat, der zahlreiche neue Lesarten und Ergänzungen bringt, und daneben eine sorgfältige, wortgetreue Übersetzung, so daß dem Leser jeden Augenblick eine mühelose Nachprüfung ermöglicht ist. Nach einem Abschnitt „Weitere Wunder von Epidauros" (36—45), der aus Literatur und Epigrafik Mitteilungen von den Wunderheilungen in den Filialen Sikyon, Athen, Pergamon, Naupaktos, Epidauros Limera u. a. bringt, verbreitet sich der Verf. über „Redaktion, Quellen, Stil und Tendenz der Sammlung" (46—64).

Die Sammlung und Aufzeichnung der Wunderheilungen ist nach H. von Amts wegen erfolgt, „und zwar von der politischen Behörde, . . . natürlich im Benehmen mit den religiösen Instanzen. Den hochoffiziellen Charakter zeigt schon äußerlich die Weiheformel am Kopf, die schlichte Schönheit der Schrift, die sorgfältige Wiedergabe des Textes" (46). Es ist anzunehmen, daß diesen Aufzeichnungen der geschehenen Wunder als Quellen Weihereliefs dienten, die von den mit Heilung oder Erscheinung des Gottes Begnadeten gestiftet wurden und deren Texte meist auf Anregung und unter Mithilfe, jedenfalls unter Kontrolle des zuständigen Personals des Heiligtums verfaßt wurden. Für einige Inschriften läßt sich direkt ein Beweis dafür erbringen, für andere werden die urkundlichen Belege gefehlt haben. Vor allem werden die Strafwunder von den Behörden erfunden sein. Die Redaktion will vollständige Urkundlichkeit weder geben noch vortäuschen. „Der Kern der Sammlung besteht aus wirklichen Fällen, an die aber weder der Maßstab wissenschaftlicher Diagnose noch überhaupt amtlicher Feststellung (wie in Lourdes) gelegt werden darf, sondern viel eher der von Unterhaltungen an einem Krankenbett, wie im Philopseudes des Lukian, oder in der Herberge eines Wallfahrtsortes oder im Wartezimmer eines Wunderdoktors. Dieser Kern ist umwuchert von märchenhaften Wundergeschichten aus der Phantasie des Volkes, wie sie uns in großer Anzahl literarisch überliefert sind und von novellistischen Wundergeschichten, die z. T. sicher nicht in Epidauros gewachsen sind" (57). Als Schöpfer der Wundergeschichten kommen nicht nur die Priester und Leiter des Heiligtums in Betracht, sondern mindestens ebenso die Scharen der Pilger, die sich die Wartezeit mit ihnen vertrieben und sich durch ihre Erzählung die Hoffnung stärkten. Für die unwissenschaftliche Aufmachung spricht auch die sorglose Anordnung der Sammlung. Ansätze von sachlicher Gruppierung kreuzen sich mit dem Grundsatz des „variatio delectat". Die Gedankenverbindung ist meist eine naive.

Der Stil hält sich bewußt schlicht, weil er als Erzählung aus dem Volk und für das Volk wirken will. Abwechslung von direkter und indirekter Rede, volkstümlicher Humor und Verzicht auf jede rhetorische Kunst beabsichtigen die Wirkung auf die Massen.

Trotzdem ist Zweck und Tendenz der Sammlung nicht in erster Linie Propaganda und Reklame nach außen, „sondern sie soll zunächst auf die wirken, denen sie zum Lesen vorgesetzt ist, d. h. auf die Pilger, die sich zur Heilung drängen" (59). Die Inschriften waren, wenn nicht im Heilraum selbst, so doch in einer Halle aufgestellt, die den Patienten zum Tagesaufenthalt diente. Durch die Lektüre der Inschriften sollte der Wille zur Heilung bei den Kranken gestärkt, also ein Heilfaktor eingeschaltet werden, dessen Wichtigkeit die moderne Medizin hoch veranschlagt.

In einem eigenen Kommentar (98—138) bemüht sich H., auf induktivem Wege den realen Gehalt der Wunderberichte im einzelnen zu ergründen. Die beim ersten Bekanntwerden der *Iamata* von Epidauros in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts vertretene communis opinio, es handle sich um Aberglaube und Priesterbetrug, lehnt er ab, weil sie unter dem Einfluß der noch ganz materialistisch eingestellten zünftigen Medizin stand, und wendet sich besonders gegen Heiberg, der noch 1925 „die alten Phrasen" wiederholte. H. beschreitet einen neuen Weg der Erklärung. Er stellt die Wunderberichte in Beziehung zur Wissenschaft und Praxis der zünftigen Medizin ihrer Zeit und beurteilt die Krankheitsfälle im Lichte der zeitgenössischen Literatur des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr., die uns im hippokratischen Corpus gesammelt erhalten ist. Dadurch ergeben sich ganz neue Erklärungsmöglichkeiten, die mehr einleuchten als alle übrigen und zudem den Vorzug einwandfreier historischer Beweisführung haben. Ich verweise nur auf die zwei programmatisch an den Kopf der Sammlung gestellten Wunder „Kindsnöte und Kindersegen" (71 ff.), die der modernen Kritik besondern Anstoß erregt haben. Neben diesem medizingeschichtlichen Rahmen bietet der Kommentar ein reiches volkskundliches Vergleichsmaterial aus der christlichen Legendenliteratur und mittelalterlichen Mirakelbüchern.

Das Schlußkapitel „Asklepieion und ärztliche Praxis" (139—160) befaßt sich mit der Frage „Wie hat die Praxis in Epidauros und in den andern Asklepieien in Wirklichkeit ausgesehen?"

Den Kern der ganzen Krankenbehandlung bildete die Tempelinkubation. Daß dieser Tempelschlaf zu Somnambulismus, Hypnose, Narkose, Operation und andern ärztlichen Eingriffen des priesterlichen Personals mißbraucht worden wäre, ist nicht anzunehmen. Eine Mitwirkung der Ärzte bei der Ausführung der im Traum erhaltenen Verordnungen ist dagegen nachgewiesen. In dem Asklepieion von Pergamon fand man bei den Ausgrabungen ärztliche Instrumente und in dem von Kos allein fünfzehn Ehrendekrete für Ärzte. Für Epidauros wissen wir zwar von einer Mitwirkung der Ärzteschaft nichts. Aber auch hier muß ein regelrechter Kurbetrieb angenommen werden. Die ausgegrabenen Wasseranlagen, die von einem gewaltigen Reservoir auf dem Kynortion gespeist wurden, bezeugen, daß die Kranken Trink- und Badekuren verordnet bekamen, „auf dem Niveau der Naturheilkunde, aber nicht im Widerstreit zum jeweiligen Stand der ärztlichen Wissenschaft. Die Ruhe der Sommerfrische und die Unterhaltung in neuer Umgebung und in gesunder Waldluft taten gewiß das Ihre zur Förderung der Genesung" (156 f.).

Man wird H. bestätigen können, daß seine Ausführun-

gen von Sachlichkeit und Nüchternheit getragen sind. Er bleibt sich stets bewußt, oft nur Möglichkeiten der Erklärung und Vermutungen bieten zu können. Aber durch die Heranziehung bisher unbeachtet gebliebener Quellen eröffnet er in vielen Fällen neue Deutungsperspektiven, die Beachtung verdienen.

Zu bedauern ist, daß der Untersuchung nicht die wiederaufgefundenen Inschriftenplatten in photographischer Wiedergabe beigegeben sind. Bei epigraphischen Untersuchungen von solcher Bedeutung vermißt man Originalaufnahmen nicht gern. — Die Zusammenstellung „Lourdes oder Gallspach" (S. 65) wäre besser unterblieben.

Die sorgfältige Untersuchung H.s läßt den Wunsch nach Veröffentlichung der Ausgrabungsergebnisse von Kos, die „jetzt endlich vor der Tür steht" (S. 141 Anm. 5) umso lebhafter empfinden.

Münster i. W. J. Quasten.

---

**Weiser,** Artur, **Glaube und Geschichte im Alten Testament.** [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 4. Folge 4. H.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1931 (99 S. 8°). M. 4,50.

Die protestantische alttestamentliche Wissenschaft steht, soweit sie überhaupt theologische Probleme kennt, in einer starken Krise. Sie hat ihre Berechtigung nicht nur den Verächtern des Alten Testamentes gegenüber zu verteidigen, die aus Rassehaß das alttestamentliche Schrifttum ablehnen, sie ringt um die bisherigen Grundlagen ihrer Arbeit. Die Erlebnistheologie verwirft die historisch-kritische Methode als einen Irrweg der theologischen Forschung. Die Situation charakterisiert Hempel eindeutig mit den Worten: „Entweder muß sich das theologische Recht der historisch-kritischen Exegese stärker durchsetzen, oder aber sie muß überhaupt zugunsten einer rein dogmatisch festgelegten preisgegeben werden" (ZAW 8 [1931] 151).

Die at Wissenschaft trägt an der Entwicklung der Dinge nicht zum geringsten Teil selber die Schuld. Sie ist in starker Überspannung der historisch-kritischen Arbeit an die eigentlich theologischen Probleme vielfach nur mit dem bequemen Schema einer philosophisch unbegründeten Entwicklungstheorie herangetreten und mußte sich so den Vorwurf gefallen lassen, daß sie zerstöre und einreiße, an Stelle des Zerstörten aber keine lebendige Glaubensüberzeugung, sondern das fragwürdige Gerüst entwicklungsmechanischer Vorstellungen setze. Den Vorstoß der Erlebnistheologie wird der katholische Mitarbeiter an den Problemen des Alten Testamentes nicht hämisch als Zerfallserscheinung feststellen, sondern als Aufforderung zur Gewissenserforschung für die Kritik. Es handelt sich letztlich doch um die grundlegende Frage: Dürfen und müssen die at Aussagen und Vorstellungen in der Abfolge geschichtlichen Werdens begriffen werden oder sind sie von vornherein nur als Illustrationsmaterial einer irgendwie gewordenen Glaubensüberzeugung zu werten? Die Kritik muß sich wieder auf ihr wesentliches Recht und die Grenzen dieses Rechtes besinnen. Solcher Selbstbesinnung sucht die vorliegende Arbeit von Weiser zu dienen.

W. stellt sich die Aufgabe, das Problem Glaube und Geschichte, das vorzugsweise von Systematikern behandelt worden sei, als eines der Hauptprobleme des ganzen A. T. aufzuzeigen. Mit anderen Worten: Er will einerseits die glaubenbildenden Kräfte wirklich erlebten Geschehens und anderseits die Bedeutung der aus solchem Erleben gewachsenen Glaubensüberzeugung für die Darstellung und Überlieferung der geschichtlichen Vorgänge aufzeigen. An einzelnen Beispielen geschichtlichen Erlebens, wie der Befreiung aus Ägypten, der Davidischen Königsherrschaft, der Not des Exils, sucht er Höhepunkte entstehender Glaubensüberzeugung nachzuweisen, die ihrerseits wieder für den weiteren Gang des Volkes durch die Geschichte von grundlegender und bestimmender Bedeutung geworden sind. So ist einerseits der Glaube des at Volkes nicht zu begreifen, ohne auf die geschichtlichen Einzelerlebnisse Rücksicht zu nehmen, an denen sich dieser Glaube entzündet hat, anderseits bleibt aber auch der geschichtliche Werdegang des Volkes unfaßbar, wenn die Glaubenskräfte und -Anstöße verkannt werden, die das Volk auf diesem bestimmten Gang durch die Geschichte getrieben haben.

In weiter ausholender Weise beschäftigt sich W. mit dem theologischen Problem, das er in die Einzelfragen zerlegt: Was ist für das A. T. oder besser für den at Schriftsteller Geschichte und worin liegen für die at Glaubensüberzeugung die letzten Wurzeln der Gewißheit und Wirklichkeit. Keine Geschichtsbetrachtung und keine Geschichtsdarstellung begnüge sich mit dem bloßen Aneinanderreihen von Ereignissen. Geschichte im eigentlichen Sinne suche im Geschehen einen Sinn und weise diesen Sinn in der Darstellung auf. Geschichte im A. T. ist so für W. ein Sehen und Darstellen der Einzelereignisse in der Perspektive einer bestimmten Ideologie, die diesem Geschehen erst den letzten Sinn verleihe und dadurch dieses Geschehen seiner Isolierung entreiße und es innerlich durch ein übergreifendes Band zusammenbinde (22). Ja es sei für die meisten at Bücher eine besondere Denkweise eben in Form von Geschichte aufzuzeigen. In dieser Denkweise habe sich der at Geist eine Reihe fremdartiger Bestandteile angeeignet, sie aber historisiert und in Form der Geschichte wiedergegeben. So spricht W. von einer Historisierung des Mythus, des Märchens, der Sage (Patriarchen), der Legende (Kultus) und der gesetzlichen Bindungen. An diesen verschiedenen Beispielen glaubt er für die at Geisteshaltung dieses starke systematische Denken in Form von „Geschichte" aufzeigen zu können, in dem die artfremden Elemente angeeignet und in der Schau glaubenbestimmter Geschichts-Ideologie innerlich überwunden wurden. Diese geschichtliche Ideologie wird in ihrer Eigenart als durchaus theozentrisch aus der orientalischen Umwelt wirksam abgehoben, von deren verwandten Gedankengängen sie sich nicht bloß in dynamischer Differenziertheit unterscheide, die sie vielmehr in ihrer konstruktiven Gestaltungskraft weit überhole. „Die Souveränität des Gottesglaubens der Geschichte gegenüber ist die eigenartige Geisteshaltung des A. T." (49). Als Einzelelemente dieser Geschichts-Ideologie glaubt W. das Vertrauen, den Erwählungs- und Bundesgedanken und endlich die rational-ethische Konstruktion feststellen zu können, die das Gesetz zum Maßstab des geschichtlichen Geschehens macht und diese Geschichte unter dem Schema von Lohn und Strafe zu begreifen lehrt.

Der naheliegenden Schlußfolgerung, daß solch pragmatisch-ideologische Geschichtsdarstellung in der Auswahl der zu berichtenden Ereignisse und in der Beurteilung des geschichtlichen Geschehens einseitig sei und kein zutreffendes Bild vom wirklichen Geschichtsablauf gebe, daß also solche Ideologie wirklichkeitsfeindlich wirke, um so mehr, je stärker sie im Vordergrund stehe, wie in der Darstellung von D und P, sucht W. mit dem Hinweis auf das andere konstruktive Element at Geisteshaltung zu begegnen, das die Gewißheit des Glaubens im wirklichen sich immer wieder erneuernden Erleben der Gottestat beschlossen aufweise. Rationaler Ideologie stellt er das irrationale Erleben gegenüber. Das grundlegende glaubenbildende Erlebnis der Gottestat am Schilfmeer sei den folgenden Generationen durch Tradition und Kultdrama immer wieder zum Nacherleben vorgelegt worden. Das Gotteserlebnis der Propheten mit seiner die menschliche Ratio überwältigenden und auf neue Ziele führenden Kraft habe die Gewißheit des Glaubens immer wieder neu erhärtet. Der verstandesmäßig erfaßten Glaubensideologie sei die mannigfache Wirklichkeit neuen Gotteserlebens immer wieder gegenübergetreten. Aus dieser Erlebniskraft sei die prophetische Geschichtsbetrachtung zu erklären, die Vergangenheit und Zukunft auf das Jetzt augenblicklichen Erlebens konzentriere; sie habe ihrerseits wieder die

Glaubensideologie vor allem in der eschatologischen Hoffnung bestimmend beeinflußt.

Es ist einleuchtend, daß W. bei dem groß angelegten Rahmen, der seinen Erwägungen zugrunde liegt, die Probleme nur andeuten konnte. Es muß auch auf eine Kritik im einzelnen von katholischer Glaubensüberzeugung her verzichtet werden. Es will mir scheinen, daß W. trotz der stark betonten Erkenntnis, daß man dem Werden des at Glaubens kaum gerecht wird, wenn man ihn als Produkt einer mehr oder weniger mechanischen geradlinigen Aufwärtsentwicklung ansieht (3), dem Entwicklungsschema doch noch zu sehr unterworfen ist und auch keinen Versuch machen will, das kritische Dogma von den vier Pentateuchquellen zu überwinden. Dankbar zu begrüßen ist, daß von der Kritik aus über den Geschichtswert der einzelnen biblischen Erzählungsgruppen nicht mehr in der alten schulmeisterlichen Art abgeurteilt, sondern der Versuch gemacht wird, die Spannung, die zwischen unserer erweiterten Kenntnis der vorderorientalischen Kulturwelt und der biblischen Geschichtsdarstellung besteht, theologisch zu überwinden. Es wäre zu wünschen, wenn gerade von katholischer Glaubensüberzeugung aus diesen Problemen eifriger nachgegangen würde. Die Fragen, um deren Lösung sich einst Lagrange, v. Hummelauer, v. Hügel u. a. bemüht haben, sind noch lange nicht gelöst. Die Gründe, die die Diskussion dieser Fragen in der wissenschaftlichen Arbeit in den Hintergrund gedrängt haben. sind durchaus einleuchtend, geben aber kein Recht, diese Probleme als ein für allemal gelöst anzusehen. Die Spannung, die zwischen unserer wissenschaftlichen Naturerkenntnis und den naturkundlich beschreibenden Aussagen des A. T. besteht, wird kaum mehr gefühlt. Um so unbefriedigender sind die Lösungsversuche, die die geschichtlich berichtenden Aussagen der at Schriftsteller dem neu gewonnenen Geschichtsbilde angleichen wollen. Gerade eine stärkere Inangriffnahme der gattungsgeschichtlichen Forschung dürfte neue Wege weisen. Sollte es gelingen, bestimmte Typen geschichtlicher Erzählungsform einwandfrei aufzuzeigen, dann könnte sehr wohl die Absicht des Schriftstellers, die in der vom Glauben und religiösen Erleben gebildeten Erzählungsform zum Ausdruck kommt, einen höheren Grad göttlich verbürgter Wahrheit darstellen als der konkrete Inhalt. Die Probleme, die sich aus der Glaubensüberzeugung von der inerrantia der Heiligen Schrift und unserem erweiterten Geschichtsbilde ergeben, möchten so auf eine neue, fruchtbare Art in Angriff genommen werden. In diesem Sinne wird auch die katholische Wissenschaft für die Anregungen dankbar sein, die Weiser gibt.

Breslau-Carlowitz. P. Dionys Schötz.

---

**Schötz**, P. Dionys, O. F. M., Dr. phil. et theol., **Schuld- und Sündopfer im Alten Testament.** [Breslauer Studien zur historischen Theologie, Bd. 18.] Breslau, Müller & Seiffert, 1930 (XV, 128 S. gr. 8°). M. 5.

Das Opfer im israelitischen Kult ist in den letzten Jahren mehrfach zum Gegenstand der Untersuchung gemacht worden: R. Dussaud (1922), B. Gray (1925) und A. Wendel (1927) haben sich, jeder unter anderem Gesichtswinkel, mit ihm befaßt, von Zeitschriftenaufsätzen und der bei Schötz nicht erwähnten jüdisch-apologetischen Schrift von Templer (Die Entstehungsgeschichte des Opferkultes im Mosaismus, Wien 1926) ganz abgesehen. Die vorliegende Abhandlung von Schötz, kath.-theol. Dissertation von Breslau, beschränkt sich auf das israelitische Sühnopfer, d. i. Schuld- und Sündopfer (ascham und chaṭṭat). Nach dem Vorwort „stellt die Arbeit einen Versuch dar, den israelitischen Vorstellungen über die spezifischen Sühnopfer nachzugehen und ihre vermutliche Entwicklung, wie sie vor allem in den mit diesen Sühnopfern verbundenen Zeremonien zum Ausdruck kommt, aufzuzeigen. Der Verfasser hat es bewußt vermieden, die Gesetzestexte einer der von der alttestamentlichen Wissenschaft angenommenen Quellen des Pentateuch zuzuschreiben und sie so von vornherein als zeitlich bestimmt zu betrachten. Für die Entwicklung des Rituals ist es belanglos, ob ein Ritualgesetz oder eine Gruppe von Gesetzen ihre endgültige literarische Form vor oder nach dem Exil gefunden hat. Es handelt sich darum, die Elemente der Ritualgesetze zu begreifen und die mögliche Entwicklung der durch sie festgelegten Zeremonien zu verstehen". Das heißt nun erfreulicherweise nicht, daß der Verf. den text- und literarkritischen Fragen überhaupt ausgewichen wäre, besonders im 1. Kapitel schenkt er auch dieser Seite des Problems seine Aufmerksamkeit.

Nach einleitenden Bemerkungen über Wesen und Arten des Opfers behandelt S. im 1. Kapitel die Sühnopfergesetzgebung: Opferthora (Lev 1—7; Nu 15), Sühnopfervorschriften bei Weihe- und Reinigungsriten, bei Festopfern (Versöhnungstag) und das Sühnopfer nach dem Buche Ezechiel, dessen Urheber immer noch im Fluß einer liturgischen Entwicklung stehe. Im 2. Kapitel (Ursachen des Sühnopfers) legt S. dar, daß das Schuldopfer nicht eigentlich wegen einer Rechtsverletzung an sich, sondern wegen eines sakrilegischen Aktes (מעל), also wegen eines direkten oder indirekten Vergehens gegen die Gottheit selbst erforderlich wird; das Sündopfer hingegen hat zu erfolgen bei Schwachheitssünden, also bei Versehen, jedoch nicht bloß kultischer Art, z. B. auch bei unüberlegtem Eid, im Gegensatz zu den „Sünden mit erhobener Hand", auf welche die Todesstrafe gesetzt ist. Der Unterschied zwischen beiden Opferarten ist jedoch nicht scharf ausgeprägt. Ein wesentliches unterscheidendes Merkmal sieht S. aber auch darin, daß das ascham-Opfer immer Privatopfer geblieben ist, während das chaṭṭat-Opfer später Bestandteil des öffentlichen Gottesdienstes wurde, indem man schließlich zu dem Grundsatz kam: kein Fest ohne Sündopfer. Der Opferritus (Kapitel 3) ist bei Schuld- und Sündopfer verschieden. Das Schuldopfertier (Widder bzw. einjähriges Schaf) wird vom Priester geschlachtet und das Blut über den Altar gegossen (also deutlich Opfergabe), das Sündopfertier (Jungstier, Bock, Tauben) wird vom Opferherrn geschlachtet; charakteristisch ist dabei die Blutapplikation: Blut wird an die Hörner des Altars gestrichen bzw. an die Altarwände gesprengt, während der übrige (größere) Teil weggegossen wird. Angesichts der hervorragenden Rolle, welche hier das Blut spielt, widmet S. das 4. Kapitel einer Untersuchung über die Bedeutung des Blutes in der atl. Vorstellungswelt überhaupt. Er findet, daß das Blut mit allerlei Zusätzen vielfach als Lebenswasser im eigentlichen Sinne erscheint (Vogelblut beim Aussatzopfer, Reinigungswasser gewonnen aus der Schlachtung der roten Kuh usw.). Der Blutgenuß ist nicht verboten, weil das Blut im Kult Verwendung fand, sondern es hat im Kult Bedeutung erlangt, weil sein Genuß verboten war. Es ist Mittel und Symbol der Bundesschließung, Schutzmittel (Blutzeichen zur Erinnerung an das Bundesverhältnis; Beschneidung!) und Weihemittel. Zur Sühne ist aber nach S. das Blut nicht absolut unentbehrlich; es gibt ja auch eine Sühnemincha. Die Blutzeremonie beim Sündopfer (5. Kapitel) bedeutet ihrem Ursprung nach gar nicht Gabe an die Gottheit, sondern Weihe und Heiligung; sie ist nur aus der Übernahme vom Tempelweihritual her zu erklären. Der Ritus der Handauflegung auf das Opfertier kann wohl gelegentlich Übertragung von Schuld und Sünde bedeuten; aber beim Sündopfer trifft dies nicht zu. Die

Berührung mit dem Sündopfertier macht daher nach genuin israelitischer Auffassung auch nicht unrein. Wenn diese Unreinheit bei den sog. großen Sündopfern (Tempelwiederweihe, Versöhnungstag) doch eintritt und das betreffende Tier außerhalb des heiligen Bezirks gebracht und dort verbrannt werden muß, so läßt sich dies nicht aus der israelitischen Vorstellungswelt erklären, sondern ist als eine Nachbildung des Königsrituals für das babylonische Neujahrsfest zu verstehen. Als eine Anleihe des israelitischen Gesetzgebers aus dem Akkadischen ist auch der kulttechnische Ausdruck *kipper* zu betrachten, und zwar ist die Übernahme rein mechanisch erfolgt, ohne daß der Begriffsinhalt sich deckt (akk.: beschmieren, wegwischen, wischend bestreichen; im isr. Kult: Sühnezeremonien vollziehen, Sühne schaffen). Der Gedanke der Stellvertretung des Menschen durch das geopferte Tier liegt nicht im Wesen des Sühnopfers, die Schlachtung ist überhaupt nicht das Wesentliche beim Opfer. Auch das Sündopfer ist vielmehr wie das Schuldopfer doch wesentlich Gabe an Jahwe, die im Feuer verzehrt wird — die charakteristische Opferform im alten Israel. Die geschichtliche Entwicklung des Sühnopfers (Kapitel 6) im einzelnen aufzuzeigen, hält S. nicht für möglich. Er vertritt aber die Ansicht, daß diesbezügliche Vorschriften (wie die in Lev 5, 1—6; 6, 14—19) aus der vorköniglichen Zeit zu verstehen sind, daß jedenfalls die Form der Naturalleistung beim Opfer älter ist als die Geldablösung (unter Joas). Jung sei die Auffassung (Ezechiel), daß bei allen Festen und Opfern auch Sündopfer erforderlich seien. Ein verhältnismäßig hohes Alter des Ritus der Sündopfer sei dadurch nahegelegt, daß die Blutzeremonien beim Sündopfer ursprünglich Altar- und Heiligtumsweiheriten waren, und diese müssen wohl ungefähr so alt sein wie Altar und Heiligtum selbst. Die Zeit ihrer Übertragung auf das Sündopfer stehe nicht fest, sei aber vielleicht nach Joas anzusetzen.

Die eingehenden und umsichtigen Darlegungen des Verfassers zeigen, daß er den Schwierigkeiten nicht aus dem Weg geht und sie nicht zu verwischen sucht. Seine Lösungen sind wohl in den meisten Fällen überzeugend, wo nicht, z. B. bezüglich des Blutes als Lebenswasser, doch sehr beachtenswert. In vielen Fragen, wie z. B. hinsichtlich der literarischen Zusammensetzung von Lev 16, für die etwa Landersdorfer eine andere Lösung vorgeschlagen hat, und der Nachbildung des babylonischen Rituals ist absolute Gewißheit nicht zu erreichen. Das Urteil des Verfassers ist darum im allgemeinen auch zurückhaltend und maßvoll. Aber solange man nichts Besseres weiß, wird man z. B. den Hinweis auf das babylonische Neujahrsfest nicht von der Hand weisen können. Schon früher hat ja Jelitto (in einer polnischen Zeitschrift, s. die Notiz in Theol. Revue 1926, 191) auch für das Aussätzigenritual auf babylonische und hethitische Bräuche aufmerksam gemacht.

An Literatur hat der Verf. auch viele ältere und veraltete Werke herangezogen. Auf eingehendere Polemik verzichtet er. Die Aufsätze von Barton in *Journal of Biblical Literature* 47, 79—89; Bertholet, ebd. 49, 218—33; Ch. F. Jean in *Journal Asiatique* 1930, 1, 131—46, sowie das Buch von Rüsche, Blut, Leben und Seele, 1930, werden ihm noch nicht zur Hand gewesen sein. Versehen sind mir verhältnismäßig wenig aufgefallen: S. XI Hubert (nicht Hugo) Grimme; Goldziher (ohne e); S. 19 lies Lev 15 (statt 12); S. 57, Z 13 der Widder (statt den). Der Schwierigkeiten des transskribierten Textes S. 98 ist der Setzer nicht ganz Herr geworden. Für *naš paṭri* hat Meißner übrigens die Bedeutung „Schlächter" nachgewiesen, was auch hier besser paßt.

Die Arbeit von S. ist eine schöne Anfangsleistung; hoffentlich läßt er bald weitere folgen.

Wien. F. Nötscher.

---

**Kremer**, Dr. theol. Jos., **Die Hirtenallegorie im Buche Zacharias auf ihre Messianität hin untersucht.** Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. [Alttestamentliche Abhandlungen, herausgeg. von Prof. Dr. A. Schulz, Breslau, XI. Bd., 2 H.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1930 (XIII, 114 S. gr. 8°). M. 5,70.

Die Abhandlung K.s gilt dem Abschnitt Zach 11, 4—17 und 13, 7—9, der gewöhnlich als „Hirtenallegorie" bezeichnet wird. Vorangestellt ist eine Übersetzung des masoretischen Textes mit kurzer Angabe der dabei vorgenommenen Textänderungen (1 f.). Daran schließt sich ein Abschnitt über die Auslegung des Textes im Judentum (3—16), die zum Teil messianisch oder eschatologisch verfährt und soweit ersteres nicht zutrifft, mitunter gegen die messianische Deutung Mt 27, 9 und 26, 31 (Mk 14, 27) gerichtet erscheint. Der Hauptteil behandelt die Geschichte der Auslegung in der christlichen Exegese (17—64) und zeigt, daß das christliche Altertum den Text vorzugsweise, das Mittelalter aber ausschließlich direkt messianisch verstand. Seit Calvin gewann die schon beim h. Ephräm in Ansätzen vorhandene typisch-messianische Auffassung wieder manche Anhänger. Und seit Hugo Grotius lebte die bereits durch Theodorus von Mopsuestia († 428) und durch den nestor. Bischof Išô'dad (9. Jahrh.) vertretene historische Deutung wieder auf. In jüngster Zeit setzten sich mehrere Exegeten (M. Haller, E. Sellin) für eine eschatologische Erklärung des Textes ein. Ein weiterer Abschnitt (65—81) bringt zur Übersetzung des Verf. die nötigen sprachlichen und sachlichen Erläuterungen. Im folgenden Abschnitt (82—96) nimmt K. zur messianischen Deutung des Textes Stellung. Ein erster Anhang (97 bis 106) handelt über die Zuweisung von Zach 11, 13 an den Propheten Jeremias bei Mt 27, 9. Ein zweiter Anhang (106—114) berichtet von den mittelalterlichen Legenden über die 30 Silberlinge.

Die eingehende und besonnene philologische Behandlung des Textes vermag begreiflicherweise wesentlich neues nicht zu bringen. K. sieht in Zach 9—11 (13) die Überarbeitung eines vorexilischen Kerns oder eine vom altprophetischen Standpunkt aus geschriebene Apokalypse aus der Zeit etwa von 300—280 v. Chr. (83—90). Den behandelten Abschnitt betrachtet er mit Recht als eine rein literarische Allegorie (80 f.). Unter den bisherigen rein historischen Auslegungen derselben befriedigt ihn keine vollständig. Den naheliegenden Schluß aber, daß der Allegorie überhaupt keine geschichtlichen Ereignisse zugrunde liegen, lehnt K. mit anerkennenswerter Vorsicht ab (86). Er verkennt auch nicht die der christologischen oder direkt messianischen Deutung entgegenstehenden Schwierigkeiten. Zugleich betont er jedoch, daß die Preisgabe der christologischen Auffassung nicht der Leugnung des messianischen Charakters gleichkommt (87 f.). Für unbewiesen hält K. aber auch die eschatologische Deutung der Allegorie (88).

Der Verfasser übt nach K. im Anschluß an Jer 22; 23, 1. 2 und Ez 5, 1—4; 34; 37 in absichtlich dunkler Sprache Kritik an den herrschenden Zuständen, am Volk und seinen Führern, bietet aber vor allem drei Gerichtssprüche (11, 4—14; 11, 15—17; 13, 7—9), deren letzter mit einer eschatologisch gefärbten Schilderung, einer Heilsverheißung, abschließt. Der Hirte von 13, 7 kann nicht derselbe sein wie der von 11, 15—17 (S. 78), und muß auch nicht mit dem Hirten von 11, 4—14 gleichgesetzt werden (91). Der messianische Charakter tritt in 13, 7—9 mehr hervor als in 11, 4—17. — Zach 11, 12 f. und 13, 7 gehörten trotz ihrer Anführung im N. T. in der Zeit vor Christus nicht zum Inhalt der messianischen Erwartung. Sie sind nicht direkt messianisch, sondern gehören zu jenen Stellen, die auf verschiedene Personen, in idealem Sinn aber erst auf Christus angewendet

werden können (94). Wegen der Abweichungen zwischen Zach und Mt (23 ff. 30) kann πληρωθῆναι Mt 27, 9 nicht „erfüllt werden", sondern muß „vervollständigt werden" bedeuten. Mt hat somit „den Sinn eines Typus aufgedeckt, den vor ihm wohl noch niemand gefunden hatte" (95). Auch Mt 27, 3 ff. und 26, 31 (Mt 14, 27) bezeugen demnach einen typus verbalis ganz eigener Art, d. h. eine von Gott gewollte Schriftaussage, die bis zur Vollendungsperiode des Gottesreiches in ihrer typischen Eigenart nicht erkannt wurde. Die Anwendung der Stelle auf Christus schöpft darum erst eigentlich ihren vollen Inhalt aus (96).

K. erklärt sonach die Zachariasstelle, indem er sich mehr an den geschichtlichen Verlauf als an den Buchstaben des Textes hält, typisch im weitern Sinn. Vielleicht wird man aber im Hinblick auf Mt 26, 31 doch Zach 13, 7 und 11, 4—14 immer noch auf denselben Hirten beziehen dürfen, der freilich von dem Hirten 11, 15—17 zu trennen ist. Es ist zu bedauern, daß der Verf. nicht mehr auf die nach seiner Arbeit erschienene zweite Auflage des Sellinschen Kommentars zum Zwölfprophetenbuch (2. Hälfte, Leipzig 1930) bezugnehmen konnte, in der Sellin die in der ersten Auflage vertretene eschatologische Auffassung preisgibt und sich wieder der zeitgeschichtlichen Erklärung zuwendet (562). K. lehnt die eschatologische Auffassung ab. Im Grunde ist es aber doch wieder Eschatologie, wenn er von „drei Gerichtssprüchen" (91) redet. Es soll das kein Tadel sein. K. ist eben bemüht, den bisherigen Erklärungsversuchen abzugewinnen, was an ihnen wertvoll erscheint. Die Gründlichkeit, mit der er unter Beiziehung der gesamten Literatur gerade die Geschichte der Exegese verfolgt hat, bedeutet unter allen Umständen für die exegetische Betrachtung dieses schwierigen Abschnittes im Zach-Buch eine schätzenswerte Hilfe.

Regensburg. J. Lippl.

---

**Stauffer**, E., Lic. theol., Assistent am Neutestamentlichen Seminar der Universität Halle, **Grundbegriffe einer Morphologie des Neutestamentlichen Denkens.** [Beiträge zur Förderung christl. Theologie. Hrsg. von A. Schlatter und W. Lütgert. Bd. 33, H. 2.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1929 (99 S. 8°). M. 3.

St. geht von der Vorfrage aus: Wenn die Männer des N. T. allenthalben Sätze aussprechen über Gott, Jesus und die Welt, die uns nicht ohne weiteres Selbstverständlichkeiten sind, woher wissen sie das? Die neutestamentlichen Autoren geben uns selbst die Antwort. Typisch für das neutestamentliche Denken erscheint dem Verf. das Auferstehungskapitel 1 Kor 15. Ein lebendiger Prozeß der Gedankenentwicklung wird hier erkennbar, St. nennt ihn die Denkbewegung. Die Analyse der Denkbewegung ist der Einsatzpunkt der morphologischen Arbeit. Aber Paulus arbeitet mit Schlußfolgerungen eigener Art. Von Adam schließt er auf Christus, von der Existenz des psychischen Leibes auf die Gewißheit des Pneumaleibes. Paulus arbeitet mit fremdartigen Denkvoraussetzungen. Sein Osterkerygma ruht aber auf Gegenwartserfahrungen. Das Paulinische, das neutestamentliche Denken fußt also auf Erfahrungstatsachen. In diesen drei Grundbegriffen (Denkbewegung, Denkvoraussetzungen, Erfahrungsgrundlage) kommt die dreifache Aufgabe einer morphologischen Untersuchung zum Ausdruck. Morphologisch heißt diese Arbeit, weil sie ihr Augenmerk nicht zuerst auf die Massen des Vorstellungsstoffes richtet, die sich im N. T. vorfinden, sondern auf den formalen Begründungszusammenhang, in den die Männer des Urchristentums ihre Überzeugungen stellen. Einer morphologischen Betrachtung geht es darum, der Form der urchristlichen Gedankenbildung auf den Grund zu kommen. Da aber St. in vorliegender Studie nicht den gesamten morphologischen Befund ausbreiten kann, sondern lediglich die wichtigsten morphologischen Tatbestände und Probleme, Prinzipien und Methoden herausarbeiten will, spricht er im Titel der Schrift von „Grundbegriffen einer Morphologie des neutestamentlichen Denkens".

In Durchführung dieses Programmes beginnt St. überraschend den 1. Abschnitt: Die Denkbewegung, mit der Erörterung der Stilformen, der Formgeschichte des N. T. Stilform und Denkform stehen in der lebendigen Wirklichkeit in Wechselwirkung. Die Hauptform der urchristlichen Literaturbewegung ist das Kerygma, das Evangelium. Interessante Durchblicke bietet „die Analyse der Denkbewegung", die Paulinische, die Johanneische Denkbewegung. Das Treibende in der Denkbewegung des Paulus, des Johannes, des N. T. überhaupt, die unmittelbare Gewißheit der Gedankenführung, behandelt St. unter dem Titel: „Das Problem der Intuition".

Als die Hauptformen antiken Denkens unterscheidet Verf. das griechische Denken, das den Begriff sucht, und das jüdische Denken, dem die Regel, das Gesetz oberstes Regulativ ist. St. findet aber im N. T. neben diesen Denkvoraussetzungen auch noch die Form des östlichen Denkens, das der mandäischen Literatur eigentümlich ist und im Namen der Dinge zum Ausdruck kommt. „Die Ermittelung der Denkvoraussetzungen" führt zu den „Kategorien", den Grundformen des Denkens, zu den „Schemata", den eigenartigen präpositionalen und genitivischen Verhältnisbestimmungen, und den „Prinzipien". Seltsamerweise erscheint schließlich das neutestamentliche Denken als grundsätzlich urmythisches Denken. St. versteht darunter: Das Einzelne und Einmalige, z. B. die Auferstehung Jesu, ist für das Ganze und das Kommende von urbildlicher und schicksalhafter Bedeutung. Als „Erfahrungen" werden im N. T. hervorgehoben: die Gotteserfahrungen, speziell als das Erbe der prophetischen Gotteserfahrung die Berufung, die Kenntnis Gottes und der Gotteswelt, der Wege Gottes. An drei Punkten tritt die Jesustatsache, der Kern des neutestamentlichen Kerygmas, in den Bereich menschlicher Erfahrung ein: In den Erlebnissen der Augenzeugen, in den Berufungserscheinungen der Apostel, in den Erfahrungen der Anhänger Jesu. Eine große Überraschung bringt St. in der Synthese seiner morphologischen Studie: Das ganze Urchristentum erscheint als Märtyrertheologie (vgl. Lohmeyers Kommentar zum Philipperbrief in der Theol. Revue 28 [1929] Sp. 525). Die Schrift will zum Schluß nachweisen, daß das neutestamentliche Denken in seiner Sonderart schon früh verkannt wurde und doch müsse es zur Wiedergewinnung und Weiterführung der urchristlichen Erkenntnisse wieder zu sich selbst zurückkehren.

Ein wuchtiger, kühner, origineller Wurf! Es ist nur zu bedauern, daß der Verf. diese schwierigen und in wichtigen Stücken stark anregenden Probleme nur flüchtig hingeworfen hat. Der Leser wird aus einer Schwierigkeit in die andere getrieben. So ist z. B. herkömmlich und in der Hl. Schrift (Gal 1, 16; 2, 1 u. o.) gut begründet, daß die neutestamentliche Wahrheit auf Offenbarung, auf dem Zeugnis des Gottesgeistes beruht. St. stellt die Intuition, das antike Denken, die Erfahrungstatsachen in den Vordergrund. Wie können aber wir Spätgeborenen diese Erfahrungen der biblischen Personen selber erleben? Der Analyse der Denkbewegung stellt St. die Untersuchung über die neutestamentlichen Stilformen voraus. Hier hätte näher die eigenartige Logik des N. T. herausgestellt werden sollen, diese rhythmischen Wort- und Gedankenspiele (vgl. Leisegang, Der Apostel Paulus als Denker, Leipzig 1923). Zum mandäischen Denken dürfte doch nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung

(Lietzmann, Dölger u. a.) ein Fragezeichen angebracht sein. Nach St. gingen den heutigen Evangelien Logiasammlungen voraus, es schloß sich die Passionsgeschichte an und den Schluß bildeten die heutigen Evangelien, Markus an der Spitze. Für die stark übersteigerte Martyrertheologie des Urchristentums sollte das Johannesevangelium nicht als Zeuge aufgeführt werden. *Μαρτυρεῖν, μαρτυρία* ist nicht *μαρτύριον*.

Dillingen/Donau. Petr. Dausch.

---

**Haugg,** Donatus, Dr. theol., **Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten.** Freiburg i. Br., Herder, 1930 (198 S. gr. 8°). M. 5,20.

Das Thema „Judas Iskarioth" hat der Ref. in einer Münsterschen Dissertation bearbeitet, die aber wegen der Ungunst der Zeiten nicht im Druck erschienen ist. Haugg gibt dem Thema die engere Fassung „Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten".

Er spricht in der Einleitung zunächst über „Problem und Methode der Forschung". Diese wichtigen Vorfragen hätten wohl etwas ausführlicher und genauer dargelegt werden müssen, als es auf den den 1½ Seiten geschieht. Das Judasproblem muß in enge Beziehung zu dem Leben und der Persönlichkeit Jesu gebracht werden. Mit der exegetischen Untersuchung, die auch zwischen den Zeilen manches finden kann, muß sich das Studium der neutestl. Zeitgeschichte verbinden. Dabei brauchen sich die exegetisch-geschichtliche Methode und die psychologische Einfühlung keineswegs auszuschließen. Der zweite Teil der Einleitung enthält ein, wenn auch nicht vollständiges, so doch reichhaltiges Verzeichnis von Judasliteratur. Wäre es nicht besser gewesen, sich auf Einzeldarstellungen zu beschränken und sie in den folgenden ersten Hauptteil, der die Geschichte der Judasforschung behandelt, aufzunehmen? Jedenfalls führt es ins Uferlose, alle möglichen biblischen Kommentare und sonstigen Hilfsmittel unter „Judasliteratur" eigens aufzuführen.

Nach dem Wortlaut des Themas erwartet man wohl nicht, daß der 1. Hauptteil die Geschichte der Judasforschung und erst der 2. Hauptteil die Exegese der Judas-Berichte behandelt. Zudem sind Aufbau und Durchführung des ersten Hauptteiles wenig befriedigend. Er zerfällt in die vier Kapitel: „Judas als Sünder, als Schuft(!), als Held, als Gegenstand der Sage". In dieses schon vom logischen Standpunkte aus bedenkliche Schema läßt sich doch die Geschichte der Judasforschung nicht hineinzwängen. Was die Häretiker des Altertums und die Juden des Mittelalters vorbringen, was die Sage dichtet, gehört nicht unter den Hauptnenner: „Judasforschung". Da erwartet man doch einen geschichtlichen Überblick über die exegetische Behandlung des Problems von der Patristik bis zur Gegenwart und ein Urteil über die Arbeit der Vergangenheit. Von einer „rationalistischen Schule der Neuzeit" zu reden, ist sehr gewagt; jedenfalls erschöpft sich darin nicht der neuzeitliche Beitrag zur Judasforschung.

Der zweite Hauptteil: „Exegese der Judas-Berichte" ist reichhaltiger. Das etwas breit angelegte 1. Kapitel soll die Geschichtlichkeit des Verrates dartun. An dem Schweigen des Paulus und der üblichen Bezeichnung: ‚die Zwölf' hängt aber die Leugnung der Kritik gewiß nicht; ihre Gründe sind hauptsächlich weltanschaulicher, philosophischer Art. Die besonnene Forschung nimmt an diesen Tatsachen keinen Anstoß. Unter der noch sehr umstrittenen Voraussetzung der Priorität des Mk sieht der Verf. in den synoptischen Judastexten „eine petrinische Urform" und begründet, ohne auf die Frage der Echtheit einzugehen, dadurch ihre Glaubwürdigkeit. Die Glaubwürdigkeit des 4. Evangeliums nachzuweisen, ist nicht schwer, wenn man mit dem Verf. die Urheberschaft des Apostels Johannes einfach voraussetzt. Der kritische Argwohn gegen die johanneischen Judastexte kommt doch vor allem daher, daß man ihre Echtheit ablehnt. Über den Namen und die Abkunft des Verräters hat Haugg die übliche Auffassung: „Mann von Karioth", ohne daß es ihm gelingt, alle Schwierigkeiten hinwegzuräumen. Das 4. Kapitel: „Judas zur Zeit seiner Berufung zum Apostolate" zerfällt in die Abschnitte: 1. Judas als Apostel, 2. Judas' Charakter, a) nach den Synoptikern, b) nach Johannes, 3. Judas als Kassenverwalter. Hier wäre eine eingehende Untersuchung über die Fragen, wie er ein Apostel wurde, weshalb Jesus ihn erwählte, wie er sich im Apostelkreise zeigte, erwünscht gewesen. Entgegen dem Verf. möchte ich vor allem auf Grund von Jo 13, 29 vermuten, daß Jesus ihm die Verwaltung der Kasse übertragen hat. Die Stelle bei Jo 6, 64—71 wird im 5. Kapitel behandelt unter der Überschrift: „Der Kapharnaumstag (Krisis)". Verf. geht hier geschickt den Fragen nach: „Warum hat Judas nicht geglaubt? Warum bleibt er trotzdem bei Jesus? Warum bezeichnet Jesus ihn als Teufel?" „Werden und Reifen des Apostels zum Verräter" heißt das 6. Kapitel. Bei der Darlegung der Tatsachen: den Vorgängen in Bethanien und in Jerusalem verweilt der Verf. in eingehender Exegese, wobei allerdings der johanneische Salbungsbericht wohl nicht ausreichend verteidigt wird durch die Abwehr der wohl überschätzten kultgeschichtlichen Einwände. Bei der Darlegung der Ursachen des Verrates vermißt man eine kritische Auseinandersetzung mit den verschiedenen Erklärungsversuchen. Auch hätte hier das spätere Verhalten des Judas, sein Benehmen im Abendmahlssaale, bei der Gefangennahme, seine Reue und sein Selbstmord, berücksichtigt werden müssen. Das 7. Kapitel: Judas im Abendmahlssaal zerfällt in die beiden Abschnitte: Die Entlarvung des Verräters, die Frage der Judas-Kommunion. Mit Recht legt Verf. den Nachdruck auf den Text des Jo und zeigt, daß die drei Phasen: Andeutung, Entlarvung und Entfernung des Verräters nicht auseinandergerissen werden können, daß sie nach der Fußwaschung anzusetzen sind, und daß erst nach dem Weggang des Judas das eucharistische Mahl zu denken ist. Verf. entscheidet sich also mit vielen modernen Exegeten gegen die Kommunion des Judas. Im 8. Kapitel behandelt er „die Ausführung des Verrates" und verteidigt die Geschichtlichkeit des Verratskusses. Das letzte Kapitel zeigt uns „Judas nach der Tat", seine Reue und sein Ende. Die einschlägigen Texte: Mt 27, 3—10 und Apg 1, 16—20 werden gründlich besprochen, und ihre Beziehung zueinander wird scharfsinnig erörtert. Der eine Seite umfassende Rückblick wäre besser weggeblieben.

An Einzelheiten wäre Folgendes zu bemerken. Der Wortlaut des Inhaltsverzeichnisses sollte mit den Überschriften in der Arbeit genau übereinstimmen. S. 24: Ob Origenes die Judaskommunion ablehnt, ist nicht leicht aus seinem Kommentar zu Jo 13, 27, 30 zu entnehmen. Vgl. A. Merx, Die vier kanonischen Evangelien, II 2, Ev. Jo., Berlin 1911, 346, A. 2. Er hat wohl die Entwicklung des Judas zuerst ausführlich behandelt, aber daß „er für die ganze Folgezeit von bestimmendem Einfluß gewesen ist", läßt sich nicht beweisen. Der Kommentar des Cyrill von Alexandrien zu Jo wird hier gar nicht erwähnt, obschon er eine Fundgrube für die Judasauffassung der damaligen Zeit ist. Ihm

verdanken wir auch die dem Eusebius von Emesa zugeschriebene Homilie über den Verrat des Judas. Was von Hippolytus gesagt wird, gehört zur Judaslegende. Von einer „Exegese" kann man hier ebenso wenig sprechen, wie in dem Abschnitt auf S. 39—44. Dort hätte auch das zu Beginn des 14. Jahrhunderts entstandene sog. Barnabasevangelium erwähnt werden können. Man kann wohl nicht sagen, daß gerade Klopstock eine neue Judasauffassung angebahnt habe (S. 49). Es müßten hier mehr Exegeten von Fach zu Wort kommen. Vgl. Liebe, Über die Verräterei des Judas Ischarioth, in: Augusti, Neue theologische Blätter 1 (Gotha 1798) 57—61, besonders G. Schollmeyer, Jesus und Judas, Lüneburg 1836. Zur Ableitung des Namens hätte mit Nutzen herangezogen werden können: A. Bynaeus, *De morte Jesu Christi I* (Amstelaedami 1691) 273 ff., auch: H. G. Hoelemann, Die biblischen Akten über Judas Ischarioth, in: Letzte Bibelstudien, Leipzig 1885. In manchen Fragen ist mehr Zurückhaltung am Platze, so auf S. 79 ff. Ist Judas, wie es auf S. 80 heißt, „ein kalter, entschlossener Verstandesmensch" gewesen? Man denke doch an seine Reue (Mt 27, 3)! Aus Mk 6, 37 kann man für die Höhe des Kassenbestandes nichts entnehmen. Auf S. 100 heißt Judas „ein langjähriger Apostel". Auf S. 101 steht: „Moralische Skrupel und Bedenken zeigte Judas nach der Berichterstattung der Evangelisten (!) von Bethanien bis zum Ölberg recht wenig." Vorher (S. 70) hat der Verf. mit Recht geschrieben: „In allem geben die Synoptiker nur die Tatsachen, nicht die Ursachen". Zu S. 109 f.: Aus Mk 14, 12—16 wird wohl zu viel gefolgert. Soll Jesus nur deshalb so allgemein gesprochen haben, um einen vorzeitigen Verrat des Judas zu verhindern? S. 125: Die Vermutung der Apostel in Jo 13, 29 erklärt sich auch aus der allgemeinen tiefen Erregung, die die ganze Entlarvungsszene des Jo deutlich beherrscht. Auch das Wort Jesu an Judas in Mt 26, 50 wird man wohl am besten aus der seelischen Ergriffenheit Jesu verstehen und als indirekte Frage auffassen mit der Ergänzung: „habe ich dir das nicht im Saale vorausgesagt"? S. 163: Wenn Origenes den Judas auch zu günstig beurteilt, aus der Tatsache der Reue kann er doch mit Recht auf einen guten Kern in Judas schließen. Es wäre in dem Zusammenhang auch die Frage beachtenswert, ob Judas wohl mit der Verurteilung und dem Tode Jesu gerechnet hat. Die mit dem Prophetenzitat in Mt 27, 9 verbundene Schwierigkeit hätte, weil nicht unmittelbar zum Thema gehörig, wohl kürzer behandelt werden dürfen. Vgl. H. G. Hoelemann, a. a. O. 155—159! Dagegen wäre es von Wert, zu zeigen, wie besonders die frühchristliche Exegese über das Ende des Verräters gedacht hat, und wie die moderne Exegese das Verhältnis der Berichte in Mt 27, 3—10 und Apg 1, 16—20 beurteilt. — Druckfehler finden sich wenig in der Arbeit. Aber die sprachliche Form läßt an vielen Stellen sehr zu wünschen übrig. Ich erwähne nur Folgendes. S. 9: „Geschichte des Judaslebens, dessen Charakter" usw. S. 20: „Ausnützung der Judasgestalt gegen Jesus durch Celsus". S. 23 f.: „Stellungsnahme". S. 48: „alles, was durch die Tat des Judas auf die Juden an Schatten zurückfallen könnte, wegzuwälzen". S. 85: „das Fleisch-Essen-Müssen des Messias". S. 91 „Vorschützung für ganz andere Motive". S. 92: „nahtlose Verwachsenheit". „Mitgefährte." S. 95: „Schritt Judas". S. 98: „Todesratsitzung wider Jesus". S. 99: „am Dienstag abends bzw. nachts". S. 107: „Naheliegend ist es, eine solche Enttäuschung der Erwartungen, die Judas in politisch-nationaler Einstellung zum Messias hegte, zu glauben". S. 108: „durch die Einrede einer gewissen Harmlosigkeit und Gehorsamspflicht gegen das Synedrium entlastet. S. 112: „Wie ein Blitz aus heiterem Himmel fuhr diese Ankündigung des Meisters unter die Anwesenden und schlug mächtige Wellen". S. 118: „Von solch bevorzugten Aposteln". „Wir befinden uns mit Vers 20 auf einem heiß umkämpften Schlachtfeld der Judas-Forschung." S. 151: „hatte gefolgt". S. 151: „die Stärke des Expeditionszuges". S. 163: „Die rein menschliche Reue und der Wurm der Gewissensbisse (!) läßt dem Judas die volle Häßlichkeit und Gräßlichkeit seiner Tat erstehen". S. 169: „ob an einen von den dreizehn im Tempel befindlichen Geldbehälter (!) in Posaunenform zu denken ist". S. 176: „Die brachyologische Art der Rede zeigt den auswählenden Charakter aus allgemein Bekanntem". S. 190: „wurde . . . mit Übergabe des ‚Bissens' entlassen". Diese und andere Verstöße gegen das Sprachgefühl stören und beeinträchtigen die Arbeit sehr.

Im übrigen sei gern anerkannt, daß sie eine wertvolle Zusammenfassung der mit Judas Iskarioth zusammenhängenden Fragen bietet und die dazu erschienene Literatur reichlich und gründlich einbezieht.

Dorsten i. W. Heinrich Bernzen.

---

**Schmid,** Dr. Josef, Privatdozent an der Universität München, **Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriefe.** Mit einem Anhang über die Datierung der Pastoralbriefe. Freiburg i. Br., Herder, 1931 (XII, 170 S. 8°). M. 8.

Über Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriefe bestand bis in das vorige Jahrhundert herein keinerlei Diskussion. Die bis in die Väterzeit zurückverfolgbare Auffassung, daß sie während der ersten römischen Gefangenschaft des Apostels in den Jahren 61—63 geschrieben seien, war von niemand bestritten. David Schulz wandte sich als erster i. J. 1829 gegen die traditionelle Meinung und versuchte den Nachweis, nicht Rom, sondern Caesarea sei der Ort, an dem der Apostel die vier Briefe geschrieben habe. Er fand den Beifall vieler, vor allem protestantischer Forscher. Für die paulinische Chronologie war die neue These von geringer Bedeutung, da sie die Briefe nur aus der zweiten in die erste Periode der viereinhalbjährigen Gefangenschaft des Apostels verlegte. Radikaler gingen H. Lisco und A. Deißmann gegen die traditionelle Auffassung vor, indem sie die Briefe in den dreijährigen Aufenthalt Pauli in Ephesus während seiner dritten Missionsreise datierten, mithin um etwa 5—6 Jahre früher ansetzten. Voraussetzung für diese These war, daß Paulus auch in Ephesus wenigstens einige Monate in Gefangenschaft verbrachte, wofür weder in der Apostelgeschichte noch in den sämtlichen Paulusbriefen ein klares und eindeutiges Zeugnis aufzuweisen ist. Trotz ihrer Kühnheit fand auch diese Hypothese auf deutschem wie französischem und englischem Sprachgebiet nicht geringen Anklang. An die Stelle des einstigen Consensus ist somit in der Gegenwart ein weitgehender Dissensus getreten. Bald wird Rom, bald Caesarea, bald Ephesus als Entstehungsort für die vier Gefangenschaftsbriefe in Anspruch genommen; bald wird Phil von der fest zusammengeschlossenen Gruppe: Eph, Kol, Phm getrennt und diese dahin, jener dorthin verlegt.

Zu dem damit gegebenen Problem ist ja in allen Einleitungswerken und einschlägigen Kommentaren Stellung genommen; immerhin lohnte es sich, einmal das gesamte Material zusammenzufassen, die Argumente, die für die verschiedenen Thesen vorgebracht wurden, zu überprüfen und die Vorzüge und Schwächen der einzelnen Positionen gegeneinander abzuwägen. Man braucht ja die Bedeutung der ganzen Frage nicht zu überschätzen. Der Wert der apostolischen Schreiben bleibt völlig unberührt davon, ob sie um die Mitte der fünfziger Jahre in Ephesus oder erst um die Wende des Jahrzehntes in Caesarea oder Rom verfaßt wurden. Doch ist die Frage von Einfluß auf die paulinische Chronologie wie auf das Verständnis der Entwicklung der paulinischen Lehre, und insofern verdient sie immerhin Beachtung. J. Schmid, nunmehr Prof. an der phil.-theol. Hochschule in Dillingen, war durch seine tiefschürfende Erstlingsarbeit über den Epheserbrief für die genannte Aufgabe in bester Weise vorbereitet und er hat sich ihr in ruhiger und unvoreingenommener Weise und mit umfassen-

der Kenntnis der einschlägigen Literatur unterzogen. Sein Resultat geht dahin, daß die neuen Hypothesen in den Quellen keine genügende Stütze finden und mit starken Unwahrscheinlichkeiten, vor allem der nur postulierten längeren Gefangenschaft des Apostels in Ephesus, belastet sind. Die traditionelle und heute noch von den katholischen Forschern fast allgemein vertretene Auffassung kann immer noch den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen, wenn auch die Quellen nicht gestatten, sie als die einzig mögliche zu bezeichnen.

Wenn man S. 73 liest, „daß die Identifizierung des Eph mit dem Kol 4, 16 erwähnten 'Brief aus Laodicea' zum mindesten hohe Wahrscheinlichkeit besitzt", so möchte man meinen, daß der Verfasser damit seiner früher vertretenen und m. E. verfehlten Enzyklikahypothese entsagen wolle, aber S. 100 vertritt er sie wieder in geradezu apodiktischer Form: „Vielmehr wird nur jene Anschauung dem unpersönlichen Charakter des Briefes, dem Problem seiner Überschrift und seiner innigen Verwandtschaft mit dem Kol gerecht, die in ihm ein Rundschreiben an mehrere kleinasiatische Gemeinden sieht, zu denen auch die von Laodicea gehört haben wird. Die Entstehung der traditionellen Adresse und Bezeichnung des Briefes jedoch läßt sich nur begreifen, wenn man Ephesus in den Kreis dieser Gemeinden einschließt. War aber die ephesinische Gemeinde selbst wenigstens die Mitadressatin dieses Briefes, so kann dieser nicht in Ephesus selbst geschrieben sein." Diese Schlußfolgerung ist gewiß zutreffend. Stünde aber der vorausgesetzte Enzyklikacharakter unseres Eph so fest, wie S. es hier behauptet, so hätte er ja damit ein absolut eindeutiges und daher entscheidendes Argument gegen die Ephesushypothese der neueren Forscher gefunden. Man fragt sich, ob S. nur aus methodischen Gründen davon absieht, dieses Argument stärker zu betonen. — S. 146 sagt S., daß R. Cornely, *Introductio in U. T. Libros Sacros* III², Paris 1897, 485, Phil zeitlich vor die drei anderen Briefe stelle. Es hätte dazu bemerkt werden dürfen, daß in der von A. Merk besorgten Neuauflage des Werkes (Paris 1927) diese Ansicht wieder geändert ist: *„videtur Phil postea scripta esse"*.

Würzburg. K. Staab.

---

Schwamm, H., **Robert Cowton O. F. M. über das göttliche Vorherwissen.** [Philosophie und Grenzwissenschaften, Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. III. Bd., 5. Heft.] Innsbruck, F. Rauch, 1930 (IV, 67 S. gr. 8°). M. 2.

Daß eine ersprießliche Förderung der durch den thomistisch-molinistischen Gegensatz gekennzeichneten Probleme nur mehr von der geschichtlichen Forschung her zu erwarten ist, hat man seit geraumer Zeit in beiden Lagern einsehen gelernt. Es gilt den Werdegang der Fragen von ihrem ersten Auftauchen bis zu ihrer scharfen Formulierung zu verfolgen und die entscheidenden Einflüsse und die maßgebenden Persönlichkeiten für die eine wie für die andere Lösung und ihre Schattierungen aufzuzeigen. Man möchte im Interesse der Wissenschaft hoffen, daß bei der Feststellung dieses rein problemgeschichtlichen Tatbestandes ein wenigstens in den Hauptzügen gesichertes und von beiden Seiten anerkanntes Ergebnis erzielt werden könnte. Die Klärung der Stellungnahme eines h. Thomas und die richtige Einschätzung der Einflußnahme eines Bañez und Molina auf die Kontroverse wird dabei das wertvolle Ziel, nicht aber den Ausgangspunkt der Untersuchungen bilden müssen. Für eine direkte Inangriffnahme dieser Kernpunkte in der ganzen Entwicklung der Frage ist die Lage noch nicht reif, sind der gründlichen Vorarbeiten noch zu wenige, gibt es der Hindernisse aus eingefrorenen Vorurteilen und überkommenem Ballast noch zu viele. Dagegen wird man sich leichter über die für Thomas gegebenen Quellen einigen und für die noch so wenig erforschte Zwischenzeit zwischen Thomas und Bañez sichere Linien festlegen können und so für die Klärung der ganzen Entwicklung ein breiteres Fundament gewinnen.

In den Dienst dieser Aufgabe hat sich Schwamm gestellt mit seinen Forschungen über das göttliche Vorherwissen im 14. Jahrhundert. Unter andern hat besonders Pelster auf die Bedeutung dieses vom subtilen Geist des Duns Scotus und der skeptischen Haltung des Nominalismus charakterisierten Jahrhunderts für das Werden moderner theologischer Fragestellungen, besonders auch für die Ausbildung der Lehre von den decreta praedeterminantia, hingewiesen. Schwamm legt in der vorliegenden Untersuchung ungedruckte Texte von Robert Cowton und Jacobus de Aesculo vor und gibt einen gründlichen Quellennachweis und eine gute Analyse derselben.

R. Cowton nimmt als Wahrheitsquelle für das kontingent Zukünftige die *determinatio voluntatis divinae* — und hierin ist er von Duns Scotus beeinflußt und abhängig —, erklärt aber das göttliche Vorherwissen der kontingenten Wirklichkeit durch die intuitive Schau der aktuellen Existenz dieser Dinge in der allen Zeiten und Dingen koexistierenden Ewigkeit Gottes — und hierin schließt er sich an den h. Thomas an, wobei er die Gegengründe des Scotus gegen diese Erklärung im einzelnen zu widerlegen sucht. Allerdings greift Cowton auch für die Möglichkeit dieses ewigen Gegenwärtigseins der kontingent zukünftigen Dinge auf die *determinatio voluntatis divinae* zurück; doch bleibt ihm das göttliche Vorherwissen ein Erkennen dieser Dinge nicht in ihren Ursachen, sondern in sich selbst, „prout habent esse in natura propria" (S. 10). Cowtons Lösung charakterisiert sich somit als ein — gewiß unausgeglichener — Vermittlungsversuch zwischen Thomas und Scotus.

Gegen diesen Lösungsversuch des Cowton wendet sich Jacobus de Aesculo, ein treuer Schüler des Scotus. Dieser bezeichnet ausdrücklich die Erklärung des göttlichen Vorherwissens durch die alle Zeiten umspannende Ewigkeit Gottes als die Erklärung des „doctor communis". Dabei wird aber Cowton aufmerksam gemacht, daß er durch die Verquickung dieser Theorie mit der *determinatio voluntatis divinae* einen fremden Zug in die thomistische Lösung gebracht hat: „plane patet, quod recedit ab opinione Thome", „. . . quod dat aliam causam quam det Thomas" (S. 49 f.). Jacobus hält die Einwände des Scotus gegen Thomas aufrecht und sieht in der *determinatio voluntatis divinae* eine dem Scotus eigentümliche, von Thomas abweichende Lösung des Problems.

Es bedarf keiner Feststellung, daß das Ergebnis der Untersuchung von Schw. von großer Bedeutung für die weitere Erforschung der Frage ist, zumal wenn der Verfasser durch weitere Arbeiten die Grundlage für seine Schlüsse noch erweitern kann. Die Erforschung der ersten Thomistenschule und überhaupt die ganze Thomasinterpretation wird dazu Stellung nehmen müssen. So werden durch die Arbeit neue Aufgaben gestellt und neue Wege gewiesen und darin liegt ihr großer Wert.

Regensburg. A. Lang.

---

Schnabel, Franz, **Deutschlands geschichtliche Quellen und Darstellungen in der Neuzeit.** Erster Teil. Das Zeitalter der Reformation 1500—1550. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner, 1931 (VIII, 375 S. 8°). M. 16.

In der Vorrede zu Bd. I seiner vierteiligen (I; II, $_1$; II, $_2$ und Register) Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte (Gotha 1915), die gleichfalls bis 1550 reicht, hat Gustav Wolf sein Werk den ersten Versuch genannt, Wattenbachs (und Lorenzens) Quellenkunde in die Neu-

zeit hinein fortzusetzen. Auch Schnabel erhebt für sein Buch den Anspruch (S. III), mit ihm den Wattenbach für die neuere Geschichte geschrieben zu haben.

Und beide Verfasser haben recht, allerdings jeder auf seine eigene Weise. Wolf hat als erster die Bahn gebrochen und das seitdem unentbehrliche Nachschlagebuch geschaffen, das zugleich in das ganze über die Epoche vorhandene Schrifttum einführt. Schnabel verzichtet bewußt auf Vollständigkeit und beschränkt sich „auf die Quellen, Forschungen und Darstellungen von sozusagen kanonischer Bedeutung". Sein Buch will also vornehmlich gelesen und studiert werden und will auf diese Weise dem Wattenbach nachahmen, von dem Wolf sagt, er sei als Lernbuch zu fassen, dessen Inhalt bei Prüfungen und Seminarübungen vorausgesetzt wurde. Nicht ganz so, aber ähnlich, meint Schn. durch sein Buch die akademischen Vorlesungen zu entlasten und den Studierenden die Quellen zu bieten, aus denen das ihm bekannte Geschehen geschöpft wird. Weiter aber will er es den Lehrern an höheren Schulen als Hilfsmittel an die Hand geben, ja selbst in den Händen von solchen Schülern der oberen Klassen möchte er es sehen, die nach eigener Arbeit und Anregung verlangen.

Es sei gleich gesagt, daß mir das Buch, das sich auch durch flüssigen Stil auszeichnet, für alle diese Zwecke sehr wohl geeignet erscheint.

Von Wolfs Quellenkunde unterscheidet sich Schn. auch dadurch, daß er die ganze Zeit der sog. Vorreformation ausschließt, die bei Wolf nicht weniger als 388 Seiten füllt. Indessen zog Wolf auch den Humanismus in dieses Gebiet hinein, über dessen wichtigste Vertreter auch Schn. sich äußert.

Im Einzelnen werden behandelt nach der Einleitung (I) die Werke Luthers (II) 4—39; das Corpus Reformatorum (III = Melanchthon, Calvin, Zwingli) 39—59; ganz kurz das Corpus Catholicorum (IV) 59—63; darauf die Werke der Humanisten und die humanistische Geschichtschreibung (V; Erasmus; Hutten; der elsässische und nationale Humanismus; Peutinger und Pirkheimer; Hans Sachs und Albrecht Dürer; Vadian und Tschudi; Aventin; die Kosmographie Seb. Münsters; Sebastian Franck und Hans Jakob Fuggers Ehrenspiegel) 63—125. Der folgende Abschnitt, Akten, Briefe, Chroniken (VI), behandelt in 22 Abteilungen die venezianischen Relationen und Depeschen; die Nuntiaturberichte aus Deutschland; die deutschen Reichtagsakten jüng. Reihe; dann, wohl dankenswert, aber doch wohl über den eigentlichen Rahmen der Quellen herausfallend, Ausführungen über die Archive (Reichsarchive, Archive der Habsburger, Granvella, Fugger, die fürstlichen und städtischen Archive; es folgen Kirchenordnungen, Schul- und Bekenntnisschriften; Landgraf Philipp von Hessen und Butzer (Briefwechsel); Straßburger Briefe und Akten; die Blarer; Quellen zu den Bauernkriegen; Selbstbiographien (G. v. Berlichingen, Schärtlin v. Burtenbach, Frundsberg u. a.); Karls V Denkwürdigkeiten; Avila und Zwichem; Chroniken der deutschen Städte; die Münsterischen Wiedertäufer; Oldekop und Kilian Leib; die Zimmerische Chronik; die Schweizer Chroniken; Histor. Volkslieder und Pamphlete; 125—238. Das nun folgende Schlußkapitel (VII) behandelt die Darstellungen, beginnend mit Francesco Guicciardini; an diesem Italiener will Schn. den Zusammenhang mit der allgemeinen Geistesentwicklung Europas feststellen und die Entwicklung darlegen, welche die neuere Historiographie durchlaufen hat (ein besonders feiner Abschnitt!); es folgen die Geschichtschreiber Karls V; zeitgenössische Lutherbiographien; Cochlaeus; Sleidan; Hortleder; Bossuets *Histoire des variations;* Veit Ludw. v. Seckendorf; Wandlungen des protestantischen Lutherbildes; Ranke; Döllinger; Johannes Janssen; Cornelius und Kampschulte; David Friedr. Strauß (Huttenlegende); Denifle; Grisar; Jak. Burckhardt, Dilthey und Troeltsch; Karl Holl. Den Schluß bildet eine Übersicht über die Gesamtdarstellungen mit eingehender Würdigung von Gustav Freytag (Bilder aus der deutschen Vergangenheit), der Werke von Steinhausen, Fr. v. Bezold, Brieger, Joachimsen und Brandi.

Weil Schn. nur eine Auswahl gibt, hielt ich es für nötig, auf das ausführlich einzugehen, was den Gesamtinhalt seines Werkes darstellt.

An dem sonst stilistisch zu lobenden Buche fiel mir auf: „stehen sich einander gegenüber" (S. 140); „Valladolid, welche Stadt . . . Hauptstadt . . . gewesen ist" (S. 155); erlöscht statt erlischt (S. 161). An Druckfehlern notierte ich: S. 79 princips statt princeps; S. 226 wird als Herausgeber von Oldekops Chronik genannt Euting, wofür l. Euling. Auf S. 289 fiel eine Silbe aus: lateini statt lateinischer. Sachlich unhaltbar ist die Behauptung, Karl V sei im Jahre 1546 siegreich in Frankreich eingezogen (S. 130); Mocenigo konnte unmöglich 1548 vom Feldlager des Kaisers aus schreiben (ebda). Auch ist Nikolaus Perrenot keineswegs 1545 bei der Eröffnung des Konzils in Trient gewesen (S. 159); wohl war er 1543 dort. Zu der Anmerkung über Paul Jovius (S. 246 [3]) mit ihrem Glauben an E. Fueter hätte mit Nutzen mein Beitrag zur Festgabe für Finke (1925) S. 408 ff. gelesen werden können. Bei Vadian (S. 93) hätte die Vaterstadt (St. Gallen) auch genannt werden sollen.

Krefeld. G. Buschbell.

---

**Jedin,** H. Dr., Privatdozent an der Universität Breslau, **Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876.** Leistungen und Aufgaben der deutschen Katholiken. [Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung, Heft 5.] Münster, Aschendorff, 1931 (38 S. gr. 8°). M. 1,20.

Mit dieser Arbeit, seiner Antrittsvorlesung in Breslau, ist J. mit Schnabel darin einig, daß er gelesen werden, nicht aber zum Nachschlagen benutzt sein will. Das Buch Schnabels, das sich mit Jedins Arbeit natürlich in manchen Punkten deckt, konnte von ihm erst nachträglich benutzt werden. Jedin bezeichnet selbst als Eigenart seiner Arbeit, daß er nur die führenden Persönlichkeiten im Zusammenhang würdigt.

In erster Reihe stehen zunächst (auf Möhlerschem Untergrund) Döllinger und Janssen, der in seiner Zeitgebundenheit zum Vorschein kommt. Im Anschlusse daran wird auf Pastor eingegangen, dann auf den Umschwung, den die Eröffnung des vatikanischen Archivs hervorrief, die Rückkehr von Leidenschaftlichkeit zu ruhiger Sachlichkeit (Finke, Paulus, Ehses, Merkle, Greving) bis zu dem Rückschlage bei Denifle; die Zeichner des kath. Lutherbildes (Grisar) werden charakterisiert und als Probleme der Zukunft aufgezeigt: Luthers Person; die kirchlichen Zustände im ausgehenden Mittelalter; volkskundliche Forschungen nach der religiösen Seite hin; die religiöse Psyche der damaligen Träger des katholischen Gedankens; ebenso der Humanismus in seiner kirchlichen Richtung im Zusammenhange mit den Ideen der Zeit; die Bedeutung ortsgeschichtlicher Einzelforschung über das religiös-sittliche Leben von Volk und Klerus; ferner die Ausdehnung des Blickes auch auf die kirchlichen Verhältnisse und religiösen Strömungen in Süd- und Westeuropa.

Wir wünschen dem Verf., daß es ihm nach vielversprechenden Anfängen gelingen möge, diese von ihm selbst aufgezeigten Probleme der Lösung entgegenzuführen, soweit wenigstens eines einzelnen Mannes Kraft reicht.

Krefeld. G. Buschbell.

**Hoffmann,** Herm., **Die Jesuiten in Schweidnitz.** Schweidnitz, Bergland-Verlag, 1930 (376 S. gr. 8°). M. 6.

**Derselbe, Die Jesuiten in Deutsch-Wartenberg.** Schweidnitz, Komm.-Verl. d. Bergland-Gesellsch., 1931 (224 S. gr. 8°). M. 4.

Seinen verdienstvollen Monographien über die Geschichte der schlesischen Jesuiten-Kollegien hat H. Hoffmann nunmehr zwei weitere Bände folgen lassen, von denen der eine die Jesuiten in Schweidnitz, der andere die Jesuiten in Deutsch-Wartenberg behandelt. Daß beide Bände starkes Interesse finden werden, steht bei der Hoffmannschen Arbeitsweise außer Zweifel, da auch den genannten Monographien die gleichen Vorzüge eigen sind, die wir insofern bereits den vorangegangenen Publikationen über die Jesuiten-Kollegien in Glogau und Sagan nachrühmen konnten, als Hoffmanns Darstellung durchgehend auf verläßlichen archivalischen Quellen fußt. Hat er doch außer den einheimischen schlesischen Archiven auch das in Prag, Wien und Rom erhaltene Aktenmaterial in einer Weise auszuwerten verstanden, die m. E. als erschöpfend bezeichnet werden darf. Das wird jeder anerkennen müssen, der die Schwierigkeiten kennt, die das Auffinden und Erfassen des weithin zerstreuten Materials von vornherein für den Bearbeiter mit sich bringt. Hoffmann hat aber nicht nur diese Schwierigkeiten spielend überwunden, er hat auch die Ergebnisse seiner archivalischen Forschungen durchaus mustergültig in seine geschichtliche Darstellung eingegliedert und verwoben, daß für die spätere Forschung kaum noch Lücken von Bedeutung übrig bleiben.

Da das Jesuitenkolleg in Schweidnitz — außer dem in Glatz — das einzige in Schlesien war, mit dem gleichzeitig auch die Pfarrseelsorge verbunden war, kommt dem erstgenannten Bande ganz besonderes Interesse zu. Demgemäß behandelt er neben der Geschichte des Kollegs in aller Ausführlichkeit auch die Tätigkeit des Ordens auf den verschiedenen Gebieten der Pfarrseelsorge und der Erziehung und des Unterrichts, um daran auch reichhaltige biographische Notizen sämtlicher in Schweidnitz tätig gewesenen Ordensmitglieder anzuschließen. Ganz ähnlich ist auch die Geschichte der Niederlassung in Deutsch-Wartenberg gehalten, nur daß hier die wirtschaftlichen Verhältnisse mehr im Vordergrunde des Interesses stehen. Daneben berührt in diesem zweiten Bande die offene und unvoreingenommene Beurteilung der bekannten v. Sprinzensteinschen Katholisierungsversuche besonders angenehm. Wieder bringt Hoffmann auch in diesem Band zumeist erschöpfend kurze Biographien über die in Wartenberg tätig gewesenen Ordensmitglieder der böhmischen bzw. schlesischen Jesuitenprovinz. Sie machen diese Hoffmannschen Arbeiten in Verbindung mit den bereits erschienenen und hoffentlich noch zu erwartenden weiteren Monographien zu einem für jeden schlesischen Historiker unentbehrlichen Nachschlagewerk, das als verläßliche Fundgrube für die gesamte schlesische Jesuitengeschichte gelten darf.

Münster i. W. F. Albert.

---

**Most,** Otto, **Die Ethik Franz Brentanos und ihre geschichtlichen Grundlagen.** Untersuchungen zum ethischen Wertproblem. Münster, Helios-Verlag, 1931 (XII, 238 S. gr. 8°). M. 7,50.

Mit dieser Arbeit ist die Diskussion über die Bedeutung der Philosophie Brentanos in ein Stadium eingetreten, von dem aus der Umbruch in der Philosophie der Neuzeit, der sich unter Brentanos Einfluß vollzog, deutlich sichtbar wird. Wohl war es auch schon vor Mosts aufschlußreicher Schrift bekannt, daß Brentano Aristoteliker war und eine große Verehrung für Thomas von Aquin hegte; doch dürfte es das Verdienst der vorliegenden Arbeit sein, die Verwandtschaft Brentanos mit dem Stagiriten und mit dem Aquinaten erstmalig und grundlegend für alle weiteren Arbeiten über Brentano klar herausgestellt zu haben. Sowohl der Brentano-Interpretation, wie der Entwicklung der Gegenwartsphilosophie und schließlich der Klärung des Problems, das unter dem Namen „platonischer Aristotelismus" bekannt ist, aber noch wenig Verständnis findet, hat der Verf. einen überaus wertvollen Dienst geleistet.

Der Verfasser gibt zunächst eine sachliche Darstellung der geschichtlichen Stellung der Philosophie und insbesondere der systematischen Stellung der Ethik Brentanos. Aus der Erkenntnis heraus, daß die Urteilslehre Brentanos mit der Ethik des Denkers eng verbunden ist, bietet Most eine eingehende und klare Erörterung der Urteilslehre und zeigt auf, inwiefern diese die Grundlage der Ethik Brentanos ist. In dem 4. Kapitel, das als das Kernstück der instruktiven Studie angesehen werden muß, werden die Verbindungslinien zwischen Aristoteles-Thomas-Brentano aufgedeckt. Für die Frühlehre Brentanos, die mit der Spätlehre in wesentlichen Punkten nicht übereinstimmt, ist charakteristisch, daß sie wie die aristotelische und die thomistische Ethik „aufs engste mit metaphysischen Gedankengängen verknüpft" ist. Neben dem Zweckgedanken ist es der Konvenienzgedanke, der bei den drei Denkern eine besondere Berücksichtigung findet. Die Unterschiede in den drei Ethiken hat der Verf. nicht übersehen, vielmehr ist es ihm trefflich gelungen, eine Verwandtschaft nachzuweisen, „die sichtbar macht, von welchen Moralsystemen Brentano den Ausgang genommen hat". Ob Brentanos ethische Spätlehre auch auf metaphysischen Voraussetzungen ruht, hat Brentano selbst nirgendwo erkennen lassen, Oskar Kraus lehnt es ab, und Most stellt dieser Angabe m. E. berechtigte Bedenken entgegen. Sein Resultat ist: „Gewisse Zusammenklänge im Grundton der Ethik bleiben freilich bis zuletzt erhalten; nicht nur der gemeinsame Glaube an die transsubjektive Geltung des Ethischen; nicht nur die damit zusammenhängende Überzeugung, daß die Werthaftigkeit einer Handlung abhängt von der besonderen Artung ihres Objektes; sondern auch endlich der empiristisch-optimistische Grundzug, der die drei Ethiken durchzieht und uns das Lebens- und Weltgefühl der drei Denker erspüren läßt". Das 5. Kapitel ist bedeutsam für die Logik durch die eingehende Würdigung der Urteilslehre Brentanos, bedeutsamer aber für die Ethik durch die tiefe Erfassung des ethischen Wertes und des Geltungscharakters des Ethischen. Die Darstellung des Verhältnisses zwischen Brentano und Scheler ist ebenso aufschlußreich wie interessant.

Der Verf. steht im bewußten Gegensatz zu den Arbeiten von H. Margolius, W. Meurer und H. Finscher. Während diese Arbeiten trotz sonstiger, großer Unterschiede übereintimmen in der Ansicht, daß „die sittlichen Wertungen und Axiome den Charakter bloßer Subjektivität besitzen", auch bei Brentano, ist Most m. E. durchaus im Recht mit der von ihm auch hinreichend begründeten Behauptung, daß die Brentanosche Grundthese von der Objektivität des Ethischen als eine berechtigte These anerkannt werden kann und muß.

Bonn. H. Fels.

---

**Klug,** Dr. Ignatius, **Das Reich der Werte.** Paderborn, Schöningh, 1931 (166 S. kl. 8°). Geb. M. 4,80.

Mehr als zwanzig Schriften entstammen Klugs rühriger Feder, die der Tod ihm so früh aus der Hand genommen. Zwei Vorzüge kennzeichnen sein Schrifttum: Schönheit der Form und Lebensnähe des Inhalts.

Die vorliegende Arbeit lag abgeschlossen in dem Nachlaß des Verstorbenen. Sie ist nicht eine rein philosophische Abhandlung über die Wertfrage, wie z. B. J. E. Heyde sie geschrieben. Klug bietet eine Darstellung für die weiteren Kreise der Gebildeten, die er in das Reich der Werte einführen und begeistern möchte für deren Größe, Bedeutung und Schönheit.

K. geht im ersten Kapitel von der Tatsache des Wertbewußtseins und der Wertschätzung aus, die sich auf eine große Wertmenge in der Innen- und Außenwelt bezieht. Sodann erläutert er kurz den Wertbegriff, sucht eine Rangordnung [Lebenswerte, Kulturwerte und Persönlichkeitswerte] aufzustellen und setzt sich mit den Gegnern und Feinden des Wertes auseinander. Das zweite Kapitel ist den Existenzwerten gewidmet. Der Lebenswert, ein Kampf ums Dasein, um Heim und Heimat, um Arbeit und Brot, um Licht und Liebe, um Besitztum und seine Gefährdung durch Krieg und falschen Pazifismus. Den Kulturwerten gehört das dritte Kapitel. Auf der Lebensgemeinschaft erhebt sich die Kultur in primitiven und höheren Formen, deren Gang durch die Geschichte K. verfolgt und in kühnen Strichen zeichnet. So wird die assyrisch-babylonische Kultur als eine Monumentalkultur, die indische als mystische, die chinesische als Pietätskultur, die ägyptische als hieratische, die phönizische als Handelskultur, die arabische als eine synkretistische, die römische als die Kultur des Staatsgedankens und die christliche als die unüberbietbare Wertkultur charakterisiert (vgl. S. 67—82). Das vierte Kapitel behandelt die Persönlichkeitswerte [Menschenwürde, -adel, Wahrhaftigkeit, Güte, Treue, Stärke und Gottverbundenheit im religiösen Leben]. Das letzte Kapitel erörtert die Frage der Wertdauer und der Unsterblichkeit, bei der auch theologische Motive verwandt werden.

Eine längere Einführung über „Wertgedanken und Lebensgestaltung" ist von Prof. Eggersdorfer den Ausführungen Klugs orientierend [auf S. 10 wird indes Bolzano ein falscher Vorname (Ludwig statt Bernhard) beigelegt] vorausgeschickt worden. Letzteren ist im allgemeinen zuzustimmen. Die Darlegungen über die Kulturwerte im einzelnen, soweit es um die Charakterisierung der historischen Phasen sich handelt, schließt jedoch ein subjektives Element in sich, das nicht von jedem Leser bejaht werden wird, insbesondere was die Auffassung von den Tendenzen in der Kultur der Ost- und Westwelt und ihre künftige Entwicklung angeht (S. 83 ff.).

Im übrigen bedarf das Buch wie die anderen Werke Klugs keiner weiteren Empfehlung. Als letzte Lebensgabe wird es seiner Lesergemeinde besonders willkommen sein und ihre berechtigte Verehrung für den Autor verstärken und vertiefen, denn es zeigt ihnen noch einmal das herrliche Reich der Werte und Ideale, die Klugs klares Auge schaute, für die sein edles Herz schlug und die sein beredter Mund so begeistert preisen konnte. Dadurch wird er ihnen Lehrer und Führer noch über das Grab hinaus.

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

---

**Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik.** Neubearbeitet von M. Gierens S. J., Professor an der Phil.-Theol. Lehranstalt St. Georgen. Erster Band. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1931 (524 S. gr. 8°). M. 10.

Vor 11 Jahren hatte Pohle mit diesem Band die siebente Auflage seines Lehrbuches der Dogmatik begonnen; das Erscheinen des dritten Bandes sollte er nicht mehr erleben. Bei der Beliebtheit seines Werkes und vor allem auch im Sinne der von ihm vertretenen Lehrrichtung war es zu bedauern, daß man es nachher solange vermissen mußte. Der Verlag hat uns darum zu Dank verpflichtet, daß er das Kompendium nicht nur wieder herausbrachte, sondern seine Bearbeitung den so berufenen Händen von M. Gierens anvertraute. Dieser war sich völlig der heiklen Aufgabe bewußt, die es bedeutet, das Werk eines andern zu bearbeiten, das Wertvolle darin schonend zu erhalten, das Überholte oder sonst Unzulängliche durch neue Teile zu ersetzen und dies unter Einhaltung eines umgrenzten Raumes. Außerdem gilt es bei einem Lehrbuch aus pädagogischen Gründen, sich in den Voraussetzungen und in der Vertiefung der Materie dem Niveau der Studierenden anzupassen.

Ich glaube mit gutem Grund sagen zu können, daß der Bearbeiter seiner Aufgabe voll gerecht geworden ist. Während er in den innerhalb der katholischen Schulen kontroversen Fragen sich die äußerste Zurückhaltung dadurch auferlegte, daß er den Text Pohles beibehielt, wird sonst überall die verbessernde Hand am rechten Platze fühlbar.

Wertvoll ist so in der Einleitung der § 2 über theologische Gewißheitsgrade und Zensuren. Nur geben die Ausführungen über die von uns geforderte Stellungnahme zu den amtlichen Zensuren der Kirche nicht die letzte Klarheit. Da das Sacrum Officium z. B. nicht unfehlbare Glaubensdefinitionen zu erlassen, sondern lediglich über die Sicherheit des Glaubens zu wachen hat, berühren seine autoritativen Entscheidungen auch lediglich das Verhältnis der zensurierten Sätze zu dieser Sicherheit. Was durch sie proskribiert wird, verstößt für den Zeitpunkt der erlassenen Entscheidung gegen diese Sicherheit, und wir haben mit innerer Zustimmung lediglich seinen augenblicklichen Gegensatz zur Glaubenssicherheit anzunehmen; nicht mehr. Darum ist es auch den Gelehrten damit nicht verboten, durch weitere Untersuchungen, die aus der zensurierten Lehre dem Glauben drohenden Schwierigkeiten hinwegzuräumen. So betrachtet kann auch die Zurücknahme einer Zensur, niemals irgendein Vorurteil gegen die Zulässigkeit und Berechtigung der zurückgenommenen Entscheidung schaffen.

Zu S. 49: Nachdem die modernistischen Prinzipien auch heute noch starken Einfluß auf die Gedankenwelt der Gebildeten besitzen, wäre eine Vertiefung der an ihnen geübten Kritik wohl wünschenswert. Vor allem wäre es angebracht, seinen Immanentismus abzugrenzen gegenüber den Beweisen, die auch wir aus den Bedürfnissen der Seele z. B. für die Unsterblichkeit der Seele führen.

Ferner gälte es nunmehr, nachdem doch vier Semester Philosophie dem theologischen Studium vorausgehen müssen, auch die Beweisführung aus der Vernunft für die Attribute Gottes auf eine spekulative Höhe zu bringen. Gerade hier erwartet die vom Verfasser vertretene Richtung des Suarez die interessante Aufgabe, darzutun, wie ohne Rücksicht auf den wirklichen Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein eine gesicherte Beweisführung — freilich unter Einreihung der Unendlichkeit nach der Einzigkeit — möglich ist.

Zu S. 253: Ob wirklich aus Matth 11, 27 ein durchschlagender Beweis für die Gottheit des Sohnes möglich wird, ist mir noch problematisch. Die Stelle lautet nicht nur: *Et nemo novit Filium nisi Pater neque Patrem quis novit nisi Filius*, sondern es ist dem noch hinzugefügt: *et cui voluerit Filius revelare.* Das gleiche Wort *ἐπιγιγνώσκειν* wird hier von der Erkenntnis des Vaters, des Sohnes und der übrigen Erkennenden gebraucht; es kann also keine Gott ausschließlich zukommende Erkenntnis bedeuten, sondern es muß auch Geltung haben von der durch Offenbarung erworbenen Erkenntnis. Ich habe Gelegenheit genommen, mit H. Schumacher, dem scharfsinnigen Erforscher der biblischen Lehre von der Gottheit Christi, diese Schwierigkeit zu besprechen und auch er erkannte ihr eine Triftigkeit zu, die sie zur weiteren Diskussion stellen sollte.

Zu S. 270 ff.: Sehr stark ist die Neubearbeitung in der Lehre vom Hl. Geist. Nur schade, daß dann auf S. 316 zur These: Der Hl. Geist geht aus dem Vater und dem Sohne hervor durch den Willen oder die gegenseitige

Liebe bloß die Ausführungen Pohles beibehalten wurden. Vielleicht wäre es gut gewesen, hier eine Erweiterung durch den Nachweis dafür vorzunehmen, daß man aus den Appropriationen auch wirklich auf die Art des Hervorgehens schließen dürfe. Außerdem würde eine kräftige Herausarbeitung der Lehre von den Relationen — *esse in* und *esse ad* — nur das Interesse der Studierenden beleben.

Zu S. 363: Eine Verwertung des bewußten Gegensatzes der monotheistisch eingestellten Kosmogonie des Moses zu den dualistischen seiner Zeitgenossen würde eine starke Befestigung des Beweises für die Weltschöpfung aus der Genesis bedeuten.

Zu S. 380: Der Bearbeiter will eine indirekte Entscheidung des kirchlichen Lehramtes zugunsten der These: Zu jeder geschöpflichen Tätigkeit ist eine unmittelbare und physische Mitwirkung Gottes erforderlich darin sehen, daß der für sie sprechende *consensus moraliter unanimis* der Theologen von kirchlicher Seite geduldet wird. Damit scheint er zu weit zu gehen, da es sich hier wohl eher um eine Frage handelt, die für eine Entscheidung noch nicht reif ist. Dabei bedenke man, daß die ganze Frühscholastik sich mit der Lehre zufrieden gab, die J. Stufler auch für den h. Thomas nachweist. Der vom Bearbeiter gebrachte Beweis aus Schrift und Tradition erfüllt seinen Zweck nicht.

Zu S. 436: Die Behauptung: Wenn der Mensch Freiheit von der Begierlichkeit besitzt, so ist dies ein präternaturales Geschenk, dürfte nur für den Stand der gefallenen Natur unumstritten sein. Zudem ist auch nicht allgemein zugestanden, daß die zensurierten Sätze des Baius in der vom Bearbeiter angenommenen Allgemeinheit verstanden werden müssen.

Zu S. 459: Sehr zu begrüßen sind die Änderungen im Schriftbeweis für die Erbsünde. Bei der großen Wichtigkeit der Frage wäre uns sogar eine noch stärkere Ausarbeitung willkommen. Nachgetragen sei hier vor allem die sehr ernst zu nehmende Schrift von H. J. Oemmelen, Zur dogmatischen Auswertung von Rom 5, 12—14.

Zu S. 437: Es ist durchaus noch nicht sichergestellt, daß die logische und theoretische Möglichkeit der Erbsünde bloß durch die Mitteilung von Gnadenhaftem gegeben ist.

Es liegt mir ferne, die eben hervorgehobenen Punkte als Mängel am Werk bezeichnen zu wollen. Es sollte vielmehr nur auf einiges hingewiesen werden, dessen Erkenntnis durch eine Diskussion innerhalb der Gesamtdogmatik noch gefördert werden könnte, oder was bei der Herstellung der hoffentlich wieder in kurzen Abständen sich folgenden Neuauflagen von Nutzen werden könnte. Den Wert des Werkes selber aber, dessen Wiedererstehen in dieser Form wir freudig begrüßen, tastet es nicht an.

Bamberg. Artur Landgraf.

---

**Lippert,** Peter S. J., **Die Kirche Christi.** Freiburg i Br., Herder, 1931 (VI, 284 S. 8°). M. 3,50; Lw. M. 5.

Die vielen, die Pater Lipperts Rede und Schrifttum schätzen und lieben, freuen sich, daß er nun auch sein eindringliches Wort zum Kirchenproblem in die Zeit entsendet. Sie nehmen es mit besonderem Dank entgegen, da bisher kaum ein Buch dem lebhaften Interesse der Gegenwart für die Kirche und den Fragen, die der moderne Mensch an die Kirche und über die Kirche stellt, vollgenügend antwortete. Zumindest als Phänomen wird die Kirche heute von Innen- und Außenstehenden, von Freunden und Feinden aufmerksamer gesehen und leidenschaftlicher beurteilt als noch gestern. Es ist recht bezeichnend für die Welt- und Seelenkenntnis P. Lipperts, daß er zuerst, vom Phänomen ausgehend, das „Erlebnis der Kirche" im Gegenwartsmenschen darstellt und dann, wiederum von der Erscheinung her, den „Begriff der Kirche" zu gewinnen sucht, ehe er im Schlußteil die letzte Erhöhung, Einigung und Erklärung alles naturhaft Geschauten im „Glauben an die Kirche" findet. Er geht also induktiv vor, führt von außen nach innen. Dieses Verfahren liegt einem Seelsorger von ebenso ungewöhnlicher Einfühlungsgabe wie Erfahrung nahe. Betrachtet die gebräuchliche Apologetik es als ihre Aufgabe, die Glaubenswahrheiten als ein *rationi consentaneum* zu erweisen, so erscheinen sie bei P. Lippert als ein *homini consentaneum* überhaupt. Die Methode entspricht aber auch des Verf. theologischen Standort, seinem molinistischen Denken, das ihn, ungeachtet seiner schulfrei anmutenden Ausdrucksweise, der Tradition seines Ordens durchaus nahehält. Viele Verehrer des L.schen Schrifttums finden das vorliegende Buch schwächer als frühere, und dies kann nicht aus formalen Eindrücken erklärt werden. Wenn auch die Bilderpracht darin zurücktritt, tritt die plastische Kraft dieses Sprachkünstlers von Rang doch allenthalben klar zutage. Er scheint aber hier das Innermenschliche sicherer zu zeichnen als das Übermenschliche. Jede Seite schenkt dem Leser irgendein Fündlein wertvoller Einsicht, dennoch wird der aufmerksame, erst recht der kritische Leser von mancher Formulierung nicht befriedigt, ja sogar befremdet. Nun gibt es freilich soviel in der katholischen Literatur, was korrekt und unlebendig ist, daß man nur mit Bedauern bei einem lebendigen Buch nach der letzten Korrektheit fragt, zumal ein Mangel an letzter Korrektheit die Wirkung auf die Seele des durchschnittlichen Lesers nicht wesentlich beeinträchtigt. Eine Fachzeitschrift darf aber auf das Problematische hindeuten, nachdem sie das Unproblematische in dem Buch, die großartige synthetische Kraft und das entzückende Parlando laut genug gerühmt und herzlich genug bedankt hat.

Hier seien einige Unvollkommenheiten genannt, die man auch dem Rhetor in seinem Schwunge und dem Meister der argumenta ad hominem nicht nachsehen soll. S. 38 wird es als „unbedingt" nötig erklärt, daß der mittelalterliche Papst auch weltlicher Fürst war. Vgl. dagegen S. 61! Die Auffassung der Reformation, die auf S. 42 ff. und S. 251 steht, ist sehr eigenwillig. Dagegen wird die „Objektivität" der Kirche auf S. 47 überwertet! Daß das Frühchristentum den Primat des Papstes durchwegs von Mth 16, 18 hergeleitet habe, ist nicht richtig (S. 121). Die Unfehlbarkeit des „magisterium cotidianum" ist nur richtig zu verstehen, wenn man S. 143 als Korrektur von S. 138 faßt. Ein „geschichtlicher Nachweis", daß Christus eine ursprüngliche göttliche Machtvollkommenheit besessen habe (S. 165 f), ist unmöglich, weil er den rationalen Nachweis der Trinität zur Vorbedingung hätte. Wir können nur die Glaubwürdigkeit des Selbstzeugnisses Christi nachweisen, und das genügt. Der S. 168 stehende Satz: „Gott ist und bleibt der absolute Wille, der erfüllt werden muß . . ." ist eine unverständliche Brachylogie. Die Apostasie ist S. 138 unter völligem Absehen vom Gnaden- und Schuldmoment erklärt. Die Renaissance wird S. 198 f. doch allzu hart zensiert! S. 229 werden alle helfenden Gnaden mit ins Bewußtsein dringenden Antrieben identifiziert. Die Widmung der Gotteshäuser an Heilige ist nicht erst mittelalterliche Übung (S. 244). Daß die erste Germanenmission „das edle und starke Menschentum" aus den Barbaren „herausarbeiten" wollte, ist sehr modern empfunden (S. 248), trifft aber keineswegs die Intentionen jener Missionare. Die „Andacht zur Kirche", wie sie S. 253 empfohlen scheint, oder gar die „Andacht zum System der Kirche" (S. 258) unterliegt doch erheblichen religiösen Bedenken. Daß im Zeitalter der Aktion „jeder Punkt" der Frontlinie der neuzeitlichen Kirche vom „gleichen glühenden Willen" beseelt sei, o, wäre das nur annähernd glaubhaft (S. 253)! Daß ohne wissenschaftliche Grundlegung und Vorbereitung „der Glaube überhaupt nicht möglich ist" (S. 280), diese extreme Be-

hauptung widerspricht der Tradition und der Erfahrung. So sehr verständlich und verdienstlich eine pädagogisch gemeinte Betonung der Naturmöglichkeiten ist, wird doch die Gnade vielfach allzu beiläufig eingeführt (z. B. S. 62, 194). So herrlich die Kirche als fortlebender Christus gewiesen wird, möchten wir doch glauben, daß speziell aus dem Inkarnationsdogma der gott-menschliche Charakter auch der Kirche bis ins Letzte deutlicher gemacht werden könnte, als aus „Willensäußerungen und Einrichtungen" und einem vom Menschen her gewonnenen persönlichen Verhältnis zur Persönlichkeit Christi. Es handelt sich ja bei der Gliedschaft in der Kirche um ein Gnadenverhältnis, um das Anteilgewinnen an der göttlichen Natur. Gelegentliche Andeutungen (vgl. S. 194) wird der verehrte Verfasser sehr zum Vorteil seines so edlen Buches und zum Nutzen seiner Leser noch weiter ausbauen müssen. Er weiß ja doch, daß nicht alle Leute so meisterlich zu lesen verstehen, wie er zu schreiben versteht.

München. Hugo Lang O.S.B.

---

**Heiler,** Friedrich, **Im Ringen um die Kirche.** Gesammelte Aufsätze und Vorträge, Bd. II. München, Ernst Reinhardt, 1931 (568 S. 8°). M. 12; Lw. M. 14.

Mit der Ehrfurcht, die wir allem ehrlichen Ringen und erst recht dem Wirken der Gnaden in einer Menschenseele schulden, stellen wir freudig fest, daß Heiler nach Ausweis dieses Sammelbandes die vorderen Stellungen des Modernismus aufgegeben hat. Da aber das Buch mehr als ein *document humain* sein will, da es los will „von dem Individualismus und Subjektivismus", da es selber sagt, den „ganzen Christus bejahen" heiße „sich erheben über die Subjektivität eines bloßen Christuserlebnisses und einer willkürlichen christologischen Theorie", stellt es sich in die Zeit mitten hinein und fordert eine strenge systematische Überprüfung heraus. Heiler fühlt und gibt sich durchaus nicht als Nachzügler des Modernismus, sondern als Wegebereiter einer neuen, großen, endgültigen Oekumene. Auch in dieser bleibt die „Apostolische Sukzession" ein wesentliches Strukturelement. Vor der Übernahme des bischöflichen Ordo durch den Verfasser bereits abgeschlossen, zeigt das Buch deutlich, welche Überlegungen zu seinem wichtigen Schritt geführt haben. Sie sind eigenartig genug. H. macht das Vorhandensein der apostolischen Nachfolge in einer religiösen Gemeinschaft abhängig vom Vorhandensein des eucharistischen Mysteriums in ebendieser Gemeinschaft, die Eucharistie läßt er aber überall dort wahrhaft gegeben sein, wo man sie überhaupt heben w i l l. „Ein merkwürdiges Hysteron-proteron!" wird der römisch-katholische Theologe sagen und auch der orthodoxe. „Aber ein höchst notwendiges" dürfte H. antworten, soll die apostolische Nachfolge nicht zur „gesetzlichen Institution" (S. 504) entarten. „Merkwürdige Logik!" wird wiederum der katholische Systematiker sagen. Es handelt sich aber nur um ein Schulbeispiel der Heilerschen Art von Logik. Seine Theologie hat sich in letzter Zeit wieder materiell bereichert, aber nicht formal verändert. Seine Denkart ist nach wie vor frauenhaft beeindruckbar, höchst sensibel und auch iraszibel im Moralischen, künstlerisch in Anschauung und Darstellung; zahllose Lesefrüchte, Beobachtungen und Berichte arrangiert sie zu religionsgeschichtlichen Bilderbüchern. H.s Mittel- und Mittlerstellung zwischen Katholizismus und Protestantismus — das sei gegenüber katholischer Hoffnung und protestantischer Angst einmal deutlich gesagt — wird nie und nirgends durchgreifend wirken, weil die beiderseitigen Systematiker zu dieser Denk a r t keinen Zugang haben können. Er selber nennt freilich das, was sie unlogisch und unsystematisch finden, mit schöner Liebe zu einem schönen Wunschbild sein „oekumenisches" Denken. Dieses traut sich zu, das „Statische" des Katholizismus zu vereinen mit dem „Dynamischen" des Protestantismus, das „Mystische" dort mit dem „Prophetischen" hier (siehe schon Heilers Erstlingswerk: „Das Gebet"!), das „Expansionsprinzip" dort mit dem „Konzentrationsprinzip" hier. Mit solchen und ähnlichen Begriffspaaren läßt sich gewiß eine artige Begriffsdichtung aufbauen, aber nicht ein dogmatisches System von wenigstens immanenter Logik und überpersönlicher Verbindlichkeit. H. hat bisher nicht ohne Animosität den Katholizismus als eine *complexio oppositorum* bekämpft. Nun enthüllt sich, daß eine solche *complexio* sein eigenes ureigentliches Ideal ist, eine *complexio complexionum* sogar: Die evangelische Katholizität mit dem Primat der Frohbotschaft, die Heilsgewißheit verleiht. Unleugbar antworten viele Einzelmomente aus dieser vielgliederigen „Summation" irgendeinem starken Bedürfnis der in allerlei „Reduktionen" eingeengten Protestanten unserer Zeit. Man denke an eine neue Sakramentsfrömmigkeit, an die Bewegung zur Liturgie, zu franziskanischem Heroismus, zur Neubegründung einer nicht landeskirchlichen, sondern reinkirchlichen Autorität. Unleugbar können auch Einzelmomente in Heilers ethisch-pathetischer Kritik der innerkatholischen Realitäten von kirchlichen Katholiken sehr wohl verstanden werden. Und nichts wäre billiger oder auch unbilliger, als sich solcher Art Kritik a priori zu verbitten. Zuweilen begegnen ganz glänzende Einsichten und herzbewegende Liebesworte. Es ist ja das gottesbedürftige Herz, was die bunte Fülle der Meinungen in Heilers Büchern zusammenhält. Was in der theologischen Literatur übrigens selten vorkommt! Mit dem Antirationalismus Luthers und erst recht der „magischen" dialektischen Theologie will H. allerdings nichts gemein haben. Dennoch muß gesagt werden, daß sein Alogismus ihn von einer *fides rationi consentanea* im katholischen Sinn genau so ferne hält. Wenn er heute manche Glaubenswahrheit wieder gläubig bejaht, die er gestern noch kritisch verwarf, beweist dies, entgegen der Meinung gewisser katholischer Apologeten, daß die feurigen Wägen des Glaubens der Gleise strenger Logik und des naturhaften Unterbaues einer bestimmten Philosophie zuweilen entraten können. Wenn aber nach Thomas (II II qu. 1 a. 6 ad 2) wahrer Glaube alle Einzelwahrheiten nur um e i n e r formalen *ratio* willen annimmt, nämlich „*propter veritatem primam revelantem*", ist Heiler vom rechten Glaubensbegriff weiter entfernt als die dialektische Theologie, vorausgesetzt, daß diese sich selber ernst nimmt.

Im einzelnen finden sich zahlreiche Irrtümer, die bei dem großen Wissen des Verfassers höchlich befremden müssen. S. 82 wird z. B. die häufige Kommunion als eine mittelalterlicher Mystik entsprungene Devotion bezeichnet. Wie kann H. die Liturgiegeschichte im ersten Jahrtausend derart ignorieren? Vgl. Aug., *Ep. 54!* S. 135 wird die Heilsgewißheit des h. Franz von Assisi mit derjenigen Luthers identifiziert. Wenn S. 157 O. Karrer als der Führer einer „mystischen Richtung" genannt wird, ist das für den Kenner so grotesk, wie, wenn S. 192 Sonnenschein als „Prälat" auftritt. Die Schilderung der Unionsarbeit von Amay stellt dieses, von H. mit verdienter Sympathie betrachtete Unternehmen in ein sonderbares Licht (S. 194). Hier sieht H. durch eine Wunschbrille. Abendmahlsdoktrinen hält er für eine „kirchenrechtliche" Materie (S. 318)! Thomas von Aquin hält die *traditio instrumentorum* nicht, wie H. meint (S. 495), für das „Wesen" des Weihesakramentes. Er redet im *Suppl.* qu. 33 a. 4 (so das richtige Zitat!) nur von der sog. *materia proxima* des Sakramentes. Die ungeheuerliche Folgerung, daß seither die apostol. Sukzession

# CATHOLICA.

## Vierteljahrschrift für theologische Kontroverse.

In einem Augenblick, in dem alte und angesehene Zeitschriften ihr Erscheinen einstellen müssen, weil sie wirtschaftlich nicht mehr zu halten sind, an die Gründung einer neuen Zeitschrift zu gehen, erscheint als ein fast vermessenes Wagnis, das umso größer wird, wenn es sich um eine theologische und zwar auf ein bestimmtes Gebiet der theologischen Arbeit sich begrenzende Zeitschrift handelt. Mag man auch der Überzeugung sein, daß in einer Zeitschrift die Antwort auf die aus der Not der Zeit aufbrechenden Fragen zuerst gegeben und gesucht werden kann, so wird sie doch von der Theologie zunächst nicht erwartet.

Allein wir dürfen uns nicht darüber täuschen, daß zwar das Politische und Soziale heute die Aufbruchstelle für die Not der Zeit ist, daß aber, wie gerade die Besten, die auf diesen Feldern die Kämpfe heute austragen, erkennen, alle Fragen, um die es geht, zuletzt ins Theologische hinabreichen; denn **die Welt, in der und um die heute wie immer gekämpft wird, ist die gefallene und erlöste Schöpfung.**

Um diese Welt als Schöpfung aber geht heute genau so wie vor vierhundert Jahren die Kontroverse zwischen Katholiken und Protestanten. Wo immer wir tiefer dringen bei den entscheidenden Fragen, um deren Lösung heute theoretisch und praktisch gerungen wird, stoßen wir auf die theologischen Grundfragen, um die — welcher Artikel des Glaubens auch immer das Feld dieser Kämpfe darstellt, — in allen Zeiten der christlichen Geschichte gekämpft wurde, zuletzt in den gerade heute wieder lebendigen Auseinandersetzungen des Zeitalters der Reformation. Aus dem Zusammenbruch unserer Kultur heraus hat der Protestantismus zur Reformation zurückgefunden und den reformatorischen Protest gegen die Catholica wieder aufgenommen. Aber so kräftig dieser Protest auch ist und so scharf er den Protestantismus gegen die katholische Kirche abgrenzt, **gerade in diesem Protest selbst hat die protestantische Theologie die Beziehung zur Catholica aufgenommen und das theologische Gespräch zwischen den Konfessionen wieder möglich gemacht.** Der Katholizismus seinerseits aber ist dadurch angesprochen und in solchem Ernst gefragt, daß er sich der Antwort nicht entziehen kann. Wenn so die geistige Auseinandersetzung der Zeit aus der philosophischen wieder auf die theologische Ebene verlegt worden ist, und Katholiken und Protestanten heute wieder theologisch miteinander sprechen können, werden sie es auch aus Verantwortung für einander tun müssen, und darum erscheint uns die Gründung unserer Zeitschrift nicht als eine Vermessenheit, sondern als eine Pflicht.

Wir werden in der „CATHOLICA“ zu den evangelischen Christen von heute zu sprechen versuchen: nicht um durch die Herausstellung der Gegensätze die Welt noch mehr zu entzweien, aber auch nicht, um auf dem Wege illegitimer Kompromisse zu einer abstrakten Einigung unter dem Dach einer ideologischen Una sancta zu kommen, sondern einfach, um unseren evangelischen Brüdern **aus der gemeinsamen Situation unserer Zeit heraus** die Lehre der Ecclesia catholica darzulegen. Wir sind uns bewußt, daß tiefgreifende Unterscheidungen uns trennen;

wir wissen mit I. A. Möhler: „die Ansicht, es seien keine erheblichen und ins Herz des Christentums eingreifende Unterscheidungen vorhanden, kann nur zur gegenseitigen Verachtung führen; denn Gegner, denen das Bewußtsein einwohnt, daß sie keine ausreichenden Gründe haben, sich zu widersprechen, und es dennoch tun, müssen sich verachten". Wir nehmen in neuer Form das Anliegen der Symbolik auf, trotzdem wir um diese Unterschiede wissen; sie sind da, aber sie machen das Gespräch nicht unmöglich, im Gegenteil, wir sind der Überzeugung: sie fordern es. Wie Augustinus zu seiner Zeit gegen die von der Catholica Getrennten dogmatisch argumentiert hat, so wollen auch wir es tun — ohne Illusionen, aber auf Hoffnung hin. Mögliche Mißverständnisse hüben und drüben werden uns nicht hindern dürfen, ein Werk zu tun, von dem wir glauben, daß es gerade heute getan werden muß.

Wir hoffen dabei, auch der katholischen Theologie selbst zu dienen. In Zeiten, wie der unserigen scheint uns neben dem Lehrbuch vor allem auch die Zeitschrift die Stätte theologischer Arbeit zu sein.

Für die Schriftleitung:
Pfarrer Dr. Robert Grosche (Vochem b. Köln)

Für den Winfriedbund:
Konvikts-Direktor Dr. Max ten Hompel, (Paderborn).

Die Zeitschrift erscheint im Verlag des Winfriedbundes zu Anfang eines jeden Quartals, das Heft im Umfang von drei Bogen. Der Abonnementspreis beträgt für das Jahr 5 Reichsmark. Bestellungen sind an den Winfriedbund, Paderborn, zu richten und können auch durch den Buchhandel erfolgen.

Die ersten Hefte werden u. a. folgende Beiträge enthalten:

P. Dr. Damasus Winzen, O. S. B. (Maria-Laach), Die Sakramentenlehre der Kirche.
Pfarrer Dr. Robert Grosche (Vochem), Die dialektische Theologie und der Katholizismus.
Prof. Dr. Peter Wust (Münster), Über den Begriff der christlichen Philosophie.
Prof. Dr. Theodor Steinbüchel (Gießen), Zum Streit um den hl. Augustinus.
Dr. Gottfried Hasenkamp (Münster), Die Kosmosidee in der katholischen Dogmatik.
P. Dr. Thaddäus Soiron, O. F. M. (M. Gladbach), Der theologische Charakter der Predigt.
Abt Raphael Molitor, O. S. B. (Gerleve), Die Stellvertretung im Corpus Christi mysticum.
Prof. Dr. Theodor Steinbüchel (Gießen), Der Hl. Geist und die Geschichte.
Pfarrer Dr. Robert Grosche (Vochem), Die katholische Lehre vom Menschen im Lichte der Mariologie.

Außerdem werden Aufsätze erscheinen über: Die sichtbare Kirche, Das Priestertum, Der Sakramentsbegriff Paul Tillichs, Die Askese, Psychotherapie und sakramentale Beichte, Die sakramentale Repräsentation, Das Wort und das Sakrament.

in der kath. Kirche nur mehr „unvollkommen" und nur wenig vollkommener sei als die des nichtepiskopalen Protestantismus, wird wohl jeden Leser überraschen. Zu S. 500: Ein „pneumatisches" Priestergeschlecht „nach der Ordnung Melchisedechs" neben dem Amtspriestertum hat keinerlei kirchliche Tradition. Wird doch schon bei Cypr., *ep. 63* das Meßopfer mit dem Opfer Melchisedechs in Verbindung gesetzt! S. 501 wird gar die klassische Stelle für die montanistische Kirchentheorie des Tertullian für die gesamtkirchliche Tradition zitiert. S. 503 und 508 wertet H. persönliche Gemütserfahrungen als „Beweise" für den tatsächlichen Gnadenbesitz verschiedener kirchlicher Gemeinschaften. Es gibt also für ihn nicht nur erlebte Heilsgewißheit, sondern auch eine objektiv beweiskräftige Wahrnehmung einzelner sakramentaler Gnadenwirkungen. Dazu wären allerlei Kleinigkeiten zu verbessern: S. 369: *pontifex* heißt nicht „Brückenbauer", S. 406: das Gebet „Anima Christi" ist vorignatianisch usw. usw.

Dankenswert ist, daß H. auf S. 525 einmal klipp und klar sagt, was für ihn „katholisch" bedeutet, nämlich: „oekumenisch, universal, allchristlich, nichtrömisch". Nun ist wirklich nicht einzusehen, was zu diesem „Katholischen" noch „Evangelisches" ergänzt werden könnte und müßte. So erweist sich, daß „evangelische Katholizität" ein in sich widerspruchsvoller Begriff ist, auf den H. für seine Person schon um seiner eigenen Definition des „Katholischen" willen resolut verzichten sollte.

München. Hugo Lang O. S. B.

---

**Undset**, Sigrid, **Begegnungen und Trennungen.** Essays über Christentum und Germanentum. Autorisierte Übersetzung von Dr. Franz Michel Willam (165 S. kl. 8°). Glw. M. 6.

Drei größere Abhandlungen sind in diesem Buche der norwegischen Dichterin und Konvertitin vereinigt und mit einem für die deutsche Buchausgabe eigens von ihr geschriebenen Vorwort (5—16) versehen. Das mittlere Stück „Rückkehr zur katholischen Kirche" (68—126) enthält zusammen mit dem Vorwort einiges Persönliche, aber nichts eigentlich Biographisches, abgesehen von der Zeichnung des Typs von Konvertiten, zu dem die Verf. sich rechnet. Schon aus der Art der Entstehung dieses Essays — es entstand auf Veranlassung der Schriftleitung der Zeitschrift „Vor Verden" und nimmt besondern Bezug auf die Konversion eines berühmten norwegischen Pädagogen, Lars Eskeland (1925), neben ihrer eigenen, einige Monate später erfolgten Konversion — ist diese mehr objektive Behandlung der Konversion verständlich. Der Essay ist mehr der Berechtigungsnachweis des Anspruchs der Kirche, mit einer Reihe von recht eindrucksvollen Verteidigungen gegen Mißverständnisse und Ungerechtigkeiten, besonders in ihrer norwegischen Heimat. Dabei erhalten in diesem Essay, wie in den anderen, eine Reihe von psychologischen und ethischen Fragen verschiedener Art, die in dem Gegensatz zwischen Kirche, Sekte, Altheidentum und Neuheidentum interessieren, eine von prachtvoller Gestaltungskraft getragene Beleuchtung.

Umrahmt wird dieser Konversions-Essay von den zwei Beiträgen „Der heilige Olaf. Christentum und germanisches Heidentum" (17—67) und „Christentum und Neuheidentum. Gegenwart und Zukunft" (127—165). Was in dem Vorwort angeklungen ist, wird durch diese beiden Essays — schon durch die Überschrift gekennzeichnet — weiter ausgeführt: die grundverschiedene geistig-religiöse Situation, die einerseits das Christlichwerden vom germanischen Heidentum her ermöglichte und so herrlich gestaltete, anderseits in dem von der christlichen Tradition losgelösten modernen Heidentum den Weg zum echten und vollen Christentum so verzweifelt erschwert.

Für das Verständnis der tragenden Ideen der Dichtungen Sigrid Undsets sind diese, hier und da etwas eigenwillig formulierten und übersetzten Essays mitsamt ihrem Vorwort von großem Wert. Eine Reihe von prächtigen Einzelbemerkungen (wie über das Martyrium, über die Würde der in der Welt lebenden jungfräulichen alternden Frau, über die peripherischen und innerlich zur Bedeutungslosigkeit verurteilten Einheitsbestrebungen der außerkatholischen christlichen Gemeinschaften u. a. m.) finden sich. Das Ganze ist ein erwärmendes und tiefgreifendes Buch, dessen apologetische Bedeutung für mehr oder minder in das Neuheidentum, mit oder gegen ihren Willen, hineingezogene Kreise unverkennbar ist.

Münster i. W. A. Struker.

---

## Kleinere Mitteilungen

Vom »**Lexikon für Theologie und Kirche**« (vgl. Theol. Revue 1931, 200 ff.) liegt der 3. Band vor (Colorbasus bis Filioque). Die Reichhaltigkeit und Zeitnähe dieses katholisch-theologischen Lexikons ist erstaunlich groß. Mit jedem Bande wird dem Benutzer die Unentbehrlichkeit dieses Nachschlagewerkes deutlicher. Nicht bloß die Zahl der Stichwörter, sondern auch die Bearbeitung zeigt den wesentlichen Fortschritt gegenüber dem Kirchlichen Handlexikon und — von den verschiedenen Standpunkten ganz abgesehen — seine Ergänzungs- und Korrigierungsfunktion, die es auch in nichtkatholischen theologischen Kreisen gegenüber von „Religion in Geschichte und Gegenwart" zu erfüllen hätte.

»**Der Große Herder**« ist mit seinem ersten Bande erschienen. Es ist kein theologisches Werk, aber in seiner ganzen Haltung von der höchsten einheitlichen Weltanschauung, der katholischen, getragen. Aber nicht bloß durch diese Haltung, die anderen Anschauungen in objektiver Berichterstattung gerecht werden kann und gerecht wird, unterscheidet dieses Lexikon sich von anderen Nachschlagewerken älterer und jüngerer Zeit, die aus nicht-katholischen Verlagen stammen, sondern auch durch eine neue Typisierung des lexikalischen Stils, der inhaltlich die Mitte zwischen kleineren und größten Lexika hält und bei aller wissenschaftlichen Unterbauung und Darstellung doch den Gedanken, ein großes Volkslexikon zu sein und der unmittelbaren Praxis des Lebens zu dienen, überall im Auge behält. Die Übersichtlichkeit der einzelnen Stichwörter hat durch eine kluge, nicht ausgeklügelte Technik ein Höchstmaß erhalten. Was das theologische Gebiet des Stoffes angeht, hat der Herdersche Verlag die Vorarbeit, die das gleichzeitig bei ihm erscheinende und schon in 3 Bänden vorliegende „Lexikon für Theologie und Kirche" geleistet hat, für die betr. Artikel ausnützen können, wobei der Gegenwartswert durch entsprechende Weiterführung (im besonderen in der Literatur) aufmerksam gepflegt erscheint. (Vgl. z. B. „Apologetik".) Das ganze Werk soll 12 Bände und einen Kartenband umfassen. Es wird nach Ausweis des 1. Bandes ein stolzes, nützliches, im besonderen für die katholischen Kreise deutscher Zunge und darüber hinaus unentbehrliches Werk werden, das nicht bloß weil es dem edlen Wagemut eines katholischen Verlegers entstammt, sondern noch vielmehr weil es in allem und jedem die vollkommen geschlossene Haltung des katholischen Sehens und Wollens offenbart und vermittelt, den Dank und die Unterstützung aller Katholiken geradezu herausfordert. Str.

Das »**Generalregister zu Band 1—61 der Bibliothek der Kirchenväter**, bearbeitet von Dr. P. Johannes E. **Stöckerl** O. F. M. (München, Kösel-Pustet, 1931; 2 Bde. VIII, 406 u. 366 S. 8°, Glw. M. 15; Hlp. M. 17)« ist erschienen. Damit ist die Hauptreihe der Bibliothek abgeschlossen. Eine neue Reihe, die als Ergänzung gedacht ist, wird zur Subskription aufgelegt und soll mit dem Register 18 Bände umfassen. Die entsagungsvolle Arbeit, die das vorliegende Generalregister uns geschenkt hat, wird allen billigen Ansprüchen gerecht, wenn auch nicht alle Wünsche erfüllt wurden (z. B. fehlt der Bibelindex). Dem Ver-

lag, den Herausgebern und den Mitarbeitern der „Bibliothek der Kirchenväter" gebührt der wärmste Dank für ein Werk, auf das die katholische Theologie Deutschlands stolz sein darf.

In einem Separatabdruck des 22. Bandes der „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken" vom preußisch-historischen Institut in Rom (S. 227—255) behandelt Carl **Erdmann** einen angeblich vergessenen, tatsächlich aber noch im Kirchenlexikon II 22 figurierenden Gegenstand, »**Das Wappen und die Fahne der römischen Kirche**« (mit 5 Abbildungen auf 2 Tafeln). Unter Heranziehung vieler Einzelbelege und der kürzlich erschienenen Papstheraldik von Galbreath (I. Teil seiner *Ecclesiastical Heraldry* 1930) sucht er in mühsamer, aber doch wohl kaum erschöpfender Untersuchung nachzuweisen, daß zunächst seit Bonifaz VIII neben den persönlichen oder Familienwappen der Päpste solche des Papsttums (zwei Schlüssel mit Kreuz) und für die Kirche (Schlüssel Petri mit nachherigem Conopäum) samt Fahne und Fahnenträger aufkamen und das Mittelalter hindurch in Übung waren, später aber mit dem Wappen des Kirchenstaates verwechselt wurden und in der Neuzeit wieder dem als Kirchenwappen angesehenen päpstlichen Wappen (gekreuzte Schlüssel mit Tiara) gewichen sind. Abgesehen davon, daß uns die Induktion sehr lückenhaft erscheint, werden die Begriffe nicht immer klar auseinandergehalten, sowohl von Wappen und Fahne, wo oft nur von Symbolen gesprochen werden kann, als insbesondere auch von Papsttum und Kirche, römischer und universeller Kirche sowie Kirchenstaat: einerseits kommt es uns vor, daß nicht an die Gesamtkirche, sondern nur an die römische gedacht war; andererseits wurde diese sowohl mit dem Papsttum (der Tiara) als auch mit dem Kirchenstaat eben identifiziert, nicht infolge einer Verschiebung oder Verwechslung, sondern bewußt und absichtlich, in etwa auch nach katholischen Begriffen mit Recht, so daß hier zuviel mit fiktiven oder konstruktiven Elementen operiert sein dürfte. Im einzelnen sei daran erinnert, daß der Baldachin (Conopäum) auch liturgisch als Abzeichen der kirchlichen und speziell der päpstlichen Würde (z. B. bei Einzügen und Prozessionen) gilt, weiter daß im Konflikt mit Napoleon 1808 nicht die Notwendigkeit einer Unterscheidung der päpstlichen von den napoleonischen Truppen zu einem Farbenwechsel führen konnte (S. 250), da umgekehrt Pius nach Einreihung der Papstmiliz ins französische Heer die Weitertragung der päpstlichen Abzeichen verbot. Sch.

»**Pirri**, Pietro S. J., **P. Giovanni Roothaan**. XXI Generale della Compania di Gesù. Isola del Liri, Soc. tipogr. A. Macioce & Pisani [1930] (551 S. gr. 8°). *L.* 17.« — Der Verf. bietet eine auf die ersten Quellen zurückgehende Darstellung des Lebens und Wirkens eines der bedeutendsten Generaloberen der Gesellschaft Jesu, der in seiner Persönlichkeit sozusagen den Übergang von dem aufgehobenen, in Rußland aber weiter bestehenden zu dem wieder neu erstandenen und sich neu festigenden Orden darstellt. In dem Vorwort wird nach Darlegung der Quellen eine kritische Übersicht über die bisherigen biographischen Versuche gegeben. In 21 Kapiteln wird das Leben und der reiche Lebensinhalt P. Roothaans vorgeführt, der in der ganzen Darstellung, besonders aber in den Schlußkapiteln, als eine tiefinnerliche, heiligmäßige Persönlichkeit erscheint. Es ist soviel des Interessanten und so reiches die Zeitgeschichte beleuchtendes Material zusammengebracht und mit einer solchen Beherrschung und historischer Objektivität vorgelegt, daß das Buch von Pirri als ein sehr wertvoller Beitrag zur Kirchengeschichte der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bezeichnet werden muß. Für die Stellung P. Roothaans zu den geistigen Bewegungen der dreißiger und vierziger Jahre (Lamennais, Hermes, Rosmini, der Ontologismus im Jesuitenorden) sind S. 273—304 zu vergleichen. Das Buch ist mit einer Reihe von guten Bildern ausgestattet. S.

»**Gröber**, Conrad, **Christus Pastor.** Ein Bildnis des guten Hirten. Freiburg i. Br., Herder, 1931 (150 S. 8°). M. 2,50; Lw. M. 3,60.« — Die Schrift des Bischofs von Meißen ist eine Zusammenfassung von Vorträgen, die er bei einem Hochschulkursus der Priesterkongregation der Erzdiözese Freiburg hielt. Sie stellt Christus als das Vorbild des guten Hirten dar in folgender Gedankenreihe: Der Seelsorgerberuf des Herrn — Die Sorge des Herrn um die Seele — Warum Christus um die Seelen sich mühte — Die Ziele der Seelsorge des Herrn — „Der Eifer für dein Haus verzehret mich" — „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer" — „Ich bin der gute Hirt" — Die Wege und Mittel der Seelsorge des Herrn — Der Seelsorgeaufstieg und -abstieg des Herrn — Christus Seelsorger ohne Ende. — Die Schrift gewinnt durch die exakte Verankerung ihrer Grundgedanken auf dem Boden der Hl. Schrift, durch die klare Disposition, durch die abgerundete Sprache, durch die innere apostolische Wärme.

W. Wiesen.

Die durch M. Benedicta von Spiegel O. S. B. ins Deutsche übertragenen Schriften des Abtes C. **Marmion** von Maredsous bringen als neuesten Band »**Christus in seinen Geheimnissen**« [Le Christ dans ses Mystères] (Paderborn. F. Schöningh, 1931; XIII, 448 S., Glw. M. 6). Prof. Rackl-Eichstätt hat ein Geleitwort dazu geschrieben. Es sind Betrachtungen über das Leben Jesu in seinen hauptsächlichsten Momenten. „Einleitende Betrachtungen über die Geheimnisse Jesu als unsere Geheimnisse" und über die „Aneignung der Frucht der Geheimnisse Christi" sowie drei Betrachtungen über „die Person Christi" gehen ihnen voran. — Zugleich erscheinen Neuauflagen zweier anderer Werke Marmions in der Übertragung von v. Spiegel: »**Christus das Leben der Seele**« (4.—5. Aufl.) [vgl. Theol. Revue 1928, 185 f.] und »**Christus unser Ideal**« (2. Aufl.) [vgl. Theol. Revue 1929, 132 f.]. Leider ist bei dem letzten Werk der irreführende Titel — im Gegensatz zum Original — stehen geblieben.

»**Riondel**, H., S. J., **La vie de foi.** Sa nature, ses progrès, ses consolations, ses épreuves et sa fécondité. 2. édition. Paris, P Lethielleux, 1931 (366 S. 8°). Frcs. 18.« — Ausgehend von dem Leben aus dem Glauben und der Berufung zur Visio Dei, hebt der Verf. in seiner kurz gefaßten, wertvollen Darstellung der Aszetik und Mystik besonders solche übernatürlichen Wahrheiten hervor, die manchmal übersehen werden. Überall zeigt sich gute theologische Schulung, Belesenheit in der klassischen einschlägigen Literatur, reiche Erfahrung in der Seelenführung und feine psychologische Beobachtung. Wertvoll sind besonders für die Jetztzeit jene Kapitel, worin im Anschluß an den h. Johannes vom Kreuze und die h. Theresia die Prüfungen im geistlichen Leben und die Unterscheidung der Geister behandelt werden.

Karl Richstätter S. J.

»**Spörri**, Gertrud, **Die Frau am Altar.** Stuttgart, Verlag der Christengemeinschaft, 1931 (191 S. 8°). Kart. M. 3,50.« — Aus dem anthroposophischen Kreise von Rudolf Steiner, dem am Schlusse der Dank dafür ausgesprochen wird, daß er „der Frau die Möglichkeit zum christlichen Priestertum bereitete", stammt das essayartige Buch dieser „ersten christlichen Priesterin", wie sie auf dem Umschlag heißt. „Aus der Geschichte der Priesterin; Aus der Geschichte der weiblichen Seele; Aus der Frauenbewegung; Die Frau am Altar" heißen die Abschnitte, in denen aphoristisch allerlei Gedanken zu dem Problem, das in dem Worte „Die Frau am Altar" gipfelt, vorgetragen werden. Mitten zwischen den antiken Priesterinnen und zwar unmittelbar vor dem Kapitel „Aphrodite" steht das Kapitel „Wiedergeboren aus Wasser und Luft . . ." (21 ff.). Dort wird das Jesuwort von der Wiedergeburt aus *ὕδωρ* und *πνεῦμα* exegesiert: „Aus dem Geist gebiert sich der Geistesmensch in den irdischen Menschen, in seine sterbliche Hülle. Aus ‚Wasser und Luft', den Elementen der Frau!"; die Wandlung des Wassers in Wein zu Kana ist zu verstehen daraus, daß Christus sich „vom Weiblichen [Maria] zum Wasser gewandt hat"; das samaritanische Weib am Jakobsbrunnen „ahnt, daß sich des Weiblichen Naturgebundenheit aus dem Geistigen heraus verwandeln werde". Was von Paulus und dem Schweigen der Frau beim Gottesdienst gesagt wird (50 ff.) ist blühende Phantasie; die anthroposophische Erklärung der liturgischen Gewänder (57) wird keinen Nachfolger finden. Es ist wahr, es finden sich in diesem und jenem Kapitel, das christliche Gebiete behandelt, auch anziehende, ja schön formulierte Gedanken, doch ist alles mehr oder weniger in die anthroposophisch-allegoristische

Tendenz hineingezogen und deswegen im Grunde für den nichtanthroposophischen Intellekt verschroben oder ganz unverständlich.

»**Schmidt,** Wilhelm, **Liebe, Ehe, Familie.** Innsbruck, Tyrolia, 1931 (176 S. 8°). Kart. M. 4; Lw. M. 5,50.« — Die Literatur über die Ehe schwillt heute stark an. Das ist gut so, um den Kampf gegen die modernen Eheirrtümer wirksam zu führen und den großen Scharen des katholischen Volkes das katholische Eheideal vor die Seele zu stellen. In der Reihe der bisher erschienenen Schriften gehört das Werk des Wiener Anthropologen zu den besten. Er geht bei seinen Darlegungen in die Tiefe, legt wissenschaftlich exakt, religiös aufbauend und populär die Gedanken dar über das geschlechtliche Verschiedensein und das eheliche Zusammengehören, über die Innigkeit und Unauflösbarkeit der Ehegemeinschaft, über die Familie als wirtschaftliche, seelisch soziale, sittliche und religiöse Gemeinschaft und über ihre Bedeutung für Volk, Staat, Menschheit und Kirche. Das Buch ist nicht nur eine ergiebige Stoffquelle für Ehevorträge in Vereinen und auf der Kanzel, sondern auch eine wertvolle Gabe für unsere Gebildeten. W. Wiesen.

»**Erbarmen,** Gottlieb, **Könnten wir uns am Ende mit dem Gemeinschaftsbad abfinden?** Buchau a. F., Buchauer Zeitung (111 S. kl. 8°). M. 1,50.« — Mit dem Verfasser einen uns die gleichen Grundsätze und die gleichen Ziele, in deren Dienst er mit anerkennenswertem Fleiß soviel Material zusammengetragen hat. Gewiß ist die Schrift auch ein wertvolles Dokument zur Sittengeschichte der Gegenwart, auch bietet sie manches beachtenswertes Material für den Kampf gegen sittliche Laxheit und Begriffsverwirrung. Aber die Methode können wir nicht in allem bejahen. Etwas weniger wäre besser. Wir würden es lieber sehen, wenn das Grundsätzliche klarer herausgearbeitet und die minutiösen Schilderungen, die durchaus nicht immer so beweiskräftig sind, dafür in Wegfall gekommen wären. Wer sich durch all diesen unschönen Wust hindurchgearbeitet hat, der kommt nachher noch stärker zur Überzeugung: Durch diese Methode können wir das Gemeinschaftsbad nicht erfolgreich bekämpfen. Höchste Bedenken müßte man haben, wenn der Seelsorger diese Kampfart nachahmen wollte. Auch kann man die Schrift nicht allen „Gebildeten" geben. W. Wiesen O. S. C.

»**Wiesen,** Wilhelm, O. S. C., **Der Laienapostel.** Handbuch des Laienapostolates im Sinne der Katholischen Aktion und der Seelsorgehilfe. 3.—6. Tausend. Freiburg i. Br., Vereinigung für Seelsorgehilfe, 1931 (194 S.). M. 2,80.« — Über wenige Bücher wird man so uneingeschränkt günstig und anerkennend urteilen können wie über den Laienapostel-Katechismus von Wiesen, dessen erste Auflage erfreulicherweise innerhalb eines Jahres vergriffen war. Der Schrift, die inzwischen auch in fremde Sprachen übersetzt worden ist, muß man im Interesse der Sache eine recht große Verbreitung wünschen. In ihrer jetzigen Gestalt erstreckt sie sich auf das gesamte laienapostolische Wirken, wie es innerhalb der Katholischen Aktion erforderlich ist. So haben Seelsorger und Laienapostel in Wiesens Katechismus ein vortreffliches Hilfsmittel. Freilich darf der Seelsorger nicht glauben, damit sich das wissenschaftliche Studium insbesondere der sozialethischen Fragen ersparen zu können; nur wenn er diese Fragen wissenschaftlich erfaßt, wird es ihm gelingen, dem von Wiesen geschaffenen Katechismus den vollen Wert abzugewinnen und ihn nach den Intentionen seines Verfassers der Praxis wirklich dienstbar zu machen. Kein Zweifel: die sozialchristliche Bewegung, der zurzeit wichtigste Teil der Katholischen Aktion, und die sozialchristliche Schulung des Volkes mit den Mitteln der Katholischen Aktion und auch mittels der Predigt ist, um das Wort eines österreichischen Bischofs zu wiederholen, sozusagen das e i n e Notwendige in der Gegenwart, was angesichts der sozialistisch-bolschewistischen Gefahr kein Verständiger bestreiten wird. Ebendeshalb wäre es wünschenswert, daß der Verf. sich entschlösse, der sozialchristlichen Schulung des Volkes ein eigenes Kapitel zu widmen und dieser hochwichtigen modernen Aufgabe des Seelsorgers den entsprechenden Namen zu geben. Das sozialethische Gedankengut der großen Enzykliken Leos XIII und Pius' XI muß Gemeingut des christlichen Volkes werden. Sicherlich hat Wiesen viel von diesem Material verarbeitet, ein gewisser Mangel liegt nur darin, daß jenes kostbare Gedankengut nicht zusammengefaßt auch äußerlich als Kern und Stern der Katholischen Aktion hervortritt. Schilling.

»**Kardinal Faulhaber, Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart.** Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe. Freiburg i. B., Herder & Co., 1931 (XVII, 480 S. 8°). Lw. M. 7,80.« — Wenn der Münchener Kardinal spricht, horchen nicht bloß seine Zuhörer, sondern auch diejenigen auf, an die sein der großen Öffentlichkeit zugänglich gemachtes Wort sich richtet, Freunde und auch Feinde. So begrüßen wir es dankbar, daß den gesammelten Reden „Zeitfragen und Zeitaufgaben" von 1915 ein neuer Sammelband gefolgt ist, der neben den Reden und Aufsätzen der Nachkriegszeit auch die Hirtenbriefe enthält: 36 Nummern insgesamt, auf vier Bücher (Fragen der religiösen, der sittlichen, der kirchlichen, der sozialen Ordnung) verteilt. Die ausführliche Inhaltsgliederung (V—XVII) und das Personen- und Sachverzeichnis (477—480) lassen die reiche Stoffülle erkennen und ermöglichen zugleich die Verwertung des gebotenen Materials. Man begegnet recht bekannten Darlegungen, die bei ihrem ersten Lautwerden die Geister aufgerüttelt und auch aufgeregt haben. Der hochwürdigste Verf. hat jedem Stück eine kurze Einführung beigegeben, die Entstehung, Zweck, Nachwirkungen u. ä. berührt. Mag manches auch zeitgeschichtlich bedingt sein: die Formulierung und die sprachliche Gestaltung behält über die augenblickliche Bedeutung hinaus dauernden Wert: vorläufig leben wir zudem noch mitten in dieser „Wüste der Gegenwart". Str.

»**Lippert,** Peter S. J., **Vom guten Menschen.** Freiburg i. B., Herder & Co., 1931 (359 S. 8°). Lw. M. 6.« — Eine schöne Fortsetzung und Ergänzung seines Buches „Von Seele zu Seele. Briefe an gute Menschen", das bereits das 61. Tausend erreicht hat, schenkt uns P. Lippert in diesen gesammelten Aufsätzen aus der langen Reihe seiner Beiträge für die „Stimmen der Zeit". In drei Teilen (Vom guten Menschen; Vom religiösen Menschen; Von einigen guten und religiösen Menschen) wird das im Titel gezeichnete Thema der vollen natürlichen und übernatürlichen Menschlichkeit in der einzigartigen feingeistigen Form, die den Verf. auszeichnet, behandelt.

»**Mohr,** Heinrich, **Allhier verkauft man Weisheit.** Treuherzige deutsche Geschichten. Freiburg i. B., Herder & Co., 1931 (VIII, 173 S. gr. 8°). Lw. M. 4,50.« — Der bekannte Volksschriftsteller bietet hier rund anderthalbhundert kleine Geschichten mit kurzer, literarisch freilich unausreichender Bezeichnung der Autoren, denen sie entnommen sind. Die Auswahl erfolgte nach dem doppelten Prinzip: Gegenwartswert und literarische oder dichterische Bedeutsamkeit. Die Entstehung auf deutschem Boden war nicht die Voraussetzung zur Aufnahme in die Sammlung; das fremde Gut mußte aber zum wenigsten deutsche Form und Farbe im Laufe der Jahrhunderte angenommen haben. Glücklich wer von den Alten und Jungen noch Freude hat an dieser hausbackenen und sinnigen Weisheit einfacherer Zeiten.

**Personennachrichten.** Dr. Klaudius J ü s s e n wurde in der Theologischen Fakultät der Universität Münster als Privatdozent für Dogmatik und Dogmengeschichte zugelassen. — Der Regens des Priesterseminars in Braunsberg, Dr. theol. et phil. Ernst D u b o w y, wurde zum Honorarprofessor an der dortigen Staatl. Akademie ernannt.

---

**Berichtigung.** In Theol. Revue 1931 (Nr. 11) Sp. 521, Z. 1 f. ist der sinnstörende Druckfehler zu verbessern. Von Z. 1 an muß es heißen: „beschäftigt, der im *Messager du Coeur de Jésus* sich mit einer dem h. Josef zuzuerkennenden" usw.

# Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

## Allgemeine Religionswissenschaft.

Van der Leeuw, Sur le nom et la personnalité des dieux dans les religions primitives (RHistPhilosRel 3, 241/55).

David-Neel, Alexandra, Heilige u. Hexer. Glaube u. Aberglaube im Lande des Lamaismus. Aus dem Franz. von Ada Ditzen. Mit 22 Abb. Lpz., Brockhaus (295). M 8,70.

Kirchner, A., Die Stellung des Buddhismus zum Absoluten (ThGl 6, 771/83).

Hegel, Gertrud, Die Ahmadia-Bewegung (Orient 4, 97/105).

Scholz, H., Der platonische Philosoph auf der Höhe des Lebens u. im Anblick des Todes. Tüb., Mohr (39). M 1,80.

Staehle, K., Die Zahlenmystik bei Philon von Alexandreia. Lpz., Teubner (VI, 92). M 5.

Bayet, A., La morale des Gaulois. P., Alcan, 1930 (XII, 295). *Fr* 35.

Erbt, W., Midgard. Überlieferung, Glaube, Sitte unserer Vorzeit. Lpz., Heims (VIII, 115 m. Abb.). M 6.

Jostes †, Fr., Sonnenwende. Forschungen zur german. Religions- u. Sagengeschichte. Bd. 2: Germanische Wanderungssagen. Die Religion der heidnischen Merowinger. Der Mythus in Kult u. Legende. Mstr., Aschendorff, 1930 (691 gr. 8°). M 26,40.

## Biblische Theologie.

Höpfl, H., Introductionis in S. Libros compendium. Vol. II et III. Ed. 3. Romae, S. Anselmo (336; 482). *L* 30 et 35.

Rahlfs, A., Septuaginta. 10. Psalmi cum odis. 2. Hälfte. Gött., Vandenhoeck (Bogen 12—23). M 16,80.

Vannutelli, P., Libri synoptici V. T. seu Librorum Regum et Chronicorum loci paralleli, hebr., graece et lat. critice ed. T. I. Romae, Pont. Ist. Bibl. (VIII, 338). *L* 95.

Galdos, R., Commentarium in librum Tobit. [Cursus Script. S.]. P., Lethielleux (XX, 350). *Fr* 40.

Szczygiel, P., Das Buch Job. Übers. u. erklärt. Bonn, Hanstein (VII, 258). M 9,20.

Allgeier, A., Die erste Psalmübersetzung des h. Hieronymus u. das Psalterium Romanum (Biblica 4, 447/82).

Sole, F., L'Emmanuele nella profezia messianica di Isaia (ScuolaCatt sett., 186/206; ott., 263/81).

Harnack, A. v., Studien zur Geschichte des N. T. u. der alten Kirche. 1. Zur neutestamentl. Textkritik. Berl., de Gruyter (IX, 256). M 11.

Vaccari, A., Codicis Evangeliorum purpurei *N* folium repertum (Biblica 4, 483/4).

Vannutelli, P., Gli Evangeli in Sinossi. Nuovo studio del problema sinottico. Torino, Marietti (XII, 284). *L* 5.

Dausch, P., Die drei älteren Evangelien. Übers. u. erklärt. 4., neubearb. Aufl. Bonn, Hanstein, 1932 (XV, 588 4°). M 19,50.

Bultmann, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition. 2., neubearb. Aufl. Gött., Vandenhoeck (VIII, 408). M 21.

Lagrange, M.-J., La morale des Evangiles. P., Grasset (259 12°). *Fr* 12.

Pieper, K., Gibt es ungesprochene Jesusworte? (ThGl 6, 709/19).

Southerland, W., The Cause of Christ's Death (BibliothS Oct., 476/85).

Hernandez Garcia, E., S. Pablo e la nueva gentilidad. Granada, Gaceta del Sur (484).

Lercaro, G., La Lettera Cattolica di S. Giacomo. Commento omiletico. Brescia, Morcelliana (226 16°). *L* 7.

Bohl, F. M. Th., Palestina. Amsterdam, H. J. Paris (121 and pl.).

Schneller, L., Jesusstätten. Wanderungen durch Palästina zur Veranschaulichung des Lebens Jesu. Jugendheimat u. Galiläa. Lpz., Wallmann (301). M 5.

Power, E., St. Peter in Gallicantu (Biblica 4, 411/46).

Frey, J. B., Inscriptions juives inédites (RivArchCrist 1/2, 83/125).

Kastein, J., Eine Geschichte der Juden. Berl., Rowohlt (633). M 9.

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

## Historische Theologie.

Eymann, F., Das Christentum u. die vorchristl. Religionen. Religionsgeschichtl. Betrachtungen. Wuppertal-Barmen, Deutscher Buchverl. (117). M 3,30.

Seppelt, F. X., Der Aufstieg des Papsttums. Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Regierungsantritt Gregors d. Gr. Lpz., Hegner (341). M 12,50.

Seston, W., L'empereur Claude et les chrétiens (RHistPhilos Rel 3, 275/304).

Donovan, J., „The Papias Tradition and the Ephesian Legend" (IrishEcclRecord Nov., 482/500).

Völker, W., Das Vollkommenheitsideal des Origenes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Frömmigkeit u. zu den Anfängen christl. Mystik. Tüb., Mohr (IV, 235). M 15.

Simon, I., Passio s. Abraham lapicidae ex apographo Aethiopico (AnalBoll 3/4, 313/52).

Bludau †, A., Die ägyptischen Libelli u. die Christenverfolgung des Kaisers Decius. Frbg., Herder (79). M 3,50.

Bourgeois, Ch., Le Slavisme et l'Asie (NouvRTh 9, 786/808).

Resch, P., La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens du IVe s. P., Beauchesne (XXXVIII, 286). *Fr* 32.

Augustiniana. Dissertationes et orationes habitae . . . in Abbatia Averbodiensi O. Praem. Tongerloo 1930 (168 12°). Abhandlungen: Valvekens, J. B., Momentum S. Scripturae in vita S. Augustini. Hoste, G., S. Augustinus et mysterium SS. Trinitatis. Lenaerts, P., De S. Aug. ut theologo ascetico notationes breves. Gisquière, E., Harmonia et synthesis in ingenio et indole S. Augustini. Heijman, H., Rondom den Augustinus-Regel.

Cazzulani, P., Il sentimento dell' amicizia in S. Agostino (ScuolaCatt ott., 292/99).

De Bruyne, D., La chronologie de quelques sermons de s. Augustin (RBénéd 3, 185/93).

Morin, G., Salvien *Ad ecclesiam*. Recension inédite dans un ms. de Berne (Ebd. 194/206).

Brosch, H. J., Der Seinsbegriff bei Boethius. Innsbruck, Rauch (VI, 120). M 4,50.

Peeters, P., La première traduction latine de „Barlaam et Ioasaph" et son original grec (AnalBoll 3/4, 276/312).

Wilmart, A., L'opuscule inédit de Ratramne sur la nature de l'âme (RBénéd 3, 207/23).

Vonderau, J., Denkmäler aus vor- u. frühgeschichtlicher Zeit im Fuldaer Lande. Mit 20 Taf. u. 102 Abb. im Text. Fulda, Fuldaer Actiendruck. (157 4°). M 15.

Uhlirz, Mathilde, Das Kloster Bobbio im Zeitalter der Ottonen. Graz, Leuschner & Lubensky (S. 21—35). M 0.60.

Löffler, K., Die Handschriften des Klosters Zwiefalten. Linz, Winkler (116). M 10.

Gröger, H., Klosterfahrten im Meissener Land. Dresden, Heinrich (45 mit Abb.). M 0.60.

Oehl, W., Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100 bis 1550. Mchn., G. Müller (XXXII, 844). M 20.

Bliemetzrieder, F., Encore la lettre de s. Anselme de Cantobéry sur la Cène (RechThAncMéd Oct., 423/29).

Schmitt, Fr., Zur Überlieferung der Korrespondenz Anselms von Canterbury. Neue Briefe (RBénéd 3, 224/38).

Wilmart, A., La collection chronologique des écrits de Geoffroi, abbé de Vendôme (Ebd. 239).

Lacombe, G., Mediaeval Latin Versions of the *Parva Naturalia* (NewScholast 4, 289/311).

Schmaus, M., Die Trinitätslehre des Simon von Tournai (RechThAncMéd Oct., 373/96).

Landgraf, A., Recherches sur les écrits de Pierre le Mangeur (Ebd. juill., 292/306; oct., 341/72).

Coens, M., Légendes et miracles du roi s. Richard (AnalBoll 3/4, 353/97).

Dausend, H., Das liturg. Elisabethbild (LiturgZ 4, 1, 22/26).

Buonaiuti, E., Gioacchino da Fiore. I Tempi, la vita, il messaggio. Roma, Coll. merid. editr. (XII, 258). *L* 25.

Pelster, F., Zum Problem der *Summa* des Alexander von Hales (Gregor 3, 426/46).

Dunken, G., Die politische Wirksamkeit der päpstl. Legaten in der Zeit des Kampfes zwischen Kaisertum und Papsttum in Oberitalien unter Friedrich I. Berl., Ebering (181). M 7,20.

Landgraf, A., Zwei mitteldeutsche Übersetzungen des *Compendium theologicae veritatis* (ThGl 6, 790/97).

Pieper, J., Die Wirklichkeit u. das Gute nach Thomas v. Aq. 2., bearb. Aufl. Mstr., Helios-Verlag (78). M 3,50.
Cathrein, V., Quo sensu secundum S. Thomam ratio sit regula bonitatis voluntatis (Gregor 3, 447/65).
Festugière, A., La notion du péché présentée par St. Thomas 1, 2 q. 71, et sa relation avec la morale aristotélicienne (NewScholast 4, 332/41).
Destrez, J., Gérard Reveri († févr. 1260 n. st.) était-il dominicain ou séculier lors de son enseignement à l'Université de Paris? (RechThAncMéd Oct., 412/22).
Pelster, F., Les „*Declarationes*" et les Questions de Guillaume de la Mare (Ebd. 397/411).
Keil, E. W., Deutsche Sitte u. Sittlichkeit im 13. Jh. nach den damaligen deutschen Predigern. Dresden, Ungelenk (199). M 6.
Boeckl, K., Die sieben Gaben des Heiligen Geistes in ihrer Bedeutung für die Mystik nach der Theologie des 13. u. 14. Jh. Frbg., Herder (XV, 182). M 6,80.
Xiberta, B. M., De scriptoribus scholasticis saec. XIV ex ordine Carmelitarum. Louvain, Bureaux de la Revue d l'hist. eccl. (VIII, 511). *Fr* 80.
Mohler, L., Die Einnahmen der apostol. Kammer unter Klemens VI. Pad., Schöningh (VIII, 740). M 40.
Sovocol, L. R., The Moravians and Their Religious Philosophy (BibliothS Oct., 440/64).
Meda, F., Galdino della Sala. [I grandi Cardinali italiani 1.] Bologna, Cappelli, 16°. *L* 25. — Ottoliri, A., Federico Borromeo. [Dass. 2.] *L* 25. — Franceschi, D., S. Carlo. [Dass. 3.] *L* 25.
Baxter, J. H., Copiale Prioratus S. Andreae. The Letter-Book of James Haldenstone, Prior of St. Andrews (1418—1443), ed. St. Andrews, University, 1930 (LXIII, 527).
Ehrenzeller, W., Kloster u. Stadt St. Gallen im Spätmittelalter. St. Gallen, Fehr (XV, 516). *Fr* 22.
Delehaye, H., Une lettre d'indulgence pour l'hôpital della Vita de Bologne (AnalBoll 3/4, 398/406).
Cuthbert, P., Die Kapuziner. Ein Geschichtsbild aus Renaissance u. Restauration. Aus dem Engl. übers. von J. Widlöcher. Mchn., Kösel (362). M 9,50.
Burke, F., An Approach to Humanism (NewScholast 4, 312/31).
Lortz, J., Kardinal Stanislaus Hosius. Beiträge zur Erkenntnis der Persönlichkeit u. des Werkes. Braunsberg, Herder (XII, 242 4°). M 5,40.
Luther, Martin: Werke. Krit. Gesamtausgabe. Briefwechsel. Bd. 2 (1520—1522). Weimar, Böhlau (X, 649 4°). M 41.
Stumpf, J., Chronika vom Leben u. Wirken des Ulrich Zwingli. Zürich, Reform. Bücherstube (100). M 3,50.
Mülhaupt, E., Die Predigt Calvins, ihre Geschichte, ihre Form u. ihre religiösen Grundgedanken. Berl., de Gruyter (XX, 173). M 12.
Edwards, Ch. E., Calvin on Inerrant Inspiration (BibliothS Oct., 465/75).
Schultz-Johnsen, E. E., Caspar Schwenckfeld von Ossig: Letters and Treatises, 1547—1550. Pennsburg, Pa., Lpz., Breitkopf (XXV, 1090 4°). M 52.
Göz, W., u. Conrad, E., Diarium Martini Crusii. Hrsg. Bd. 2. 1598—1599. Tüb., Laupp (VIII, 420 4°). M 26.
Wentz, A. R., The Beginnings of Lutheranism in America (BibliothS Oct., 410/33).
Johnson, J., Persecutions in Early New England (Ebd. 434/39).
Heyret, M., P. Markus von Aviano, O. M. Cap., Apostolischer Missionär u. päpstl. Legat beim christl. Heere. Mchn., Kösel (475; mehr. Taf.). M 9,50.
Bartelheimer, W., Schleiermacher u. die gegenwärtige Schleiermacherkritik. Eine Untersuchung über den Subjektivismus. Lpz., Hinrichs (140). M 9.
Grüner, V., Die baltischen Provinzialsynoden als Spiegelbild der geistigen Strömungen Deutschlands im 19. Jahrh. Riga, Löffler (50).
Lohmeyer, W., Die Erweckungsbewegung in Lippe im 19. Jahrh. Detmold, Meyer (133). M 1.
Essen, A. P., Gemeinschaftsbewegung u. Zungenbewegung in Schlesien. Ihre Anfänge, Entwicklung u. Bedeutung. Elberfeld, Buchh. d. Ev. Ges. (96). M 1.
Hagen, A., Der Mischehestreit in Württemberg (1837—1855). Pad., Schöningh (XVI, 259). M 16.
Begbie, H., Feldzug der Liebe. General William Booth, Gründer der Heilsarmee. Deutsche Bearb. von F. von Tavel. Mit 53 Abb. Zürich, Orell Füssli Verl. (493). M 4,80.
Attwater, D., A Galician Mercier [Msg. Szeptyckyi] (Irish EcclRecord Oct., 348/63).
Rosa, E., »Il segreto della potenza dei Gesuiti« (CivCatt ott. 3, 3/17).
Enzmann, C. R., Resl von Konnersreuth. Eindrücke u. Erlebnisse. 2. Aufl. Luzern, Räber (32). M 0,40.

## Systematische Theologie.

Herwegen, I., Von christlichem Sein u. Leben. Gesammelte Vorträge. Berl., St.-Augustinus-Verl. (211). M 4,80.
Rademacher, A., Philosophisch-apologetische Grundlegung der Theologie. Tl. 1. Philosophische Grundlegung. H. 2. 3. 4. Aufl. Bonn, Hanstein, 1932 (S. 55—106; 111—143). M 1,80; 1,20.
Wundt, M., Geschichte der Metaphysik. Berl., Junker & Dünnhaupt (VI, 123). M 6.
Hartmann, N., Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Berl., Pan-Verlagsges. (97). M 3.
Misch, G., Lebensphilosophie u. Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger u. Husserl. 2. Aufl. Lpz., Teubner (X, 324). M 12.
Beckenhaupt, D., Nietzsche u. das gegenwärtige Geistesleben. Straßburg, Heitz (IX, 279). M 18.
Broermann, E., Allgemeine Psychologie. Eine Einf. in ihre Tatsachen u. Probleme mit bes. Berücksichtigung der Pädagogik. 2., überarb. u. erw. Aufl. Pad., Schöningh, 1932 (224). M 5,40.
Weth, G., Die Heilsgeschichte. Ihr universeller u. ihr individueller Sinn in der offenbarungsgeschichtlichen Theologie des 19. Jh. Mchn., Kaiser (XIV, 256). M 6,80.
Hugon, E., Tractatus dogmatici. T. III. Ed. 9. P., Lethielleux (VIII, 938). *Fr* 60.
Burssens, A. F. L., Dat Boek van der Voirsienicheit Godes, ingel. en uitgeg. Brussel, Standaard-Boekh., 1930 (254). *Fr* 50.
Hirsch, E., Schöpfung u. Sünde in der natürlich-geschichtlichen Wirklichkeit des einzelnen Menschen. Tüb., Mohr (VI, 130). M 6,60.
Waffelaert, G. J., De distinctione reali iustitiam originalem inter et gratiam sanctificantem brevis adnotatio (EphThLov 4, 615/17).
Janssens, A., De H. Maagd en Moeder Gods Maria. IV. Maria's Hemelvaart. Brussel, Standaard-Boekh. (VI, 244). *Fr* 28.
Schultes, R.-M., De Ecclesia Catholica. Denuo ed. cur. E. M. Prantner. P., Lethielleux (IX, 765). *Fr* 50.
Palmieri, D., Tract. de Rom. Pontifice. Ed. IV, emend. et recogn. a I. Filograssi. Romae, Gregoriana (VIII, 637). *L* 30.
Van Coppenolle, E., Bijzondere Sacramentenleer. Doopsel, Vormsel, Eucharistie. Bruges, „Excelsior" (360).
Tschuor, J., Die heilige Taufe. Gedanken über unsere Eintauchung in Christus. Mit 18 photogr. Aufn. Einsiedeln, Benziger (125). Lw. M 3,85.
Thieme, K., Der wahre lutherische Konfirmationsbegriff. Gießen, Töpelmann (52). M 2.
Braun, F. M., Les origines de l'Eucharistie. Sacrement et Sacrifice (EphThLov 4, 618/29).
Browe, P., Wann fing man an, die Kommunion außerhalb der Messe auszuteilen? (ThGl 6, 755/62).
Leclercq, J., Essais de morale catholique. I. Bruxelles, „Cité chrétienne" (374). *Fr* 25.
Wentscher, M., Geschichte der Ethik. Berl., Junker & Dünnhaupt (VI, 113). M 5,50.
Horváth, B., Die Gerechtigkeitslehre des Aristoteles. Budapest, Studium (48). M 3.
Menschings, G., Die Idee der Sünde. Ihre Entwicklung in den Hochreligionen des Orients u. Occidents. Lpz., Hinrichs (112). M 4,80.
Bender, L., Consulere minus malum (EphThLov 4, 592/614).
Schöllgen, W., Soziologie u. Ethik des religiösen Ärgernisses. Düsseldorf, Schwann (III, 186). M 5.
Steffes, J. P., Sexualpädagogische Probleme. Hrsg. Mstr., Münster-Verl. (IX, 231). M 2,50.
Breen, W., Neo-Malhusianism: A Critique of Its Critics (Irish EcclRecord Nov., 467/81).

### Praktische Theologie.

Gundlach, G., Die sozialen Rundschreiben Leos XIII und Pius' XI. Text u. deutsche Übers. samt systemat. Inhaltsübersichten u. einheitl. Sachregistern. Pad., Schöningh (XVI, 183). M 6.

Monin, A., La notion de la juridiction „volontaire" en droit canonique (EphThLov 4, 630/37).

Meister, O., Katholisches u. evang. Kirchenrecht im heutigen Deutschland (ThGl 6, 727/33).

Erandonea, I., La bufera anticlericale spagnuola (CivCatt nov. 7, 213/28).

Baur, Chr., Die neueren Unionsversuche zwischen Orient u. Rom u. das Echo des Orients (ThGl 6, 733/54).

Gerhold, W., Die Verfassung der Bremischen Evang. Kirche. Hamburg, Lütcke & Wulff (114 4°). M 8.

Gurian, W., Der Bolschewismus. Einführung in Geschichte u. Lehre. Frbg., Herder (XI, 337). M 6,80.

Schlunk, M., Große Missionsführer der Kirchengeschichte. Lpz., Quelle & Meyer (152). Lw. M 1,80.

Dahmen, P., Robert de Nobili, l'apôtre des Brahmes. Première apologie 1610. Texte inédit latin traduit et annoté. P., Edit. „Spes" (207). *Fr* 25.

Metzger, K., Pfarrseelsorge u. Pfarrpredigt. Breslau, Borgmeyer (XV, 697). M 8,20.

Hürth, F., »Schuld und Sühne« vom psychologischen u. fürsorgerischen Standpunkt. Köln, Bachem (103). M 2,40.

Baltensweiler, M. R., Die Kindesannahme als fürsorgerisches Problem. Zürich, Leemann (102; mehr. Taf.). M 3,20.

Heinle, A., Wegweiser durch das Schrifttum des kath. Jungmännerverbands Deutschlands. 1925—1930. Düsseldorf, Jugendführungsverl. (80). M 1.

Scheffmacher, Johann Jakob, »Licht in den Finsternissen«. Kontrovers-Katechismus für Katholiken u. Protestanten. Neue verb. Aufl. Straßburg, Le Roux (VIII, 303). M 2.

Bremer, F., Katholische Sittenlehre. 4., verb. u. verm. Aufl. Mit 2 Taf. Bonn, Hanstein, 1932 (128). Kart. M 2,20.

Kröpfl, J., Volksschul-Katechesen. Bd. 1. Glaubenslehre, Tl. 1. Innsbruck, Tyrolia (291). M 5,40.

Barbera, M., Il buono ed il cattivo nella pedagogia nuova (CivCatt nov. 7, 239/50).

Diessl, W., Reform des Religionsunterrichtes an unseren Mittelschulen. Beiträge zu einer zeitgemäßen Methodik des RU. Warnsdorf, Opitz (143). M 2,25.

Niebergall, F., u. R. Emlein, Der neue Religionsunterricht. Methodik u. Anleitungen im Geiste der Arbeitsschule. Bd. 2. 5. Aufl. Langensalza, Beltz, 1932 (303). M 7.

Wibbelt, A., Frohe Botschaft. Homilien über die Evangelien der Sonn- u. Feiertage. Bd. 1. Limburg, Limb. Antiquariat (248). M 3,80.

Röck, A., Eine kleine Weile. Ein Jahrgang Kurzpredigten. Rottenburg, Bader (189). M 3,50.

Trapp, W., Der Ursprung der liturg. Bewegung (LiturgZ 4, 1, 1/10).

Hollard, A., Les origines de la fête de Noël (RHistPhilos Rel 3, 256/74).

Delattre, A. L., Monumenti vari cristiani trovati a Cartagine (RivArchCrist 1/2, 127/35).

Maas, P., Frühbyzantinische Kirchenpoesie. 1. Anonyme Hymnen des 5.—6. Jh. Hrsg. 2. Aufl. Berl., de Gruyter (33). M 1,60.

Löhr, Aemiliana, Der eschatologische Gedanke in den Ferialhymnen (LiturgZ 4, 1, 11/21).

Schott, M., Zwei Lütticher Sakramentare in Bamberg u. Paris u. ihre Verwandten. Zur Geschichte der Lütticher Buchmalerei im 11. Jh. Mit 13 Taf. Straßburg, Heitz (207 4°). M 14.

De Sanctis, G., Analisi chimica di liquido rinvenuto in un' ampolla del Cimitero di Panfilo (RivArchCrist 1/2, 7/13).

Fidelis, A., »In Hymnis et canticis«. Kirchenmusikalische Ansprachen bei caecilianischen Feiern. Straßburg, Le Roux (111). M 0,90.

Hirsch, E., Das Agnus Dei als höchstgeweihtes Sakramentale (RottMonatschr Nov., 48/54).

### Christliche Kunst.

Wiesenhütter, A., Wort Gottes u. bildende Kunst. Dresden, Ungelenk (163; 8 Taf.). M 5.

Bartoccini, R., Una chiesa cristiana nel vecchio foro di Lepcis (Leptis Magna) (RivArchCrist 1/2, 23/52).

Johann Georg, Herzog zu Sachsen, Neueste Streifzüge durch die Kirchen u. Klöster Ägyptens. Lpz., Teubner (35; 30 Taf. 4°). M 6.

Pühringer, R., Denkmäler der früh- u. hochromanischen Baukunst in Österreich. Mit 37 Taf. u. 108 Textfig. Wien, Hölder (IV, 130 4°). M 35.

Kornfeld, H., Die Wiesenkirche zu Soest. Eine stilgeschichtl. Untersuchung. Soest, Rochol (93; 10 Taf.). M 4.

Josephi, W., Die Güstrower Domapostel. Rostock, Hinstorff (18 mit Abb., mehr. Taf.). M 1,75.

Hoogewerff, G. J., L'iconologie et son importance pour l'étude systématique de l'art chrétien (RivArchCrist 1/2, 53/82).

Geiges, F., Der mittelalterliche Fensterschmuck des Freiburger Münsters. Seine Geschichte, die Ursachen seines Zerfalles u. die Maßnahmen zu seiner Wiederherstellung. Frbg., Wohleb (200 mit Abb. 4°).

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

ALS MINISTRANT
ZU WASSER UND ZU LAND

In dem soeben unter diesem Titel erschienenen Buch schildert der bekannte Jugendschriftsteller Donatus Pfannmüller seine Erinnerungen als „alter Meßdiener".

**Das schönste Geschenk für Ministranten,** denen gerade diese frisch und humorvoll geschriebenen Erlebnisse willkommen sein werden. Reich illustrierter Leinenband mit 4farbigem Titelbild RM 4.—

*In jeder guten Buchhandlung vorrätig*

VERLAG HERMANN RAUCH / WIESBADEN

Diese Nummer enthält einen Prospekt des Verlages des Winfriedbundes, Paderborn, betr. die neue Vierteljahrsschrift für theologische Kontroverse *„Catholica"* sowie einen Prospekt der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., betr. „MOLITOR: *Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände*" und *„Theologie des Ostens"*.

# Eine neuartige Geschichte der italienischen Kunst

Als zweiten Band der „Künstlerischen Kultur des Abendlandes" bringt Prof. Knapp in der 5. Auflage, die er vollkommen neu verarbeitete, die „Italienische Kunst"*. Entsprechend der neuen Anordnung, um dem individuellen Wesen der Völker und ihrer Kunst besser Genüge leisten zu können, ist sie, ebenso wie die deutsche Kunst in Band I, für sich genommen. Knapp hebt denn auch sogleich in der Einleitung die Besonderheit Italiens in markanter Weise heraus. Bedingt durch die geographische Lage und durch das Gewachsensein auf uralter Kultur ist dieses andere Wesen gerade gegenüber der deutschen Kunst, die immer von den großen Wandlungen im Geisteswesen und Kunstwesen des Abendlandes hin und her gerissen wurde, als eine ganz andere Stetigkeit und Einheit festzustellen, die Kunst hebt sich dort in langsamem, aber dauerndem Wachstum im Verlauf der Jahrhunderte empor zu der Gipfelhöhe der Hochrenaissance (um 1500), die so sehr das Ganze beherrscht und die eigentliche Größe der italienischen Kultur ausmacht, daß man Renaissance und Italien identifizieren kann.

Im ganzen Aufbau der Geschichte wird man von Vorrenaissance, Frührenaissance, Hochrenaissance zu reden haben, denen im Aufstieg das Mittelalter vorlagert, während das Barock als Niedergang bezeichnet werden muß, als Abfall von gewaltiger Höhe. Aber die geographische Situation im Zentrum alter Kulturen bedingt nicht nur diese langsam wachsende Einheitlichkeit. Es ist auch die dem südlichen Klima dieses herrlich im Meere gelagerten Landes zu dankende starke, erdverbundene Volkskraft, der natürlich frische Lebenssinn, der diesem Italien seine besondere Note gibt: die Note starker, eigenwilliger Männlichkeit und einer nicht durch Reflexionen gehenden heiteren Lebenslust. Daraus erwächst in gleicher Weise das stark subjektive Künstlertum, das nirgends sonst in gleicher Weise große Künstlerpersönlichkeiten erstehen ließ. Um diesem gerecht zu werden, hat der Verfasser zu der scharfen Scheidung der individuellen Eigenart der verschiedenen Epochen — Ducento, Trecento, Quattrocento, Cinquecento, Sei- und Settecento — diesen gewaltigen Trägern künstlerischer Führung besonderes Interesse zugewendet, sodaß er in der Einleitung ähnlich wie der große Historiker der Renaissance Giorgio Vasari seine Kunstgeschichte als Künstlergeschichte bezeichnet. Es fehlt ja an einer zusammenfassenden Geschichte der italienischen Kunst. Burckhardts Cicerone ist immer noch das einzige Werk, in dem aber nur in Italien befindliche Werke berücksichtigt werden. Da wir aber in Zeiten der Not auch auf dem Gebiete des Buches leben, mußte der Autor hier dem doppelten Bedürfnis nach einer eindringlichen Charakteristik des Wesentlichen für das ganze Publikum einerseits und der wissenschaftlichen Auseinandersetzung ins Detail hinein für die Gelehrtenkreise Genüge zu leisten versuchen. Das möge bedacht werden, wenn diesem oder jenem Leser zu viele Einzelheiten gegeben zu sein scheinen. Er kann über diese Stellen hinweglesen, und das um so mehr, als der Verfasser besonders bei den großen Meistern anhält und ihre Lebenswerke möglichst vollständig bringt. Vielleicht wird man auch die innere Wärme und tiefe Anteilnahme, die hier eine wirklich künstlerische Natur an den menschlichen wie künstlerischen Problemen nimmt, wertschätzen und darum Nachsicht im einzelnen üben. Nichts weniger denn nüchterner Objektivismus, kalte gelehrte Sachlichkeit, die allzuoft das Bedeutsame nicht von dem Unwichtigen zu unterscheiden vermag! Wer wissenschaftliche Kleinkrämerei sucht, darf das Buch nicht in die Hand nehmen. In dieser Kunstgeschichte, die Menschheitsgeschichte, Weltgeschichte im Spiegel der Kunst sein will, wird hoffentlich manchem den tieferen inneren Kern unseres Daseins Suchenden Aussicht und Ziel gegeben. Das, was das künstlerische Gestalten erhöht zum höchsten Wesen menschlichen Tuns, die Prägung der Persönlichkeit in eigenster Seelenkultur und die Kraft, sie in Bild und Formensprache schöpferisch zu bilden, das wird gerade hier in diesen Kapiteln der Renaissance offenbar. Eine Geistesgröße nach der anderen ersteht vor unsern Augen: die Architekten Arnulfo di Cambio, Brunelleschi, L. B. Alberti, Bramante. Michelangelo, Palladio, die Bildhauer Pisani, Donatello, Michelangelo, Bernini, die Maler Giotto, Masaccio, Leonardo da Vinci, Raffael, Tizian, Tintoretto, Paolo Veronese und so viele andere. Jedem derselben ist eine liebevoll durchgearbeitete Monographie gewidmet. Das Abbildungsmaterial ist sorgsamst gewählt.

---

* Aschendorff, Münster. Mit 323 Abbild. auf Tafeln. 473 S. Geh. RM 15.—, Leinenbd. RM 17.50.

# WEIHNACHTSBÜCHER 1931

Fritz Knapp

## Die künstlerische Kultur des Abendlandes

5. neubearbeitete Auflage Band 1: Die deutsche Kunst. Mit 259 Abbildungen auf Tafeln. VI, 427 Seiten. RM 15.—, Leinenband RM 17.50. Band 2: Die italienische Kunst. Mit 323 Abbildungen auf Tafeln. 473 S. RM 15.—, Leinenband RM 17.50

K. gelingt es in vorbildlicher Weise, aus den analytischen Leistungen der Einzelforschung eine große synthetische Darstellung zu formen. (Schönere Zukunft)

Fritz Volbach

## Handbuch der Musikwissenschaften

2 Bände (XVI, 353 u. VIII, 352 Seiten) in Leinen zusammengebunden RM 15.25; einzeln jeder Band RM 6.—, in Leinen gebunden RM 7.20

Der Student oder der Laie findet hier eine gutdurchdachte, wissenschaftlich einwandfreie Darstellung des Stoffes, die durch Einfachheit, Klarheit und Kürze besticht. Das Buch kann allen Musikfreunden empfohlen werden. (Auftakt)

Anton Schindler

## Ludwig van Beethoven

5. Auflage, herausgegeben von Fritz Volbach. Mit 8 Tafeln. 716 Seiten. RM 6.—, Leinenband RM 8.50, in Halbleder gebunden RM 11.—

Das Buch, ein rührendes Denkmal hingebender, selbstloser Freundschaft, verdient in der reichen Beethovenliteratur einen Ehrenplatz. (Stimmen der Zeit)

## Westfälische Lebensbilder

herausgegeben von A. Bömer u. O. Leunenschloß

Band I. Mit 18 Kunstdrucktafeln. VIII, 476 Seiten. Leinenband RM 18.—. Band II, Heft 1. Mit 9 Kunstdrucktafeln. S. 1—196. RM 6.—, gebunden RM 7.50. Heft 2. Mit 10 Kunstdrucktafeln. S. 197—362. RM 5.80, gebunden RM 7.30. Heft 3 im Druck. Bei Dauerbezug billiger.

Die hohe geistige Schau, aus der heraus alle diese Lebensbilder geschrieben sind, stempelt die „Westfälischen Lebensbilder" zu einem Standardwerk für westfälische Landes- und Volkskunde. (Westfälisches Volksblatt)

## Rheinisch-Westfälische Wirtschaftsbiographien

Band I, Heft 1. Mit 9 Kunstdrucktafeln. XII, 175 Seiten. Einzeln RM 6.— gebunden RM 7.50; bei Dauerbezug RM 5.40, gebunden RM 6.90. Heft 2 im Druck.

Das Heft enthält, von tüchtigen Sachkennern geschrieben, 9 Biographien, Arbeiten, die mit Glück bemüht sind, neben den beruflichen die menschlichen Eigenschaften der dargestellten Männer zu schildern. (Velhagen und Klasings Monatshefte)

Hermann Reichling

## Die Schönheit der niedersächsischen Landschaft

95 Originalaufnahmen des Verfassers. Mit einem Vorwort von Rudolf Pfedeek. 120 S. Leinenband RM 6.—

Ein Heimatbuch in Bildern! Denen, die auf Niedersachsens Boden wohnen, wird mit diesem Buche, vom Verlage überaus vornehm ausgestattet, eine köstliche Gabe geboten. Möge es recht viele offene Hände finden! (Der Schacht)

Joseph Mausbach

## Dasein und Wesen Gottes

Band 1: Die Möglichkeit der Gottesbeweise. Der kosmologische Gottesbeweis. XVI, 254 S. RM 4.25, gebunden RM 5.60. Band 2: Der teleologische Gottesbeweis. X, 291 Seiten. RM 4.60, gebunden RM 5.90.

Eine so umfassende, gleichmäßig in die Tiefe gehende, alle wesentlichen Möglichkeiten berücksichtigende Behandlung haben die Gottesbeweise noch nie erfahren. (Augsburger Postzeitung)

Franz Joseph Dölger

## Antike und Christentum

Band I (1929). Mit 16 Tafeln. 367 Seiten. Band II (1930). Mit 16 Tafeln. VIII, 370 Seiten. Jeder Band in Leinen gebunden RM 17.50.

Die Hefte enthalten eine Fülle interessanter und bis in die letzte Verästelung geklärter Details. (Kölnische Volkszeitung)

P. Wilhelm Schmidt S. V. D.

## Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte

XVI, 296 Seiten. RM 6.80, gebunden RM 8.25.

Das Handbuch stellt das Vollständigste und Vollkommenste dar, was wir in seiner Art besitzen. (Literarischer Handweiser)

P. W. Wilmers S. J.

## Lehrbuch der Religion

8. Auflage. Band 1—3 neubearbeitet von P. Jos. Hontheim S. J., Band 4 neubearbeitet von P. A. Deneffe S.J. Gesamtumfang 3171 Seiten. Preis des Gesamtwerkes RM 44.—, gebunden RM 56.—.

Das beste populärwissenschaftliche Handbuch der katholischen Religion, das zumal dem gebildeten Laien zu empfehlen ist. (Theologische Quartalschrift)

Karl Pieper

## Paulus

Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit

2./3. neubearbeitete Auflage. IV, 291 Seiten. RM 9.20, Leinenband RM 11.—.

Es sei unumwunden anerkannt, daß wir katholischerseits kein gleichwertiges Paulusbuch besitzen. (Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge)

Edmund Hardy

## Der Buddhismus

nach älteren Pāliwerken

Neue Ausgabe, besorgt von Richard Schmidt. 3. Auflage. XII, 212 Seiten. RM 8.50, gebunden RM 10.50

Das Werk sei wieder nachdrücklich empfohlen als eine der besten, wenn nicht die beste Darstellung des Gegenstandes, die auch literarisch auf hoher Stufe steht. (Katholische Missionen)

## Der Kulturkampf in Münster

Aufzeichnungen des Kreisgerichtsrates a. D. Stadtrates Ludwig Ficker. Bearbeitet und veröffentlicht von Otto Hellinghaus. 592 S. RM 10.—, Leinenband RM 12.50.

Dieses Buch wird künftig für die Kenntnis der Geschichte von Staat und Kirche in den beiden ersten Jahrzehnten nach der Gründung des Deutschen Reiches in vieler Hinsicht unentbehrlich sein. (Köln. Volksztg.)

*Durch jede Buchhandlung / Prospekte kostenlos*

**VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.**


Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.