Katholisch-Theologische Fakultät
(Herrn Professor Dr. Schilling, Oesterley 11.)

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. 6 — **1932** — **31. Jahrgang**

Prinzipielles zur biblischen Urgeschichte:
Junker, Die biblische Urgeschichte
Schmidt, Die Erzählung von Paradies und Sündenfall (Goettsberger).
Meyer, Fontes historiae religionis slavicae (Haase).
Fischer, In welcher Schrift lag das Buch Isaias den LXX vor? (Lippl).
Nestle, Novum Testamentum Graece (Vogels).
Knox, St. Paul and the Church of Jerusalem (Meinertz).
Vaganay, L'Evangille de Pierre (Meinertz).
Boethius, Trost der Philosophie. Übertr. v. Gothein (Wilbrand).
Ryan, Irish monasticism (Schmitt).
Backes, Die Christologie des h. Thomas v. A. und die griech. Kirchenväter (Jüssen).
Pfeiffer, Humanitas Erasmiana (Lauchert).
Strothmann, Die koptische Kirche in der Neuzeit (Kopp).
Poschmann, Der Wissenschaftscharakter der kath. Theologie (Struker).
Mulders, Van den Eenen God. Tweede uitgave (Lange).
Aulén, Das christliche Gottesbild in Vergangenheit und Gegenwart (Feckes).
Getzeny, Kapitalismus und Sozialismus (Breitenstein)
Ebers, Reichs- und Preußisches Staatskirchenrecht (Peters)
Pistocchi, De bonis ecclesiae temporalibus (Hilling).
Lacau, Précieux trésor des Indulgences. 2ième Ed. (Steinen).
Kleinere Mitteilungen.
Bücherschau.

Prinzipielles zur biblischen Urgeschichte

Junker, Dr. Hubert, Prof. der Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Passau, **Die Biblische Urgeschichte in ihrer Bedeutung als Grundlage der alttestamentlichen Offenbarung.** Bonn, Peter Hanstein, 1932 (58 S. 8°). M. 1,60.

Schmidt, Hans, **Die Erzählung von Paradies und Sündenfall.** [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 154.] Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1931 (54 S. 8°). M. 1,80.

Es empfiehlt sich, beide Schriften zusammenzufassen. Ihr Inhalt deckt sich zum Teil. Sie wenden sich an ein weiteres theologisch interessiertes Publikum. Beide Verf. haben zum Ziele sich gesetzt, zur Klärung einer grundsätzlichen Frage der alttestamentlichen Wissenschaft beizutragen. Bei der verschiedenen Einstellung der katholischen und protestantischen Exegese zum A. T. ist es lehrreich, in einer Zusammenschau die beiderseitigen Versuche, gleicher Probleme Herr zu werden, in den gegensätzlichen Lagern zu vergleichen. Dabei kann auf protestantischer Seite nur ein Exeget in Frage kommen, der das A. T. nicht einer extrem antisemitischen Einstellung vollkommen opfert. Die protestantische Theologie ist sich nicht so unentwegt und zielsicher wie die katholische, aber doch in der großen Mehrheit der ernsten Forscherkreise mehr und mehr des bleibenden Wertes der alttestamentlichen Offenbarung bewußt geblieben. H. Schmidt gehört zu dieser Mehrheit.

1. Junker wendet sich in seinen Ausführungen in erster Linie an die Religionslehrer der heranwachsenden Jugend und will ihnen einen Weg zeigen, auf dem sie als gebildete moderne Menschen mit innerer Ehrlichkeit das ganze A. T. als Urkunde göttlicher Offenbarung festhalten lernen (S. 6), und wie sie dann darin Leiter und Führer einer Altersstufe sein können, bei der bereits der erwachende kritische Sinn an den überkommenen Überzeugungen zu rütteln beginnt, ehe noch die reifere Erfahrung sich mit dem Irrationalen in Leben, Wissenschaft und auch Religion abzufinden gewöhnt hat. In einer solchen Übergangszeit darf man einem jungen Menschen nur mit absolut Gültigem und klaren geraden Linien kommen. Eigentlich kann der Ausgleich

zwischen dem A. T. und den Anschauungen der neueren Wissenschaft nicht so schwierig sein. Schwierig wird er nur, und man kann zu irrigen Folgerungen kommen, wenn man bloß von einer Seite an die Fragen herantritt. Geflissentlich betont J., daß er die dogmatische Lehre über die Inspiration der Bibel, die nicht allzu stark ausgebaut erscheint, und die etwas weiter ins einzelne gehenden sonstigen kirchlichen Entscheidungen zum Ausgangspunkt nimmt. Aber als Exeget fügt er ebenso bestimmt und mit gleichem Recht hinzu, daß diesem autoritativen „a priori" das aposterioristische Moment der exegetischen Tatsächlichkeit beigesellt werden muß. An der tatsächlichen Gestalt des A. T., wie sie uns vorliegt, kann man erst ermessen und abwägen, in welcher Ausdehnung an ihr die infallibilisierende Wirkung der Inspiration in die Erscheinung tritt. Ich habe absichtlich die „tatsächliche Gestalt des A. T., wie sie uns vorliegt" etwas stärker hervorgehoben, als J. es tun wollte. Es könnte dadurch allerdings der Anschein erweckt werden, als ob man sich für jede Schwierigkeit bloß auf die unsichere Textüberlieferung zu berufen brauchte, um ihr aus dem Wege zu gehen. Das wäre nicht angängig. Auch für die Annahme, daß der gegenwärtige Text in einem bestimmten Punkte nicht mehr die Gestalt darstelle, welche der Hagiograph ihm gegeben, muß man die Gesetze der kritischen Methode anwenden, d. h. man darf nur soweit dieses Aushilfsmittel anwenden, als tatsächliche und hinreichende Anhaltspunkte gegeben sind. Freilich meiner Meinung nach läßt sich eine Umgestaltung des alttestamentlichen Textes im Laufe der Jahrhunderte in ziemlich weitem Umfange kaum verkennen. Aber es gibt auch Texte, die Schwierigkeiten verursachen und keinen Anhaltspunkt für Annahme einer Textentwicklung bieten, und gerade für diese sollte ja eine befriedigende methodische Lösung gefunden werden.

Man kann auf eine mehr äußerliche Weise versuchen, Anzeichen dafür zu finden, daß dieses und jenes nach der Absicht des Hagiographen nicht unter die Gewähr der Inspiration fallen solle (S. 30 f.). Das ist methodisch zulässig und trägt zur Klärung bei. Noch befriedigender ist ein anderer direkter Weg, zu dem gleichen Ziele zu gelangen. Man kann die Aussagen, aus denen sich der biblische Inhalt zusammensetzt, differenzieren und dem direkt gewollten Hauptgedanken des Hagiographen andere als Mittel zum Zweck unterordnen. Man kann letztere „Dar-

U.B. TUB

stellungsmittel" nennen, wie J. es vorzieht. Aber auch der Ausdruck „res obiter dictae" im Unterschied von den „res per se dictae", den J. ablehnt (S. 15), kann schließlich ebenso gemeint sein. Wesentlich ist, daß nicht alle Texte und Sätze der Bibel im Verhältnis zur Inspiration gleichwertig sein müssen. Anderer Art sind wieder die „citationes", die autoritativ unter bestimmten Kautelen für annehmbar befunden wurden, und von denen auch J. nicht selten Gebrauch macht.

So baut sich J. aus den im Laufe der letzten Jahrzehnte sich mehr und mehr klärenden Erörterungen eine Theorie auf, die dem Ausgleich von A. T. und Wissenschaft wohl dienen mag, und beleuchtet ihre Anwendung im einzelnen an der biblischen Urgeschichte. Das ist eigentlich die Hauptsache für ihn und für diejenigen, vor denen er seine mündlichen Vorträge hielt und welchen er die literarische Publikation zugedacht hat. Hat sich in der Theorie aus dem langen Streit allmählich eine ziemlich einheitliche Auffassung abgeklärt, so sind auf dem Boden der praktischen Durchführung noch genug Variationen möglich, je nach der exegetischen Einstellung und der Geschicklichkeit in der Handhabung der Methode. In beiden erweist sich J. als zuverlässiger Führer, der seine Leser die Schwierigkeiten überwinden hilft, wie sie sich gerade in den Urgeschichten der Genesis eigenartigerweise häufen.

J. faßt die ersten Kapitel 1—11 schon im Titel zusammen als „Die biblische Urgeschichte" und begründet diese Vereinheitlichung durch eine „leitende Idee" (S. 22 ff.). Ich möchte lieber von „Urgeschichten" im Plural reden, weil sich Gestalt und Form der einzelnen urgeschichtlichen Abschnitte nicht immer leicht einer solchen aufgestellten beherrschenden Idee einordnen lassen. Daß z. B. der Turmbau von Babel den Sündenfall der neuen nachsündflutlichen Menschheit bedeute (S. 52 f.), schiebt doch die am stärksten hervortretenden Absichten, die Entstehung der Sprachen und die Zerstreuung der Völker zu erklären, in den Hintergrund zugunsten eines Gedankens, der doch wohl mehr in den Text hineingelesen werden muß (S. 56). Der Homilet wird ja sicherlich mit großem Vorteil von den tiefen Gedanken Nutzen ziehen, die J. der Erzählung bei all ihrer Schlichtheit und Einfachheit abzugewinnen vermag. In der Rücksicht auf die mehr praktische Einstellung der Nutznießer dieser Darstellungen mag es auch begründet sein, daß J. das „einhauchen" der Adamsschöpfung nicht bloß als „beleben", „lebendig werden lassen" versteht, sondern den vertieften Gedanken „am Leben Gottes teilnehmen" hineinliest (S. 40). Auch bei der symbolischen Ausdeutung der Rippe bei der Evaerschaffung mit seiner philologischen Begründung wird etwas Ähnliches mitgewirkt haben (S. 43). Exegetisch richtig scheint mir die Auffassung, daß der Baum des Lebens dauernd und wiederholt das Leben zu nähren bestimmt war. Die kleine Schwierigkeit dagegen, die in Gn 3, 22 liegt, hat J. nicht übersehen, aber nicht für unüberwindlich angesehen (S. 46). Ernst macht J. mit der durchgreifenden „symbolisch-bildhaften" Deutung des Urzustandes im Paradiese (S. 46 f.), und mit Recht. Was an vielen anderen Stellen des A. T. unbedenklich als hermeneutisch zulässig erfunden wird, kann für diesen urgeschichtlichen Abschnitt nicht ausgeschlossen werden. Gerade angesichts dieser freieren Auffassung der Paradieseserzählung schwinden manche Schwierigkeiten, die einfachen Bibellesern immer wieder zu schaffen machen. Auch für den viel mißdeuteten Ausdruck „Erkenntnis von gut und bös" findet J. den aus der Erzählungsanlage sich am klarsten herausschälenden Sinn: nicht Unterscheidungsvermögen zwischen sittlich Gutem und sittlich Bösem, sondern „das Wissen um Sünde und Schuld" (S. 48). Trotz der etwas panbabylonistisch anmutenden Redewendungen S. 38 zeigt er keine Schwäche für die panmythistische Methode, an Gedanken der Bibel und mythischen Vorstellungen solange herumzudeuten, bis sich ihnen eine entfernte Analogie abquälen läßt. Zu den Erzählungen von Paradies und Sündenfall „gibt es trotz allem ... keine Parallelen" (S. 44).

Die nüchternen und gründlichen exegetischen Auffassungen, die J. in diesem wertvollen Aufklärungsschriftchen wiedergibt, werden auf Zustimmung in der Fachexegese rechnen dürfen. Bibelleser, welche ernst mit den alttestamentlichen Schwierigkeiten zu ringen haben, werden manche theoretische Klärung und in vielen Bedenken Beruhigung daraus schöpfen. Und wer in übertriebener Ängstlichkeit ob dieser gemäßigten freieren Auffassung des biblischen Wortes Sorge trüge, daß die Hl. Schrift als ein Grundpfeiler der dogmatischen Lehre ins Wanken geraten könnte, dem kann J. zum Schluß mit Fug und Recht entgegenhalten, daß er damit unbewußt der altprotestantischen Auffassung der Bibel als sich selbst genügender und sich selbst erklärender Grundlage des Glaubens beitritt (S. 57 f.).

2. Von dieser altprotestantischen Auffassung ist allerdings in der modernen kritischen Exegese kaum mehr etwas zu spüren. Die Fragestellung ist eine wesentlich andere geworden. Die altprotestantische Exegese hat wie die katholische auch das A. T. als eine Offenbarungsurkunde betrachtet. Als im Laufe der Zeit die geschichtlichen Entwicklungslinien der israelitischen Religion stärker hervortraten, ist die alttestamentliche Religionsgeschichte für die katholische Exegese trotzdem im wesentlichen unverändert geblieben und als alttestamentliche Theologie der neutestamentlichen rückwärtsschreitend angegliedert worden. Die geschichtlichen Veränderungen, die nicht verkannt werden dürfen, betrafen doch mehr die Randgebiete der theologischen Begriffswelt, ohne den Kern der Offenbarungsreligion zu gefährden. Anders in der protestantischen Exegese. Freilich gibt es auch protestantische Theologen, welche immer noch sich bemühen, mit den Augen des Paulus die urgeschichtlichen Erzählungen von Paradies und Sündenfall anzusehen und einen Sinn und eine Lehre darin finden, wie sie Augustinus, die Reformatoren und diejenigen, welche an deren dogmatischer Auffassung sich noch gebunden erachten, aus alter kirchlicher Überlieferung übernommen haben (S. 53). Die beherrschende Anschauung in den protestantischen Exegetenkreisen ist das nicht mehr. Diese stehen vielmehr auf dem Standpunkt, daß der religiöse Gehalt des A. T. der Substanz nach etwas ganz anderes war, als sich die Theologen unter einer Offenbarungsreligion vorzustellen pflegen. H. Schmidt will nun in diesem Zwiespalt, an dem die protestantische Theologie leidet, ausdrücklich einen Vermittlungsvorschlag machen: der ursprünglich gemeinte Sinn der Urgeschichte ist zu bestimmen nach den Ergebnissen der kritischen modernen Exegese, d. i. die Sündenfallgeschichte, die als konkretes Beispiel ausgewählt wurde, wollte nicht im entferntesten von einer Ur- und Erbschuld des Menschengeschlechtes verstanden werden; dagegen hat später das israelitisch-jüdische Volk eine Betrachtung an diese Kapitel der Urgeschichte herangebracht, welche darin „das Gefühl der Schicksalsverbundenheit und einer der Gesamtheit der Menschen gemeinsamen Verantwortung", mit anderen Worten die paulinische Erbsünde, ausgedrückt fand (S. 54). Es ist also im Laufe der Zeit der Ursinn dieser Erzählung theologisch umgebogen worden; es ist ein Gedanke hineingelegt worden, der von Anfang nicht intendiert war.

Der wesentliche Unterschied, der hier die katholische und protestantische Betrachtungsweise trennt, liegt auf der Hand und braucht nicht näher umschrieben zu werden. Ein Kompromiß, wie S. es zur Überbrückung innerprotestantischer Gegensätze vorschlägt, kommt für uns nicht in Betracht,

weil grundsätzliche Differenzen auf viel breiterer Basis in diesem besonderen Kreuzungspunkte sich schneiden. Man wird auch kaum in der Lage sein, zu erweisen, daß eine Umbildung solcher Art, wie sie S. hier für gegeben hält, bei ähnlichen Erzählungen in sich unmöglich sei. Es wird vielmehr nicht allzuschwer sein, Belege ähnlicher Entwicklung auf den verschiedensten Gebieten ausfindig zu machen. Aber S.s These, von einer nachträglichen wesentlichen Umbildung des Sinnes der Paradies- und Sündenfallerzählung, arbeitet einen ganz bestimmten exegetischen Inhalt aus dem vorliegenden Wortlaut dieser Urgeschichte heraus, der sich mit dem theologischen Gehalt nicht deckt, den man seit alters her darin gefunden hat, und dabei kommen exegetische Methoden und Auffassungen in Frage, bei denen der grundsätzliche Unterschied der Richtungen keine Rolle spielen muß. Solche hauptsächlich sollen in diesem Referat berücksichtigt werden.

Da im folgenden in erster Linie Punkte berührt werden, in denen ich gegenüber S.s Anschauungen Vorbehalte machen zu müssen glaube, so möchte ich vorausschicken, daß auch dieses Schriftchen S.s den gleichen gefeilten Stil, dieselbe ernste, gründliche Forschungsarbeit, einen gemäßigt kritischen Sinn und tiefschürfende Gedankenfülle zur Schau trägt wie seine sonstigen Werke. Es liegt etwas Verführerisches in den schönen Gedankengängen, die S. aus dem einfachen Wortlaut der paar Genesiskapitel herausschält bzw. in sie hineinliest (vgl. S. 13). Und letzteres, daß der Inhalt hineininterpretiert erscheint, ist mein Hauptvorbehalt gegenüber der kritischen Exegese in ihren führenden Vertretern überhaupt und auch gegenüber manchen Auffassungen S.s, so geschickt und kundig er auch die Methode solch schöpferischer, konstruktiver Exegese anzuwenden weiß. Bei einem einzigen Vergleichspunkt für die Paradiesesgeschichte, Ez 28 (S. 40 ff.), wird viermal ein „es scheint" gebraucht, mehrmals mit einem „vielleicht" operiert, gar nicht zu zählen die nur mutmaßlichen Feststellungen, die sich sachlich als solche verraten. Das nenne ich schöpferische Exegese, wie sie als Antrieb zur Findung des Schriftinhaltes wohl nützlich sein kann; allein sie kann auch dazu verleiten, daß man den Boden der textlichen Gegebenheiten unter den Füßen verliert. S. hat auch reichliches Material an biblischen und außerbiblischen Parallelen zur Paradies- und Sündenfallgeschichte beigebracht (S. 40 ff.). Aber dabei kommt man doch über ein gewisses subjektives Abschätzen schwer hinaus. So findet S. in Job 15, 7 den Gedanken, daß der erste Mensch ein Kind der Mutter Erde sei (S. 42 f.). Nüchtern betrachtet liegt in der ganzen Stelle m. M. n. nur, daß Job eine viel zu kurze Erfahrung (V. 7) und ein viel zu menschliches Wissen (V. 8) besitzt, um in den erörterten Fragen auf seinen Gegner Eindruck zu machen. Er rede wie einer, der die Erfahrung der ganzen Menschheit in sich aufgenommen, der schon vor der Welt existierte, ja der Gott selbst in seinen geheimsten Ratschlägen belauscht. Aber es fehlt nicht bloß an der biblischen Parallele. Der „kraß mythologische Anfang" für die Erzählung vom Lebensbaum wird von S. mit sichtlicher Befriedigung aus dem schon immer schwer deutbaren „'ed" rekonstruiert, so daß beide Teile der Parallele kaum als feststehend betrachtet werden können. Eher läßt sich ein fester Boden für ein kritisches Urteil finden in Fällen, wo die Logik des Textes eigentlich jeden Exegeten unabhängig von seiner grundsätzlichen Einstellung zwangsläufig den gleichen Weg führen müßte. Auf solche Fälle möchte ich mich im folgenden beschränken.

Um mit einem Punkt zu beginnen, der ziemlich belanglos erscheint, aber doch da und dort zu bestimmten Folgerungen dienen muß — auch S. hat bei der Evaerschaffung das „adiutorium simile sibi" der Vulgata als Übersetzung des Urtextes beibehalten wie Gunkel u. a. und es wiedergegeben als „Hilfe, die zu ihm paßt" (S. 11). Das klingt auf den ersten Blick schon etwas tautologisch, während der Urtext wörtlich „eine Hilfe, wie ein Gegenstück zu ihm" meint und fühlbar auf das Gegenstück, die relative Ergänzung, nicht auf die Gleichheit das Hauptgewicht legt, ja nach der Anlage der Erzählung sogar ausschließlich ins Auge faßt. Noch viel einschneidendere Folgerungen als aus dieser nicht genau getroffenen Fassung zieht S. aus der Deutung der Art, wie die Arbeit eine Strafe für den Menschen darstellen soll (S. 8 ff.). Sie ist tatsächlich eine Strafe, aber nach dem Aufbau der Erzählung nicht in sich, sondern sofern sie nach der Vertreibung aus dem Paradiese an dem Disteln und Dornen tragenden Erdboden ('adamā) zu verrichten ist, nicht am Garten Gottes. Infolgedessen ist es nicht ein Widerspruch in der Erzählung, wenn schon im Paradiese von Arbeit die Rede ist. S. meint das und trennt, weil der Garten mit der Notwendigkeit einer Bearbeitung im Widerspruch stehe, das „zu bearbeiten" von Gn 2, 6 durch einen zwischengeschobenen, neu gestalteten Satz und weist den Ausdruck einem eigenen Erzählungsstrange zu. Auch sonst sind die Erzählungsfäden in Gn 2—3, die ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten, bei S. geistreich und feinfühlig entwirrt. Trotzdem habe ich den Eindruck, daß man sich damit auf eine schiefe Ebene begibt, weil eben zu viel in den Text hineingelesen, hier auch direkt hineinkonstruiert wird. Auf welch unsicheren schwankenden Boden man gerät, kann man auch aus den Erörterungen S. 34 Anm. 2 ermessen. Die Textänderung, die exegetische Deutung von Gn 4, 1 und seine Verkoppelung mit 3, 20 zeugt sicher von geschickter Kombination; die Fassung ist vielleicht besser, als sie sich aus ähnlichen Texteingriffen bei anderen Exegeten ergibt, und doch ist das kein fester Punkt für weitere Fortführung der Untersuchung, so daß schließlich kaum mehr als ein geistreiches Gedankenspiel übrig bleibt. Eva kann so, d. i. „die Leben Gebende", genannt werden (Gn 3, 20) nicht erst, nachdem sie einem Kinde das Leben gegeben hat, sondern auch im Zusammenhang mit ihrer Erschaffung und als deren Abschluß. Doch soll nicht verkannt werden, daß Gn 3, 20 wirklich etwas außerhalb des geschlossenen Zusammenhanges steht. Eine gewisse Unausgeglichenheit muß man mit S. u. a. auch in der Art finden, wie unser Text von den beiden Paradiesesbäumen redet (S. 15 f.). Aber selbst wenn man sie je zum Mittelpunkt einer eigenen Erzählung machen will (S. 47), findet man, daß sie doch inniger zusammen verflochten sind, als daß sie sich so einfach befriedigend scheiden ließen. Es ist doch bemerkenswert, daß S. zuerst die Erzählung vom Baum der Erkenntnis vom gegenwärtigen Zusammenhang löst, dann sich aber doch gezwungen sieht, ähnliche Gedanken vorauszusetzen, wie sie eben in unserem Texte stehen (S. 17²). S. sagt auch, daß die Erschaffung des Weibes und die Erzählungen über die Paradiesesbäume ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten (S. 4). Allein, der Ausdruck in der Strafverhandlung: „Das Weib, das Du mir beigesellt hast" schlägt eine Brücke zwischen beiden, die in ihrer bewußten und ergreifenden Tragik kein Anzeichen nachträglicher Erweiterung an sich trägt (S. 19). Erst die scharfe Trennung zwischen den beiden Erzählungsstoffen verführt dazu, unter dem Wissen, das den ersten Menschen fehlt, „das Wissen um die Besonderheit ihres Geschlechtes" zu verstehen (S. 21). Denn die Erschaffung des Weibes enthält als Kern das Wissen um die Geschlechter, wenn auch S.s Übersetzung und Erklärung dies etwas im Hintergrunde läßt. Es ist aber auch gar nicht einmal das Nächstliegende, Erkenntnis, daß sie nackt seien, und Erkenntnis der Geschlechtsverschiedenheit bzw. sich derselben Bewußtwerden zu identifizieren. Psychologisch viel näher liegt es, das erstmalige Auftauchen der Scham darunter zu verstehen, wie sie mit der Erkenntnis der Geschlechtsverschiedenheit verbunden auftritt. Das ergibt dann eine Betrachtung des geschlechtlichen Lebens, deren „hohe Reinheit" zu rühmen besonderer Anlaß gegeben wäre (S. 40). Freilich

wird es dann nicht mehr so leicht durchführbar sein, mit S. aus seinen beiden Parallelen vom Baum der Erkenntnis und vom Baum des Lebens Erzählungen zu gestalten, die erklären wollen, wie dem ersten Menschen die Gotteskunst zu eigen geworden ist, Leben zu schaffen (S. 40). In der Regel habe ich das Empfinden, daß S. mit der kritischen Exegese zu viel im Texte findet, daß Gedankenreihen hineingedichtet werden. Selten scheint der Fall zu sein, wo zu wenig aus dem Erzählungsinhalt geschöpft wurde. In der Art, wie Eva ins Dasein tritt, vermag ich keine irgendwie „primitive" Schätzung des Weibes zu erblicken (S. 12). Es ist vielmehr in bewundernswerter Klarheit und Bestimmtheit der Gedanke der Ebenbürtigkeit des Weibes gegenüber dem Manne ausgesprochen, ein Gedanke, welchen immer wieder einzuprägen die Menschheit von den Naturvölkern bis zur modernsten Kultur immer wieder bald mehr, bald weniger, bald durch gröbere, bald durch feinere Unterschätzung des Weibes Anlaß gegeben hat.

So hätte ich noch vieles anzumerken, womit S. die Exegese der Paradies- und Sündenfallerzählung bereichert hat, ohne daß ich darin trotz alles Anregenden und Bestechenden einen bleibenden Gewinn exegetischer Arbeit erblicken möchte. Es kommt mir nicht selten so vor, als ob die neueren Exegeten gewissermaßen unter einem Zwange sich fühlten, die Kombinationen ihrer Vorgänger durch neue Konstruktionen zu überbieten, um im Chor der herrschenden Exegese nicht überhört zu werden. Ohne Kombinationsgabe, ohne die Geschicklichkeit, aus gegebenen Inhalten neue, nicht unmittelbar ausgesprochene Erkenntnisse zu gewinnen, wird keine Wissenschaft betrieben werden können, auch die Exegese nicht. Aber das bringt die Gefahr mit sich, daß eine solche Methode ins Übermaß gesteigert werde.

Damit werden wir wieder zurückgeführt zur Vergleichung der beiden verschiedenen Richtungen entstammenden Publikationen nach der grundsätzlichen Seite. Gegen die eben erwähnte Gefahr scheint die einigermaßen kirchlich gebundene Exegese besser gesichert als eine Schriftauffassung, welche grundsätzlich eine Bindung nicht kennt. Erstere sieht sich trotz aller Kombinationsfreudigkeit, die auch bei J. durchzufühlen ist, genötigt, eine einheitliche, theologisch und exegetisch geschlossene Auffassung der Urgeschichten zu erstreben; letztere kann nicht umhin, sofern sie überhaupt noch dem A. T. eine ernste kirchliche Bedeutung zuerkennen will, sozusagen eine doppelte Wahrheit in den grundlegenden Urgeschichten zu finden, eine ursprünglich vorhandene exegetische und eine im Laufe der Zeit hineingetragene theologische, eine Zwiespältigkeit, von der man nur zu leicht unter Aufgabe des theologischen Gehalts zur ausschließlichen ursprünglichen mythischen Auffassung abgleiten kann.

Neubiberg b. München. J. Goettsberger.

Meyer, C. H., **Fontes historiae religionis slavicae.** Collegit C. H. M. [Fontes historiae religionum ex auctoribus graecis et latinis collectos edidit C. Clemen. fasc. IV.] Berolini apud Walter de Gruyter et socios, 1931 (112 S. 8°). M. 8.

Die Quellensammlung zur Religionsgeschichte, die zunächst alle griechischen und lateinischen Quellen bis ins Mittelalter bringt, bietet für Übungen zur Religionsgeschichte ein ausgezeichnetes Hilfsmittel und erleichtert auch wissenschaftliche Arbeiten. In diesem Sinne ist auch das vorliegende Heft zu begrüßen. C. H. Meyer hat eine wohl vollständige Sammlung der einschlägigen Stellen in chronologischer Reihenfolge zusammengestellt und sich dadurch den Dank der Religionshistoriker auf einem bisher wenig beachteten Gebiete gesichert.

Allerdings zeigt sich gerade bei der vorliegenden Sammlung, daß das Programm, nur die griechischen und lateinischen Quellen zusammenzustellen, bei einzelnen Religionen doch seine Bedenken hat. Der Herausgeber des Heftes hat dies auch wohl gefühlt und deshalb die für die Kenntnis der slavischen Religionsgeschichte außerordentlich wichtigen arabischen Quellen durch F. Taeschner in deutscher Übersetzung beigegeben. Ich habe noch folgende Bedenken. Auf dem Gebiete der persischen und ägyptischen Religion, über die bisher in der vorliegenden Sammlung die lateinischen und griechischen Quellen zusammengestellt waren, konnten die Originalurkunden der betreffenden Religionen, die als primäre Quellen selbstverständlich die erste Stelle einnehmen, leicht benutzt werden. Denn diese Quellen sind in guten Ausgaben und Übersetzungen zugänglich. Anders steht es bei den slavischen Religionen. Hier haben wir nur für die Ostslaven die Quellensammlung von Mansikka, die aber, wie Brückner gezeigt hat, in der deutschen Übersetzung oft fehlerhaft ist. Für die West- und Südslaven bietet zwar Niederle viel Material, aber das čechisch geschriebene Werk wird nur wenigen deutschen Religionshistorikern zugänglich sein. Ohne den Vergleich mit den slavischen Quellen ist es aber unmöglich, sich ein Urteil über die slavische Religionsgeschichte zu bilden. Wie schwierig hier die Dinge liegen, geht wohl aus folgendem hervor. Jagić und Brückner, die ein halbes Jahrhundert lang sich mit den mythologischen Problemen der Slaven beschäftigt haben, sind in vielen Punkten am Schluß ihrer Lebensarbeit zu völlig entgegengesetzten Resultaten gelangt. Und gerade in der Wertung der lateinischen Quellen zeigt sich der grundsätzliche Unterschied. Daß Thietmar von Merseburg und Helmold wohl die Mythologie der Westslaven richtig wiedergeben, kann man mit guten Gründen annehmen, aber über die Ostslaven sind ihre Berichte schwerlich glaubwürdig. Und Procop von Cäsarea, dessen griechischer Bericht von den Religionshistorikern als eine der besten Quellen genannt wird, kann höchstens für die Südslaven einige Glaubwürdigkeit beanspruchen. Ganz schlimm aber wird es, wenn der ahnungslose Religionshistoriker die „klassische" Schilderung des Götterhimmels bei dem Krakauer Kanonikus Długosz liest. Denn daß dieser Historiker, der auch sonst in seiner Begeisterung für den Humanismus die Form über den Inhalt stellt, sich einen slavischen Olymp zusammenphantasiert hat, kann als bewiesen gelten.

Diese Hinweise dürften dem Religionshistoriker zeigen, wie vorsichtig er bei der Benutzung der griechischen und lateinischen Quellen sein muß. Das gesamte Material über die älteste slavische Religion ist derart, daß wir nur zu Hypothesen, nicht aber zu wissenschaftlich gesicherten Ergebnissen gelangen können. Dies müßte auch von den Religionshistorikern betont werden. Auch Michelitsch, der in seiner Religionsgeschichte gerade über die Slaven gut Bescheid weiß, geht z. B. zu weit, wenn er von einem ursprünglichen Monotheismus der Slaven spricht. Ebenso wenig werden sich die Thesen der russischen Religionshistoriker (Aničkov, Speranskij) von einem ursprünglichen Animismus beweisen lassen, obwohl diese These bei dem jetzigen Stande des Quellenmaterials die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat. Gerade der Religionshistoriker hat die Pflicht, die Grenzen des Wissens zu zeigen. Und er muß auch den Mut haben, dies zu bekennen.

Breslau. Felix Haase.

Fischer, Joh., Dr. theol., Hochschulprofessor in Bamberg, **In welcher Schrift lag das Buch Isaias den LXX vor?** [Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 56.] Gießen, A. Töpelmann, 1930 (IV, 98 S. 8°). M. 6.

F. hat bekanntlich die von Fr. Wutz 1932 aufgestellte Theorie, daß die LXX aus einer hebräischen Vorlage in griechischer Umschrift übersetzten, von vornherein abgelehnt (Das Alphabet der LXX-Vorlage, Münster 1924, X f. 23. 93—98). Seitdem ist er unermüdlich bestrebt,

seine Stellungnahme durch Einzeluntersuchungen zu begründen (Zur Septuaginta-Vorlage im Pentateuch, Gießen 1924; In welcher Schrift lag das Buch Amos dem LXX vor? [Theol. Quartalschr. 100, 1925, 308—335]). Nun hat er daraufhin auch das Buch Isaias durchgearbeitet. Das ist um so erwünschter, als Fr. Wutz (Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus, Stuttgart 1925) seine Theorie gerade mit vielen Stellen aus Isaias belegt.

Nach einer einleitenden Charakteristik der Is.-Septuaginta (S. 1—17) verfolgt F. für seinen Zweck den Is.-Text Vers um Vers (S. 18—68). Mit Rücksicht auf den Raum beschränkt er sich aber auf jene Abweichungen der LXX von M., die für die Entscheidung der Frage wirklich in Betracht kommen, ohne indes die von Fr. Wutz als Beweise für eine griechisch transskribierte Vorlage angezogenen Stellen zu übergehen, auch wenn er selbst anderer Ansicht ist. Die gewonnenen Ergebnisse stellt F. dann in mehreren Tabellen übersichtlich dar und zieht daraus im Hinblick auf die von Fr. Wutz vertretene Hypothese die Folgerungen (S. 69—89). Ein Anhang (S. 90—94) trägt die ursprünglichen Lesungen, die F. auf Grund der LXX oder wenigstens durch LXX angeregt gefunden zu haben glaubt, zusammen, wobei er die bereits in R. Kittels Biblia Hebraica aufgeführten Lesungen nur berücksichtigt, wenn sie bei Kittel nicht durch LXX gestützt werden, obwohl das nach F. möglich wäre. Ein Verzeichnis der besprochenen Stellen (S. 95—98) erleichtert die Benützung und Auswertung der Abhandlung.

Das Schlußergebnis, zu dem F. gelangt, lautet: „Die Vorlage zur Is.-LXX war sicher nicht ein gr. tr. Text, sondern der hebr. Kons.-T. Das Alphabet der Vorlage war wie beim Pentateuch ein neuaramäisches mit Neigung zur Quadratschrift; doch war bei der Isaiasvorlage die Hinneigung zur Quadratschrift eine stärkere als bei der Vorlage zum Pentateuch" (S. 89). F. hält es nach seinen bisherigen Untersuchungen für fraglich, ob die von Fr. Wutz verfochtene Hypothese überhaupt bei einem Buch der LXX als zutreffend erwiesen werden kann (S. 89). Als wertvoll anerkennt er aber die von Fr. Wutz gemachte Beobachtung, daß in der LXX gräzisierte Transskriptionen stehen. Im übrigen rechnet er lediglich damit, daß manchmal ein Übersetzer ihm unverständliche Wörter und Ausdrücke oder ein gelehrter Abschreiber Wörter und Ausdrücke, die ihm unrichtig übersetzt schienen, in Umschrift über die Zeile, an den Rand oder in den Text setzte (S. 82).

Die Behandlung der einzelnen Stellen läßt an sorgfältiger Überlegung und Umsicht kaum etwas zu wünschen übrig. Die Durcharbeitung einiger Abschnitte aus Is, cap. 40 ff. in meinem alttestamentlichen Seminar hat mir das bestätigt. Auch was F. gegenüber den methodischen Einwendungen A. Sperbers (Septuaginta-Probleme I, Stuttgart 1929, S. 61—64) ausführt (S. 16 f.), wird man billigen müssen. Natürlich fehlt es auch nicht an Beispielen, die unsicher bleiben. So möchte ich nicht entscheiden, ob Is 40, 26 *ἀπὸ πολλῆς δόξης* auf Verlesung einer Transskription (Wutz) beruht oder nur freie Übersetzung (Fischer) ist. Manche Fälle gestatten eine Erklärung nach jedem der beiden Verfahren. Wenn dabei der eine Weg einfacher erscheint als der andere, wird man sich doch hüten müssen, den ersteren ohne weiteres als den zu nehmen, auf dem die Wandlung des Textes tatsächlich erfolgte. Vielleicht darf man, an das angedeutete Zugeständnis F.s anknüpfend, etwas allgemeiner sagen, daß bei der gelehrten Bearbeitung des Bibeltextes mehrfach auch Transskriptionen benützt wurden. Daß die Übersetzung der LXX selbst nicht nach einer transskribierten Vorlage hergestellt wurde, dürfte F. erwiesen haben.

Darüber hinaus besitzt die Schrift aber auch einen Sonderwert, insofern sie den Charakter der Is.-LXX näher aufzeigt, viele Stellen derselben erörtert und eine Reihe ursprünglicher hebräischer Lesungen gewinnt.

Regensburg. J. Lippl.

Nestle, D. Eberhard, **Novum Testamentum Graece** cum apparatu critico curavit, novis curis elaboravit D. Erwin Nestle. Editio latis marginibus impressa. Stuttgart, Priv. Württ. Bibelanstalt, o. J. (1932) (84* u. 657 S. gr. 8°). Glw. M. 4.

Über die 13. Auflage des Buches, die im Vergleich zu den früheren eine starke Umarbeitung erfahren hat, wurde in dieser Zeitschrift 1928, S. 365 ff. eine ausführlichere Anzeige erstattet. Inzwischen ist bereits die 15. erschienen, die in einer auf Schreibpapier gedruckten Studienausgabe in Groß-Oktav zur Besprechung vorliegt. Der Satzspiegel des gewöhnlichen Textes ist hier unverändert beibehalten. Nur bietet der breite Rand an der Außenseite und unten reiche Möglichkeit zu Notizen, und z. B. für Handschriftenvergleichung ist so ein vorzügliches Hilfsmittel geschaffen. Inhaltlich entspricht diese Ausgabe genau der anderen, im bekannten 24°-Format erschienenen. Die „Erläuterungen zum Griechischen Neuen Testament", die bisher schon in lateinischer Übersetzung beigegeben waren, haben nun, mit Rücksicht auf die Verbreitung des Buches jenseits des Kanals, auch eine Übertragung ins Englische erfahren. Damit wächst allerdings die Einleitung auf 84* Seiten an, obschon man jetzt den Hieronymusbrief an Damasus fortgelassen hat. (In der lateinischen Vorrede p. 84* ist die Tilgung der entsprechenden Angabe versehentlich unterblieben.)

Die heutige Anzeige wird kurz ausfallen dürfen. An der Hand einer einzelnen Schrift des N. T. hatte ich eine ansehnliche Zahl von Irrtümern im Text und Apparat nachgewiesen, dann Einzelwünsche für den letzteren geäußert, um schließlich mein Urteil dahin abzugeben, daß ich bei aller Hochachtung vor der geleisteten Arbeit doch die Zusammenziehung der beiden Apparate zu einem einzigen, ferner die Verwendung von Sigla für die „Rezensionen" Koine und Hesychius für bedenkliche Fehler halte und daß mir der ärmere alte Nestle als Studentenbuch viel geeigneter erscheint als der reiche neue.

In der gegenwärtigen Auflage sind die nachgewiesenen Einzelfehler verbessert und von den Wünschen jene, die sich ohne allzu starke Änderungen an den Platten erfüllen ließen, berücksichtigt. Die übrigen zu wiederholen dürfte zwecklos sein. Sie haben ja schon deswegen keine Aussicht auf unbefangene Würdigung, weil hinter der Umarbeitung der 13. Auflage eine Forderung der Neutestamentlertagung steht, gegenüber der meine Stimme nichts wiegt. So begnüge ich mich also damit, ein paar lästige Fragen zu stellen: 1. Wer vermag ohne eingehende Vorbereitung eine Seite aus Nestles Apparat fehlerlos zu buchstabieren? 2. Wer ist imstande, diesen Apparat zu lesen? 3. Wer gewinnt aus ihm den S. 12* versprochenen „Einblick in die Textgeschichte"? 4. Wer getraut sich gegenwärtig überhaupt, die Geschichte des neutestamentlichen Textes auch nur in ihren Grundzügen richtig zu zeichnen?

Natürlich bliebe auch im einzelnen vieles zu bessern. Die Ergänzung z. B. über die Altlateiner in der deutschen und englischen Vorrede (im lateinischen Text derselben S. 73* ist das Stück noch nicht eingefügt) weist eine erschreckende Unkenntnis auf in bezug auf ein Gebiet der Textüberlieferung, das doch nicht

ganz unwichtig ist. Nicht nur ist die Datierung der Hss mehrfach irrig. Das hätte nicht allzuviel zu besagen, da jedermann weiß oder wissen sollte, daß der Text einer Hs von deren Alter unabhängig ist. Aber es erscheinen unter den „Altlateinern" Vertreter, die sicher zur Vulgataüberlieferung gehören. Zu Apg wird sogar ein Altlateiner genannt, den es überhaupt nicht gibt (mit *r* ist vermutlich die Hs von Perpignan gemeint, aber diese führt auch bei Nestle das Siglum p, nicht r). Es genügt heute auch wirklich nicht, eine Klassifikation der Altlateiner nach v. Dobschütz, Einf.[4] 14. 17 zu wiederholen, da diese durch die Forschung längst erledigt war, als sie niedergeschrieben wurde.

Bonn. Heinrich Vogels.

Knox, Wilfred L., M. A., Priest of the Oratory of the Good Shepherd, Formerly Scholar of Trinity College, Oxford, **St. Paul and the Church of Jerusalem.** Cambridge, at the University Press, 1925 (XXVI, 396 S. gr. 8°). Sh. 18.

Durch ein Versehen erfolgt die Anzeige dieses Buches ungebührlich verspätet. Jedoch lohnt es sich, auch jetzt noch auf die eingehende, mit großer Liebe geschriebene Darstellung des gelehrten anglikanischen Seelsorgers hinzuweisen. Im Kern bietet der Verf. ein Leben des Apostels Paulus von seiner Bekehrung bis zur Gefangennehmung in Jerusalem, unter dem Gesichtspunkt seiner Beziehung zum Judentum und Judenchristentum. Dabei fließt manches zur Abrundung in die Darstellung ein, was eigentlich nicht mehr zum Thema gehört. Die Literatur wird sehr spärlich benutzt; nur auf einige größere Gesamtdarstellungen wird hingewiesen. Darum vermißt man auch vielfach die neueren Fragestellungen, und die Erörterung mancher Streitfragen im Leben Pauli beschränkt sich nicht selten auf Einzelheiten, die keineswegs befriedigen. Dazu kommt, daß die Methode der Darstellung wenig anspricht. In jedem Kapitel erscheint zuerst eine schlichte Erzählung der Ereignisse, die allerdings eine genaue Vertrautheit des Verf. mit den Quellen erkennen läßt. Dann folgen eine Unmasse von mehr oder weniger ausführlichen Anmerkungen, und schließlich noch eine Anzahl von Exkursen. Der wissenschaftliche Wert der Arbeit steckt in den Anmerkungen. Hier sind manche beachtenswerte Gedanken zu finden, freilich als Einzelheiten in einem weiten Meer.

Der Verf. vertritt die doch schon meist aufgegebene Identität von Gal 2, 1 ff. mit der Kollektenreise, sowie die Südgalatientheorie. Dabei versteht er (S. 132) Gal 2, 3 so, daß Paulus in die Beschneidung des Titus einwilligte, was ihn freilich mit „the deepest indignation" gegen die Urapostel erfüllte, die sich gegen ihre stürmischen Anhänger nicht durchsetzen konnten. Im Verhältnis zu Korinth wird Zwischenreise und Zwischenbrief (der 2 Kor 10—13 erhalten ist) angenommen. In Rom ist die Gemeinde überwiegend judenchristlich. Für die Apostelgeschichte wird die unglückliche These von einem geplanten dritten Buch des h. Lukas erneuert. Aber von der gesamten Tätigkeit des Apostels Paulus nach der Gefangennehmung in Jerusalem ist nicht mehr die Rede, obwohl im Hinblick auf die weite Behandlung des Themas in den Kapiteln etwa über Korinth und Ephesus auch hier noch manches zu sagen gewesen wäre.

Immerhin ist das Buch ein erfreuliches Zeichen biblischen Verständnisses, zumal wenn man im Vorwort liest, daß der Verf. es „for the most part in the intervals of parochial work in London" geschrieben hat.

Münster i. W. M. Meinertz.

Vaganay, Léon, **L'évangile de Pierre.** Préface par le R. P. M.-J. Lagrange [Études Bibliques]. Paris, Lecoffre, 1930 (XXIII, 357 S. gr. 8°). Fr. 50.

Vaganay bietet hier eine Ausgabe des Fragmentes des apokryphen Petrusevangeliums, mit Übersetzung, Kommentar und ausführlicher Einleitung. Unter voller Beherrschung des Stoffes und der Literatur hat er wirklich gründliche und zuverlässige Arbeit geleistet. Wohltuend berührt die große Umsicht und Besonnenheit, mit der die teilweise recht verschiedenartig beurteilten Einzelfragen behandelt werden. Ich möchte etwa auf die Erörterung über Justin hinweisen (direkte Abhängigkeit unwahrscheinlich). Eine ausgesprochen häretische Absicht des Apokryphs wird abgelehnt, wenn auch gewisse doketische Tendenzen vorhanden sind. Man folgt dem Verf. gern als einem vertrauenerweckenden Führer.

Münster i. W. M. Meinertz.

Boethius, „Trost der Philosophie". Übertr. von E. Gothein. Berlin, Verlag Die Runde, 1932 (215 S. 8°). Kart. M. 6.

Abbé Gervaise hat einmal zu Beginn des 18. Jahrhunderts von der Schrift des Boethius „Trost der Philosophie" gesagt, daß sie seit 12 Jahrhunderten alle Leute von Geist entzückt habe und daß sie in so viele Sprachen übersetzt worden sei, als es Völker in Europa gebe. Dieses Urteil müßte heute wohl sehr eingeschränkt werden, wenigstens was die Zahl der neueren Ausgaben und Übersetzungen angeht. Seit der Ausgabe von Rudolf Peiper, die 1871 in Leipzig erschien, ist keine Neuausgabe erfolgt, und doch wäre sie nach den kritischen Bemerkungen von A. Engelbrecht (Die Consolatio Philosophiae des Boethius, SB. Kais. Ak. Wien 1902) ein dringendes Bedürfnis. Auch die Übersetzung von Richard Scheven, die in der Reklamschen Universalbibliothek bequem zugänglich ist, ist gerade kein Meisterwerk, da sie dem schwungvollen Stil des Buches zu wenig gerecht wird. So hat E. Gothein, der bekannte Heidelberger Historiker, sich ein Verdienst erworben, wenn er den Versuch machte, diese Schrift erneut ins Deutsche zu übertragen. Die Übersetzung fand sich im Nachlaß des Gelehrten vor und war bis auf wenige Lücken vollendet. Seine jüngst verstorbene Gattin Marie Luise Gothein hat der Übersetzung ein fein gestimmtes Nachwort beigegeben; sie weist mit Recht darauf hin, wie modern die Probleme sind, die Boethius aufgeworfen hat. So ist gerade diese Schrift des Staatsmannes und Philosophen, die wirklich mit Herzblut geschrieben ist, in unseren bewegten Tagen besonders zeitgemäß. Bei wie vielen mag das Buch schon sein Trösteramt ausgeübt haben! Kein Geringerer als Dante berichtet uns *Convito* II, 13, wie starken Trost er aus diesem Buche geschöpft habe, als er durch den Tod Beatrices in trostlosen Schmerz versenkt war.

Wir stehen heute Übersetzungen aus fremder Sprache kritisch gegenüber. Es genügt uns nicht eine einfache Übertragung, in der schlecht und recht der Sinn der Vorlage wiedergegeben ist; etwas von der Eigenart des Originals soll in der Übersetzung spürbar sein, Klang und Rhythmus des Originals muß nachempfunden und nachgestaltet werden. Dazu gehört ein liebevolles Versenken in das Original, die volle Herrschaft über die fremde und eigene Sprache. Nur selten sind diese Voraussetzungen gegeben; in unserem Falle sind sie durch den Übersetzer erfüllt worden. Und noch ein

Zweites verlangt der heutige Mensch. Er legt Wert darauf, daß auch das äußere Gewand der Schrift angemessen sei. Dieser Forderung hat der Verlag der Runde entsprochen, in einer schönen Antiqua ist links der lateinische und rechts der deutsche Text abgedruckt. So ist „das erhabene Testament" eines großen und edlen Menschen in würdiger Form unserer Zeit wiedergeschenkt worden.

Rezensentenpflicht verlangt es, nun auch einiges anzumerken, was mir verbesserungsbedürftig erscheint. Nicht einverstanden bin ich mit der Übersetzung von I, 3 (S. 13). Ich gebe den Text ausführlich, um dem Leser zugleich eine Probe der neuen Übersetzung zu bieten. Die Philosophie antwortet unserm Philosophen, warum sie gekommen sei, ihn in der Einsamkeit des Kerkers zu besuchen: „Sollte ich dich meinen Zögling verlassen, sollte ich nicht die Bürde, die du um meines verhaßten Namens willen auf dich genommen hast, in gemeinsamer Mühe mit dir teilen? Es war die Pflicht der Philosophie, den Weg des Unschuldigen nicht unbegleitet zu lassen; ich sollte die Anschuldigung meiner selbst scheuen und vor ihr zurückschrecken, als ob es etwas Neues wäre? Meinst du denn, daß erst jetzt, wo die Sitten verderbt sind, die Weisheit von Gefahren bedrängt sei? Haben wir nicht auch bei den Alten schon vor der Zeit unseres Plato oft den großen Kampf mit der Unbesonnenheit der Dummheit gekämpft? Dieser zwar blieb leben; hat aber nicht sein Lehrer Sokrates mit meinem Beistand in ungerechtem Tod den Sieg errungen? Als dann dessen Erbschaft der epikuräische und stoische Pöbel und alle andern jeder seinen Teil zu rauben trachteten, als sie mich trotz Widerspruchs und Widerstrebens wie ein Beutestück hin- und herzerrten, zerrissen sie mein Gewand, das ich mit eigenen Händen gewebt hatte. Fetzen rissen sie von ihm ab und gingen davon im Glauben, daß ich ihnen ganz gehöre. Und da man noch einige Spuren meiner Tracht an ihnen entdeckte und sie daher für meine Freunde hielt, so hat selbst einige von ihnen, ihrer Unklugheit überführt, der Irrtum der gemeinen Menge ins Verderben geführt." Der Schlußsatz ist unverständlich. Er lautet im lateinischen Text: *„In quibus quoniam quaedam nostri habitus vestigia videbantur, meos esse familiares imprudentia rata nonnullos eorum profanae multitudinis errore pervertit."* Das heißt doch: „Und als man an ihnen noch einige Spuren unserer Tracht entdeckte, meinte der Unverstand, es seien meine Jünger und riß so manche von ihnen infolge des Irrtums der gemeinen Menge ins Verderben." Boethius denkt, wie der folgende Satz zeigt, an Männer wie Canius, Seneca und Soranus. „Sie hat", so sagt er von ihnen, „nichts anderes ins Verderben gestürzt, als daß sie, erzogen in unseren Sitten, den Bestrebungen des Schlechten so ganz unähnlich erschienen."

Auch IV, 2 (S. 123) bedarf einer Korrektur. Der lateinische Text lautet: *„Considera vero, quanta sceleratos homines habeat impotentia. Neque enim levia, aut ludicra praemia petunt, quae consequi atque obtinere non possunt, sed circa ipsam rerum summam verticemque deficiunt."* Gothein übersetzt: „Erwäge, wie groß das Unvermögen der frevelhaften Menschen sein müsse. Auch erstreben sie gar nicht leichten und spielenden Lohn, den sie verfolgen und nicht zu erreichen vermögen, sondern sie fehlen im Höchsten, dem Gipfel der Dinge." Es muß etwa heißen: „Betrachte, wie völlig ohnmächtig die Frevler sind. Denn nicht leichten und spielenden Lohn erstreben sie, den sie nicht erlangen und erreichen können, sondern sie fehlen im wesentlichen und im Kernpunkt der Dinge."

Kaum verständlich ist die Übersetzung des Satzes im gleichen Kapitel: *„Quod quidem cuipiam mirum forte videatur, ut malos, qui plures hominum sunt, eosdem non esse dicamus: sed ita sese res habet. Nam qui mali sunt, eos malos esse non abnuo: sed eosdem esse pure atque simpliciter nego. Nam uti cadaver hominem mortuum dixeris, simpliciter vero hominem appellare non possis, ita vitiosos malos quidem esse concesserim, sed esse absolute nequeam confiteri!"* Gothein übersetzt: „Die Behauptung könnte vielleicht wunderbar erscheinen, daß die Schlechten, die ja die Mehrzahl bilden, überhaupt nicht sind, aber doch verhält es sich so. Denn daß die Schlechten schlecht sind, bestreite ich nicht, aber daß sie zugleich sind, leugne ich schlankweg und schlechthin. Denn wie man wohl eine Leiche einen toten Menschen, nicht aber einen Menschen schlechtin nennen kann, so will ich zugeben, daß die Lasterhaften zwar schlecht sind, aber daß sie es absolut sind, kann ich nicht bejahen." Ich würde übersetzen: „. . . Denn daß die Schlechten schlecht sind, bestreite ich nicht; aber das Sein spreche ich ihnen ganz entschieden ab. Denn wie man wohl eine Leiche einen toten Menschen, nicht aber einen Menschen schlechthin nennen kann, so will ich zugeben, daß die Lasterhaften zwar schlecht sind, daß sie aber einfachhin sind, das vermag ich nicht zu behaupten."

Gothein hat sich bemüht, die zahlreichen poetischen Stücke in dem Metrum, in dem sie gedichtet sind, nachzubilden. Als Probe gebe ich das Gedicht III, 3 (S. 76).

„Wenn aus des Goldes nie versiegter Quelle auch
Schöpft des Geizigen Gier Schätze, die nimmer genug,
Und schmückt er mit des Meeres Perlen seinen Hals,
Pflügt sein fruchtbares Feld hundertfältig Gespann,
Nagt doch die Sorge ewig an dem Lebenden,
Und sein nichtiger Schatz läßt ihn im Tode allein."

„So möge", diesem Wunsche des Nachwortes stimme ich gern zu, „diese Ausgabe und die Übersetzung, wie sie dem Übersetzer selbst sein ganzes Leben hindurch ein Leitstern gewesen, sich auch für unsere Zeit Freunde und neue Wirksamkeit erobern!"

Siegburg. W. Wilbrand.

Ryan, John, S. J. M. A., **Irish monasticism.** Origins and carly development. Dublin & Cork, The Talbot Press, 1931 (XV, 413 S. gr. 8°). Gbd. 18 s.

„So nahmen also die Mönche in diesem Kirchengebiet (Irland und Schottland) in jeder Hinsicht die führende Stellung ein." So Albert Hauck in seiner Kirchengeschichte Deutschlands (Bd. I, S. 261, Leipzig 1914, 3./4. Aufl.) über die Bedeutung des irischen Mönchtums für die ersten Jahrhunderte seiner Wirksamkeit. Diese und ähnliche Feststellungen mehr allgemeiner Art hat die Forschung der letzten Jahrzehnte erhärtet und bewiesen. Denn gerade auf dem Gebiete der monastischen Geschichte Irlands war man verhältnismäßig spät zu den eigentlichen Grundlagen und Quellen vorgedrungen. Das ist nun alles gründlich anders geworden. Die vergangenen Jahrzehnte haben hierin, nicht zuletzt dank deutschen Gelehrtenfleißes, Bedeutendes geleistet. Das Wiedererwachen und die Neubelebung der irischen Sprache weckte und vertiefte auch das Verständnis für die in dieser Sprache abgefaßten Literaturdenkmäler. Die monastische Geschichte fand hier wertvollste Schätze (vgl. Kenney, James F., *Sources for the early history of Ireland.* vol. I. Ecclesiastical. New York 1929. Plummer, Ch., *Vitae Sanctorum Hiberniae.* 2 Bde. Oxford 1910).

Fr. Ryans Buch greift diese Vorarbeiten auf, gestaltet ihre Ergebnisse zu einem eindrucksvollen Werk. Sein Ziel in diesem ersten Band war, die Anfänge und ersten Entwicklungen des irischen Mönchtums zu zeichnen. Es sei vorweg gesagt, die Arbeit ist ihm trefflich gelungen. Wir hoffen zuversichtlich, daß die mindestens ebenso wichtige Geschichte des irischen Mönchtums im Mittelalter bald folgen möge. Im vorliegenden Band werden wir von der Zeit des h. Patrik bis etwa an das Jahr 700 geführt. Es ist jene Zeit also, die den Zusammenbruch der Antike erlebte und zugleich das Werden einer neuen Zeit verspürte. Gerade die irischen Mönche waren berufen, aus der Überlieferung des Altertums in die neue Zeit Grundlegendes hinüber zu retten. So fügen sich die Ausführungen des vorliegenden Buches auch in das allgemeine Wissen um diese wichtige Zeit wertvoll ein.

Der erste Teil des Buches legt den Untergrund. In einem kurzen Überblick wird die Entstehung und Entwicklung des christlichen Mönchtums im Osten wie im Westen gezeigt. Nichts wesentlich Neues wird dabei gesagt. Der Verf. wollte nur auf die Quellen hinweisen, aus denen das irische Mönchtum seine Kraft zu eigener Gestaltung zog.

Im zweiten Teil gibt der Verf. die äußere Entwicklung der monastischen Geschichte Irlands für den oben genannten Zeitabschnitt. Im Vordergrund der Untersuchungen steht hier die Gestalt des Apostels Irlands, des h. Patrik. Dem Verf. kommt es vor allem darauf an, nachzuweisen, inwieweit und ob überhaupt der h. Patrik für die Einführung des Mönchtums in Irland und seine spätere überragende Stellung dort genannt werden darf. Nach eingehender Überprüfung des vorliegenden Materials kommt Fr. Ryan zum Ergebnis: „*St. Patrik was trained as a monk and loved the monastic order, but it was as a cleric and not as a monk, that he began his work among our people*" (S. 67). Und ähnlich an einer andern Stelle: „*The more the documents are studied the more the conclusion imposes itself, that the tradition they enshrine is strongly clerical and episcopal as distinct from monastic*" (S. 92). Damit stellt der Verf. die ziemlich verbreitete Auffassung, daß der später so scharf ausgeprägte monastische Charakter der irischen Kirche auf St. Patrik zurückzuführen sei, entschieden in Frage (vgl. in etwa: Stokes, G. T., *Ireland and the Celtic Church*, S. 166 ff. London 1888. Gwynn, St., *The history of Ireland*, S. 17 ff. Dublin 1924).

Wir werden dies hinsichtlich der späteren Bevorrechtung der Klöster, die zu einer Bevormundung in der irischen Kirche sich auswuchs, gern zugeben. Glauben aber nicht, daß wegen späterer einseitiger Entwicklungen, die sicher nicht vom h. Patrik herrühren, damit der letzte Einfluß St. Patriks auf das Werden des irischen Mönchtums und dessen Bedeutung für die irische Kirche — und darum geht es hier — zu stark in Frage gestellt werden darf. Denn St. Patrik stand dem Mönchtum mit seinem ganzen Sein nahe. Er hatte Lérins und Tours kennengelernt, ihren Einfluß gespürt, sich dort gebildet. Er war damit den eigentlichen Mittelpunkten des monastischen Lebens im Westen nahegekommen. Bis zu seinem Lebensende konnte er die hier gewonnenen Eindrücke nicht vergessen (vgl. Ryan, S. 64—65). Es ist undenkbar, daß er dies alles in seiner späteren Missionstätigkeit nicht aufgegriffen und weitergegeben hätte. Wir erinnern an das ganz ähnliche Beispiel eines h. Bonifatius. Auch dieser ging gewiß zunächst als Missionar in das Land seiner Berufung. Aber der Mönch in ihm ließ ihn nicht. Er hat überall dem Mönchtum die Wege geebnet, in dem Mönchtum seine wertvollste Hilfe gefunden. So auch bei St. Patrik. Wir wissen, daß Mönche und Nonnen zu seinen treuesten Schülern gehörten. Im Geiste des Mönchtums ist irgendwie die Geschichte der Bekehrung des irischen Volkes zu verstehen. Zumal man sich bewußt bleiben muß, daß die scharfe Sonderung in „clerical" und „monastic", wie wir sie heute kennen, in jenen Zeiten doch z. T. in anderer Art gefaßt wurde. Aus diesen Gründen möchten wir die Feststellung: „*the place of monasticism in the Church founded by St. Patrik was important, but secondary*" (S. 96), nur mit einer Einschränkung gelten lassen.

Wir finden diese unsere Ansicht in der neuesten Untersuchung über den h. Patrik von Prof. Karl Müller-Tübingen bestätigt (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Fachgruppe V, No. 4, Berlin 1931). Müller kommt zum Ergebnis: „Es ist deutlich, daß Patrik bei alle dem das größte Gewicht auf die Gewinnung eines Stammes von Mönchen und asketischen Frauen gelegt, aber auch für einen Klerus gesorgt hat, der mindestens zum Teil aus seiner eigenen Mission stammt" (S. 83). Und noch entschiedener: „Vor allem aber hat er dort das Mönchtum gepflegt und dabei einen großen Erfolg gerade auch in den führenden Klassen gewonnen" (S. 89).

Im Laufe der nächsten Jahrhunderte kam dann allerdings eine eigenartige, ja einzigartige Entwicklung, deren Ergebnis die ausgesprochene Vorherrschaft des Mönchtums im kirchlichen Leben des Landes war. Der Verf. führt diese Gestaltung mit Recht auf den tiefen Einfluß St. Finians von Clonard zurück. Aber möglich wurde sie doch nur, weil eben das Mönchtum im ganzen Lande schon starke Wurzeln geschlagen hatte. Finians Werk war aber das Ergebnis einer tiefen Verbundenheit, wenn nicht gar Abhängigkeit, von der britischen Kirche, wie sie insbesondere durch Gildas vertreten wurde (*to St. Finian more than to any other was due the predominant monastic form which the Irish Church heneeforward assumed.* S. 147). Heute wissen wir, daß die scharfen, überscharfen Worte Gildas gegen den Weltklerus und Episkopat seiner Zeit, nicht zuletzt auch gegen den der irischen Kirche, übertrieben waren. Damals aber wurden sie vielfach geglaubt. Das Heil schien in einer völligen Unterordnung unter den von aller „Welt" getrennten Stand, das Mönchtum, zu liegen (vgl. Baring-Gould, S. — Fisher, J., *Lives of the British Saints*. London 1911, Bd. III, S. 81 ff.). Diese Unterordnung nahm eigenartige, ja ungewöhnliche Formen an. Das ganze kirchliche Leben hatte schließlich allein in den Klöstern seinen Halt, seine Organisation, seine Verdeutlichung (*almost all jurisdiction in the 6 century Ireland was exercised from the monasteries.* S. 189). Selbst der Bischof eines Bezirkes war nur als Mönch, als Untergebener eines Abtes denkbar. Die eigentliche Jurisdiktion der Diözese lag bei dem Abt, der dann für die Ausübung der bischöflichen Weihegewalt einen seiner Mönche bestimmte (*the monastic concept of this office — bishop — was that he should be a saint rather than a ruler.* S. 190).

Durch Jona und seinen Einfluß gewann diese Einrichtung auch auf außeririschem Boden Eingang (vgl. Meißner, John L. Gough, *The Celtic Church in England*, London 1929. S. 134 ff.). In der kirchlichen Entwicklung war sie allerdings nur von vorübergehender Bedeutung. In Irland selbst aber hinterließ sie nachhaltige Spuren ihres Einflusses.

So wichtig diese Ausführungen Fr. Ryans sind, so bilden sie doch noch nicht den aufschlußreichsten Teil seines Buches. Der dritte Teil: *Within the monastery*, gibt wohl das Wertvollste an neuen Einsichten und Erkenntnissen. Der innere Aufbau des irischen Mönchtums wird uns verdeutlicht. Der Verf. stellt aus den verschiedensten Quellen — Mönchsregeln, Kanones, Viten, Chroniken — ein überaus anschauliches und vor allem wertvolles Bild des innerklösterlichen Lebens dieser Mönche zusammen. Wer sich mit der Quellenkunde dieses Mönchtums beschäftigt hat, kann die hier geleistete Arbeit voll würdigen. Wir müssen dem Verf. ganz besonders dankbar sein, daß er die damit verbundene überaus mühsame Kleinarbeit nicht gescheut hat. Das hier gezeichnete Bild war dieser Mühe wert.

Die innere Organisation des Klosters, angefangen von dem Noviziat bis zur Profeß, verdeutlicht in den einzelnen Ämtern und Aufgaben, getragen von den klösterlichen Gelübden, findet hier ihre sorgsame, anschauliche Darstellung. Die äußere Aszese der irischen Mönche, die sich in beinahe unmenschlich anmutenden Formen oft darbot, wird vor unserm Auge wieder lebendig. Wir hören, wie das Chorgebet geordnet war, wie überhaupt das Gebetsleben erfaßt wurde. Die geistige Arbeit der Mönche wie ihre Handarbeit dürfen im Gesamtbild nicht fehlen. Nicht minder aber auch die baulichen Anlagen der Klöster wie ihre Beziehungen zur Umwelt und ihre Verbindungen untereinander. Wir sehen tatsächlich das irische Mönchtum in seiner reichen Sonderart vor uns erstehen. Wir sehen aber auch, wie gerade durch dieses Mönchtum auf dieser weltfernen Insel ungeheure Kräfte — das Wort sagt nicht zu viel — ausgelöst werden, die in der Neugestaltung der abendländischen

Welt von unvergänglichem Wert sein sollten. Auch Kräfte ausgelöst werden, die im innern Leben der Kirche von einschneidender Bedeutung wurden (vgl. Poschmann, B., Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter, Breslau 1930, S. 58 ff.).

Zusammenfassend hat dann Ryan sicher recht, wenn er sagt: „*the monastic institute was nowhere so much in favour as in Ireland, nowhere, it is almost safe to conclude, was the monastic family happier*" (S. 278).

Gewiß lassen sich einzelne Züge auch anderwärts nachweisen. Das monastische Ideal wurde von Südgallien, Lérins, vor allem übernommen. Damit ward der Osten, Ägypten und Palästina, der Lehrmeister. Aber auf dem iro-keltischen Boden erhielt es infolge des Einflusses des irischen Charakters eine ganz eigene Prägung. Die Strenge, ja Härte dieser Lebensführung war zumal unter dem nordischen Himmel staunenswert. Anderwärts konnte vielleicht ein Einzelner solcher Lebensweise huldigen. Aber schwerlich auf die Dauer ganze Klosterverbände. Dies aber war in Irland der Fall. Und war eigentlich auch nur hier möglich. Der Überschwang der keltischen Natur wußte keinen andern Weg. Das Erstaunliche aber ist, daß trotz dieser Härten dieses Mönchtum gedieh und durch Jahrhunderte sich auf der Höhe hielt. Dem Namen nach mußte später das irische Mönchtum vielfach dem römischen, d. h. benediktinischen Mönchtum (vgl. Chapman, J., *St. Benedict and the sixth-century*, London 1929) weichen. In Wirklichkeit aber blieb der Einfluß der irischen Mönche durch Jahrhunderte hindurch ungebrochen, kam im Laufe der mittelalterlichen monastischen Geschichte immer wieder zur Erscheinung, half das abendländische Mönchtum in vieler Hinsicht gestalten. Dies nicht zuletzt ist einer der mannigfachen Ruhmestitel der irischen Kirche und ihrer Mönche.

Noch zwei kleine Ausstellungen, die aber keineswegs den Wert des Buches herabmindern. Am Schlusse des Werkes gibt Fr. Ryan in einem Vergleich mit dem benediktinischen Mönchtum den Satz: „*The reforms connected with the names of Benedict of Aniane and the monks of Cluny are very largely a return to the Irish system*" (S. 412). Dies dürfte schwerlich zutreffen. Wenn irgendeine Strömung in der benediktinischen Geschichte dem irischen Mönchtum wesensfern war, war es die Reform von Cluny. — Bei dem Paragraphen: *Double monasteries* (S. 141—145) vermissen wir unter dem Literaturverzeichnis: Hilpisch, St., Die Doppelklöster, ihre Entstehung und Organisation. Münster 1928.

Abtei Grüßau. Abt Schmitt.

Backes, Ignaz, Dr. theol., **Die Christologie des h. Thomas v. Aquin und die griechischen Kirchenväter**. [Forschungen zur christl. Literatur- u. Dogmengeschichte, hrsg. von A. Ehrhard u. J. P. Kirsch, Bd. XVII, Heft 3/4.] Paderborn, Ferd. Schöningh, 1931 (XIII, 338 S. gr. 8°). M. 18.

Trotz der von Heinrich Denifle und Franz Ehrle ausgegangenen starken Anregungen zur quellenanalytischen Erforschung der Scholastik sind bislang erst ganz wenige Untersuchungen angestellt worden über das Verhältnis des Fürsten der Scholastik zur Theologie der griechischen Kirchenväter. Da auch die Hand- und Lehrbücher der Dogmengeschichte über die Beziehungen der Scholastik zur griechischen Patristik kaum etwas bieten, so ist es dem Verf. sicher als Verdienst anzurechnen, daß er auf den Rat von Martin Grabmann daranging, die Christologie des h. Thomas von Aquin auf das gesamte in ihr verwertete griechische Gedankengut hin nachzuprüfen. Der stattliche Band, in welchem Verf. die Ergebnisse seiner mühevollen, sorgfältigen Untersuchungen vorlegt, „will nicht nur zeigen, wie die Doktrin des größten Scholastikers mit den griechischen Theologen übereinstimmt oder sich von ihr unterscheidet", sondern vor allem auch, „wie die Übereinstimmungen und Verschiedenheiten geworden sind, sich herausgebildet haben"; Verf. wollte „aufhellen, in welcher Weise, unter welchen Bedingungen und mit welchem Erfolg der größte spekulative Genius des Mittelalters bei dem Ausbau seiner Christologie historische Arbeit geleistet hat" (S. 5). Man wird gerne anerkennen, daß die nicht gerade leichte Aufgabe mit aller Gründlichkeit in Angriff genommen und mit gutem Erfolge durchgeführt worden ist.

Der I. Abschnitt der Schrift (S. 11—123) behandelt die „literarische Grundlage", das 1. Kapitel darin (S. 11—55) das „Material aus der griechischen Kirche in der Christologie des h. Thomas". Ganz mit Recht wendet sich B. zunächst den Zitaten aus den griechischen Väterschriften zu, sammelt sie und prüft sie auf ihre Echtheit. Aus besonderem Grunde (vgl. S. 10) beginnt er mit den Zitaten aus Cyrill von Alexandrien, um dann die Zitate aus den Akten des 3., 4., 5. und 6. allgemeinen Konzils und anschließend die Zitate aus Origenes, Athanasius, den Kappadoziern, Johannes Chrysostomus, Ps.-Dionys, Johannes von Damaskus und einigen anderen, gelegentlich angezogenen Vätern der Reihe nach durchzusprechen. Das unechte und zweifelhaft echte Material wird noch kurz gewürdigt und dann in einem Rückblick festgestellt (S. 55), daß Thomas auch vom Standpunkte der positiv beweisenden Theologie aus als Fürst der Wissenschaft gelten muß. Sein Verdienst ist es vor allem, den h. Cyrill von Alexandrien und die griechischen Konzilien sowie die griechischen Katenen zum Ausbau der Christologie herangezogen zu haben. In der Zeit zwischen der Abfassung des Sentenzenkommentars und der Summa contra gentiles gelang es ihm, „Cyrill und die Konzilssammlungen gleichsam wieder zu entdecken" (ebd.). Zu diesem gesicherten Ergebnis gelangt B. durch ständiges, sorgfältiges Vergleichen des patristischen Materials, wie es einerseits in den früheren und späteren Thomasschriften verwertet wird, und wie es anderseits in den Werken von Thomas' Vorgängern und Zeitgenossen sich findet. Auf den Rat Grabmanns hat B. aus der gesamten Früh- und Hochscholastik sieben bedeutendere Lehrer ausgewählt, deren christologische Abhandlungen immer wieder zum Vergleich herangezogen werden — ebenso geschieht das in den folgenden Kapiteln des Buches —, nämlich Albert den Großen, Bonaventura, Alexander von Hales, Wilhelm von Auxerre, Präpositinus, Robert von Melun und Petrus Lombardus (vgl. S. 6). Das 1. Kapitel zeigt so recht gut, wieviel echtes Material aus der griechischen Patristik Thomas in seine Christologie aufnahm, wie er zu diesem Gute kam und wieviel er davon selbständig ausgebeutet hat.

Das 2. Kapitel (S. 55—123) behandelt die „Einstellung des h. Thomas zu seinen Zitaten", untersucht also die Methode, die Thomas beim Väterstudium einschlägt. B. bemerkt selbst in der „Einführung" S. 7, daß eine solche Untersuchung zwar nicht ganz in den Rahmen einer Christologie passe. Als hinreichende Gründe dafür, die methodische Behandlung der Zitate durch Thomas doch eigens darzulegen, führt er S. 7 f. an „das Fehlen jeder Erkenntnis in dieser Frage und nicht zuletzt das lebhafte Interesse, das des Verf. verehrter Lehrer Martin Grabmann der methodengeschichtlichen Untersuchung entgegenbrachte". Zunächst wird gezeigt, daß das Verhältnis des Aquinaten zu den griechischen Vätern kein bloß äußerliches ist; verhältnismäßig selten verwendet er rein ornamentale oder dekorative Zitate aus ihnen in der Christologie. Sodann wird des näheren dargelegt, wie Thomas zu Väterworten Stellung nimmt, die er als Gegensätze zur eigenen christologischen Auffassung zitiert. Fast nie wagt er es, die Ansicht eines Kirchenvaters direkt abzulehnen — als einzige Ausnahme in der Christologie wird S. th. 3 qu. 27 a. 4 ad 3 angeführt, wo Thomas die Meinung des h. Chrysostomus zurückweist, die allerseligste Jungfrau Maria habe sich kleinerer Sünden schuldig

gemacht. Häufiger, aber doch verhältnismäßig selten bietet er dialektische Interpretationen von Vätertexten, die seiner eigenen Ansicht entgegenstehen. Dabei folgt er zumeist der Schultradition und erweist sich insofern als Kind seiner Zeit. In der Regel, und zwar schon in seinen ersten Schriften, geht er darauf aus, die Väterstellen aus ihrem Zusammenhang zu erklären bzw. schwierige Stellen eines Kirchenvaters durch andere Aussprüche desselben Autors zu erläutern. Einen neuen Weg zur Erklärung schwieriger Vätertexte schlägt Thomas ferner dadurch ein, daß er erstmals in seiner Zeit die späteren griechischen Väter zur Interpretation der früheren heranzieht, allerdings noch erst in bescheidenem Umfang, und ganz selten — B. weiß aus der Christologie nur zwei Fälle anzugeben (vgl. S. 116 f.) — schwingt sich Thomas zu einer historisch-genetischen, der dogmengeschichtlichen Lage Rechnung tragenden Betrachtungsweise auf. Ein reiches Material von Väterzitaten verwendet er als Beweise oder Belege für seine eigenen christologischen Anschauungen. Über Alexander von Hales und Albertus Magnus, die auch bereits in größerem Umfang ihre Doktrin mit griechischem Material unterbauten, geht Thomas hierin noch beträchtlich hinaus. B. hat demnach in seinem methodengeschichtlichen Kapitel recht beachtliche und für das Ziel seiner ganzen Untersuchung durchaus nicht belanglose Erkenntnisse gewonnen.

Der II. Abschnitt (S. 124—326) bringt die theologiegeschichtlichen Erörterungen. Hier bemüht sich B., die Probleme festzustellen, auf die man in der Scholastik erst durch die griechischen Väter aufmerksam wurde, insbesondere jene Fragen herauszufinden, deren Behandlung Thomas auf Grund seiner besseren Kenntnis der griechischen Patristik in Angriff nahm, während sie von den übrigen Scholastikern noch nicht beachtet wurden. Zu dem Zwecke vergleicht er die christologischen Fragestellungen und Anschauungen des h. Thomas mit den entsprechenden Fragestellungen und Anschauungen des Alexander von Hales, Bonaventura und Albertus Magnus; auch die Vertreter der Frühscholastik werden in weitem Ausmaß zum Vergleich herangezogen. Der Einteilung des christologischen Stoffes in der Summa contra gentiles und im Compendium theologiae folgend, wendet sich B. im 1. Kapitel (S. 124—217) des II. Abschnittes den christologischen Häresien zu, um jedesmal ihre Darstellung und sodann ihre Widerlegung bei Thomas aufzuzeigen. Gnostizismus-Manichäismus, Arianismus und Apollinarismus, Origenismus und Monophysitismus, Monotheletismus und Nestorianismus und endlich die in der Scholastik zutage tretenden Trennungstendenzen werden der Reihe nach besprochen. Kennzeichnend für die einzigartige wissenschaftliche Höhe des Aquinaten unter seinen Zeitgenossen ist besonders die Darstellung, die Thomas vom Nestorianismus zu geben weiß (vgl. S. 175 ff.): Während Albertus Magnus den Nestorius mit Eutyches verwechselt oder auch beiden dieselbe Irrlehre zuschreibt (vgl. S. 150. 178), gelingt es dem Aquinaten mit Hilfe der Aktensammlungen von Ephesus, die wichtigsten Lehrpunkte des Nestorianismus in ihrer inneren Abhängigkeit voneinander klar und übersichtlich darzulegen. Recht bedeutsam sind die Ausführungen über die in der Christologie der Scholastik sich zeigenden Trennungstendenzen und über die Auseinandersetzung des h. Thomas mit ihnen, namentlich mit der „Assumptustheorie" und der „Habitustheorie" (diese Bezeichnungen nach Bernhard Barth). Betreffs der „grundlegenden Auffassung des h. Thomas im Gegensatz zu den Häresien" wird zum Schlusse des Kapitels dargetan, daß gerade seine tragenden christologischen Gedanken, nämlich der Gedanke der Aneignung der Menschennatur durch den Gott-Logos, der Begriff einer partikulären Natur, die nicht Hypostase ist, der Begriff der Hypostase selbst sowie der der Union in der Hypostase, von den Griechen übernommen und auch in eigener Geistesarbeit und selbständigem Studium der griechischen Väter erarbeitet wurden.

Das 2., letzte Kapitel (S. 218—326) zeigt in vier umfangreichen Paragraphen die „Ausgestaltung der katholischen Christologie" durch Thomas in Abhängigkeit von den griechischen Vätern. Die „näheren Bestimmungen der hypostatischen Union", die „menschliche Natur Christi in der Vereinigung mit der göttlichen", die „Folgen der hypostatischen Union für den Gottmenschen" und die „Mariologie" bei Thomas werden nach dieser Hinsicht eingehend erörtert. Mit besonderem Interesse verfolgt B. die Einwirkung der echt griechischen Lehre von der Vergöttlichung der menschlichen Natur Christi auf den Aquinaten und ebenso die der damit zusammenhängenden Lehre von der organisch-physischen (Gnaden-)Wirksamkeit der Menschheit Christi. Bezüglich des Verhältnisses Christi zu den Engeln werden die Beziehungen zu Ps.-Dionys klar herausgestellt: Thomas zitiert den vermeintlichen Apostelschüler gewiß als Autorität, biegt aber doch seine Auffassung vom historischen Christus in streng christozentrischem Sinne um. Im abschließenden „Rückblick" seines inhaltreichen Buches weist B. mit Recht darauf hin, daß seine Untersuchungen eine bisher weniger beachtete Seite an der Größe des Fürsten der Scholastik hätten hervortreten lassen. Thomas ist nicht nur der überragende Systematiker, der größte spekulative Geist der Scholastik; er zeigt auch ein höchst anerkennenswertes Verständnis für die positive Methode der Theologie: Der Christologie seiner Zeit hat er patristisches Neuland erschlossen, in der methodischen Auswertung der Väterschriften ist er seinen Zeitgenossen weit überlegen, einzelne christologische Probleme hat er aus seiner besseren Kenntnis der Väterliteratur heraus neu aufgegriffen, vor allem hat er es verstanden, der scholastischen Christologie „etwas vom Geist und Stil der griechischen Christologie mitzugeben" (S. 325) in ihrer ganzen inneren Struktur.

Die mannigfachen wertvollen Erkenntisse und Feststellungen, zu denen B. gelangt, können dank seiner gründlichen, umsichtigen Arbeitsweise durchweg als gesichert gelten. Seine Vertrautheit mit der Christologie der Väter sowohl wie mit dem christologischen Material der Früh- und Hochscholastik verdient alle Anerkennung. Das Buch ist ohne Zweifel als eine sehr tüchtige Arbeit zu bezeichnen.

S. 146 f. ist die Rede vom „Vorwurf des Monophysitismus gegen Apollinaris" bzw. vom „vermeintlichen Monophysitismus des Apollinaris", und das nicht ohne Grund; denn Apollinaris vertrat nicht jenen krassen Monophysitismus, den Thomas ihm zuschreibt. Es hätte aber hervorgehoben werden können, daß im apollinaristischen System doch eine starke Tendenz zum Monophysitismus liegt, wie ja B. in anderem Zusammenhang selbst sagt, Apollinaris habe „sogar eine einzige Wesenheit" Jesu Christi gelehrt (S. 283). — S. 200 (unten) wird kategorisch verneint, daß schon auf dem ephesinischen Konzil (431) die Anathematismen Cyrills bestätigt wurden. Zum Beweise wird auf Hefele-Leclercq t. 2, 1 S. 301 Anm. 2 verwiesen. Dort ist aber nur festgestellt, daß von einer ausdrücklichen Bestätigung der Anathematismen in den Konzilsakten nichts verlautet, ja daß den Konzilsakten überhaupt nichts Bestimmtes über die Anathematismen zu entnehmen ist. Letztere gehörten bekanntlich zur *Epistula synodica* Cyrills, die auf dem Konzil vom Jahre 431 zur Verlesung kam. — Die Einstellung des h. Thomas zu Ps.-Dionys, der dem Aquinaten als einer der ehrwürdigsten Kirchenväter galt, dürfte B. nicht richtig kennzeichnen, wenn er S. 310 schreibt: „Im Bewußtsein dieses Gegensatzes zu Ps.-Dionys sucht Thomas um so mehr den Schein der Übereinstimmung zu wahren." Wenn Thomas auch zuweilen in nicht zu rechtfertigender Weise „harmonisiert", so ist er sich doch nicht bewußt, nur „den Schein der Übereinstimmung zu wahren". — In der Schreibung der Eigennamen herrscht wenig Folgerichtigkeit; vgl. Nicaea—Chalkedon; Kledonios, Theophilos—Basilius, Nestorius, Chrysostomus. Ganz wenige Druckfehler sind mir aufgefallen (z. B. S. 81 vorletzte Zeile, S. 280, Z. 6), wohl eine Reihe von sprachlichen Härten und Unrichtigkeiten. S. 214, Anm. 1 ist bei der Schrift von E. Weigl (Untersuchungen zur Christologie des h. Athanasius) Paderborn 1914, statt Mainz 1909, zu lesen. Gewiß hat B. sein Ziel, nicht bloß „zu registrieren" (S. 5), voll und ganz erreicht; aber ein gewisser Registrierstil ist doch nicht vermieden worden und konnte bei der Fülle des Stoffes auch gar nicht vermieden werden. Zu loben ist das beigegebene sorgfältige Namen-, Thomas- und Sachregister.

Münster i. W. Kl. Jüssen.

Pfeiffer, Rudolf, **Humanitas Erasmiana.** [Studien der Bibliothek Warburg. Hrsg. von Fritz Saxl. XXII.] Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1931 (VIII, 24 S. gr. 8°). M. 1,60.

Für Erasmus hat sich in Deutschland seit Jahrzehnten vorwiegend die theologische und reformationsgeschichtliche Forschung interessiert. Dabei kam der einseitig nur in seiner Stellungnahme zu Luther betrachtete große Humanist bei protestantischen wie bei katholischen Forschern meist nicht gut weg. Nur der gelehrte und fleißige, aber oft mehr mit der Phantasie als mit kritischem Sinn arbeitende Reformationshistoriker Paul Kalkoff wollte, besonders in seiner Schrift „Erasmus, Luther und Friedrich der Weise", Leipzig 1919, an Stelle des historischen Erasmus einen umgedeuteten zur Geltung bringen, der in den entscheidenden Jahren 1517—21 ein überzeugter und dieser Überzeugung persönliche Opfer bringender Anhänger Luthers gewesen sein sollte. Der Verf. der vorliegenden gehaltvollen Schrift tritt dagegen als klassischer Philologe an Erasmus heran, um die mehr vernachlässigte Seite seines Denkens, die er mit dem Wort „humanitas" bezeichnet, eingehender zu beleuchten und schließlich von hier aus das Verständnis für seine umstrittene Haltung in den religiösen Kämpfen zu finden.

Der humanitas-Begriff des Erasmus ist der antike, wie er in den Schriften Varros und vor allem Ciceros seinen literarischen Ausdruck fand und nach langer Verdunklung seine Wiedergeburt in der Renaissance seit c. 1400 feierte. Es ist der Begriff der vornehmen reinen Menschenbildung, die durch die literarischen Studien, die *litterae humanae* oder *humaniores*, die *studia humaniora* erreicht wird. Aus dem Bestreben des Erasmus, die *humanae litterae* mit den *sacrae litterae* zu versöhnen, ergibt sich sein Geschichtsbild und Bildungsplan, wie er besonders auf Grund der Schrift „Antibarbari", der „eigentlichen humanistischen Kampf- und Programmschrift" des Erasmus, S. 8—13 gezeichnet wird. Der Bildungsplan des Erasmus, „seine Vorstellung von Menschentum und Menschenwürde", „steht und fällt mit der Forderung der inneren Freiheit, mit der Möglichkeit der freien Entschließung und des freien Handelns" (S. 14 ff.). Von dieser seiner humanistischen Freiheitsidee aus mußte er endlich zum offenen Gegensatz gegen Luther kommen. Ihren ersten Ausgang nahm aber seine schließliche Wendung gegen Luther nicht von da aus, sondern daher, weil er mehr und mehr einsehen mußte, wie sehr die Art von Luthers Auftreten seinem Begriff der *humanitas* und seiner damit in Verbindung stehenden pazifistischen Gesinnung widersprach, wie S. 17—21 gut ausgeführt wird.

Ich möchte noch folgendes betonen: Die Person des Erasmus bedeutet eine Großmacht im Geistesleben seiner Zeit. Es wäre ihm niemals eingefallen, wie Kalkoff das meinte, sich dem zeitgenössischen Führer einer geistigen Bewegung als ergebener Anhänger und Gefolgsmann anzuschließen. Seine Rolle in den ersten Jahren des religiösen Kampfes betrachtete er als die einer selbständig zwischen den Parteien stehenden neutralen Großmacht, die zwischen den Gegnern zu vermitteln hätte. Er wollte sich niemals von der alten Kirche trennen, begrüßte aber in Luther einen wertvollen Bundesgenossen in seinem Kampfe gegen die verhaßte Theologie der Schule und in seinen reformerischen Bestrebungen, bis ihm die Entwicklung der Ereignisse zeigte, daß aus Luthers Auftreten etwas ganz anderes hervorging, als er sich gedacht hatte. Schließlich stand er in Wirklichkeit isoliert zwischen den beiden Kampffronten und mußte einsehen, daß in dieser Atmosphäre seine humanistischen Bestrebungen weniger als zuvor gedeihen konnten.

Wie der andere zu seiner Zeit berühmte, wenn auch kleinere Humanistenführer Mutianus Rufus sich von dem zuerst begrüßten Luther immer entschiedener abwandte, als er in seiner *beata tranquillitas*, in der er seine Studien betrieb, sich so traurig gestört sah, so mußte Erasmus einsehen, daß es mit Luther, der trotz aller Mahnungen von seiner Seite seine tumultuarische Kampfesweise nicht mäßigte, für ihn kein weiteres taktisches Zusammengehen mehr geben konnte, schließlich auch keine Förderung mehr durch wohlwollende Neutralität. Luthers neue Theologie war ihm immer fremd geblieben; dazu wollte er nicht die kirchliche Theologie bekämpft haben, um bloß an Stelle des einen dogmatischen Systems ein neues Dogma setzen zu lassen, das seinem undogmatischen rationalisierenden Reformchristentum mindestens ebenso fremd war. Besonders zuwider mußte ihm aber nach seiner ganzen Geistesrichtung Luthers Leugnung des freien menschlichen Willens sein, der für sein ganzes von der *humanitas* bestimmtes Denken eine fundamentale Bedeutung hat. Deshalb griff er endlich, nicht so sehr aus dogmatischer oder philosophischer innerer Nötigung, als zur Verteidigung seines Prinzips der *humanitas*, gegen Luther zur Feder, um dessen „Dogma" vom *servum arbitrium* in seiner Schrift *De libero arbitrio* (1524) zu bekämpfen.

Zur Beurteilung des Erasmus in der neueren Forschung sei noch hingewiesen auf E. König, Erasmus und Luther, im Histor. Jahrbuch 41, 1921, S. 52—75 (gegen Kalkoff); v. Walter, Die neueste Beurteilung des Erasmus, im 89. Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur, 1911 (Breslau 1912), V. Abteilung, Evang. Theologie, S. 1—18.

Das Verdienst der vorliegenden Schrift ist es, gegenüber dem in der Geschichte schwankenden Bild des Theologen Erasmus die führenden Gedanken des großen Humanisten und seine Bedeutung in der Geschichte der humanistischen Bildung anziehend dargestellt zu haben.

Aachen. F. Lauchert.

Strothmann, Dr. Rudolf, Prof. in Hamburg, **Die Koptische Kirche in der Neuzeit.** [Beiträge zur historischen Theologie 8.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1932 (VI, 160 S. gr. 8°). M. 9,60; geb. M. 11,40.

Str. läßt die Neuzeit für die Kopten mit 1798 beginnen; das Jahr des Einfalls Napoleons in Ägypten bringt die Cäsur. Von da ab wird das geschichtliche Werden bis zum Sein der Gegenwart in dem Auf- und Abfluten der kirchlichen Strömungen, in wissenschaftlichen und praktischen Leistungen untersucht. Aber der Scheinwerfer der Forschung wirft sein Licht öfters auch in die Zeit vor 1798. Und das mit Recht. Denn das Reifen der Zustände in der Neuzeit kann, so ruckartig auch das Wachstum war, nicht ohne einen Blick in die entferntere Vergangenheit erklärt werden. Wie die Frucht nicht losgelöst vom Baume verstanden werden kann, so wird der Baum selbst in seiner Eigenart erst durch den Boden begriffen, auf dem er steht. Darum ist das Ganze noch eingebettet in die religiöse Umwelt (Islam, christliche Kirchen), in der die Kopten leben. Dieses Bett ist zu breit gegraben, so daß fast als Titel des Buches: „Die Religionen Ägyptens in der Neuzeit" gerechtfertigt wäre.

Das Buch von Str. erschien beinahe in der gleichen Stunde wie meine Arbeit: „Glaube und Sakramente der Koptischen Kirche" (Rom 1932). Die Themata berühren sich nur hie und da an der Peripherie. Die Durchführung ist aber von dem gleichen Willen getragen, nämlich, nicht

die Europäer über die Kopten reden zu lassen, sondern ihnen selbst im wesentlichen das Wort über sich zu erteilen. Die Möglichkeit dazu ist gegeben, da in der Neuzeit die koptischen Quellen reichlich fließen, wenn auch nach den Begriffen europäischer Wissenschaft noch nicht immer rein. (Vgl. den Überblick von Str. „Neuere Literatur der Kopten" S. 102—114.)

Da Str. aus den Büchern der koptischen Schriftsteller schöpft, kann ich ihm nur zustimmen, wenn er zuweilen ein kurzes Urteil über den Glauben der Kopten abgibt. So bemerkt er gegen die vielfach falsche Auffassung des Monophysitismus der Kopten, daß „die Gegenwehr gegen jede Vermischung oder gar Aufhebung des Menschlichen im Logos nicht geringer" ist als in den übrigen Kirchen (S. 6). Die berühmten Zusätze zum Trishagion werden von den Kopten nicht „patripassianisch aufgefaßt" (S. 12), die „volle Transsubstantiation" wird von ihnen gelehrt (S. 13), wobei nur zu bemerken ist, daß Wort und spekulative Durchdringung nicht bekannt sind. Die Ohrenbeichte wird aber nicht nur, wie Str. meint, „wenigstens theoretisch" gefordert (S. 92), sondern auch praktisch geübt.

Str. beziffert ohne Quellenangabe die Zahl der unierten Kopten auf 24 015 (S. 84), doch sind in „La Mission Copte Catholique en Egypte. Le Caire 1929" (S. 8) 31 500 Gläubige angegeben. Die protestantischen Kopten sind mehr gewachsen, die angegebene Zahl von 51 501 (S. 86) gibt auf jeden Fall den wahren Bestand ungefähr genau an. Die überwiegende Mehrheit der Protestanten hat sich den amerikanischen Presbyterianern angeschlossen, obwohl gerade der Übertritt zu dieser Gemeinschaft ein Bruch mit dem ererbten Glauben und Kultus ist, wie er breiter und tiefer nicht gedacht werden kann. Dagegen trennt vom Glauben und von den Sakramenten der katholischen Kirche nur eine schmale Spalte, die sich aber bestimmt in der Gegenwart noch nicht schließen wird. Str. sieht richtig, daß die Trennungslinie zwischen der katholischen und der koptischen Kirche „vor allem" durch den „Primatsanspruch" Roms gezogen wird (S. 73). In der Tat ist heute die koptische Kirche stark betont papstfeindlich, obwohl gerade sie aus ihrer alten Zeit glänzende Zeugnisse für den Primat des Papstes aufzuweisen hat. Die „Bedrohung" — wie Str. es nennt — wird aber weniger in dem Glaubenssatz gesehen als in der jurisdiktionellen Unterordnung, die nach Meinung der Kopten einen Verlust der religiösen Selbständigkeit bedeutet und damit nach ihrem Empfinden auch der nationalen Unabhängigkeit.

Die Gesamtzahl der Kopten in Ägypten beläuft sich auf etwa 1 Million, die abessinischen Kopten schätzt Str. auf 3½ Millionen ab (S. 150). Der Direktor des koptischen Priesterseminars in Cairo, Ḥabīb Girǧis, war 1930 im Auftrage seines Patriarchen in Abessinien. Nach seiner Rückkehr erzählte er mir, daß der Kaiser gerade eine Volkszählung — besser Volksabschätzung — vorgenommen habe, die zur Überraschung aller Kreise 8 Millionen Mitglieder der koptischen Kirche ergeben habe. Von der Richtigkeit dieser Zählung hängt es ab, ob die Mitglieder dieser Kirche insgesamt sich auf 5 oder auf 10 Millionen hinbewegen.

Die gärende Unruhe, welche die koptische Kirche in der Neuzeit aufwühlt, ist durch das Hineinfluten der Europäer und der westlichen Kirchen entstanden. Die Geistlichkeit blieb in ihrer Masse konservativ, die Laien verkörperten den Fortschrittswillen, sie versuchen bis zur Stunde, einen rechtlich gesicherten Anteil am geistlichen Kirchenregiment zu erhalten. Der Einbruch des Laienelementes ist voll dramatischer Spannung, er hat vor allem die Regierungszeit von Kyrill V erschüttert (vgl. S. 42 ff.). Entschieden ist der Kampf noch nicht, Str. schließt mit einem Fragezeichen. „Schleichende Krise ist das Kennzeichen der inneren kirchenpolitischen Lage" (S. 146). Nach meinen Eindrücken wird die Entscheidung davon abhängen, ob die heranwachsende Geistlichkeit an theologischer Bildung den Laien überlegen, an weltlicher ihnen gewachsen ist. In dogmatischen Fragen darf man wohl behaupten, daß die Entfremdung von der katholischen Kirche größer, die Annäherung an die griechische Kirche enger wird. Die Entwicklungslinie verläuft so, daß bald vom orthodoxen Griechentum nur der Ritus noch trennt, die monophysitische Formel wird bleiben, aber mehr aus nationalem Beharrungstrotze, im übrigen nähert sich in der Gegenwart schon die Interpretation der orthodoxen Auffassung an.

Das koptische Christentum ist das einzige autochthone in Afrika. Es hat schon aus diesem Grunde immer starkes Interesse gefunden, aber es wurde nur zu oft als Petrefakt angesehen, das Leben seiner Glieder wirkt in vielen Darstellungen wie das Leben eines historischen Gemäldes. Es ist ein wirklich großes Verdienst von Str., daß er aus den Zeugnissen der Kopten heraus eindrucksvoll klarstellt, daß der Zustand des Erstarrtseins sich schon lange in der koptischen Kirche gelöst hat, daß warmes, ja stürmisches Blut durch ihre Adern fließt, daß sie in der Neuzeit wieder eine lebende Kirche geworden ist.

Berlin. Cl. Kopp.

Poschmann, Bernhard, **Der Wissenschaftscharakter der katholischen Theologie.** Rede, gehalten bei der Einführung in das Rektorat am 2. November 1931. [Breslauer Universitätsreden, Heft 8.] Breslau, Ferd. Hirt, 1932 (23 S. gr. 8°). M. 1,20.

Eine Berliner Universitätsrede (Titius) und eine Breslauer Universitätsrede (Poschmann) behandeln im gleichen Jahre das gleiche Thema, vom protestantischen und vom katholischen Standpunkte aus. Titius hat in den „Forschungen und Fortschritten", 7. Jhrg., Nr. 27, S. 357 f. über seine Rede berichtet. So sehr er auch der systematischen Theologie den Wissenschaftscharakter zuerkannt wissen will, ist seine Rettung der Theologie als Wissenschaft doch so eng mit Konzessionen an das, was man „Fiktionen" und Evolutionismus des Wahrheitsbegriffs nennt, verknüpft, daß man der Wissenschaft der Theologie, insofern sie echte objektive Wahrheitserkenntnis bringen soll, nicht froh wird. Im Gegensatz dazu ist die Antwort auf die Wissenschaftsfrage der Theologie, die der Breslauer katholische Dogmatiker gibt, von erfreulicher Klarheit und Konsequenz.

Wesentlich ist für die Vorbereitung dieser Antwort sowohl die Scheidung des Geisteswissenschaftlichen vom Naturwissenschaftlichen als auch die Betonung der Möglichkeit echter Metaphysik und der Eigenart der katholischen Theologie als der wissenschaftlichen Betrachtung des objektiv-kirchlichen, nicht des subjektiv-persönlichen, Glaubensbewußtseins. Eine besondere Ablehnung erfährt der Gedanke von der Unerkennbarkeit des „Ganz anderen" (der die dialektische Theologie beherrscht und damit die Wissenschaftsfrage auch nach dem Urteil der protestantischen Gegner gegenstandslos macht), indem der negative Sinn (via negationis) und der positive Sinn (analogia entis) der menschlichen Erkennbarkeit Gottes als des Objekts der Theologie erklärt wird. Dann wird die Theologie als autoritäre Wissenschaft, der von der Kirche das Objekt geboten wird, und als Wissenschaft gezeigt, die mit allen auch sonst angewandten wissenschaftlichen Methoden arbeitet und nur diejenigen ausschließt, die auf einseitigen Voraussetzungen beruhen, wie beispielsweise die absolut-rationalistische und die extrem historische Methode. Weiterhin kommen die aus dem Wissenschaftscharakter der Theologie einerseits und dem autoritären Vorlegen der Wahrheit anderseits sich ergebenden möglichen und geschichtlich aufgetretenen Spannungen zur Besprechung, die in dem Problem Glauben und Wissen liegen. Die Lösung dieser Spannungen kann und muß ohne Schädigung des Wissenschaftscharakters der Theologie erfolgen. Zur Abrundung der Wissenschaftsaufgaben der Theologie wird dann noch die Stellung der Fundamentaltheologie oder Apologetik gekennzeichnet, die im Wissenschaftsbegriff der modernen protestantischen Theologie

keinen Platz mehr hat. Sie wird mit Recht — trotz der rational-historischen Methode ihrer Beweisführung — wegen ihres Ausgehens vom Glauben zur Theologie gerechnet, weil sie ja nicht eine religionsphilosophische und religionshistorische Einsichtigmachung des Glaubens und seines Inhaltes, sondern die rationale Unterbauung der Glaubensgrundlage im Sinne einer „Selbstbesinnung der gläubigen Vernunft" ist. Die Rede schließt mit dem Hinweis auf die Existenzberechtigung der katholischen Theologie auch an der modernen Universität, die *universitas* in dem Sinne ist, „daß sie der Gesamtheit der geistigen Strömungen des Volkes Raum gewährt" und deshalb schon der kath. Theologie wenigstens als „einer für Vergangenheit und Gegenwart unendlich wichtigen Weltanschauungslehre" einen Platz gönnen muß.

Münster i. W. A. Struker.

Mulders, Alph., **Van den Eenen God. Bovennatuurlijke Godsleer.** Tweede herziene uitgave. Antwerpen, N. V. Standaard-Boekhandel, 1931 (XIII, 193 S. 8°). Fr. 24.

Das Werk bildet den vierten Traktat der Sammlung „Leerboeken der Dogmatica en der Apologetica, uitgegeven door Professoren in de Godgeleerdheid". Gegenüber der 1926 erschienenen ersten Auflage haben einige Fragen jetzt eine ausführliche Behandlung erfahren und sind insbesondere die Literaturangaben ansehnlich vermehrt worden. Der (1. Teil (S. 1—36) handelt von Gottes Dasein (Beweisbarkeit und Beweise, wobei in erster Linie die fünf metaphysischen Beweise des h. Thomas vorgelegt werden), der 2. Teil (S. 37—89) von Wesen und Eigenschaften Gottes, der 3. Teil (S. 91—182) über Gottes Tätigkeit (Erkennen, Wollen, Vorsehung und Vorherbestimmung).

Es ist nicht die Absicht des Verf., die erkenntnistheoretischen, philosophischen und theologischen Probleme der Gotteslehre in ihrer ganzen Tiefe auszuschöpfen. Er wendet sich an einen weiteren Leserkreis von Gebildeten und weiß diesem mit vorbildlicher Klarheit und Bestimmtheit, dazu in ansprechender Form und auch in einer das religiöse Leben bewußt anregenden Weise die katholische Lehre von Gott dem Einen vorzulegen.

Manches wird nur sehr kurz erledigt, so Gottes Heiligkeit (S. 79) oder die Vereinbarung seiner Freiheit und Unveränderlichkeit (S. 128 f.). Verhältnismäßig ausführlich kommt das Problem des Bösen zur Sprache (S. 139—146). Hier könnte mit Nutzen Th. de Régnon, *Bañes et Molina* (Paris 1883) S. 347 ff. eingesehen werden, der im Anschluß an Johannes von Damaskus die größte Schwierigkeit auf diesem Gebiet meines Erachtens der Lösung wenigstens bedeutend näher bringt, die Frage nämlich, wie es mit Gottes Güte vereinbar sei, daß er eine Weltordnung frei auswählte, in der manche seiner vernunftbegabten Geschöpfe sich selbst für ewig unglücklich machen.

S. 151 sollte der Text aus Augustin, *Contra Iulianum*, weggelassen werden. Daß er von Augustin unmöglich in dem hier erforderten Sinne gemeint sein kann, lehren ja schon Mulders' Ausführungen auf der folgenden Seite, und der Zusammenhang bei Augustin selbst zeigt klar: Der Kirchenvater will hier nicht sagen, daß Gott auch das Heil aller Kinder will, weil auch sie zu den „allen Menschen" des Timotheustextes gehören; sondern er will im Gegenteil damit zeigen: Trotz jenes Textes muß man annehmen, daß Gott nicht das Heil aller Menschen will, weil er doch offenkundig das Heil der meisten Kinder, die auch zu „allen Menschen" gehören, nicht will. In welchem Sinne Augustin hier bei Gott von „wollen" und „nicht wollen" rede, darüber verbreitet sich Verf. ja auf den folgenden Seiten des weiteren. — Die theologischen Lehrunterschiede über Gottes Erkenntnis der bedingt zukünftigen freien Handlungen der Geschöpfe und über die Ursachen der Vorherbestimmung werden sachlich dargelegt, ohne daß der Verf. selbst Partei ergreift. — Der Druckerei wäre zu empfehlen, auf eine größere Sauberkeit des Druckes zu achten; der Mangel macht sich besonders empfindlich bei den Majuskelüberschriften der Artikel bemerkbar.

Mulders Buch verdient, auch in deutschen Leserkreisen, soweit sie der niederländischen Sprache genügend mächtig sind, eifrig studiert zu werden. Noch mehr wäre eine Übersetzung ins Deutsche zu begrüßen.

Valkenburg. H. Lange S. J.

Aulén, D. Gustaf, **Das christliche Gottesbild in Vergangenheit und Gegenwart.** Eine Umrißzeichnung. Autorisierte Übersetzung aus dem Schwedischen von Gretel Jonsson. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1930 (X, 401 S. gr. 8°). M. 13; geb. M. 15.

Wenn es auch für uns keinen besonderen Reiz haben kann, in einen Austausch mit der schwedischen Theologie zu treten, so bezeugt dies für die protestantische Theologie P. Althaus in seinem Geleitwort, weil „die von der neuen Lutherforschung angeregte, an Luthers Theologie sich orientierende deutsche Systematik nirgendwo außerhalb Deutschlands so nahe Verwandtschaft weiß wie in Schweden". Daß ein gleiches „Zurück zu Luther" auch in der schwedischen Theologie die Triebkraft des heutigen Forschens ist, beweist eindeutig das vorliegende Werk des Lunder Systematikers und Dogmenhistorikers G. Aulén.

Doch das registrieren wir nur nebenbei; denn wenn wir diese Übersetzung ins Deutsche zu begrüßen einen Anlaß haben, dann wegen eines anderen Urteils des Geleitschreibers: „So ausgezeichnete Dogmengeschichten wir besitzen — eine Geschichte des christlichen Denkens unter dem beherrschenden Gesichtspunkte des Gottesbildes hat bisher gefehlt." Das ist das Neue und Reizvolle an dieser Umrißzeichnung, daß sie auf dem Gedanken aufbaut: Die Gottesvorstellung wirkt auf alle christlichen Glaubensvorstellungen ein und prägt sie in entscheidender Weise; in ihr muß daher das das Christentum Bestimmende gesucht werden. A. legt betonten Wert darauf, seinen Ausgangspunkt als Gottesbild zu bezeichnen und von dem theologisch geformten Gottesbegriff, in dem nur vielerlei göttliche Eigenschaften registriert würden, zu unterscheiden. „Unsere Studie zur Geschichte des christlichen Denkens will das christliche Gottesbild durch die Jahrhunderte hindurch bis auf die Gegenwart verfolgen" (S. 3). Gottesbild besagt gegenüber Gottesbegriff etwas qualitativ Gefülltes.

Dementsprechend erarbeitet A. im ersten Buche (S. 9—54) das christliche Grundmotiv. Die entscheidende Grenze liegt nach ihm zwischen dem jüdischen Gottesbilde und dem der evangelischen Zeugnisse (S. 16); er sieht das radikal Neue in der Aufhebung der Religiösität der Rechtsordnung (S. 21) und dem Eintritt der spontan gebenden, souveränen Liebe Gottes, welche die Initiative ergreift, um sich dem Sünder zu geben (S. 24). Zu diesem Grundmotiv tritt als Hintergrund ein ganz lebendiger Dualismus von Gotteswillen und bösen Mächten, wodurch ein höchst dramatischer Zug ins Gottesbild kommt, und eine eschatologische Perspektive, in dem Sinne jedoch, daß das Gottesreich eine transzendente Größe ist (S. 28—34). Sehr beachtenswert ist, wie stark A. in dieser Grundlegung wie auch in anderen Fragen des Urchristentums von den Anschauungen Harnacks bewußt abrückt.

Damit ist das Schema gewonnen, an Hand dessen die Jahrhunderte durcheilt und beurteilt werden können. Spannend ist das Kapitel über Marcion (S. 59—83) geschrieben, aber der Sieg über ihn wird nur als ein Pyrrhussieg gewertet. Wir können hier nicht die einzelnen ansteigenden und abfallenden Phasen der Entwicklung wiedergeben. Gezeichnet wird noch das Gottesbild bei Augustinus (S. 95—124), der zwar die Dynamis der Liebe vertritt, aber nicht ohne bedenkliche Ableitungen und unvereinbare Elemente; bei Thomas — Typ einer grandiosen, aber verunglückten Ausgleichung, bei Occam — Typ der Sprengung, bei den Mystikern — Typ der Abgleitung, bis dann in Luther (S. 158—247) die Erfassung des christlichen Gottesbildes ihre ursprüngliche Reinheit wiedererhält und zugleich den Höhepunkt erreicht. — Es muß auffallen, daß in der ganzen Darstellung von Augustinus bis Mystik kein katholischer Autor zitiert wird, zum größten Schaden der Darstellung selbst. Nicht nur Augustinus wäre dann richtiger beurteilt worden, sondern die gute Absicht, einem Thomas von Aquin gerecht zu werden, wäre nicht ein so kläglicher und völlig gescheiterter Versuch geblieben. Bei einem Viertel der Liebe und des Studiums und der Hälfte der Deutungskraft, die auf Luther aufgewandt worden ist, wäre beim Studium der Quellen und der entsprechenden katholischen Literatur ein anderes Bild entstanden, wenn man auch nicht verlangen kann, daß man sich unseren Standpunkt zu eigen macht. Dem Kenner sind die zweiten Quellen, aus denen A. mehr schöpft als angebracht wäre, auch ohne Zitate erkenntlich. Auch seine Lutherzeichnung dürfte bei manchen Fachkollegen nicht allseits Zustimmung finden.

Von da ab wird nur noch die protestantische Linie des christlichen Gottesbildes gezeichnet, der antimoralistische Legalismus der Orthodoxie (S. 248—278), das humanisierte Gottesbild bei der Aufklärungstheologie, bei Schleiermacher und Ritschl (S. 279—343). Ob die kühne These, diese drei Theologien trotz aller Verschiedenheiten in einer Linie zu sehen, Anklang finden wird? Es ist interessant, daß Schleiermacher nicht mehr als der große evangelische Kirchenvater angesehen wird. Im letzten Buche (S. 344—399) versucht A., nach seinem Schema sich über die neuesten Strömungen innerhalb der protestantischen Theologie und ihre Bedeutung für das christliche Gottesbild in vorsichtiger Weise Rechenschaft zu geben.

Die vorliegende Umrißzeichnung, geschrieben mit Liebe und Begeisterung, fesselt den Leser, wirkt stark anregend, und läßt, weil der katholische Forscher vieles anders sehen und beurteilen wird, den Wunsch aussprechen, daß dem Grundgedanken A.s, der Bedeutung des Gottesbildes für die Systematik der christlichen Lehren einmal nachgegangen und den Entwicklungen des Gottesbildes, soweit sie auch die katholische Dogmatik anerkennen kann und muß, nachgespürt werde.

Bensberg bei Köln. Karl Feckes.

Getzeny, Dr. Heinrich, **Kapitalismus und Sozialismus im Lichte der neueren, insbesondere der katholischen Gesellschaftslehre.** Regensburg, Friedrich Pustet, o. J. (274 S. 8°). Kart. M. 4,60; geb. M. 5,80.

Die Wirtschaft hat die Aufgabe, den Bestand von Individuum und Gesellschaft zu sichern. Sie steht im Dienste, empfängt darum ihre Sinndeutung nicht aus sich selbst, sondern vom Individuum und der Gesellschaft. Individuum und Gesellschaft stehen im Gefüge einer festen, von Natur gegebenen Ordnung, die sich im sittlichen Bewußtsein des Menschen offenbart. Wenn die Enzyklika „Quadragesimo anno" diese sittliche Vernunft als wirtschaftliches Regulativ benennt, so springt die innere Linie, die durch Wirtschaft, Gesellschaft und Individuum geht, deutlich heraus. Hiermit ist für die kritische Stellungnahme zu den Wirtschaftssystemen der Weg gewiesen.

Kapitalismus und Sozialismus sind Wirtschaftssysteme und finden in einer gewissen Gesellschaftsordnung ihre soziologische Ausprägung. Die Schäden des Kapitalismus haben den Sozialismus auf den Plan gerufen. Beide sind geborene Gegner. Die kritische Prüfung befindet sich bei dem Sozialismus in einer ganz anderen Situation wie bei dem Kapitalismus. Zum Kapitalismus kam es durch bestimmte wirtschaftliche Gegebenheiten plus einer gewissen Gesinnung. Der marxistische Sozialismus ging primär von einer bestimmten geistigen Grundhaltung aus (Materialistische Geschichtsauffassung) und wandte diese auf die wirtschaftliche Welt an. Diese verschiedene Situation ändert auch das Prinzip, an dem sich die Prüfung von Kapitalismus und Sozialismus orientiert. Die sittliche Vernunft als wirtschaftliches Regulativ hat in der „Materialistischen Geschichtsauffassung" keinen Platz. Dagegen fußt die kapitalistische Gesellschaftsordnung auf dem naturrechtlich gegebenen privaten Eigentumsrecht und der daraus fließenden Verfügungsgewalt, wenn sie auch schweren Verirrungen anheim gefallen ist.

G. läßt jede Wirtschaft in erster Linie durch die jeweilige gesellschaftliche und rechtliche Ordnung bestimmt werden (S. 9). Die privatkapitalistische Wirtschaft beruht nach der gesellschaftlichen und rechtlichen Seite auf der Grundlage privaten Eigentums, mit dem die Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel verbunden ist (Wirtschaftsführung). In der Tatsache, daß die Kapitaleigentümer eine verhältnismäßig kleine Gruppe innerhalb der Gesellschaft darstellen, der die ungleich größere Gruppe der Arbeitnehmer (Trennung von Kapital und Arbeit) gegenübersteht, sieht G. nach der ethischen Seite „an sich weder etwas Schlimmes noch etwas Gutes" (S. 11). Erst die Wirtschaftsgesinnung gibt den Ausschlag. Diese Wirtschaftsgesinnung (der kapitalistische Geist) entfernt den Menschen aus dem Mittelpunkt der Wirtschaft und setzt an dessen Stelle das Sachvermögen (Erwerb). Dieser Erwerb wird nicht im Sinne nutzbarer Güter gesucht, sondern um des Erwerbes willen (S. 19). Damit fällt der kapitalistische Geist aus der sittlichen Vernunftordnung heraus. Als Gründe für das Entstehen dieses kapitalistischen Geistes nennt G. die Entfremdung der Welt von der Religion, den Kalvinismus, den Glauben an den harmonischen Ausgleich durch den freien Wettbewerb, endlich den Materialismus des beginnenden 19. Jahrhunderts. In der Stellungnahme zum Kapitalismus unterscheidet G. zwischen der wirtschaftlichen Lichtseite und den gesellschaftlichen Schattenseiten: Steigerung der Güterfülle bzw. wirtschaftliche Hebung und Versorgung einer weit größeren Menschenzahl, aber Zerstörung der gesellschaftlichen Ordnung (S. 34). Ist der Kapitalismus angesichts der anhaltenden Wirtschaftskrise nicht doch ein innerlich krankes Wirtschaftssystem? G. sieht die Ursache der Wirtschaftskrise nicht zuerst im kapitalistischen System an sich, sondern vornehmlich im Weltkriege, der eine Umwälzung der wirtschaftlichen Gütererzeugung und eine Veränderung des Weltfinanzsystems brachte (S. 49). G. betrachtet die heutige Wirtschaftskrise nicht als Krise des Systems selbst. Die Untergangsprophezeiungen gegenüber dem Kapitalismus lägen mehr in einer chiliastischen Stimmung als in wirklichen Vernunftsgründen (S. 89). Zur Behebung der Schäden des Kapitalismus langt bloße Gesinnungsänderung, d. h. Beseitigung des kapitalistischen Geistes nicht zu. Die gegenwärtigen Wirtschaftsformen stellen den erstarrten, objektivierten kapitalistischen Geist dar. G. macht sich das Wort Götz Briefs zu eigen, daß für eine neue Wirtschaftsgesinnung erst konkrete Wirkungsmöglichkeiten in den Einrichtungen der Wirtschaft geschaffen werden müßten (S. 29). Also Gesinnungswandlung und gleichzeitige institutionelle Umgestaltung (Zuständereform). Wie wird diese Zuständereform vor sich gehen? Sie wird nicht von außen an die heutige kapitalistische Ordnung herangetragen, sondern innerhalb dieser

Ordnung selbst ansetzen. G. spricht der wirtschaftlichen Zukunft mit Sombart ein Gemisch von Systemen zu. Neben dem Kapitalismus wird die Genossenschafts- und Gemeinwirtschaft einen bedeutenden Platz haben. Entscheidendes Element ist der Stand der Technik und der Charakter der Produktion. Alle Produktionsbetriebe, deren technische Ausbaugrenze erreicht ist, und alle jene, die eine verhältnismäßig gleichförmige Massenproduktion für einen Massenbedarf bereitzustellen haben, werden für die kapitalistische Unternehmerwirtschaft ausscheiden, wogegen die kapitalistische Wirtschaftsform noch in allen jenen Gewerben genügenden Spielraum haben wird, die noch im Zustande der technischen Umwälzung stehen (S. 265). Die Gemeinwirtschaft wird in Frage kommen für die Gebiete des Verkehrs, der Kraftversorgung und für die Urproduktionsgebiete (Kohle, Eisen, Zement, Chemie). Daß in den Urproduktionsgebieten eine Entwicklungsrichtung verborgen liegt, die aus der kapitalistischen Wirtschaftsform herausdrängt, glaubt G. dadurch veranlaßt, daß zu der verhältnismäßig gleichförmigen Massenproduktion tatsächlich ein gewisser technischer Stillstand getreten ist, daß aber vor allem durch die weitgehende Kartellierung der Urproduktionsindustrie der kapitalistische Unternehmergeist infolge der Bürokratisierung einem feudalistischen Genießertum gewichen sei (S. 80). Dazu kommt die wachsende Abwehrstellung der Gesellschaft, die den Menschen nicht mehr dem Mechanismus der Preise und des Marktes ausgeliefert sehen will (S. 83). Als „natürliches Ende des Kapitalismus" betrachtet G. eine großenteils gebundene Wirtschaft, aber nicht sozialistischer, sondern zünftlerischer Art (S. 268).

Als Kernpunkt des Kapitalismusproblems erscheint also die Behebung seiner soziologischen Schäden. G. hat darin recht, daß ein neuer Wirtschaftsgeist allein keine Lösung bedeutet. Dazu muß Zuständereform kommen. G. sieht auf großen Wirtschaftsgebieten bereits einen Wandel der kapitalistischen Wirtschaftsform beginnen, veranlaßt durch die immanente ökonomische Gesetzmäßigkeit selbst. Ausbaugrenze der Technik, herbeigeführt nicht allein durch Mangel an großen umwälzenden Erfindungen, sondern auch durch die Marktlage (Marktverknappung, Arbeitslosigkeit, sinkende Kaufkraft), ist das Erste. Die zunehmende Marktverknappung scheint jedoch eine entscheidende Ursache für die Wirtschaftsstrukturveränderung zu werden. Einige sprechen aus diesem Grunde bereits vom „Ende des Kapitalismus". Technische und Marktbegrenzung bringen im Zusammenhang mit der aufgeblähten Bürokratisierung den kapitalistischen Geist auf großen Wirtschaftsgebieten zum Erliegen. Nicht auf allen Gebieten.

G. lehnt jedoch eine Verwerfung des kapitalistischen Systems schlechthin ab. Die soziologischen Schäden will er auf dem Wege der Sozialpolitik und des Arbeiterrechts behoben wissen. Durch öffentlich-rechtliche Sicherstellung soll dem Arbeitnehmer ein größeres Maß öffentlicher Verantwortung in Betrieb und Gesamtwirtschaft zugeteilt werden. Auf diese Weise werde das angebahnt, was die Enzyklika „Quadragesimo anno" als Ziel hinstelle, nämlich Zusammenschluß auf Grund derselben sozialen Funktion zur berufsständischen Körperschaft. Als Vorbedingung für diese Standwerdung bezeichnet G. ausdrücklich die Verantwortungsbereitschaft (S. 242).

Zwei Dinge bedürfen der Klärung und Weiterführung. Die berufsständische Körperschaft wird ideell von der organischen Gesellschaftsidee getragen und hat diese zur Voraussetzung. Die organische Gesellschaftsidee wird aber von den individualistischen und sozialistischen Wirtschaftskreisen abgelehnt. G. selbst gibt zu, daß sich die kapitalistische Wirtschaftsmacht trotz aller bisherigen Einschränkungen durch Sozialpolitik und Arbeitsrecht durchsetzen konnte. Die Bildung einer berufsständischen Körperschaft (im Sinne der Enzyklika) wird also kaum aus dem Willen einträchtigen Zusammenarbeitens erstehen, sondern zunächst durch politischen Machtkampf in die Wege geleitet werden. Wird es gelingen, vom Machtstandpunkt zur Auffassung einträchtigen Zusammenarbeitens zu kommen? Das ethisch-pädagogische Problem tritt in seiner ganzen Schwere hervor. — Weit schwieriger ist die andere Frage: was ist unter der Zuteilung „größererer Verantwortung in Betrieb und Gesamtwirtschaft" an die Arbeitnehmer zu verstehen? Was der Arbeiter erwartet und sich unter den soziologischen Schäden des Kapitalismus am dringlichsten erweist, ist das, was die Enzyklika „Entproletarisierung" (Vermögensbildung) nennt. Das Eigentumsproblem rückt heran. Ganz offen bezeichnet die Enzyklika den heutigen Zustand von den „wenigen Überreichen auf der einen Seite und den Millionen Besitzlosen auf der anderen Seite" als eine soziale Ungerechtigkeit und fordert die Beseitigung dieses Zustandes. Wie? Die Enzyklika gibt drei Wege an. Allgemein teilt sie dem Staate das Recht zu, das „Sondereigentum nach den Erfordernissen der Gesellschaft zu umschreiben". Sodann verweist sie bezüglich der Entproletarisierung auf den Lohnweg. Der Lohn soll der naturhaft-ökonomischen Gesetzmäßigkeit von Angebot und Nachfrage enthoben und den sittlichen Gesichtspunkten des Lebensbedarfs des Arbeiters und seiner Familie, der Lebensfähigkeit des Unternehmens und der allgemeinen Wohlfahrt unterstellt werden. Voraussetzung wäre eine starke ethische Einstellung der Arbeitgeber wie Arbeitnehmer. Also wieder die ethisch-pädagogische Aufgabe. Zudem wird die Entproletarisierung auf dem Lohnwege durch den bestehenden freien Markt (Konjunkturschwankungen, Krisen, Übertechnisierung) immer wieder in der Wurzel gefährdet. Endlich spricht die Enzyklika an einer Stelle von Mitbesitz und Mitverwaltung der Arbeitnehmer. Es scheint wirklich so, daß die Reformarbeit im Sinne des berufsständischen Aufbaues an klärenden Auseinandersetzungen über die Eigentumsfrage nicht vorbeikommt. Auf katholischer Seite hat Imbusch für den Bergbau die Gemeinwirtschaft verlangt. Jedoch sei ausdrücklich bemerkt, daß die Gemeinwirtschaft nicht auf jeden Fall das Gemeinwohl garantiert; denn diese Wirtschaftsform ist mit dem außerordentlich schwierigen Problem des „Gemeinschaftsmenschen" belastet. Hiermit stehen wir bereits in der anderen soziologischen Erscheinung, die G. behandelt, im Sozialismus. Der Sozialismus will grundsätzlich nur Gemeinwirtschaft. Die verschiedenen Richtungen des Sozialismus sehen die Verwirklichung dieser Forderung auf verschiedenen Wegen. Aber allen Richtungen gemeinsam ist der Wille, aus dem gesellschaftlichen Elend des Kapitalismus herauszukommen. Also Behebung der soziologischen Schäden durch Einführung der Kollektivwirtschaft. Der Bolschewismus in Rußland hat die Weiterentwicklung des Kapitalismus gewaltsam unterbrochen. Das russische Kollektivsystem hat seine Bewährung im Sinne des Gemeinwohles noch zu erweisen. Der deutsche Sozialismus versucht auf sozialpolitischem Wege (Eduard Heimann) die Gemeinwirtschaft herbeizuführen; er läßt aber einmal die zulangende ethische Auseinandersetzung mit dem naturrechtlich gegebenen privaten Eigentumsanspruch außer Betracht; sodann vermag er keine befriedigende Lösung für die neuen Aufgaben zu geben, die die Gemeinwirtschaft stellt.

G.s Buch verdient große Beachtung. Es treibt voran. Es will Zuständereform auf dem Wege der natürlichen Kontinuität ökonomischer Entwicklung, nicht gewaltsamen Um-

bruch. Das ist die alte Weisheit katholischer Soziallehre, den Schnittpunkt von sittlichem Prinzip und ökonomischer Gesetzmäßigkeit (relative Eigengesetzlichkeit) für jede Zeit richtig zu bestimmen.

Paderborn.

Desiderius Breitenstein O. F. M.

Ebers, Dr. Godehard Josef, o. Professor des öffentlichen Rechts an der Universität Köln, **Reichs- und Preußisches Staatskirchenrecht.** Sammlung der religions- und kirchenpolitischen Gesetze und Verordnungen des Deutschen Reiches und Preußens nebst den einschlägigen kirchlichen Vorschriften. Textausgabe mit Anmerkungen und Sachverzeichnis. München, Max Hueber, 1932 (LI, 834 S. 8°). Geb. M. 17,80.

Was das Buch enthält, sagt der Untertitel. Die Sammlung gliedert sich wie folgt: A. Die religions- und kirchenpolitischen Bestimmungen des Reiches (Nr. 1—50), B. Die religions- und kirchenpolitischen Bestimmungen Preußens, I. Interkonfessionelles Staatskirchenrecht (Nr. 51—129), II. Katholische Kirche (Nr. 130—157), III. Evangelische Landeskirchen (Nr. 158—181), IV. Sonstige Religionsgesellschaften (Nr. 182—208), Nachtrag (Nr. 209—211). Innerhalb jeder Abteilung werden die Gesetze und Verordnungen in zeitlicher Reihenfolge abgedruckt. Der Sammlung vorauf geht ein Inhaltsverzeichnis (S. IX—XXIX) und eine „Systematische Übersicht" (S. XXX—LI). Den Schluß bildet das Sachregister (S. 821—834).

Die Sammlung will grundsätzlich das geltende Staatskirchenrecht bieten; doch sind auch Bestimmungen aufgenommen (in Kleindruck), die aufgehoben oder hinfällig geworden, jedoch dem Verständnis des geltenden Rechts zu dienen geeignet sind. Kirchliche Vorschriften sind aufgenommen, sofern sie durch staatliche Bestimmungen auch staatliches Recht geworden oder zur Ausführung staatlicher Gesetze ergangen sind. Zahlreiche Anmerkungen bringen zweckdienliche Verweisungen, oft auch wertvolle Erläuterungen und Ergänzungen.

Aus der reichen Fülle des Stoffes kann hier nur einiges angedeutet werden. Das Reichskirchenrecht enthält zunächst die einschlägigen Bestimmungen des Reichsdeputationshauptschlusses vom 25. Februar 1803 (Nr. 1), weiterhin die auf Religion, Religionsgesellschaften, Kirche, kirchliche Angelegenheiten u. ä. bezüglichen Gesetzesstellen z. B. aus der Gewerbeordnung (Nr. 5), dem Strafgesetzbuch (Nr. 6), dem Personenstandsgesetz (Nr. 10), dem Bürgerlichen Gesetzbuch und Einführungsgesetz (Nr. 18—19), der Reichsversicherungsordnung (Nr. 22), der Reichsverfassung (Nr. 27) usw. Im Nachtrag ist noch die Verordnung des Reichsfinanzministers über die Auszahlung von Dienstbezügen vom 14. September 1931 auszugsweise abgedruckt (Nr. 209).

Die Abteilung „Interkonfessionelles Staatskirchenrecht" bringt zunächst den § 1 des Religionsverfassungsedikts von 1788 (Nr. 51) und darauf die Vorschriften des Allgemeinen Landrechts 2. Teil 11. Tit. (Nr. 52). Hier erhob sich die schwierige Frage: Wieweit gelten diese Vorschriften noch und sind sie in die Sammlung aufzunehmen? Der Herausgeber hat gerade die Frage, wieweit durch Art. 137 der Reichsverfassung die Gesetze der Länder aufgehoben oder gegenstandslos geworden sind, zu wiederholten Malen, zuletzt in seinem Werk „Staat und Kirche im neuen Deutschland" (München 1930) eingehend und gründlich erörtert (s. Theol. Revue 1931, Sp. 79) und er zählt zu den besten Kennern auf diesem Gebiete. In unserer Sammlung legt er seinen Standpunkt bezüglich der Fortgeltung der kirchenpolitischen Vorschriften des Allg. Landrechts dar, wie folgt (Nr. 52 Anm. 1):

„Durch RV. Art. 137 und spätere Gesetze ist nunmehr der allergrößte Teil dieser Bestimmungen aufgehoben worden, wenn dies auch bei manchen Paragraphen strittig sein kann. Bestehen geblieben sind, vor allem wegen ihres vermögensrechtlichen Inhaltes, im wesentlichen nur die Vorschriften über Patronat, Kirchenstühle, Baulast, Kirchhöfe, Glocken, Parochialrecht, Simultaneum, soweit sie nicht bereits durch die Gesetzgebung abgeändert waren. Daneben können noch verschiedene Paragraphen für das innere Kirchenrecht als sog. Hilfsgesetze in Betracht kommen, d. h. sie gelten noch subsidär solange, als die einzelne Religionsgesellschaft auf Grund ihres durch RV. Art. 137 Abs. 3 gewährleisteten Selbstbestimmungsrechtes durch Kirchengesetze oder Satzung die betr. Materie noch nicht selbst geregelt hat, wie dies z. B. bei den evangelischen Landeskirchen der Fall ist."

In der Abteilung „Katholische Kirche" erscheinen zunächst die Teile der Zirkumskriptionsbullen aus den Jahren 1821 und 1824 (Nr. 130—132), die noch Geltung oder Bedeutung haben (hinsichtlich des Umfanges einzelner Diözesen, der Zusammensetzung der Domkapitel und der Art der Dotation). Daß im weiteren das neue Konkordat und die neue Zirkumskriptionsbulle abgedruckt sind (Nr. 157), versteht sich von selbst. In der Abteilung „Evangelischen Landeskirchen" sind die neuen Verfassungen wegen ihres großen Umfanges nicht aufgenommen, sie sind nebst Ausführungsbestimmungen und dergl. einem 2. Band vorbehalten worden.

Bei der Durchsicht habe ich mir folgendes angemerkt: Nr. 28 Anm. 2. Das Gesetz v. 22. 12. 28 ist abgeändert durch die Notverordnung v. 1. 12. 30 (RGBl. I S. 517) 4. Teil Kap. II Art. 2. — Nr. 32. Die Verordnung über den Schutz von Denkmalen und Kunstwerken v. 8. 5. 20 galt nur bis 31. 12. 25. Die Geltungsdauer der Verordnung v. 11. 12. 19 betr. Ausfuhr von Kunstwerken hingegen ist verlängert worden, zuletzt durch die Notverordnung v. 23. 12. 31 (RGBl. I S. 779) 6. Teil (bis 31. 12. 32). — Nr. 43. Hier hätten noch die Befreiungen des § 18 Abs. 1 Z. 21 und des § 19 aufgenommen werden können. — Nr. 52 Anm. 4. Auch die katholischen Gemeindeverbände (Ges. v. 24. 7. 24 §§ 22 ff.) haben juristische Persönlichkeit. — Anm. 12. Die Richtlinien über die Errichtung von (kath.) Kirchengemeinden gemäß Art. 3 des Konkordats sind noch nicht vereinbart, jedenfalls noch nicht veröffentlicht worden. — Anm. 58. Der Hinweis auf Anm. 4 erscheint nicht begründet. — Anm. 62. Hier wäre auch (für Westfalen und Niederrhein) auf die Verordnung v. 24. 12. 1816 (GS. 1817 S. 57) hinzuweisen. — Nr. 58, 71, 109, 115. Diese Vorschriften sind inzwischen überholt durch die Polizeiverordnung über den äußeren Schutz der Sonn- und Festtage v. 23. 11. 31 (GS. S. 249). — Nr. 65. Hier wäre auch auf die Gesetze v. 7. 3. 24 (Nr. 101) und 9. 1. 22 (GS. S. 7) hinzuweisen. — Nr. 73. Hier könnte angemerkt werden, wo den Dienstgrundstücken bisher Steuerfreiheit zugestanden hat auf Grund der Städteordnungen und Landgemeindeordnungen. Auch wäre zweckmäßig hier hinzuweisen auf Nr. 98. — Nr. 75. In Art. 7 § 2 scheinen die Anmerkungen 3 und 4 miteinander vertauscht zu sein. — Nr. 77. Zu § 6 wäre die Anmerkung erwünscht, daß die Kirchengemeinden auf ihren Friedhöfen die Beisetzung der Aschenresten nicht zuzulassen brauchen (vgl. Bescheid des Preuß. Minister des Innern v. 17. 10. 25 Preuß. Pfarrarchiv Bd. 14 S. 271). — Nr. 86 Anm. 2. Der angeführte Beschluß der Bischofskonferenz ist inzwischen (wenigstens teilweise) überholt (s. Archiv f. kath. Kirchenrecht Bd. 111 S. 298). — Nr. 130. Hier (bei Z. XIX) kann man die Frage stellen, ob nach dem neuen Konkordat noch die Vorschrift gilt, daß jeder

Ehrendomherr (abgesehen von dem nach Art. 2 Abs. 8 des Konkordats der theologischen Fakultät zu entnehmenden) *ex numero Archipresbyterorum* zu nehmen ist. — Nr. 136 Anm. 2 und Nr. 141 Anm. 3. Man darf hier das Wort „Staatseinkommensteuer" nicht ersetzen durch „Reichseinkommensteuer". — Nr. 136 Anm. 5 und Nr. 141 Art. 2. Die Genehmigung erfolgt nur noch durch das Staatsministerium (s. Schmedding u. Linneborn, Die Erhebung von Kirchensteuern. Paderborn 1929. S. 198). — Nr. 138 Anm. 5 u. 21. Der letzte Abs. des § 4 und der § 31 sind für die Kirchensteuer nicht fortgefallen (vgl. auch Nr. 140 Anm. 4). — Anm. 15. An die Stelle der im § 18 genannten (Staats- und Kommunal-)Behörden sind nicht in vollem Umfange die Finanzämter und Landesfinanzämter getreten. Das Gleiche gilt bei Nr. 140 VI B. — Nr. 139. Die Steuerbeschlüsse der Gemeindeverbände müssen jetzt stets vom Oberpräsidenten genehmigt werden (s. Nr. 153). — Nr. 148. An Stelle der früheren Delegatur bzw. der Administratur ist durch das Konkordat die Praelatura nullius Schneidemühl gebildet worden. — Nr. 157 Anm. 9. Es ist später ein etwas abweichender Verteilungsplan vereinbart worden. — Anm. 14. Auch Limburg hat bisher kein (eigenes) Seminar zur wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen. — Nr. 161 Anm. 6a und Nr. 161a Anm. 12 und 33. Hier gilt das zu Nr. 138 Anm. 5 und 21 Gesagte. — Nr. 163 II. Hier gilt sinngemäß das zu Nr. 138 Anm. 15 Gesagte.

Folgende Unstimmigkeiten sind wohl auf Druckfehler zurückzuführen. Es muß heißen im Nr. 5 Anm. 2 (ebenso S. IX und XXXV): Gesetz vom 13. Dezember 1929 statt 1924; Nr. 52 Anm. 3: Vgl. auch Nr. 58 statt 57; Nr. 52 Anm. 16 wahrscheinlich §§ 568 ff. statt 586 ff.; Nr. 54 Anm. 1: 14. November 1811 statt 1810 (das Dekret ist erlassen für das Lippedepartement, zu dem damals Münster gehörte); Nr. 149 Anm. 1 Z. 1 b. Zeile 3: Wählbarkeitsalter statt Wahlalter.

In dem Sachregister sucht man vergebens Wörter wie: Grundsteuerfreiheit und Gewerbesteuerfreiheit (Nr. 49), Grundvermögenssteuer (Nr. 98), Kindererziehung (Nr. 33), Kommunalabgabengesetz (Nr. 73), Körperschaftssteuergesetz (Nr. 40), Preußische Verfassung (Nr. 61 u. 87), Reichsabgabenordnung (Nr. 29): Stichwörter, die Überschriften ganzer Stücke der Sammlung oder größerer Abschnitte sind und daher nicht fehlten sollten.

Die geringfügigen Mängel tun dem Wert des Werkes keinen Eintrag. Man darf jeden beglückwünschen, der das Werk gebraucht. Dem Wissenschaftler, der sich mit Fragen des Staatskirchenrechts zu befassen hat, erspart es mühsames Suchen. Jenen Kreisen aber, denen eine Bibliothek mit den einschlägigen Quellenwerken nicht zur Hand ist, wie Pfarrern, kirchlichen Verwaltungsbehörden und Beamten, gibt es bei auftauchenden Fragen und Fällen rasch und zuverlässig Auskunft.

Münster i. W. J. Peters.

Pistocchi, Marius, **De bonis ecclesiae temporalibus.** (Cod. I. C. Lib. III P. VI.) Taurini, Marietti, 1932 (VIII, 489 S. 8°). L. 15.

Die vorliegende Monographie von Marius Pistocchi, Erzpriester an der Kathedrale zu Forli, über das Kirchliche Vermögensrecht enthält einen ausführlichen Kommentar zum 6. Teile des III. Buches des CIC., der die Canones 1495—1551 umfaßt. Jeder dieser 57 Canones hat eine sehr eingehende Erläuterung erfahren, wobei vor allem auch die früheren Rechtsquellen des Corpus iuris civilis, des Corpus iuris canonici, der päpstlichen Erlasse und der römischen Kongregationsentscheidungen sowie die Bestimmungen des geltenden italienischen, französischen und österreichischen bürgerlichen Rechts berücksichtigt worden sind. Neben der Fülle des dargebotenen Stoffes verdient auch die gute juristische Durcharbeitung und kasuistische Behandlung Anerkennung. Der Verf. hat sich bereits durch seine früheren Arbeiten *De Synodo Dioecesana* (1922), *I Canoni Penali del Codice Ecclesiastico esposti e commentati* (1925) und *De re beneficiali iuxta canones Codicis Iuris Canonici* (1928) als sachkundigen Berater auf dem Gebiete des Kirchenrechts erwiesen.

Zu Unrecht will Pistocchi auf S. 299 die Klausel des Canon 1517 § 2 *„nulla administratorum culpa"* auf die gegenwärtigen Verwalter unter Ausschluß der früheren beschränkt wissen. Denn die Kirche haftet für die Schuld ihrer Verwalter gemäß can. 1527 § 2. Die *diligentia boni patrisfamilias* (can. 1523 in princ.) ist nicht identisch mit der *diligentia quam suis*, wie P. auf S. 342 anzunehmen scheint. Die erste Formel hat eine absolute (abstrakte), die letzte eine relative (konkrete) Bedeutung. Das römische Recht unterscheidet zwischen *locatio operum* (Werkvertrag) und *locatio operarum* (Dienstvertrag), während in can. 1524 unter der Bezeichnung *locatio operum* beide Arten zusammengefaßt sind. In can. 1532 § 4 sind unter *res divisibiles* nur Einzelsachen, keine Rechts- und Sachgesamtheiten (*universitates iuris et facti*) zu verstehen. Einer näheren Erklärung bedarf noch der Ausdruck *„valor locationis"* in can. 1541 § 2. Einige Autoren, wie z. B. Vermeersch-Creusen und Sipos, wollen darunter nur den Miet- bzw. Pachtpreis für eine bestimmte Zahlungsperiode, z. B. ein Jahr, verstehen. Diese Ansicht ist aber gänzlich unhaltbar, da der Mietpreis für Häuser in Deutschland für gewöhnlich monatlich entrichtet wird. Nach dieser Auslegung könnte die in can. 1541 § 2 n. 1 vorgesehene Pflicht der Einholung der päpstlichen Genehmigung bei der Vermietung von Häusern niemals praktisch werden. Ein annehmbareres Resultat würde sich ergeben, wenn für die Berechnung des Mietpreises die ganze Dauer des Mietvertrags zugrunde gelegt würde. Dem Wortlaute des Textes *„valor locationis"* würde dieses entsprechen. Man kann aber auch den Mietwert der Häuser selbst zugrunde legen, der dadurch erzielt wird, daß man unter Annahme einer 4 proz. Verzinsung den Mietpreis mit 25 multipliziert. Die letzte Annahme scheint mir die richtige zu sein. Denn 1. scheint auf dem Worte *„locationis"* kein besonderer Nachdruck zu ruhen, da dasselbe in der Urausgabe des CJC fehlt und erst nachträglich stillschweigend eingeschoben wurde, und 2. nach can. 1533 die Sollemnitätsvorschriften der canones 1530—1532 über die Veräußerung von Kirchengut für alle Verträge gelten, durch die die Lage der Kirche verschlechtert werden kann. Mit dem zuletzt erwähnten allgemeinen Grundsatze steht es am besten in Einklang, wenn wir bei den Bestimmungen über die Vermietung und Verpachtung den Wert der Häuser und Grundstücke zugrunde legen; jedoch darf nicht der Verkaufswert, sondern nur der Mietwert (Ertragswert) abzüglich aller Unkosten = Nettomietwert angenommen werden.

Bislang ist von deutscher Seite wenig über die vermögensrechtlichen Bestimmungen des neuen Kirchlichen Gesetzbuches gearbeitet worden. Es wäre meines Erachtens zu wünschen, daß diesen Fragen mit mehr Eifer nachgegangen würde, zumal sie ein großes praktisches Interesse haben und ein vorzügliches Mittel der juristischen Ausbildung darstellen. Jedoch ist für die literarische Behandlung eine gründliche Vorbildung im römischen und im bürgerlichen Recht erforderlich.

Freiburg i. B. N. Hilling.

Lacau, P. Jean, S. C. J., Docteur en Droit canonique, **Précieux trésor des Indulgences.** Petit manuel à l'usage du Clergé et des Fidèles. 2ième édition revue et augmentée conformément aux dernières décisions du Saint-Siège. Torino, Casa Editrice Marietti, 1932 (XVI, 482 S. 12°). Frs. 15.

Im 1. Teile gibt der Verf. einen kleinen, aber klaren Einblick in die kirchliche Lehre vom Ablaß; die geschichtliche Entwicklung desselben läßt er unberücksichtigt. Er

führt die Bußbücher bis zu den ersten Jahrhunderten zurück — (S. 14) das älteste, das wir kennen, reicht vielleicht bis ins 6. Jhrdt. hinein —, die Büßenden sollen für „gewöhnlich" in die bekannten vier Klassen eingeteilt worden sein (S. 16 ff.) — das stimmt nur für einige Provinzen Kleinasiens (Pontus und Kappadozien).

Der 2. Teil bringt die gebräuchlichsten Gegenstands-, Orts- und Zeitablässe. Im 3., letzten Teile zählt L. die bekanntesten Gebete, Werke und Laienvereine auf in Verbindung mit den heute in der Kirche üblichen Hauptandachten.

L. will nur „ein kleines Buch ohne Anspruch auf Wissenschaftlichkeit verfaßt haben; es bietet sich an als ein einfaches Handbuch, das praktisch Lehrhaftes und Frommes gibt, zum Gebrauch für Geistliche und Laien" (S. 3).

Deshalb wohl verzichtet der Autor überall auf die Angabe der näheren Quellen, aus denen er die Bewilligungen entnahm, im allgemeinen gibt er diese an. Auch läßt er ein Sachverzeichnis vollständig fehlen. Das ist sehr zu bedauern; so ist es sehr schwer, einzelne Ablässe aufzusuchen. L. gibt oft sehr genaue, treffliche Erklärungen von Dekreten usw. in fraglichen Punkten; er versteckt sie aber zumeist in die Anmerkungen; ohne Index sind sie dem Laien unauffindbar.

Noch einige Einzelheiten. S. 46, Anm. 1. L. verzichtet auf die genaue Angabe aller Bedingungen bei den einzelnen Ablässen, mit der Begründung „melius est abundare quam deficere"! — S. 61: die Confessarii können Kranken alle Gewinnungsbedingungen ändern aus triftigem Grunde, doch nicht das „Wesentliche" der Concession. — Einen Ausdruck, der bei vielen Fakultäten steht: „de consensu Ordinarii", finde ich nirgendwo erklärt. — S. 221 seit Ende des 1. Jahrhunderts läßt er in Rom die Kirchen processionaliter besucht werden, das soll wohl heißen „in der 2. Hälfte des 1. Jahrtausend". — S. 245 macht er sich die Sage zu eigen, daß Bonifaz VIII im Jahre 1300 den Jubelablaß gewährt habe, weil die Päpste die Gewohnheit gehabt hätten, alle 100 Jahre ein Jubeljahr zu verkünden: eine fromme Sage. — S. 255: Die kirchlichen Laienvereine werden besser in vier Arten unterschieden: dritte, weltliche Orden, Bruderschaften, Sodalitia und fromme Vereine; vgl. Beringer-Steinen, „Die Ablässe" II, Nr. 18 ff. — S. 285 ff.: Unsere jetzige Kreuzwegandacht ist gar nicht so alt; in der heutigen Form reicht sie höchstens bis in die 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts, als Volksandacht kann sie erst vom 1. Drittel des 18. Jahrhunderts an bezeichnet werden. Alles, was L. über die Kreuzweg-Ablässe sagt, ist durch die Neuconcessio vom 20. Okt. 1931 (A. A. S. XXIIII p. 522 sq.) überholt. Dasselbe gilt von den Stationskreuzen S. 76. — S. 287 irgendein beliebiger Leidensabschnitt braucht nur betrachtet zu werden (vgl. Beringer-Steinen I 743). — S. 296 die Bruderschaft vom Allerheiligsten Sakramente muß in allen Pfarrkirchen in irgendeiner Form errichtet werden (can. 711 § 2). — S. 466, n. 25, gegen Ende muß es heißen, „nous vous, Seigneur, en supplions".

Nur Kleines habe ich auszusetzen, das Büchlein bleibt ein brauchbares Handbuch in Ablaßsachen für Klerus und Laienwelt.

Aachen. Pet. Al. Steinen S. J.

Kleinere Mitteilungen

Die Päpstliche Gregorianische Universität (Deposito Libri Università Gregoriana, Roma, Piazza della Pilotta) in Rom beginnt eine doppelte (theologische und philosophische) Serie **»Textus et documenta. In usum exercitationum et praelectionum academicarum.«** Die Anregung geht auf die Konstitution „Deus scientiarum dominus" zurück. Ähnliche Sammlungen bestehen in Deutschland seit langem für die seminaristischen Übungen, auch auf katholischer Seite. Von der theologischen Reihe liegen die ersten drei Hefte vor, jedes im Umfange von rund vier Bogen Oktav und zum Preise von 4 Lire: „De Spiritu Sancto anima corporis mystici. I. Testimonia selecta ex Patribus graecis (S. Tromp); Divi Augustini De correptione et gratia (C. Boyer); De obligatione catholicorum perseverandi in fide. Documenta Concilii Vaticani (H. Lennerz). Bei Subskription auf eine Reihe von 25 Heften und bei Sammelbestellung von sechs Stück eines Heftes ermäßigt sich der Preis um 10 Prozent. Nichtlateinische Texte werden im allgemeinen zugleich mit einer lat. Übersetzung geboten. Die Texte von weniger bekannten Sprachen werden bloß in lat. Übersetzung wiedergegeben. Eine unnötige Schwierigkeit ist durch die faktische Ausschaltung des Sortimentsbuchhandels gemacht. — Die auch im Titel schon anklingende Aschendorffsche Sammlung **»Opuscula et textus** (vgl. Theol. Revue 1927, 74 f.) historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia« ist inzwischen auf zehn Hefte angewachsen und weitere zwei Hefte werden in Kürze erscheinen. Im Vergleich zu der vorgenannten Sammlung zeigt sich in ihnen bis jetzt eine Einschränkung auf mittelalterliche Texte und außerdem durchgängig eine Förderung unseres Wissens um die Texte selbst, sei es daß es sich um Inedita handelt oder die Textgestaltung durch Handschriftenforschung weitergeführt wird. Die Ausstattung ist vorbildlich, der Preis der zwischen zwei und vier Bogen schwankenden Ausgaben etwas höher, an deutschen Verhältnissen gemessen aber entsprechend. Nachdem das im Verlag Hanstein (Bonn) erscheinende „Florilegium Patristicum" die Ausdehnung auf mittelalterliche Texte vollzogen hat, ist nunmehr durch die drei voneinander unabhängigen, dem Wesen, den Mitarbeitern und der Bestimmung nach internationalen und alle Sparten umfassenden Textpublikationen im Prinzip für alle Bedürfnisse wohl genügend gesorgt; hoffentlich wird die Gefahr der Duplizität vermieden.

»**Das Lukasevangelium** im Urtext für den Schulgebrauch herausgegeben und erklärt von P. Dr. Const. **Rösch** und Dr. Jos. **Kahle.** [Aschendorffs Sammlung lat. u. griech. Klassiker.] I. Text. Mit Titelbild. Münster, Aschendorff, 1931 (126 S.). Gebd. mit Leinenrücken M. 1,40.« — Die Richtlinien von 1925 für die höheren Schulen Preußens gestatten mehr als sonst, christliche griechische oder lateinische Texte zu lesen. Das bedeutet einen großen Gewinn, sowohl für die Antike als auch für das Christentum. Darum ist es hocherfreulich, daß sich ein Theologe und ein Philologe zusammen getan haben, um das Lukasevangelium der Oberstufe des Gymnasiums nahezubringen. Eine Einleitung von 10 Seiten berichtet kurz und bündig über die vier Evangelien im allgemeinen und dann über Lukas. S. 5/6 vermißt man ungern das synoptische Problem. Die S. 6 aufgeführten Beispiele von Wörtern, „die sonst nicht vorkommen", erwecken den falschen Eindruck, als ob diese nur im N. T. sich fänden. ἐργασίαν δοῦναι (S. 7) darf man nicht mehr als Latinismus ansprechen; vgl. A. Deißmann, Licht vom Osten, 1923, S. 93. — Bei den mündlichen Quellen (S. 13) fehlt die Mutter Gottes und der Hinweis auf die Legende von Lukas, dem Madonnenmaler. Manche Angaben sind m. E. für eine Schulausgabe zu reichhaltig. Die Herausgeber hätten besser Aufgaben gestellt: z. B. es ist zu achten bei der Lektüre auf die Universalität des Christentums oder auf die Barmherzigkeit und Liebe des Herrn. — Der griechische Text ist sorgfältig gedruckt. Zugrunde liegt die Ausgabe von Vogels (Düsseldorf 1922). Gut ist die Einteilung in Sinnabschnitte mit deutschen Überschriften. Im Anhang werden erfreulicherweise Proben bedeutsamer Übersetzungen aus verschiedenen Jahrhunderten geboten, und zwar von Luk 15,11—32 und 16,19—31: Vulgata, Ulfilas, Heliand, Augsburger Übersetzung von 1473—75, Luther, Ulenberg, Kistemaker und Rösch. Statt der Augsburger Übersetzung wäre eine niederdeutsche, vorlutherische eher am Platze gewesen. Erwünscht wäre auch eine französische und englische Übersetzung. — Diese schöne Lukasausgabe wird sicher viele Freunde bei Lehrern und Schülern finden. August Dirking.

»**Buchholz,** Franz, **75 Jahre Historischer Verein für Ermland.** Festgabe zur Jubelfeier des Vereins am 29. Oktober 1931. [Sonderdruck aus der Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands. Band XXIV.] Braunsberg, Druck der Ermländischen Zeitungs- und Verlagsdruckerei, 1931 (64 S. 8°).« — Diese quellenmäßige Darstellung der Gründung (am 29. Oktober 1856) und Wirksamkeit des Historischen Vereins für Ermland ist von besonderem Interesse auch für Kirchenhistoriker. In der Geschichte dieses Vereins und besonders auch bei der Herausgabe seiner wertvollen Publikationen, der seit 1858 erscheinenden Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands und der *Monumenta historiae Warmiensis*, spielen die bekannten Namen der bedeutenden ermländischen Kirchenhistoriker, insbesondere Anton Eichhorn, Andreas Thiel, Franz Hipler, Franz Dittrich, eine führende Rolle. Die beiden ersten waren Mitbegründer des Vereins, Eichhorn der erste Präsident desselben (1856—69), dem Thiel (1869—86), später Hipler (1894—99) und Dittrich (1899—1915) in diesem Amte folgten. — Einen interessanten Nachtrag zu seiner Schrift: Die Lehr- und Wanderjahre des ermländischen Domkustos Eustachius von Knobelsdorff, Braunsberg 1925 (vgl. meine Besprechung, Theol. Revue 1927, Nr. 8/9, Sp. 336 f.) gibt derselbe Verfasser in der Ermländischen Zeitschrift 1931, S. 804—820: »**Eustachius von Knobelsdorff als Schüler in Kulm.** Zugleich ein Nachwort.« Der Verfasser kann hier zur Ausfüllung einer Lücke in seiner Knobelsdorff-Biographie aus einer seitdem gefundenen Quelle nachweisen, daß der junge Knobelsdorff von 1533 bis wahrscheinlich 1536 an der höheren Schule in Kulm als Schüler weilte. Darüber hinaus bildet die Arbeit einen Beitrag zur Geschichte der Kulmer Lehranstalt in diesen Jahren.

F. Lauchert.

»**Lukas,** Joseph, P. S. M., **Vinzenz Pallotti.** Gründer der Gesellschaft des Katholischen Apostolates. 1795—1850. Mit einem Titelbild und 32 Tiefdruckbildern. Limburg a. L., Pallottiner-Verlag, 1931 (VIII, 46 S. 8°). Glw. M. 5.« — Ein Mensch und Priester von überragender Größe und apostolischem Heldensinn erhält durch dies Buch die ihm gebührende Biographie. Gott hatte V. Pallotti heiligmäßige Eltern gegeben, zielbewußtes Streben nach dem Ewigen von Jugend auf, eine gotterfüllte Seele mit dem entschiedenen Willen zum weltumspannenden Apostolat. So wird er, kaum Priester, zum Apostel Roms, zum Großstadtseelsorger, Spiritual, Exerzitienmeister, Missionar, zum gesuchtesten Beichtvater aller Stände, zum Seelsorger aller Berufsklassen, zum Vorläufer unserer kath. Aktion von heute, zum Gründer der Gesellschaft des Kath. Apostolates, das alle Gebiete des Glaubens und der Nächstenliebe umfaßte, dessen Edelfrucht die Kongregation des Kath. Apostolates der nach ihm benannten Pallottiner ist, die heute bereits sechs Provinzen bilden, davon zwei in Deutschland (Limburg, Bruchsal). Limburg hat in den letzten Jahren im Geiste Pallottis die „Apostolische Bewegung" von Schönstadt bei Vallendar aufgegriffen und mächtig gefördert, die „in Anlehnung an Pallottis kath. Apostolat die bestehenden Organisationen in der apostolischen Erziehung ihrer Mitglieder unterstützen und den Apostolatsgedanken in die weitesten Kreise tragen will", die durch Exerzitien und besondere Tagungen die Führer formt und Wege zeigt zur neuzeitlichen Apostolatsarbeit. Die heldenmütige Gestalt Pallottis ist in anmutiger Form ergreifend gezeichnet, belehrend für Theologen, Priester, Großstadtseelsorger usw. Die Geschlossenheit des Buches leidet aber an der allzugroßen epischen Breite, immerhin gehört es mit zu den besten Biographien der Neuzeit. Die Ausstattung ist mustergültig Sal. Elsner O. F. M.

»**Hättenschwiller,** Joseph, S. J., **Führer durch die neuere deutsche Herz-Jesu-Literatur.** [Sendboten-Bücherei, Bd. 4], Innsbruck, F. Rauch, 1932 (219 S. kl. 8°). Kart. M. 3,35.« — Dieser Führer erhält durch die neueste Enzyklika des Hl. Vaters zum Herz-Jesu-Feste (gegen die Gottlosen-Propaganda) erhöhte Bedeutung. Priester und Schriftsteller finden dort schnell eine nach praktischen Rücksichten geordnete Angabe und kurze Charakteristik fast aller Herz-Jesu-Bücher, die etwa seit der Mitte des vergangenen Jahrhunderts bis heute erschienen sind, insgesamt 382 Autoren. Für die reichhaltige, übersichtliche Sammlung wird mancher vielbeschäftigte Priester und Schriftsteller dem fleißigen Herausgeber dankbar sein. Sal. Elsner O. F. M.

»**Vandeur,** Dom Eugen, O. S. B., **O mein Gott, Dreifaltiger, den ich anbete.** Gebet der Schwester Elisabeth von der hlst. Dreifaltigkeit, Karmeliterin, erläutert von E. V. (Nach der 3. u. 4. vervollständigten Ausgabe aus dem Französischen übersetzt von Benediktinerinnen v. d. ew. Anbetung, Bonn-Endenich.) 2. Aufl. Regensburg, Pustet, 1931 (209 S. kl. 8°). Lw. M. 3,50.« — Für stille Beter bieten diese 41 Betrachtungen (jede etwa drei kleine Seiten) von tiefem Gehalt über das Geheimnis der hlst. Dreifaltigkeit viel Anregung und seelische Erhebung. Der als aszetischer Schriftsteller bestens bekannte Benediktiner in Maredsous hat ihnen eine ganz eigene durchbetete Tiefe und Prägung gegeben, wobei er das Gebet der berühmt gewordenen Karmeliterin Schw. Elisabeth von der hlst. Dreifaltigkeit (1880—1906) zugrunde legt und erläutert und deren Gnadenführung weiter ausführt. Die schon bald vergriffenen drei ersten Auflagen in französischer Sprache beweisen, wie sehr diese Betrachtungsweise von innerlichen Seelen, die sich in dieser Zeit der Gottlosigkeit ganz auf Gott einzustellen sehnen, ergriffen und geübt wird. Auch die erste deutsche Auflage war bald vergriffen. Ein feines, gehaltvolles Büchlein, das man nicht leicht ausbetrachten wird. Sal. Elsner O. F. M.

»**Haugg,** Donatus, Dr., **Im Mariendom des Ave.** Gedanken über die Herrlichkeiten des unendlichen Grußes für Predigt und Lesung. Regensburg, Pustet, 1932 (96 S. kl. 8°), kart. M. 1,60.« — Dies aus sieben Maipredigten entstandene, klare und stilistisch feine Büchlein verfolgt einen doppelten Zweck: eine frische, tiefere dogmatische Begründung des Marienkultus zu geben (erst klares Wissen, dann heilige Begeisterung) und dann den Engelsgruß in seiner herrlichen Gedankenfülle, in seinen tiefen Anregungen und erhebenden Bitten klarzulegen. Beides ist dem Verfasser als gründlich gebildetem Theologen und sehr sprachkundigem, schöngeistigem Schriftsteller geglückt. So bilden die sieben Lesungen, die klar und durchsichtig aufgebaut sind, z. B. Tugendleben Mariens: ein wunderbares Wachsen, ein herrliches Reifen, ein sieghaftes Vollenden, die auch ebenso in ihren praktischen Anwendungen den erfahrenen Seelsorger verraten, eine erbauende und fesselnde Lektüre. Von einigen kleinen Unebenheiten abgesehen bringt das Büchlein, dem zwei prächtige Bilder von Botticelli und Raffael beigegeben sind, eine willkommene Bereicherung der marianischen Literatur. Sal. Elsner O. F. M.

»**Breitenstein,** Eugen, Dr., Oblat, **St.-Joseph-Monat** zum Gebrauche für Ordensleute, Priester und Priesteramtskandidaten. Paderborn, Schöningh, 1931 (128 S. kl. 8°). M. 1; kart. M. 1,20.« — Wer immer als Theologe und Priester dies praktische Büchlein benutzt, wird seinen Segen an sich erfahren. Nach den Anrufungen in der Litanei des h. Joseph hat der Verfasser für jeden Tag des Monats eine kurze, gehaltvolle Lesung mit Nutzanwendung angegeben, die mit einem Liede und der Josephslitanei gerade eine Viertelstunde ausfüllen. Beigefügt sind zum Schluß eine neuntägige Andacht und Jugendweihe. Für den Märzmonat, die Privatandacht zu jeder Zeit und als Anregung zu Josephspredigten zu empfehlen. Sal. Elsner O. F. M.

Personennachrichten. Zum a. o. Professor der Moraltheologie an der Philosophischtheologischen Hochschule zu Passau wurde ernannt Dr. Richard Egenter. — Im April starb im Alter von 67 Jahren der o. Professor der alttestamentlichen Exegese und der orientalischen Sprache an der Theologischen Fakultät zu Salzburg Dr. Andreas Eberharter. — Am 18. April starb im Alter von 62 Jahren der o. Professor für neutest. Exegese und Einleitung, Patrologie und theologische Enzyklopädie und Methodologie an der Philos.-theol. Hochschule zu Regensburg Dr. Joh. Ev. Niederhuber. — Am 9. Mai starb im Alter von 59 Jahren der o. ö. Professor der Exegese des Alten Testaments und der semitischen Sprachen an der Theol. Fakultät der Universität Würzburg Geh. Regierungsrat Dr. theol. et phil. Johannes Hehn.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Rosenmöller, B., Religionsphilosophie. Mstr., Aschendorff (VIII, 168). M 7,70.
Strömme, A., Die Gültigkeit der Religion. Hdlb., Winter (80). M 3,50.
Walk, L., Jenseitsvorstellungen der ältesten Völker (ZMiss Wiss 1, 17/38).
Pettazzoni, R., Allwissende höchste Wesen bei primitiven Völkern (ArchRelWiss 1931, 1/2, 108/29; 3/4, 209/43).
Lorenz, E., Chaos u. Ritus. Über die Herkunft der Vegetationskulte. Wien, Internat. Psychoanalyt. Verl. (64). M 2.
Kroll, J., Gott u. Hölle. Der Mythos vom Descensuskampfe. Lpz., Teubner (VII, 569). M 25.
Arbman, E., Seele u. Mana (ArchRelWiss 1931, 3/4, 293/394).
Bahner, H., Die Weide als Symbol der Keuschheit in der Antike u. im Christentum (ZKathTh 2, 231/53).
Festugière, A. M., Foi ou formule dans le culte d'Iris? (RBibl 2, 257/61).
Gebhard, V., Hethitische Sündenböcke (ArchRelWiss 1931, 3/4, 243).
Kornemann, E., Heilige Städte. Zum Städtewesen der Sumerer u. Etrusker (Antike 2, 105/12).
Thiersch, H., Ein altmediterraner Tempeltyp (ZAlttestWiss 1, 73/86).
Löwy, E., Zur Chronologie der frühgriechischen Kunst. Die Artemistempel von Ephesos. Wien, Hölder-Pichler-Tempsky (41). M 2,20.
Wilamowitz-Moellendorff, U. v., Der Glaube der Hellenen. Bd. 2. Berl., Weidmann (XII, 620). M 36.
Jansen, B., Das Wesen u. die Stellung Gottes in der Philosophie Platons (Gregorianum 1, 109/23).
Jones, R. M., Posidonius and Solar Eschatology (ClassPhilol 2, 112/35).
Herter, H., De Priapo. Gießen, Töpelmann (334; 4 Taf.). M 17,50.
Altheim, F., Römische Religionsgeschichte. 2. [Samml. Göschen. 1052.] Berl., de Gruyter (154). Lw. M. 1,62.
Gagé, J., Divus Augustus (RArchéol 1931 juill., 11/41).
Baldus, H., Die Allmutter in der Mythologie zweier südamerikanischer Indianerstämme (ArchRelWiss 1931, 3/4, 285/92).

Biblische Theologie.

Torczyner, H., Das literarische Problem der Bibel (ZDtsch MorgGes 1931, 4, 287/324).
Pretzl, O., Die Aussprache des Hebräischen nach der zweiten Kolumne der Hexapla (BiblZ 1, 4/21).
Süß, W., Das Problem der latein. Bibelsprache (HistViertelj 1, 1/39).
Schöttler, H., Von der Welturkunde des Gott-Erlebens. Tl. 1. Im A. T. 2. Aufl. Berl.-Zehlendorf, Ev. Diakonieverein (83). M 1,50.
Maisler, B., Zur Götterwelt des alten Palästina (ZAlttest Wiss 1, 86/7).
Hehn, J., Der „Blutsbräutigam" Ex. 4, 25—26 (Ebd. 1/8).
North, C. R., The Religious Aspects of Hebrew Kingship (Ebd. 8/38).
Jeremias, Joach., Die Passahfeier der Samaritaner u. ihre Bedeutung für das Verständnis der alttest. Passahüberlieferung. Mit 48 Abb. Gießen, Töpelmann (109). M 9.
Lagrange, M.-J., De quelques opinions sur l'Ancien Psautier latin (RBibl 2, 161/86).
Causse, A., Les prophètes et la crise sociologique de la religion d'Israël (RHistPhilosRel 2, 97/140).
Budde, K., Zu Jesaja 1—5 (Schluß) (ZAlttestWiss 1931, 3/4, 182/211; 1932, 1, 38/72).
Humbert, P., Maher Salal Ḥaš Baz (Is 8, 1. 2) (Ebd. 1922, 1, 90/92).
Irwin, W. A., An Ancient Biblical Text [Jer 48, 11] (Amer JSemitLang 48, 3, 184/93).
Koldewey, R., Die Königsburgen von Babylon. Tl. 2. Die Hauptburg u. der Sommerpalast Nebukadnezars im Hügel Babil. Hrsg. von Friedrich Wetzel. Lpz., Hinrichs (VIII, 72 4°; 34 Taf.). M 80.
Kittel, G., Theologisches Wörterbuch zum N. T. (Etwa 30 Lfgn.). Lfg. 1. Stuttg., Kohlhammer (XVI, 64 4°). Subskr.-Pr. je M 2,90.
Bengel, J. A., Gnomon. Auslegung des N. T. in fortlaufenden Anmerkungen. Deutsch von C. F. Werner. 4. Aufl. Bd. 2. Lpz., Heinsius (958). Vollst. Lw. M 25.
Konopásek, J., Les „questions rhétoriques" dans le N. T. (RHistPhilRelig 1, 47/66; 2, 141/61).
Morey, C. R., Rand, E. K., Kraeling, C. H., The Gospel Book of Landevennec. Cambr. (Mass.), Harvard Univ.-Pr., 1931 (VI, 64; 40 Taf.).
Bußmann, W., Hat es nie eine schriftliche Logienquelle gegeben? (ZNeutestWiss 1, 23/32).
Lietzmann, H., Bemerkungen zum Prozeß Jesu. II (Ebd. 78/84).
Vondran, H., Der Leidensgedanke im Spiegel des Selbstbewußtseins Jesu (NKirchlZ 5, 257/75).
Windisch, H., Die Christusepiphanie vor Damaskus (ZNeutest Wiss 1, 1/23).
Lagercrantz, O., Act. 14, 17 (Ebd. 86/7).
Roche, J., Essai sur la psychologie des apôtres (NouvRTh 5, 385/402).
Morice, R., La vie mystique de St. Paul. P., Téqui (XIV, 250 16°). *Fr* 10.
Staffelbach, G., Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus. Frbg., Herder (VIII, 128). M 3.
Allo, E.-B., S. Paul et „la double résurrection" corporelle (RBibl 2, 187/209).
Sickenberger, J., Die Briefe des h. Paulus an die Korinther u. Römer. Übers. u. erklärt. 4., neubearb. Aufl. Bonn, Hanstein (XVII, 333 4°). M 10,50.
Rösch, K., „Um der Engel willen" (1 Kor 11, 10) (ThGl 3, 363/65).
Meinertz, M., Die Krankensalbung Jak 5, 14 f. (BiblZ 1, 23/36).
Jeremias, Joach., Har Magedon (Apc. 16, 16) (ZNeutest Wiss 1, 73/77).
Olsson, B., Der Epilog der Offenbarung Johannis (Ebd. 84/86).
Bonne, A., Palästina. Land u. Wirtschaft. Lpz., Deutsche Wissenschaftl. Buchh. (287; 16 S. Abb.). M 14.
Dressaire, L., Jérusalem à travers les siècles. P., Bonne Presse (546).
Abel, F.-M., Exploration du Sud-Est de la vallée du Jourdain (RBibl 1931, 2, 214/26; 3, 375/400; 1932, 2, 237/57).
Rengstorf, K. H., Zu den Fresken in der jüdischen Katakombe der Villa Torlonia in Rom (ZNeutestWiss 1, 33/60).
Lewy, H., Neue Philontexte in der Überarbeitung des Ambrosius. Anhang: Neu gefundene griechische Philonfragmente. Berl., Akad. d. Wiss. (64 4°). M 3,60.
Heinemann, I., Philons griechische u. jüdische Bildung. Abschn. 3. Bresl., Marcus (S. 177—598). M 20.
Wieneke, J., Ezechiel Judaeus, poeta Alexandrinus: Fabulae quae inscibitur *Ἐξαγωγη* fragmenta rec. Mstr., Aschendorff, 1931 (XII, 135). M 4,95.
Weinryb, B., Zur Geschichte der Aufklärung bei den Juden (MonGeschJud 2, 139/52).

Historische Theologie.

Horst, J., Proskynein. Zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgeschichtl. Eigenart. Güt., Bertelsmann (XV, 326). M 10.
Morin, G., Le *dies natalis* du martyr Quadratus (RBénéd 1, 75/77).
Köhler, W., *Omnis ecclesia Petri propinqua* (ZNeutestWiss 1, 60/67).
Koch, H., Zu Tertullian De pud. 21, 9 ff. (Ebd. 68/72).
Hoh, J., Die Buße bei Klemens v. Alex. (ZKathTh 2, 173/89).
Arnou, R., Le thème néoplatonicien de la contemplation créatrice chez Origène et chez S. Augustin (Gregorianum 1, 124/36).
Andreas, F. C., Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. Aus dem Nachlaß hrsg. von W. Henning. 1. Berl., Akad. d. Wissensch. (50, 2 Taf. 4°). M 4,50.
Oppenheim, Ph., Das Mönchskleid im christl. Altertum. Frbg., Herder, 1931 (XII, 270; 20 Taf.). M 20.
— Symbolik u. religiöse Wertung des Mönchskleides im christl. Altertum. Mstr., Aschendorff (XXVI, 187). M 9,45.

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

Casoli, V., Cesario, medico del secolo IV. Modena, tip. „Immacolata Concezione" (44).
Devreesse, R., Pro Theodoro (in Matth 8, 6 ss.) (RBibl 2, 261).
Deferrari-Campbell, A Concordance of Prudentius. Cambr., Mass., Mediaeval Acad. of Amer. (IX, 833).
Meyer, G., Prudentiana I (Philologus 2, 249/60).
Madoz, J., El Canon de Vicente da Lerins (Gregorianum 1, 32/74).
Schwartz, E., Acta conciliorum oecumenicorum. T. 2. Concilium universale Chalcedonense. Vol. 2. Versiones particulares. P. 1. Collectio Novariensis de re Eutychis. Berolini, de Gruyter (92 4°). M 26,10.
Hull, R., A Famous Text: the „*Duo sunt*" of Gelasius (Irish EcclRecord May 449/62).
Lebon, J., Encore le pseudo-Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche (RHistEccl 2, 296/313).
Morin, G., Problèmes relatifs à la Règle de s. Césaire d'Arles pour les moniales (RBénéd 1, 5/20).
Disdier, M.-Th., Elie l'Ecdicos et les *ἕτερα κεφάλαια* attribués à s. Maxime le Confesseur et à Jean de Carpathos (Echosd'Or janv., 17/43).
Wilmart, A., Les fragments wisigothiques d'Osma (RBénéd 1, 77/80).
Bihlmeyer, K., Kirchengeschichte. Tl. 2. Das Mittelalter. 9., verb. Aufl. Pad., Schöningh (XVI, 384). M 7,20.
Förster, M., Die Vercelli-Homilien. Zum ersten Male hrsg. Hälfte 1. Hamburg, Grand (VIII, 160). M 20.
Hellmann, S., Einhards literarische Stellung (HistViertelj 1, 40/110).
Schadelbauer, K., Das Calendarium Wernheri als tirolische Chronik. Innsbr., Vereinsbuchh. (32). M 1.
Laurent, V., Notes sur le schisme de Michel Cérulaire (Echos d'Or janv., 97/110).
Voss, Lena, Heinrich von Blois, Bischof von Winchester (1129—71). Berl., Ebering (XVI, 179). M 7,50.
Wilmart, A., Les ouvrages d'un moine du Bec. Un débat sur la profession monastique au XII^e s. (RBénéd 1, 21/46).
Lottin, O., La nature de la conscience morale. Les premières spéculations au moyen âge (EphThLov 2, 252/83).
Weisweiler, H., Die Bußlehre Simons von Tournai (ZKath Th 2, 190/230).
Martin, R.-M., Un texte intéressant de Robert de Melun (RHistEccl 2, 313/29).
Bittremieux, J., L'institution des sacrements d'après Alexandre de Halès (EphThLov 2, 234/51).
Casey, H., The Scientific Work of Albert the Grand (Irish EcclRecord April, 378/87; May, 476/88).
Masnovo, A., Alberto Magno e la polemica averroistica (Riv FilosNeoScol 2, 162/73).
Beer, Th., La théorie de l'illumination dans la foi chez s. Albert de Grand (BullThomiste 1, 100*/103*).
Vetter, M., Gloria Alberti. 5 Reden u. Predigten zur Heiligsprechung Alberts d. Gr. Köln, Katholische Tat-Verl. (47). M 0,50.
Goerges, J., Untersuchungen u. Erläuterungen zu den Quästionen *de fato, de divinatione, de sortibus* des Mag. Alexander (FranziskStud 1, 13/39).
Marino, R., La reviviscenza dei meriti secondo la dottrina del Dottore Angelico (Gregorianum 1, 75/108).
Synave, P., Note sur Bernard de Trilia (BullThomiste 1, 103*/106*).
Klein, J., Materie u. Form. Pluralität der Formen. Das Compositum. Das Individuelle. Erläuterungen zu P. Parth. Minges, Joh. Duns Scoti Doctrina philosophica et theologica (FranziskStud 1, 40/51).
Lechner, J., Beiträge zum Schrifttum des Martinus Anglicus (Martin von Alnwick) O. F. M. (Ebd. 1/12).
Berlière, U., Monastères et sujets au moyen age (*fin*) (RBénéd 1, 47/70).
Lenborg-Jensen, H., u. Smidt, C. M., Cistercienser Kirken i Lügum. Kopenhagen, Koppel, 1931 (106; 17 Taf. 2°). *Kr* 25.
Prims, Fl., Onuitgegeven documenten betreffende de priorij van O. L. V. ten Throon (Grobbendonk) (BijdrGesch 1, 17/108).
Reicke, S., Das deutsche Spital u. sein Recht im Mittelalter. Tl. 2. Stuttg., Enke (320). M 20.
Meertens, Maria, De Godsvrucht in de Nederlanden. II. De lijdensdevoties. Antwerpen, Standaard, 1931. *Fr* 24.
Quint, J., Die Überlieferung der deutschen Predigten Meister Eckeharts. Textkritisch untersucht. Bonn, Röhrscheid (XLIV, 957). M 31.
Mercati, G., Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del sec. XIV [Studi e testi 56]. Città del Vaticano, Biblioteca Apost. Vatic., 1931 (XII, 548; 12 tav.). *L* 130.
Schmitz, Ph., Un sermon inconnu de Pierre Roger (Clément VI): le carême selon s. Benoît (RBénéd 1, 71/74).
Lefèvre, Pl., La valeur historique d'une enquête épiscopale sur le miracle eucharistique de Bruxelles en 1370 (RHistEccl 2, 329/41).
Herbst, H., Das Benediktinerkloster Klus bei Gandersheim u. die Bursfelder Reform. Lpz., Teubner (VIII, 116). M 5,80.
Weil, E., Die Philosophie des Pietro Pomponazzi (ArchGesch Philos 1/2, 127/76).
Klapper, J., Johann von Neumarkt: Schriften. Tl. 2. Hieronymus. Die unechten Briefe des Eusebius, Augustin, Cyrill zum Lobe der Heiligen. Berl., Weidmann (XII, 533). M 32,50.
Burdach, K., Der Dichter des Ackermann aus Böhmen u. seine Zeit. 2. Hälfte. Ebd. (263—553, X). M 21,50.
Burckhardt, A. Ed., Das Geistproblem bei Huldrych Zwingli. Lpz., Heinsius (XII, 166). M 6,60.
Endriss, J., Die Abstimmung der Ulmer Bürgerschaft im Nov. 1530. Ulm, Dr. K. Höhn, 1931 (49). M. 0,50.
—, u. K. Schwaiger, Die Ulmer Abstimmungslisten vom Nov. 1530. Ebd. (27). M 0,50.
—, Das Ulmer Reformationsjahr 1531 in seinen entscheidenden Vorgängen. Ebd. (127). M 2.
Hackett, F., Heinrich der Achte. Deutsch von Dora Sophie Kellner. Berl., Rowohlt (503; mehr. Taf.). Lw. M 16.
Bousquet, F., L'accueil de Toulouse et du Midi Languedocien à la Réforme (BullLittEccl 3/4, 49/72).
Krause, G., Geschichte des musikalischen Lebens in der evang. Kirche Westfalens von der Reformation bis zur Gegenwart. Kassel, Bärenreiter-Verl. (152). M 4,50.
Rodriguez, Fr., História da Companhia de Jesus na Assistencia de Portugal. 2 vol. Porto, Apostolado da imprensa, 1931 (XCVI, 718; 612).
Völker, K., Die Gewissensfreiheit der Hörigen nach der Warschauer Konföderation vom 28. Jan. 1573 (ZOsteuropGesch 6, 2, 161/77).
Van Laak, H., S. Robertus Bellarminus S. I. Ecclesiae universalis Doctor (Gregor 1931, 4, 515/46; 1932, 1, 3/31.
Mahowald, G. H., Suarez: *De anima* (NewScholast 2, 108/19).
Amerio, R., La diagnostica della religione positiva in Tommaso Campanella (RivFilosNeoScol 2, 174/97).
Schwenke, H., Der Regierungsantritt des ersten evang. Bischofs im Stift Osnabrück, Ernst August I, 1661—63. Mstr., Philos. Diss. Emsdetten, Druck Lechte, 1932 (XX, 59).
Konrad, N., Franz Ludwig von Erthal, Fürstbischof von Würzburg u. Bamberg (1779—1795), ein Organisator der Volksschule der Aufklärung. Düsseldorf, Pädagog. Verlag (VII, 100). Lw. M 5.
Lins, B., Geschichte der bayerischen Franziskanerprovinz zum h. Antonius von Padua zur Zeit der Säkularisation 1802—1827. Landshut, Solanushaus, 1931 (IV, 286 4°). M 6.
Malazampa, G., Pio VIII. Cingoli, Luchetti, 1931 (288).
Lippert, P., Joh. Mich. Sailer (StimmZeit Mai, 73/85).
Lang, B., Bischof Sailer u. die Kirchenmusik (Ebd. 137/40).
Schmitt, M., Joh. Mich. Sailer als Pädagoge (Pharus 5, 335/54).
Becker, A., Geschichte des religiösen u. atheistischen Frühsozialismus. Erstausg. des von A. Becker 1847 verfaßten Geheimberichtes an Metternich, hrsg. von E. Barnikol. Kiel, Mühlau (XXII, 130). M 4,50.
Méicaze, F., Ozanam et l'Eglise catholique. P., Vitte (XIV, 384).
Achille Ratti (Pio XI), Scritti storici. Introd. di P. Bellezza. Firenze, Libr. ed. Fiorentina (XLVII, 364). *L* 35.

Systematische Theologie.

Noordtzij, A., Gods Woord en der eeuwen getuigenis. 2. uitg. Kampen, Kok, 1931 (XII, 528 ill.). *Fl* 8,50.

Jelke, R., Vernunft u. Offenbarung. Güt., Bertelsmann (141). M 4.
Köberle-Basel, A., Christentum u. modernes Naturerleben. Güt., Bertelsmann (70). M 2.
Hausmann, J., Der Sinn u. die Rechtfertigung des Daseins. Frbg., Kampmann (99). M 3,80.
Toohey, J. J., The Starting-Point of Epistemology (New Scholast 2, 95/107).
Straubinger, H., Das Kausalitätsgesetz u. sein Verhältnis zum Kontradiktionsprinzip (PhilosJb 2, 256/60).
Jansen, B., Metaphysik u. wir (StimmZeit Mai, 85/99).
Nink, C., Grundbegriffe der Philosophie Martin Heideggers (Ebd. 129/58).
Levinas, E., M. Heidegger et l'ontologie (RPhilos 5/6, 395/431).
Rosa, E., Il „fenomeno" antifilosofico e antireligioso di Benedetto Croce (CivCatt magg. 7, 209/23).
Keilbach, W., Zu Husserls phänomenologischem Gottesbegriff (PhilosJb 2, 203/13).
Bestetti, A., L'argomento a priori dell'esistenza di Dio nel nuovo saggio di A. Rosmini (RivFilosNeoScol 2, 198/204).
Janssens, Al., De valore soteriologico resurrectionis Christi (EphThLov 2, 225/33).
Kleinschmidt, B., Maria in der monumentalen Theologie des christl. Altertums (ThGl 3, 288/94).
Ferreres, J. B., Derecho sacramental. 4. ed. Barcelona, Subirana (VIII, 512).
Plus, R., Le baptême dans l'archéologie et l'art chrétien. P., Bloud (56). *Fr* 5.
Reiner, H., Der Grund der sittl. Bindung u. das sittlich Gute. Ein Versuch, das kantische Sittengesetz auf dem Boden seiner heutigen Gegner zu erneuern. Halle, Niemeyer (31). M 1,20.
Bergson, H., Les deux sources de la morale et de la religion. P., Alcan (346).
Ensslen, N., Zur Psychologie des Schuldbewußtseins (Arch GesamtePsych 84, 3/4, 391/488).
Levy-Suhl, M., Die Funktion des Gewissens in den neurotischen Krankheiten. Schwerin, Bahn (22). M 0,90.
Kühler, O., Wert, Person, Gott. Zur Ethik Max Schelers, N. Hartmanns u. der Philosophie des Ungegebenen. Berl., Junker & Dünnhaupt (145). M 6.
Mayer, J., Praktische Bedenken gegen die „natürliche" Methode der Empfängnisverhütung (ThGl 3, 295/313).
Schulte, Zur pastorellen Behandlung der Ehe (Ebd. 320/43).
Sauter, J., Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts. Wien, Springer (231). M 16.
Magnin, E., L'Etat. Conception païenne, conception chrétienne. P., Bloud (162 16°).
Mourant, J. A., A Philosophical Criticism of Socialism (New Scholast 2, 130/43).
Rossi, P., La pena di morte e la sua critica. Genova, Lozzi (292 16°). *L* 15.
Chenu, M.-D., La surnaturalisation des vertus. — L'amour dans la foi (BullThomiste 1, 93*/99*).

Praktische Theologie.

Hertling, L., Die *professio* der Kleriker u. die Entstehung der drei Gelübde (ZKathTh 2, 148/72).
Haring, J., Der kirchliche Eheprozeß. Mit einem Anhang über den Weiheprozeß. 2. erg. Aufl. Graz, Moser (VIII, 92). M 3,60.
Vromant, G., Le privilège de la foi au canon 1127 (Nouv RTh 5, 440/52).
Becker, J. de, De vera canonis 1098 CIC interpretatione (Eph ThLov 2, 284/91).
Bruns, G. V., Die Religionsvergehen im künftigen deutschen Strafrecht unter Zugrundelegung des Entwurfs von 1927. Bresl., Schlette (XI, 75). M 3.
Thauren, J., Atlas der kath. Missionsgeschichte. 49 Haupt- u. Nebenkt. Mit erl. Text u. alph. Reg. St. Gabriel, Missionsdruckerei (23 S., 19 Kt.Bl., 20 S. 2°). Hlw. M 27.
Maas, O., Die Franziskanermission in China um die Wende des 17. Jh. (ZMissWiss 1, 1/17).
Schmidlin, Zum Katholizismus der anglikanischen Mission (Ebd. 59/65).
—, Zur Lebbedenkschrift über die chinesische Missionsmethode (Ebd. 65/68).
Stiglecker, H., Christentum u. Islam (ThPraktQu 1, 96/105; 2, 297/310).
Moreau, E. de, Les missionnaires belges aux Etats-Unis (Nouv RTh 5, 411/39).
Fischer, Z., Die Hakenkreuzler. Wien VIII, Gsur & Co. (329). M 2,70.
Futterer, O., A New Type of Man and State (IrishEccl Record May, 489/500).
Knoll, A. M., Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus. Bd. 1. Wien IX, Löblichgasse 3 (XIV, 317; 16 Taf.). Hlw. M 3,80.
Fischer, M., Am Wege der Krankenschwester. Frbg., Caritasverlag (295). Lw. M 3,60.
Straubinger, J., Caritasführer für Württemberg. Stuttg., Kepplerhaus (155). M 1,80.
Jehuda, G. Ibn Esra, Mein Weg zu Gott. Eines Judenchristen Erinnerungen, Tränen u. Gedanken. Wien IX, Verlag d. Eucharist. Völkerbundes, 1931 (212).
Mellin, E., Schritte zum Glauben. Geschichte einer Konversion. Ebd. (126). M 1,10.
Beermann, Maria, Um des Evangeliums willen. Vom freisinnigen Protestantismus zum Katholizismus. Pad., Schöningh (176). M 3.
Ernst, F., Biblische Katechesen. 3. u. 4. Schuljahr. Hälfte 1. Altes Testament. Rottenburg, Bader (XIX, 184). M 5,20.
Gründer, J., Handbuch zum deutschen Einheitskatechismus. Hauptstück 1. 2., umgearb. Aufl. Pad., Bonif.-Druck. (XVI, 418). M 5.
Schulz, A., Das A. T. in der Predigt der Gegenwart. — Steinmann, A., Das N. T. in der Predigt der Gegenwart. Mchn., Kösel & Pustet (69). M 1,80.
Peters, F., Katholische Religionslehre. Tl. 3. 2., verb. Aufl. Bonn, Hanstein, 1931 (150; mehr. Taf.). Kart. M 3.
Polz, A., Pange lingua! Predigten über das allerh. Altarssakrament. Bd. 3. Graz, Styria (340). M 4,30.
Ströbele, G., Das Marienbild im Sturm der Zeit. Neue Mai-Predigten. Pad., Schöningh (45). M 0,75.
Lortzing, J., Der Maimond als Marienmond im engen Anschluß an Kirchen- u. Naturjahr. Ebd. (127; mehr. Taf.). M 1,60.
Messineo, A., La Sacra Spina di Andria (CivCatt magg. 7, 286/93).
De Sérent, La spiritualité chrétienne d'après la liturgie. P., Desclée (XIII, 300 16°). *Fr* 15.
Heiming, O., Syrische 'Eniânê u. griechische Kanones. Die Hs Sach. 349 d. Staatsbibliothek zu Berlin. Mstr., Aschendorff (VIII, 126). M 10,75.
Casel, O., Der österliche Lichtgesang der Kirche (LiturgZ 4, 6/7, 179/91).
Mayer-Pfannholz, Liturgie u. Volkskunde (Ebd. 194/211).
Dohmes, W., Liturgie u. Gesang (Ebd. 213/21).
Kopler, L., Segnung der Kriegswaffen? (ThPraktQu 1, 21/41; 2, 246/67).
Derwein, H., Geschichte des christl. Friedhofs in Deutschland. Frankfurt a. M., Franzmathes, 1931 (192 mit Abb., mehr. Taf.). M 6.
Fellerer, K. G., Studien zur Orgelmusik des ausgehenden 18. u. frühen 19. Jahrh. Kassel, Bärenreiter-Verl. (135; 14). M 5,80.

Christliche Kunst.

Riehl, H., Griechische Baukunst. Mit 125 Abb. Mchn., Allg. Vereinigung f. christl. Kunst (60 4°). M 1,65.
Rosenau, Helen, Der Kölner Dom. Seine Baugeschichte u. hist. Stellung. Köln, Geschichtsverin, 1931 (X, 242 mit Abb., mehr. Taf. 4°). M 8.
Pudelko, G., Romanische Taufsteine. Berlin-Lankwitz, Würfel-Verl. (168; XIX S. Abb. 4°). M 15.
Brinckmann, A. E., Barockskulptur. Entwicklungsgeschichte der Skulptur in den roman. u. germ. Ländern seit Michelangelo bis zum 18. Jahrh. 3. verb. Aufl. Potsdam, Athenaion (354 mit Abb., 10 Taf. 4°). M 30.
Spaemann, H., Zur Beurteilung der Neugotik (ThGl 3, 344/51).
Strasser, E., Die Kirchenkunst des letzten Jahrzehnts (NKirchlZ 5, 276/95).

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

OPUSCULA ET TEXTUS

historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia

Series scholastica edita curantibus M. GRABMANN et FR. PELSTER S. J.

Quaedam iudicia de collectione

Au contact de textes philosophiques ou théologiques judicieusement choisis, la pensée ne peut que s'affermir et s'affiner: les maîtres auront plaisir à utiliser, ou même à expliquer ceux que leur offre la „série scolastique" des Opuscula et textus; quant aux étudiants de nos facultés ou de nos séminaires, nul d'entre eux ne devrait se priver du profit qu'il trouverait à les lire et à les méditer. *E. Vansteenberghe: Revue des sciences religieuses Université de Strasbourg 1931.*

Ich glaube, daß sich diese Hefte als ein ausgezeichnetes Hilfsmittel in akademischen Seminarübungen bewähren werden. *R. Seeberg: Theologische Literaturzeitung 1930.*

Usque adhuc duodecim fasciculi editi sunt

Fasc. I. S. Thomae Aquinatis De ente et essentia, opusculum edidit Ludovicus Baur. 60 p. RM 1.08.

Fasc. II. Guidonis Terreni Quaestio de magisterio infallibili Romani Pontificis, quam edidit P. Bartholomaeus M. Xiberta O. Carm. 32 p. RM 0.72.

Fasc. III. S. Thomae de Aquino Quaestiones de natura fidei (ex commentario in libri tertii sententiarum distinctiones 23 et 24) secundum fidem manuscriptorum, denuo edidit Franciscus Pelster S. J. 64 p. RM 1.08.

Fasc. IV. Gabrielis Biel Quaestiones de iustificatione, quas edidit Carolus Feckes. 64 p. RM 1.08.

Fasc. V. Thomae de Sutton O. P. Quaestiones de reali distinctione inter essentiam et esse secundum fidem manuscriptorum primum edidit Franciscus Pelster S. J. 64 p. RM 1.08.

Fasc. VI. Durandi de S. Porciano O. P. Quaestio de natura cognitionis (II. Sent. [A] d. 3 q. 5) et Disputatio cum Anonymo quodam nec non Determinatio Hervei Natalis O. P. (Quol. III q. 8). Ad fidem manuscriptorum edidit Josephus Koch. 76 p. RM 1.20.

Fasc. VII. Tractatus de sex principiis Gilberto Porretano adscriptus. Ad fidem manuscriptorum denuo edidit Albanus Heysse O. F. M. 36 p. RM 0.80.

Fasc. VIII. Durandi de S. Porciano O. P. Tractatus de habitibus. Quaestio quarta [De subiectis habituum]. Addita quaestione critica anonymi cuiusdam ad fidem codicum manuscriptorum edidit Josephus Koch. 80 p. RM 1.35.

Fasc. IX. Gualteri Cancellarii et Bartholomaei de Bononia O. F. M. Quaestiones ineditae de assumptione B. V. Mariae. Quas ad fidem manuscriptorum edidit Augustinus Deneffe S. J. 60 p. RM 1.08.

Fasc. X. Quaestio de universali secundum viam et doctrinam Guilelmi de Ockham. Quam ex Cod. Vatic. Palat. 998 edidit Martinus Grabmann. 40 p. RM 0.86.

Fasc. XI. Henrici de Lübeck O. P. Quaestiones de motu creaturarum et de concursu divino ad fidem manuscriptorum primum edidit Franciscus Mitzka S. J. 63 p. RM 1.10.

Fasc. XII. Henrici Totting de Oyta Quaestio de sacra scriptura. Quam ad fidem manuscriptorum primum edidit Albertus Lang.

EX OFFICINA LIBRARIA ASCHENDORFF, MÜNSTER i. W.

Soeben erschien:

Grundfragen der Jugendwohlfahrtspflege

(Jugend, Gesellschaft und Recht). Beiträge zur sozialen Fürsorge, hrg. von H. Weber. Heft 18. 158 Seiten. Geheftet RM 4.60, gebunden RM 5.60.

Das vorliegende Sammelwerk stellt eine Reihe von Vorträgen dar, die in einer vom Institut für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften veranstalteten Arbeitsgemeinschaft über das Thema: Jugend, Gesellschaft und Recht gehalten wurden. Im einzelnen wurden behandelt: Zur Soziologie der Jugend, Das Recht des Kindes auf Erziehung und Fürsorge, Das Lebens- und Erziehungsrecht der Unehelichen, Der jugendliche Rechtsbrecher, Die Praxis der Fürsorgeerziehung usw., alles Fragen, deren Klärung jedem, der in der Jugendwohlfahrtsarbeit steht, Bedürfnis ist. Aber auch darüber hinaus werden alle an der Jugendwohlfahrtspflege Interessierten großen Nutzen aus dem Buche ziehen.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Verlag Aschendorff, Münster i. Westf.

Seelsorgs-Müh' und Seelsorgs-Plag' Erleichtert der Hermann Rauch-Verlag

Zur Einführung in den Herz-Jesu-Monat sind geeignet:

Liturgischer Herz-Jesu-Freitag. Die eucharistische Opferfeier des heiligen Herzens Jesu mit Litanei und Sühnegebet. Ins Deutsche übertragen von Pfarrer Franz Krüger. Geheftet M. —.26. Partiepreise: ab 50 Stück M. —.25, ab 100 Stück M. —.23

Herz-Jesu-Freitag. Fünf Andachten zum göttlichen Herzen Jesu. Von P. Epiphanius Böschen O. F. M. 16.—20. Tausend. Geheftet M. —.45. Partiepreise: ab 50 Stück M. —.40, ab 100 Stück M. —.35, Leinenband M. 1.—

Die heilige Stunde. Trauliche Unterhaltung mit Jesus für die hl. Stunde am Herz-Jesu-Freitag und für andere Besuchungen des Allerheiligsten, auch als Kommunionandacht geeignet. Geheftet M. —.22. Partiepreise: ab 50 Stück M. —.20, ab 100 Stück M. —.18

Als Predigtvorlage für den Herz-Jesu-Monat empfehlen wir:

Praktische Herz-Jesu-Verehrung. Zwölf Ansprachen für den ersten Freitag und Sonntag im Monat. Von P. Daniel Gruber O. F. M. Geheftet M. 2.—, Leinenband M. 2.70

Besonders empfehlenswert:

Das Herz des Königs. Briefe über die Herz-Jesu-Litanei. Leinenband M. 4.—

Verlag Hermann Rauch / Wiesbaden

Soeben erschien

Die russische Gottlosenbewegung

Von Dr. Adolf Ziegler

248 S. Mit 30 Bildern. Geb. M. 4.50

Das wahre Gesicht der Gottlosenbewegung ohne Schminke und Maske. Rein sachlich und objektiv gehaltene Darstellung ihrer Ursachen und treibenden Kräfte.

An Hand von amtlichen Erlassen und Gesetzesvorschriften wird der von der Sowjetmacht organisierte Krieg gegen Gott in seinen mannigfachen Kampfesphasen mit all seinen teuflischen Hilfsmitteln bis in alle Einzelheiten vor Augen geführt.

30 authentische Bilder aus der Gottlosenpresse erhärten die angeführten Beispiele skrupelloser und brutaler Kampfesweise. Hauptquellen der Darstellung: die russische Literatur und die eigenen Äußerungen der Gottlosen.

Eine wirksame Aufklärungs- und Abwehrschrift für alle Gottgläubigen ohne Unterschied der Konfession und Partei, Materialsammlung, um die Weltfront der kämpfenden Gottlosen mit ihren eigenen Waffen zu schlagen.

Zum praktischen Gebrauch dient ein Verzeichnis von Vortragsthemen mit Angabe der einschlägigen Buchseiten und Aufführung aller sonst noch verwendbaren Literatur.

Verlag Kösel & Pustet
München

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.