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 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile — Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 2 — 1934 — 33. Jahrgang

Der Abschluß von L. von Pastor, Geschichte der Päpste:
v. Pastor, Geschichte der Päpste XVI, 2. 3 (Schnütgen)
Schmidt, Der heilige Fels in Jerusalem (Mader).
Lagrange, Histoire ancienne du Canon du N. T. (Vogels).
Ehrhard, Die Kirche der Märtyrer (Quasten).
Bardy, En lisant les Pères (Quasten).
Kriebel, Studien zur älteren Entwicklung der Trinitätslehre (Jüssen).
Svoboda, L'Esthétique de S. Augustin et ses sources (Wilbrand).
Meyer, Chronica brevis Ordinis Praedicatorum. Ed. Scheeben (Walz).
Wittmann, Die Ethik des h. Thomas von Aquin (Pieper).
v. Kleehoven, Johann Cuspinians Briefwechsel (Jedin).
Väth, Johann Adam Schall von Bell (Schmidlin).
Trefzer, Joseph Weber, ein Philosoph der kath. Romantik (Fels)
Schäfer, Die katholische Wiedergeburt der Englischen Kirche (Lang).
Hessen, Die Methode der Metaphysik (Faulhaber).
Wehrung, Geschichte und Glaube (Soiron).
Mahr, Religion und Kultur (Steffes).
v. Soden, Christentum und Kultur (Steffes).
Conte a Coronata, Institutiones Juris Canonici. Vol. III (Eichmann).
Noval, Commentarium Codicis Juris Canonici. L. IV (Eichmann).
Pistocchi, De Suspensione ex informata conscientia (Eichmann).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Der Abschluß von L. von Pastor, Geschichte der Päpste

Pastor, L. von, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. XVI. Bd.: Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Benedikts XIV bis zum Tode Pius' VI (1740—1799). 1.—7. Aufl. Freiburg i. B., Herder (gr. 8°). 2. Abt.: Klemens XIV (1769—1774) 1932 (X, 440 S.). M. 9,40; Lw. M. 13. 3. Abt.: Pius VI (1775—1799) 1933 (XXXIX, 678 S.). M. 15; Lw. M. 18,60.

Ludwig v. Pastors monumentales Werk ist mit den hier anzuzeigenden Bänden auf Grund der Manuskripte und Materialien des heimgegangenen Gelehrten und durch Ergänzungsstudien Anderer glücklich zu Ende geführt worden. Die Abschnitte über die kirchliche Entwicklung in den deutschen Ländern und in Polen, über das Konklave Pius' VI 1774/75 und über den Ausgang seines Pontifikats in Zusammenhang mit der Lage in Frankreich seit 1794 sind von W. Wühr (München) verfaßt. P. Kratz S. J. (Rom) hat das Konklave Klemens' XIV von 1769 beschrieben und zu den Kapiteln über kirchenpolitische Vorgänge unter Pius VI beigetragen. Über das innerkirchliche Leben und das Missionswesen unter Klemens und Pius unterrichtet P. Kneller S. J. (München), wobei ihm für die missionsgeschichtlichen Teile wohl wieder Zusammenstellungen von J. Schmidlin (Münster) dienlich gewesen sind. Die Kirchengesetzgebung Josephs II in Österreich und manches über den Widerruf Hontheims ist auf Grund von Vorarbeiten von Vierneisel (Heidelberg) dargestellt.

Der erste unserer beiden Bände hat einen „Anhang", der aus dem Nachlaß Pastors u. a. „abgerissene Bemerkungen" über bisherige Lebensbeschreibungen Klemens' XIV bringt (XVI 2, 438 ff.). Vergleicht man die Auffassungen dieser Biographien mit denen in dem uns hier beschäftigenden Werk, so ist ein erheblicher Fortschritt der Erkenntnis unverkennbar. Anderseits kann man mit Händen greifen, daß Pastor Klemens XIV mit unverblümterer Kritik beurteilt als einen beliebigen aus der Reihe seiner Vorgänger oder auch seinen unmittelbaren Nachfolger Pius VI. „Der weltunerfahrene, aus dem Klosterleben hervorgegangene" Papst (2, 93; ähnlich an anderer Stelle), der „unglückliche Papst" (2, 226) — der damals doch Avignon, Benevent usw. zurückerhalten hatte — wird sogar auf eine „wortreiche Ansprache" festgelegt (2, 222). Die dramatische Zuspitzung, die die Jesuitenfrage in seinem Pontifikat erfahren und die sie ihm ihrerseits gegeben hat, ist gut gekennzeichnet. Dem Franziskaner Klemens wird von der Kardinalszeit her eine „zweideutige Stellung" zur Gesellschaft Jesu nachgesagt, jedoch die „Annahme einer simonistischen Transaktion" bei seiner Wahl ein „schweres Unrecht" genannt (2, 100; vgl. auch 2, 58 ff.). Leider geht der Eindruck, den auf jeden Unbefangenen die Ausführungen des Breve „Dominus ac Redemptor" machen müssen, zu einem wesentlichen Teil dadurch verloren, daß es nicht im vollen Wortlaut und nicht ohne subjektive Zwischenkritik mitgeteilt wird (2, 210 ff.). Der Satz: „Sorgfältig wird alles Gute und Günstige, das zweifellos über den Orden auch hätte gesagt werden müssen, verschwiegen, dafür jedoch die dunkleren Züge um so stärker hervorgehoben" (2, 211), zeigt für die Absichten des Aufhebungsbreve nicht sehr viel Verständnis. Allerdings gibt er ja Mängel im Orden deutlich zu, was noch an ihm benachbarter Stelle mit einigen Worten mehr geschieht (2, 213). Die Haltung der bourbonischen Höfe, insbesondere Spaniens, das als „die eigentliche treibende Kraft bei der Aufhebung" anzusehen ist (2, 99), die Haltung von Maria Theresia (2, 192) und Joseph II (2, 14), vor allem das drohende Schisma waren Umstände, die Klemens XIV in die Wagschale seiner Entscheidung werfen durfte und mußte. Die Meinung, „die so gut wie erzwungene Unterschrift unter das Schriftstück sei für die Feststellung der Wahrheit ohne Belang" (2, 213), ist deshalb anfechtbar. Auch die Formulierung, daß „der einflußreichste der Orden dem Hasse der Bourbonen zum Opfer gefallen und damit den Umsturzideen ein großer Vorschub geleistet worden war" (3, 424), gibt kein abgeschlossenes und deshalb nicht das rechte Bild. Nur bei der Aufhebung des Ordens war ein wahrhafter und dauernder Friede der Kirche zu erlangen (vgl. 2, 213). Nuntius Garampi stellte fest, daß es unter den Jesuiten in Schlesien „nicht an Brauseköpfen und Fürstenschmeichlern fehle" (2, 312). Er zögerte nicht, sie in seinen Berichten an die Aufhebungskommission „als Widerspenstige zu brandmarken" — trotz ihres „Lippengehorsams" (2, 315). Nach Garampi waren die Bischöfe in Polen „nicht unzufrieden, daß eine exemte Körperschaft zu existieren aufhörte, die wegen ihres großen

U:B.TÜB.

Ansehens bei der Nation ein Hemmnis für sie war" (2, 267). Zu einer Zeit, wo „strenggläubige katholische Monarchen diese Ordensleute gleich Pestkranken aus ihren Staaten verjagten", nahm Katharina II sie in Rußland auf (3, 150), was zu schwierigen, bei Pastor vielseitig archivalisch belegten Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl führte. Die Aufhebung wurde in Belgien „mit einer Strenge vollzogen . . ., daß selbst Kaunitz und die Kaiserin nicht mit allen Anordnungen einverstanden waren" (2, 271). Daß Karl IV von Spanien sich weigerte, die Wiederzulassung der Jesuiten in dem von ihm abhängigen Parma zu erlauben, wird ihm als „Hartnäckigkeit" ausgelegt (3, 233). „Viele" Jesuiten „vergaßen sich in ihrer Entrüstung über das Aufhebungsdekret so weit, daß sie . . . auch gegen den Papst Schmähungen und Verwünschungen aussprachen" (2, 230). Pastor geht auf diese Dinge, geht auf die Literatur der Schmähschriften, die aufkam, nicht näher ein. Ausführlich ist davon die Rede, wie schwer Ex-General Ricci für das Verhalten mancher seiner Ordensbrüder büßen mußte. Nachdem er in der Engelsburg nach langer Gefangenschaft vor Beendigung seines Prozesses gestorben war, hätten „die spanischen Henker" sogar gern seinen Leichnam dort verscharrt. Es bleibt dabei, daß man ihm und seinen Genossen irgendwelche Schuld nicht nachgewiesen hat (2, 244 f.). Immer wieder kommt der letzten Endes im Unterschied der beiderseitigen Ordenstheologien begründete Gegensatz der Augustiner zu den Jesuiten zum Ausdruck (2, 90; 2, 105 f.; 2, 127; 2, 162; 2, 168 f.; 2, 171; 2, 200; 2, 228; 2, 230; 2, 232; 2, 307; 2, 318).

Die innerkirchlichen Hauptgegenspieler zu den Jesuiten waren auch noch in unserem Zeitalter die Jansenisten. „Die Zerstörung der Gesellschaft Jesu ist zum großen Teil eine Wirkung des literarischen Feldzugs, den die [jansenistische] Partei gegen den Orden eröffnet hatte" (3, 262). Auch in der Stadt Rom selbst gab es eine „jansenistische Partei" (2, 237). Freude über die Aufhebung des Jesuitenordens erfüllte „die ungläubigen Philosophen und Jansenisten" (2, 247). Der Jansenismus hatte „durch seine Rebellion gegen den Heiligen Stuhl und seine rigoristischen Theorien über den Sakramentsempfang den ungläubigen Philosophen den Boden geebnet" (3, 415). Für die religiösen Werte und kulturellen Kräfte, die trotz allem auch im Jansenismus steckten und die sich für das geistige Leben in Frankreich so fruchtbar erwiesen haben, hat unsere aus dogmatischer und noch mehr aus kirchenpolitischer Sicht urteilende Darstellung wenig Sinn.

Die kirchliche Bewegung in Toskana zu Ausgang des 18. Jahrh. hatte einen erheblichen Einschlag ins Jansenistische. Bekanntlich ließ es Bischof de' Ricci von Pistoja und Prato, ein Neffe des Jesuiten-Generals, hier 1786 zu Reformbeschlüssen kommen, von denen einige sogar häretisch waren. Wenn aber er und seine Freunde z. B. hofften, „die Revolution werde die französische Kirche zur Einfachheit der ersten Jahrhunderte zurückführen", wenn „sie den Untergang der weltlichen Herrschaft des Papstes" wünschten (3, 113), so schwingt hier doch offensichtlich neben dem rein religiösen Ethos eine warme Sorge um die Kirche als Gesellschaft mit.

Ebenfalls ist die Schilderung des Kampfes gegen den Febronianismus in Deutschland in unseren Bänden nicht ganz frei von Parteilichkeit. Daß die Koblenzer Beratungen von 1769 zum Teil den „üblichen Gravamina", den „üblichen Beschwerden" galten (2, 300), beweist doch nur, wie naheliegend und dringlich diese Beschwerden waren. Regulierungen in Sachen des Ordenswesens, auch solche, die auf Grund des staatskirchenrechtlichen Territorialismus erfolgten, brauchten nicht immer „kirchengefährliche Bestrebungen" zu sein (2, 301). Ein „Lager der Voltaire, Rousseau, Giannone, Febronius" annehmen, aus dem der Wind kam, vor dem „gerade die Gebildeten und Gelehrten sich wie ein Wald von Schilfrohr" beugten (3, 275), kann leicht zu dem Mißverständnis führen, zwischen diesen vier Menschen habe so etwas wie eine innere Gemeinschaft bestanden. Ausdrücklich wird festgestellt, daß die Art der Bekanntgabe von Hontheims Widerruf im Weihnachtskonsistorium 1778 sowohl ihn selbst als auch Klemens Wenzeslaus ein wenig befremdet hat (3, 360). Der Emser Kongreß und seine Folgen, die kirchenpolitische Tätigkeit Josephs II und seiner Nachfolger sind verhältnismäßig knapp, aber in verständiger Sachlichkeit behandelt. Auch das Gesamturteil über die Kirchenpolitik Josephs II ist treffend (3, 315).

Die Erörterungen auf landesgeschichtlicher Grundlage in unseren Bänden gipfeln in der Beschreibung der Zustände und Geschehnisse in Frankreich vom Ausgang des Ancien Régime bis zum Tode Pius' VI in Valence und bis zur Rückwirkung dieser Geschehnisse auf den Kirchenstaat. Auch diese Teile bei Pastor bleiben im Rahmen der Grundhaltung des Gesamtwerks, doch greifen ja hier die Meinungsverschiedenheiten der Kirchenhistoriker nicht gar so tief. Über die Verhältnisse von Kirche und Staat in Frankreich bis 1789 ist abwägend geurteilt. Allerdings werden soziologische Probleme, deren Behandlung das Bild auch aus der Sicht einer „Geschichte der Päpste" noch ergänzen würde, z. B. „Bürgertum und kirchliche Gläubigkeit" — das aufschlußreiche Buch von B. Groethuysen (Halle 1927/30)! —, soweit ich es überblicken kann, ebensowenig gestreift wie in früheren Bänden. Themen, denen der Fleiß der Forscher in den letzten Jahrzehnten in solchem Umfang gegolten hat, wie die Zivilkonstitution des Klerus oder das Wesen der Revolutionskulte, kommen in sorgfältiger und ganz eindeutiger Würdigung der Sonderliteratur zur Sprache. Es ist erfreulich, daß die als Übergang auch zu einem neuen kirchlichen Zeitalter so wesentlichen Jahre der Katastrophen noch in die Darstellung einbezogen werden konnten.

Rechnet man zu den Ereignissen und Bestrebungen unserer Epoche, die sich erheblicher nach außen geltend machten, auch noch den Verlauf ihrer Konklaven und die Arbeit in den überseeischen Missionen, so darf gesagt werden, daß auf diesen Ereignissen und Bestrebungen in den hier anzuzeigenden Bänden der Hauptakzent liegt. Die Orientierung über die Pflege von Kunst und Wissenschaft insbesondere während des langen Pontifikats Pius' VI benötigt im Vergleich zu den bereits charakterisierten Abschnitten nicht sehr viel Raum, macht aber noch einmal Pastors feinem Verständnis für diese Gegenstände alle Ehre.

Das von unseren Verf. benutzte archivalische Material hat von den Strömungen und Wandlungen in Frömmigkeitspflege und Seelsorge, die unsere Jahrzehnte kennzeichnen, verhältnismäßig wenig registriert. Die bisherige Druckliteratur über sie ist unzureichend. So sind die zusammenhängenden Ausführungen über diese Dinge kurz; Einzelmotive sind in den vorzugsweise kirchenpolitischen Teilen der Bände angeklungen. Zum Beispiel die Frage, ob und inwieweit diese Päpste der jüngeren Aufklärungszeit das kultisch-sakramentale Leben der Kirche befördert und befruchtet haben, ist in so allgemeiner Form nicht gestellt. Den

individualpsychologischen — oder doch nur körperlichen? — Gründen für den seltenen Kommunionempfang Pius' VI 1799 während seiner Krankheit ist nicht weiter nachgegangen (vgl. 3, 618). Von Einzelmitteilungen über unseren Gegenstand heben sich diejenigen über den Herz Jesu-Kult heraus. Klemens XIV war „gegen diese Lieblingsandacht der Jesuiten" (2, 143). Pius VI billigte und förderte — so wird in nicht rein historischer Urteilsbildung gesagt — die „theologisch durchaus begründete segensreiche Andacht", wie es schon Klemens XIII getan hatte (3, 96). Dennoch brachte sie Bischof de' Ricci mit „Fetischismus" und „Sadduzäismus" in Zusammenhang, bezeichnete sie als „Kardiolatrie" (3, 96, vgl. auch 99). Das Herz Jesu-Fest rieche nach „nestorianischer Ketzerei" (3, 101). Gelegentliche Notizen über die Förderung anderer Kulte und Feste ermangeln der ausreichenden historischen Perspektive (3, 246). Worin sollte „die eigenmächtige Reform des Breviers und der Meßbücher" in Toskana bestehen (3, 100, vgl. 101, 107)? Verhältnismäßig zurückhaltend ist die Beurteilung der Episode mit der Reliquie des Gürtels der heiligen Jungfrau in Pistoja (3, 106 f.). Noch 1810 unterdrückte de' Ricci Fest und Offizium Gregors VII (3, 113, Anm. 2). Die römischen Jubiläumsjahre sind nicht ganz belanglose Gradmesser für Einstellung und Intensität des kirchlichen Lebens in einer Epoche und verdienen es daher — in unserem Fall das Jubiläum von 1775 —, eingehend und mit Kritik, nicht nur auf der Grundlage einer Verlautbarung im womöglich beschönigenden Kurialstil, geschildert zu werden (vgl. 3, 239). Zugunsten der theologischen Studienordnung des Abtes Rautenstrauch in Österreich von 1774 und der Vorschriften für die Ordenshochschulen im Jahr darauf — siehe darüber auch E. C. Scherer, Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten (Freiburg 1927) 396 ff. — ist nicht ein Wort gesagt (vgl. 3, 308 ff.).

Sehr viel an der Behauptung ist wahr: Den „Triumphfanfaren" der Gegner von Christentum und Kirche, Papsttum und Orden gegenüber „macht die Ruhe und Zuversicht, mit der die Päpste am Steuer der Kirche in den entfesselten Sturm blicken, einen um so großartigeren Eindruck. Nirgends zeigt sich in den vielen päpstlichen Erlassen, die sich mit der damaligen Zeitlage beschäftigen, eine Spur von Verzweiflung" (3, 242). Auch ein Klemens XIV und Pius VI haben manches Positive getan, die Saat religiöser Anordnungen und Anregungen auszustreuen. Nur findet man bei Pastor kaum etwas über die doch naheliegende Frage, ob die religiös-kirchlichen Mittel des Papsttums der Aufklärungszeit genügt haben, ob es nicht doch mehr warnte und verurteilte, als zu versuchen, die Gegner gedanklich und geistig zu überwinden, neue Wege religiöser und seelsorglicher Beeinflussung zu weisen. Über die ungenügenden „Maßregeln gegen die neuen Ideen" in Frankreich s. 3, 421 f.

Über die Erhebung von Pombals Bruder Paulo Carvalho zum Kardinal in petto wird zurückhaltend geurteilt (2, 81, 89, 323 f.). — Gewisse Ausführungen 2, 232, 234 wären doch höchstens in der Verborgenheit der Anmerkungen am Platz. — Die Privatbibliothek Pius' VI sollte nach 3, 34 seiner Vaterstadt Cesena verbleiben, doch kam die Schenkung nicht zur Ausführung, und wurde die Bibliothek in der Franzosenzeit in alle Winde zerstreut. Nach 3, 46 schenkte Pius seine noch erhaltene Privatbibliothek dem Seminar in Subiaco, wo er Commendatarabt gewesen war. Vgl. über sie auch 3, 596 Anm. 5. — Der Titel der nämlichen jansenistischen »Nouvelles ecclésiastiques« ist 3, 261 als die »Kirchlichen Neuigkeiten«, zwei Seiten weiter als »Die kirchlichen Nachrichten« übersetzt. — 3, 100: Sind etwa auch die genauen Vorschriften der römischen Liturgie über die Zahl der Kerzen beim liturgischen Gottesdienst „kleinlich"? Liegt nicht vielmehr im Vorgehen Josephs II eine ganz bestimmte Einstellung gegenüber zwei wesensverschiedenen kultischen Haltungen? — 3, 248: Über die Erhebung von Loménie de Brienne zum Kardinal möchte man Näheres erfahren. — 3, 230 und sonst: Der Kölner Kurfürst Max Franz begegnet unter drei verschiedenen Namensformen. — 3, 253, vgl. 533: Bei der Kardinalsernennung vom Februar 1794 wurde der Purpur also neunmal verliehen.

Bei Anzeige früherer Bände unseres Werkes an anderem Ort — Jahresberichte für Deutsche Geschichte 3, 1927 (Leipzig 1929) 365 f. — habe ich von der „fürsorglichen, vielseitig quellenmäßigen, . . . entlegene Literaturnotizen aufspürenden Behandlung der Probleme" gesprochen, die Pastor eigen sei. Über manchen Partien bei ihm liege „eine innere Verbundenheit mit dem Gegenstand . . ., die wohl vom Standpunkt jeder geschichtsmethodischen Auffassung aus nicht anders als ein erheblicher Vorzug . . . bezeichnet werden" könne. Anderseits sei diesem Gelehrten das Charisma, den Einzelvorgang großen geistesgeschichtlichen Kategorien einzuordnen, „nach Veranlagung, Ausbildung und ihn tragender Zeitrichtung bekanntlich nicht in hervorstechender Weise auf seine Forscherlaufbahn mitgegeben worden". Man darf diesen Versuch einer Charakterisierung auf unsere heutigen Schlußbände, glaube ich, getrost übertragen. Nur daß man für sie noch in erheblicherem Grade als für schon manches Jahr zurückliegende Teile des Gesamtwerkes das Zusammenwirken mehrerer Verfasser von nicht ganz gleichmäßig abgetönter Auffassung und Darstellungsweise in Rechnung setzen muß. Noch weniger als bei ihren Vorgängern wird man bei diesen Schlußbänden einzig fragen wollen: Was hätte hier etwa anders geschaut, was hätte hier noch vervollkommnet werden können, entspricht die angewandte Methode noch ganz der wissenschaftlichen Haltung der Gegenwart? Statt dessen wird man in pietätvollem Gedenken an den verewigten Hauptverfasser der „Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters" gerne feststellen: Mit dieser langen Bandreihe ist in einem für gelehrte Arbeit kirchlicher Grundhaltung nicht eben günstigen Zeitalter aus einem starken persönlichen Idealismus heraus und unter Aufwendung sehr erheblicher wissenschaftlicher Mittel Großes begonnen, und das Gewollte ist in einem aufopfernden Bemühen von anderthalb Menschenaltern im wesentlichen auch erreicht worden.

Berlin. A. Schnütgen.

Schmidt, D. Hans, **Der heilige Fels in Jerusalem.** Eine archäologische und religionsgeschichtliche Studie. Mit 8 Tafeln und 5 Grundrissen. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1933 (VIII, 102 Textseiten, 10 S. Tafeln und 2 Ausschlagtafeln, kl. 8°). Kart. M. 4,50.

Der Verf. ist durch verschiedene Palästina-Studien, besonders durch die mit Paul Kahle herausgegebenen „Volkserzählungen aus Palästina", Göttingen 1918, unter den Palästinologen bereits bestens bekannt. Im vorliegenden Büchlein behandelt er ein Kernproblem der palästinischen Archäologie, nämlich: Welche Funktion hat die Felsenkuppe, über der sich heute der „Felsendom" (Ḳubbet eṣ-Ṣachra) erhebt, im alttestamentlichen Tempel gespielt? Schon seit einem Jahrhundert besteht unter den Exegeten und Archäologen die nahezu einmütige Überzeugung, daß der „heilige Fels" im herodianischen und salomonischen Tempel den

großen Brandopferaltar getragen hat. Im 1. Kapitel (S. 1—6) zitiert Sch. die bekanntesten Gelehrten, die sich in diesem Sinne über den Fels geäußert haben. Ihnen gegenüber sucht der Verf. den Beweis zu führen, „daß es ganz unmöglich ist, in dem Felsen die Stätte des Brandopferaltares zu sehen" (S. 6), daß vielmehr die ältere, bis in die Mitte des 19. Jahrh. herrschende, von Christen, Juden und Mohammedanern vertretene Ansicht, die in ihm den Ort des Allerheiligsten sieht, im Rechte sei. Es ist ohne weiteres klar, daß aus dieser behaupteten Tatsache und den sie angeblich bestätigenden und beleuchtenden Aussagen der Überlieferung über den Felsesn sich für die Geschichte der israelitischen Religion und für die Auslegung einer Reihe alt- und neutestamentlicher Stellen wichtige Folgerungen ergeben.

Im 2. Kapitel (S. 7—16) beschreibt der Verf. den Felsen in der Gegenwart auf Grund wiederholter Autopsie, eines sorgfältigen Grundrisses, sowie mehrerer, äußerst instruktiver, teilweise von ihm selbst aufgenommener Fotos und des gesamten bisher bekannt gewordenen Materials, alle technischen Einzelheiten des Felsens, die für seine Deutung und Funktion wichtig sind. Im 3. Kapitel (S. 17—39) wird die Stellung des Felsens im herodianischen Tempel aus der biblischen und rabbinischen Literatur aufgezeigt. Hier legt Sch. den Finger auf verschiedene Texte, die zweifellos für seine These sprechen. So schon die Bezeichnung des gesamten äußeren Heiligtums als הר הבית in der Mischna, womit das Allerheiligste als höchster Ort und Gipfel des Berges nahe gelegt wird. Daß aber der heilige Felsen über einem mächtigen Felsplateau (nämlich der heutigen oberen Terrasse des Tempelplatzes) emporragt und also wirklich die höchste Erhebung des Zionsberges darstellt, ist gesicherte, meßbare Tatsache und wird von niemand bezweifelt. Daß auf der unteren Terrasse des heutigen Tempelplatzes der Vorhof der Heiden und israelitischen Frauen, auf der oberen der Vorhof der Männer und Priester zu denken ist, bestätigen Mischna (Middoth II 6e und 7a; Sukkoth V 4) und Josephus Flavius (*Bell. Jud.* 5. 206), indem sie 15 Stufen (zu je ½ Elle = 26,25 cm Höhe) bezeugen, die vom Vorhof der Heiden zum Nikanortor, also zum Vorhof der Israeliten führten.

Die obere Terrasse ist, an ihrer Nordostecke gemessen, heute noch 3,75 m hoch, was den 15 Stufen zu je 26,25 cm = 3,94 m praktisch gleichkommt. Das Nikanortor wird sich also am Rande dieser Terrasse (vielleicht sogar an der Stelle der heutigen großen Freitreppe) befunden haben. Von dieser Gleichung ausgehend, errechnet Sch. aus den Maßangaben der Mischna (Middoth III, 1) die Stellen, wo der Altar und wo das Allerheiligste sich befunden haben müssen. Er erhält 74,025 m von der Kante des inneren Vorhofes bis zur Ostwand des Allerheiligsten, wobei er allerdings, aber wohl mit Recht, voraussetzt, daß die Angaben des Josephus Flavius (*Bell. Jud.* 5, 225) für die Grundfläche des Altargebäudes (50/50, statt 32/32 Ellen) zu hoch gegriffen sind. Vom Westrand der oberen Terrasse bis zum heiligen Felsen sind 53,34 m; bis zur Kehllinie der großen Weststufe 55,34 m. Die auf dem Westrand des Terrassentrapezes[1] senkrecht konstruierte und über den heiligen Felsen gezogene Linie bis zum Ostrand der Terrasse beträgt ca. 140 m mittlerer Länge. Zieht man von diesen 140 m die Entfernung vom Westrand bis zum heiligen Felsen ab, so ergibt sich vom Ostrand der Terrasse bis zum Westabfall des heiligen Felsens eine Strecke von 85 m. Wenn die von Sch. errechnete Entfernung vom Ostabfall der Terrasse bis zur Ostwand der Cella 74 m beträgt, so ergibt die Differenz beider Maße die Hochfläche des Felsens, nämlich 11 m. Dieses Maß stimmt mit der wirklichen Ausdehnung des Felsens von West nach Ost merkwürdig überein und ist mit ihr praktisch identisch; denn nach C. Schick mißt der Fels von West nach Ost 12 m, nach G. Dalman 13,18 m. Die nordsüdliche Ausdehnung beträgt nach Schick 15 m, nach Dalman 17,93 m. Es ergibt sich also, daß nicht der Altar, der um 84 Ellen = 44,10 m weiter östlich stand, sondern das Allerheiligste auf dem Fels errichtet war!

[1] Es hat an seiner breitesten Seite (im Norden) eine Ausdehnung von 100 m; an seiner schmalsten im Süden eine Ausdehnung von 132 m. Auf S. 18 sind diese Maße durch Einfügung eines Kommas in 1,60 m und 1,32 m verschrieben.

Fürwahr! Ein frappantes Ergebnis der gewissenhaften und eindringenden Untersuchungen Sch.s, die seine These nahezu zur Gewißheit erheben. Mit gleicher Akribie und Methode untersucht der Verf. im 4. Kapitel (S. 40—57) die Berichte über den Felsen im Tempel Salomons und Serubbabels und findet darin mit Recht eine neue Bestätigung seiner Behauptung. Im 5. Kapitel (S. 58—77) werden die zahlreichen, heute noch sichtbaren „Spuren menschlicher Arbeit am Felsen und ihre Herkunft" historisch gedeutet und damit die durchaus überzeugende Probe aufs Exempel gegeben. Den oft wiederholten Einwand, das Allerheiligste habe den Felsen nicht einschließen können, weil es dazu viel zu klein war, weist Sch. mit Recht als gegenstandslos ab, da sich nachweisen läßt, daß der Fels durchaus nicht von der Cella eingeschlossen zu sein brauchte, sondern sehr wohl als Podium oder Sockel derselben dienen konnte.

So nimmt Sch. z. B. die scharfgeschnittene Weststufe des Felsens mit gutem Grunde für die Auflagerung der Westmauer des Allerheiligsten, die Kehllinie der inneren Stufe aber für die Verfugung der westlichen Zedernbretterwand desselben in Anspruch und erhält mit dem auf dieser Linie nach Osten konstruierten Quadrat die überlieferten Maße des Allerheiligsten: 20 Quadratellen = 10,5 × 10,5 m! Dabei würde das als Fußspur des Idris verehrte, 20 cm breite, aber 45 cm lange, viereckige Loch am Ostrand des Felsens als Fußpunkt eines Verankerungspfeilers für die Ostwand der Cella gedient haben, ähnlich wie der Einschnitt an der Nordwestecke, während auf den großen Abschnitten im Norden und Süden die Nord- und Südwand aufgesessen hätte. Im tief gesenkten Ostabfall ist kein entsprechender Einschnitt zu erwarten, da hier für den Zedernkubus der Holzstube des Debir umgekehrt eine Unterfütterung mit den Abfall ausgleichenden Steinen notwendig war.

Die für die Altarhypothese besonders in Anspruch genommenen Eigentümlichkeiten und Bearbeitungen des Felsens erklärt Sch. in befriedigender Weise: Die Höhle unter dem Felsen ist überhaupt nicht Menschenwerk, sondern gehört zum Urbestand des Bergmassivs und kann auf der Tenne des Arauna (II Sam 24) sehr wohl als Zisterne gedient haben. Im salomonischen Tempel war sie überbaut und spielte keinerlei Rolle. Auch der Aufgang im Norden mit dem anschließenden Kanal sind vorsalomonisch und kommen für die Ableitung von Flüssigkeiten (des Blutes der Opfertiere usw.) überhaupt nicht in Betracht; sie stellen vielmehr einen Aufstieg auf die Kuppe dar, die wohl schon in vorisraelitischer Zeit als bāmā diente, etwa wie zibb'aṭûf in Petra. Die ganz unregelmäßigen Napflöcher am senkrechten Westabfall des Felsens eigneten sich nicht zur Einlagerung des Marmorbelages der Kreuzfahrer, sondern sind wohl uralte Spuren kultischer Handlungen, ohne daß wir diese genauer bestimmen könnten. Hingegen deuten die zahlreichen, meist viereckigen Einschnitte im Nordosten der Felsenoberfläche auf Abtragung von Felsplatten und stammen wohl von den Kreuzfahrern, die solche Stücke des heiligen Felsens als kostbare Reliquien an europäische

Gotteshäuser verkauften, und zwar um soviel Gold, als die Platten schwer waren!

Gewiß lassen sich mit Dalman und anderen Gelehrten gegen die Deutung des Felsens als Träger des Debir allerlei Einwände erheben; aber Sch. wehrt sich erfolgreich gegen dieselben und weist nach, daß umgekehrt die Altarhypothese weitaus größeren Schwierigkeiten begegnet.

Im 6. Kapitel wird „der Fels in der Geschichte der Religion" besprochen, wobei auf manche Bibelstelle ein überraschend neues Licht fällt; so auf die Erzählung von der Besitznahme des Felsens durch David (II Sam 24), auf die Bezeichnung Jahves als „Fels" (Deut 32, 18; Jes 30, 29 und mehrere Psalmstellen), auf die Berufungsvision des Jesaias (K. 6), auf den Ausdruck „Schemel seiner Füße" und die Anschauung von Jahves Thronsitz über dem Felsen (Threni 2, 1; Ezech 43, 7 [LXX]). Auch das Bild Jes 28, 14—17 vom Wunderbau der letzten Tage, vom „bewährten Stein", den Jahve in den Zion gesenkt, vom „kostbaren Eckstein", der „fest gegründet ist", gewinnt auf dem heiligen Felsen neues Leben. Auch die wunderbare Anschaulichkeit des Bildes „Petrus, der Fels" kommt erst recht zum Bewußtsein, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Apostel einen Felsen kannten, dem die hier angezogene Eigenschaft als Fundament eines Gottesbaues nach jedermanns Überzeugung innewohnt: den Felsen unter dem Allerheiligsten, den „Nabel der Erde" den „Gründungseckstein der Welt".

Sch. hat sich mit seinem Büchlein ein großes Verdienst erworben um die Geschichte und Deutung des heiligen Felsens, sowie um die Exegese zahlreicher Bibelstellen. Besonders dürfen wir ihm dankbar sein, daß er die uralte Überlieferung vom heiligen Felsen als Träger des Allerheiligsten wieder in ihre Rechte eingesetzt und gegen die Einwände der neuesten Kritik siegreich verteidigt hat.

z. Zt. München. A. E. Mader.

Lagrange, M.-J., Des frères prêcheurs, **Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament.** [Études bibliques, Introduction à l'étude du N. T.] Paris, Libr. Lecoffre, J. Gabalda et Cie, 1933 (188 S. gr. 8°).

Neben dem apostolischen Symbol gibt es keine Schöpfung der alten Kirche, die sich an Bedeutung mit jener des N. T. irgendwie messen könnte. Aber die saubere Beschreibung des Vorgangs, auf welchem Wege diese siebenundzwanzig Schriften zu einem Kanon zusammengewachsen sind, die Beobachtung der Wirksamkeit jenes Prinzips, das gleichzeitig das Wesensverwandte zusammenfügte und das Artfremde ausschied, gehört zu den schwierigsten und heikelsten Aufgaben dogmengeschichtlicher Forschung. Nur wem ein Quentchen geschichtlicher Tatsachen mehr wiegt als einige Zentner von Spekulationen, nur wer seine Brust mit dreifachem Erz bewehrt hat gegen die Versuchung, die mitunter etwas störrischen Fakta aufzuzäumen und so zu lenken, daß sie zu einem vorgesteckten Ziel hin laufen, mag sich an diesen Stoff wagen. Sonst könnte es leicht geschehen, daß aus einer Geschichte des neutestamentlichen Kanons der Nachweis würde, daß es eine solche Geschichte nicht gibt, noch geben kann.

Gerade für die älteste, wichtigste Zeit fehlen die festen Punkte. Erst gegen die Mitte des 2. Jahrh. treten klarere Umrisse allmählich heraus, und selbst der Abschluß der Entwicklung während der 2. Hälfte des 4. Jahrh. liegt keineswegs im vollen Licht der Geschichte. Dabei sind hochbedeutsame Urkunden, wie z. B. der Canon Muratorius uns in so traurigem Zustand überliefert, daß man auf Schritt und Tritt raten muß, was der Verf. sagen will. Herren- und heimatlos vermittelt uns eine Paulushandschrift des 6. Jahrh. (Claromontanus) ein Verzeichnis der hl. Schriften mit höchst befremdlichen Stücken zum Schluß. In welcher Kirche genossen diese Bücher kanonisches Ansehen? Zwar liegt uns eine reiche Fülle von Tatsachen vor. Sorgsames Absuchen des ältesten christlichen Schrifttums auf die Bekanntschaft mit unseren kanonischen Büchern hin wird uns gewiß dies und jenes sicher oder wahrscheinlich machen. Aber wie oft wird das an dünnem Faden hängende Urteil verschieden ausschlagen. Wenn Lagrange S. 48[2] meint, es sei „peu probable", daß Iren., *Adv. haer.* 5, 1. 1 die Stelle Jak 1, 18. 22 voraussetze, so findet Hoh, Die Lehre des h. Irenaeus über das N. T. 49 (das Buch bleibt bei L. mit vieler anderen wichtigen Literatur unerwähnt), diese Anschauung vielmehr „wohl begründet". Glaubt L. S. 17[3] und 42 bei Polycarp, *Ad Phil.* 3, 2 eine Anspielung auf 2 Petr 3, 16 zu finden, so muß Rezensent leider bekennen, mit unheilbarer Blindheit geschlagen zu sein, da er beim besten Willen nichts davon gewahren kann. Urteilt L. S. 72[5] über die bekannten alten Prologe zu den Paulinen, daß man sie irrigerweise als marcionitischen Ursprungs betrachte, so scheint uns das Gegenteil eindeutig erwiesen.

Seitdem katholischerseits E. Jacquier in seinem Buch *Le nouveau testament dans l'église chrétienne*, T. I: *Préparation, formation et définition du Canon du N. T.*, Paris 1911, eine mit vielen Einzelnachweisen ausgestattete Kanongeschichte versucht hat, die auch heute noch nicht wertlos ist, sind mehr als 20 Jahre vergangen. So wird man aus der Hand des Meisters der Méthode historique, der mit erstaunlicher Arbeitskraft das weite Feld der neutestamentlichen Forschung, und nicht allein dieses, durchpflügt hat, eine Kanongeschichte mit gespannter Erwartung nehmen. Bei sehr gedrungener Darstellung (I. *Le principe du Canon*, S. 8—43; II. *La crise marcionite et la crise montaniste*, S. 44—57; III. *Tradition ecclésiastique et doutes critiques*, S. 58—133; IV. *La première fixation du Canon du N. T.*, S. 134—151; V. *Derniers flottements*, S. 152—163; VI. *Canon et canonicité*, S. 164—179) unterrichtet er den Leser in der ihm eigenen gefälligen Form, und wie alles, was L. schreibt, lesenswert ist, so auch dieses Buch, in dem manche neue und ansprechende Beobachtung einfließt. Aber als ganzes ist es mir, offen gesagt, eine große Enttäuschung.

Von einem Exegeten hatte man gehofft, daß gerade jener Tatbestand, der in den Büchern des N. T. selbst enthalten ist, so unbequem er auch sein mag, unverschleiert zur Darstellung komme. Aber schamhaft wird verschwiegen, daß wir doch mindestens einen Korintherbrief nicht besitzen. Wir finden keine Zeile darüber, ob Lk etwa, der den Prolog 1, 1—4 geschrieben und dann das Mk-Evangelium auf weite Strecken übernommen hat, neben Mk treten, oder ob er ihn nicht vielmehr ersetzen wollte, eine Frage, die viel lästiger ist als jene andere, was ein Apostelschüler im N. T. zu suchen hat. Legte Paulus selbst seinen Briefen kanonische Dignität bei? Die Art, wie er sein *λέγει ἡ γραφή*, sein *κατὰ τὸ γεγραμμένον* usw. hersetzt, macht das nicht gerade wahrscheinlich. Wenn er Kol und Laodizäerbrief ausgetauscht wissen will, hat er auch nur an die Möglichkeit gedacht, daß Rom und Korinth es ebenso halten könnten? hat er sein Billet an Philemon auf die gleiche Stufe mit der Prophetenrolle des Isaias gerückt? Sehr dürftig sind die Ausführungen S. 45 ff. über die Beziehungen zwischen dem Kanon der römischen Kirche und jenem Marcions. Hier wäre ganz anderes zu sagen gewesen. Auch die fraglos vorhandenen Verbindungen

*

zwischen Marcion und der Kirche des Zweiströmelandes bleiben S. 125 f. unberücksichtigt. Nirgendwo findet man auch nur den Ansatz eines Versuches zu erklären, warum die Kanongeschichte für I Petr und II Petr so vollständig verschieden läuft. Vom muratorischen Fragment erhalten wir S. 68 ff. einen von Fehlern starrenden, wissenschaftlich unbrauchbaren Abdruck, dazu eine Menge von gewagten Konjekturen, die mehr oder weniger alle im Dienst der Behauptung stehen, der römische Gegenbischof Hippolyt sei der Verfasser dieses Kanonverzeichnisses. U. a. wird S. 84 das Fehlen von Jak, II Petr (soll wohl I Petr oder I u. II Petr heißen) und Hebr so erklärt, daß der Text der Hs hier durch ein Schreiberversehen lückenhaft sei. In der Zeile 68 zieht L. statt der naheliegenden Verbesserung *suprascripti iohannis* vor, das überlieferte *superscrictio iohannis* als *superscripti petri* zu deuten [S. 74²]. Was ist solcher Kunst unmöglich?

Charakteristisch für die Haltung des Buches scheint der Satz S. 178: „L'Eglise n'a donc rien ajouté à son Nouveau Testament, comme elle n'avait rien éliminé. Elle a donc eu à coeur de conserver tout ce qui avait la garantie apostolique et de n'y rien ajouter." Das heißt doch, wenn ich recht verstehe, daß mit dem Tode des letzten Apostels das Neue Testament fertig war und daß es eine Kanongeschichte des N. T. im Grunde nicht gibt.

Bonn. Heinrich Vogels.

---

1. **Ehrhard,** Albert, **Die Kirche der Märtyrer.** Ihre Aufgaben und Leistungen. München, Kösel & Pustet, 1932 (XII, 412 S. 8°). Glw. M. 10.

2. **Bardy,** Gustave, **En lisant les Pères.** La pensée et la vie chrétiennes aux premiers siècles. Nouvelle édition, revue et augmentée. Paris, Bloud et Gay, 1933 (278 S. 8°). Fr. 12.

1. A. Ehrhards Buch „Die Kirche der Märtyrer" (S. 3) „ist für weitere Kreise nicht zum Nachschlagen, sondern zum Lesen geschrieben". Daher der Verzicht auf den sog. wissenschaftlichen Apparat. Bei der Lektüre des Buches merkt man bald, daß hinter ihm das gesprochene Wort eines geistvollen Redners steht. Der Verf. hat das Thema in seinen Vorlesungen, in seiner Straßburger Rektoratsrede vom 1. Mai 1911 und in Vorträgen vor den Mitgliedern des Akademikerverbandes behandelt. Der Titel des Buches könnte zunächst den Gedanken nahelegen, das Werk beschränke sich auf eine Darstellung der Christenverfolgungen. Schon die übersichtliche Disposition belehrt, daß es sich hier um mehr handelt; der Verf. entwirft ein lebendiges und farbenprächtiges Bild der gesamten Aufgaben und Leistungen der altchristlichen Kirche. Das umfangreiche Werk gliedert sich in drei Abschnitte: Die Selbstverteidigung der Christenheit gegenüber den heidnischen Volksmassen und der römischen Staatsgewalt, Die Selbstbehauptung des katholischen Christentums im Abwehrkampf gegen den Gnostizismus und den Montanismus, Die Selbstgestaltung der katholischen Kirche zur Trägerin der christlichen Weltreligion. Schon diese Stoffgruppierung wie die ganze Art der Durchführung zeigt den geistesgeschichtlichen Gesichtspunkt, unter dem das Werk steht.

Abschnitt I untersucht die Entstehungsfaktoren und die rechtliche Grundlage (S. 8—16) der Christenverfolgungen und befaßt sich nach einer eingehenden Schilderung ihres Verlaufs (S. 16—117) mit der Bedeutung und Tragweite der Verfolgungszeit (S. 117—121).

Abschnitt II gibt sich wie eine Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte. Der Abwehrkampf gegen die beiden inneren Gegner des Christentums, den Gnostizismus (S. 123—227) und den Montanismus (S. 227—265), und die Tragweite der Überwindung dieser doppelten Krisis (S. 265—267) erfahren eine ausführliche Würdigung.

Abschnitt III bringt des Verf. Stellungnahme zu dem Problem „Griechentum und Christentum" (S. 268—272) und zeigt dann die Verwirklichung der katholischen Kirchenidee (S. 272—281), die Entwicklung der Glaubenslehre (S. 281—327), die Ausbildung des Gottesdienstes (S. 327—336), die Institutionen und Hauptäußerungen des kirchlichen Gemeindelebens (S. 337—402) und die Anfänge des neuen christlichen Kulturlebens (S. 402—406).

Wertvoll sind besonders die kritischen Auseinandersetzungen E.s mit den Forschungen nichtkatholischer Schulen, so mit A. Harnack in der Marcionfrage (S. 190 ff.), bezüglich der Anfänge des römischen Primates (S. 275 f.) und in der Frage der eucharistischen Elemente bei Justin (S. 334 f.), mit Fr. Loofs in der Quellenfrage Theophilus-Irenäus (S. 217 ff.) und in der Diskussion über die Christologie des Paul von Samosata (S. 318 ff.), mit K. Holl in der Frage der Beziehungen des Epiphaniefestes zu außerchristlichen Feiern (S. 334 f.).

Es ist eine reife Frucht, die E. mit dieser Veröffentlichung des katholischen Akademikerverbandes vorlegt, die Frucht eines Lebens, das der Erforschung der ersten christlichen Jahrhunderte geweiht war. Souveräne Quellenbeherrschung und glänzende Darstellungsgabe, verbunden mit sachlicher Darbietung, die jeder Aufdringlichkeit feind ist, sind die unverkennbaren Vorzüge des Buches. Man legt es aus der Hand mit dem Wunsche, daß es dem Altmeister der Kirchengeschichte vergönnt sein möge, der „Kirche der Märtyrer" die Akten der Märtyrer, deren Veröffentlichung er seit langem vorbereitet, in Bälde folgen zu lassen.

2. „La pensée et la vie chrétiennes aux premiers siècles" behandelt das Buch von G. Bardy (S. 4). Es hat apologetischen Einschlag. Der Verf. nennt es „un livre de reconnaissance et de tendresse". Ein Vorzug des Werkes ist die außerordentlich reiche Verwertung von Vätertexten. Allerdings kann ich mich mit der Zitationsweise, die keine Ausgaben nennt, nicht befreunden. Die Texte ergeben ein getreues Bild vom Leben der Christen der Frühzeit. Liturgie und Kultur, theologische Wissenschaft und praktisches Leben kommen zur Darstellung. Dabei verdient die grundsätzliche Abneigung, die der Verf. gegen die „synthèses hâtives", die „généralisations prématurées", die „affirmations mal fondées" bekundet, besondere Anerkennung.

Münster i. W. J. Quasten.

Kriebel, Martin, **Studien zur älteren Entwicklung der abendländischen Trinitätslehre bei Tertullian und Novatian.** Ohlau i. Schl., H. Eschenhagen, 1932 (X, 103 S. 8°).

Die angezeigte Schrift ist eine fleißig gearbeitete Marburger Dissertation mit reichem Inhalt, der nur durchweg in eine zu knappe Form gepreßt ist. Jedoch nicht deswegen allein entbehren die Beweisgänge vielfach der Stringenz.

Kap. I (S. 6—21), der „Entwicklung der Gotteslehre" gewidmet, geht zunächst den literarischen Beziehungen Novatians zu Tertullian und den Apologeten nach. Verf. weiß hier bedeutsame Zusammenhänge herauszustellen, die Beachtung verdienen. Des weiteren kommen die entsprechenden dogmengeschichtlichen Beziehungen sowie der Einfluß der Philosophie auf die Gestaltung der Gotteslehre Novatians zur Sprache. Kap. II (S. 21—54) und Kap. III (S. 54—70) behandeln „die Logosspekulation der Apologeten und die Tertullians in ihren Beziehungen zueinander" und im Anschluß daran „die sermo-Spekulation Novatians".

Kap. IV (S. 70—88) bringt die Entwicklung der „Geistlehre" von den apostolischen Vätern bis auf Novatian zur Darstellung, und das V., letzte Kap. (S. 88—102) befaßt sich mit der Bedeutungsentwicklung der Begriffe οὐσία und φύσις in der christlich-theologischen Literatur bis Novatian. Zwei Abschnitte dieses Kapitels über die Bedeutungsentwicklung der beiden Begriffe in der griechischen Philosophie sind nicht abgedruckt worden.

Als Resultat seiner Untersuchungen ergibt sich dem Verf., daß bei den griechischen Apologeten „die Grundlage für jede Trinitätsentwicklung zu suchen ist" (S. 102), weil die Apologeten zum ersten Male die Begriffe φύσις und οὐσία im technisch-philosophischen Sinne verwendeten und dadurch eine Trinität erst möglich wurde. Dies Ergebnis wird in der Einleitung (S. 2 f.) schon vorweggenommen: „. . . die Entwicklung, ja schon die Setzung dieser Lehre ist ein typisch hellenistisches Element auf dem Boden des Christentums. Orientalisches Denken, d. h. in diesem Falle das vom Judentum her bestimmte urchristliche, hätte eine Trinität nie schaffen können, da ihm, wie unten zu zeigen sein wird, die Voraussetzungen, die Begriffe, fehlten. Die Lehre von der trinitas ist somit erst auf hellenistisch-griechischem Boden entstanden." Die angeführten Sätze bieten ein Beispiel dafür, wie schnell der Verf. mit seinen kategorischen Schlußfolgerungen bei der Hand ist. Faktoren wie die übernatürliche Offenbarung Gottes und die apostolische Tradition berücksichtigt er nicht ernstlich. Auch läßt er es ganz außer acht, daß das gläubige Erfassen einer Offenbarungswahrheit möglich ist, bevor noch diese Wahrheit ihre technisch-philosophische oder „dogmatische" Ausprägung gefunden hat. Die Offenbarungswahrheit vom einen Gott und den drei göttlichen Personen konnte doch von der Urgemeinde sehr lebendig erfaßt und geglaubt werden, ohne daß „das vom Judentum her bestimmte urchristliche" Denken (S. 4) sogleich bei den griechischen Philosophen die Begriffe der φύσις und οὐσία hätte zu entlehnen brauchen. Freilich, K. hat seine eigene Vorstellung vom dogmatischen Prozeß oder der Dogmenentwicklung und will eine solche vom katholischen Standpunkt aus überhaupt nicht gelten lassen. Die beiden ersten Sätze der Einleitung stellen sofort fest: „Die dogmengeschichtliche Stellung der katholischen Kirche ist bekanntlich im Antimodernisteneid offiziell festgelegt worden. Sie beruht auf einer Ablehnung jeder Dogmenentwicklung" (S. 3). Verf. glaubt eben, „das Dogma als Ergebnis der Einwirkung fremder Geisteshaltungen auf das Christentum . . . verstehen zu müssen" (ebd.). Da ist es nicht weiter verwunderlich, daß er zur Folgerung kommt, die Form der Trinitätslehre sei „als Produkt griechischen Geistes für unsere Zeit . . . untragbar" (S. 5). Nur noch ihr „übergeschichtlicher Kern" könne festgehalten werden: „Der aber ist für die Lehre von Gott dem Vater die Schöpfung, für die vom Sohn die Erlösung, für die vom Geist die Heiligung. Diese Momente sind die religiösen Triebkräfte, die uns zu einer Vorstellung vom dreifachen Handeln Gottes der Welt gegenüber führen können" (ebd.).

Im einzelnen enthält die fleißige Studie manch wertvolle Feststellung. Aber sie wird dem verarbeiteten Material in vielem nicht gerecht. Um ein Beispiel anzuführen, verweise ich nur auf die Skizzierung der Lehre vom Hl. Geist. Das S. 71 ff. vorgelegte Material dürfte in ganz anderem Sinne auszuwerten sein, als K. es tut. Von der „dualistisch-pluralistischen Gottesauffassung" (S. 27) Justins (und anderer Apologeten) als Folge der subordinatianischen Logosspekulation wird weit über Gebühr geredet. Verf. gibt doch selbst zu, daß Justin dem Dualismus im Gottesbegriff zu wehren sucht und eine Einheit von Vater und Sohn lehrt, „die ihm auf der Identität der οὐσία beruht" (S. 26 f.). „Von einer Zweinaturenlehre [in der Christologie] ist daher bei Justin nicht zu sprechen", heißt es S. 28; denn: „Er [Justin] sieht im Logos bei voller Wahrung der Menschheit das Personbildende; der Logos ist ihm der eigentliche Träger der Handlungen." Letzteres ist durchaus korrekt gedacht und mit einer Zweinaturenlehre wohl zu vereinbaren. Verf. scheint hier „Zweinaturenlehre" mit „Zweipersonenlehre" zu verwechseln.

Münster i. W. Kl. Jüssen.

Svoboda, K., L'Esthétique de S. Augustin et ses sources. [Opera Facultatis Philosophicae Masarykianae Brunensis Nr. 35.] Brünn 1933 (208 S. 8°). Kr. 35.

Es war ein glücklicher Gedanke K. Svobodas, die ästhetischen Anschauungen Augustins darzustellen und auf ihre Quellen zu untersuchen. In einer früheren Arbeit hatte sich Svoboda mit der Ästhetik des Aristoteles beschäftigt (Brünn 1927); so war der Verf. bereits mit den antiken Anschauungen über Ästhetik vertraut und dadurch besonders befähigt, die Augustinischen Anschauungen in ihrer Beziehung zur Antike darzustellen. Gerade die Arbeit Svobodas zeigt uns wieder, ein wie umfassender Geist doch Augustin gewesen ist. Mag es sich um Fragen der Metrik handeln oder mag er dem Wesen des Tanzes nachgehen oder mag er sich über den Wirklichkeitscharakter der Kunst Gedanken machen, stets ist Augustin der lebendige, in die Tiefe bohrende Geist. Zeitlebens hat Augustin den Fragen der Ästhetik sein Interesse entgegengebracht. Die erste Schrift, die er im Alter von etwa 26 Jahren schrieb, war die Abhandlung *De pulchro et apto*, die Augustin selbst nicht mehr besaß. Von da an hat er immer wieder ästhetische Fragen berührt, sei es daß er wie z. B. in der Schrift *De doctrina christiana* ästhetische Probleme als solche behandelt hat, oder sei es, daß er sie nur im Vorbeigehen streift.

Svoboda hat seine Untersuchung so angelegt, daß er in 18 größeren Abschnitten aus den einzelnen Schriften Augustins dessen Anschauungen feststellt. Er geht rein chronologisch vor und weiß so auch eine gewisse Entwicklung Augustins in seinen ästhetischen Anschauungen aufzuzeigen in dem Sinne, daß seine Anschauungen sich immer mehr vergeistigen und verchristlichen. Als Quellen werden namentlich der Neuplatonismus, sodann Varro und Cicero nachgewiesen. Doch ist die Übernahme nicht sklavisch erfolgt, vielmehr hat Augustin, wie das ja auch nicht anders zu erwarten war, die übernommenen Gedanken seinen Anschauungen angeglichen.

Der Verf. hat also nicht, wie man zunächst erwarten sollte, eine systematische Darstellung gegeben, sondern er hält sich streng an die chronologische Ordnung. Das hat seine Nachteile insofern, als oft die gleichen Gedanken wiederkehren und damit die Darstellung etwas ermüdend wirkt. Doch war, wenn der Verf. sein Ziel, die Entwicklung Augustins aufzuzeigen, erreichen wollte, eine andere Methode kaum möglich. Als Merkwürdigkeit empfinden wir Deutsche es, wenn der Verf., der natürlich der deutschen Sprache durchaus mächtig ist, seine Abhandlung in französischer Sprache schreibt, wo doch im Hinblick auf die geschichtliche Entwicklung und die Zahl der Deutschen in der Tschechoslowakei die deutsche Sprache als Fremdsprache die Führung beanspruchen kann. Doch scheint an der Masarykuniversität — wenigstens in der philosophischen Fakultät — als moderne Fremdsprache nur das Französische Bürgerrecht zu haben.

Siegburg. W. Wilbrand.

Meyer, Johannes, O. P., **Chronica brevis Ordinis Praedicatorum.** Herausgegeben von Heribert C. Scheeben. [Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, 29. Heft.] Vechta, Albertus-Magnus-Verlag (in Kommission bei Otto Harrassowitz, Leipzig), 1933 (116 S. gr. 8°). M. 4.

Meyers zwischen 1470 und 1475 verfaßte Chronik ist, „da wir die Chronik Jakobs von Soest nicht besitzen, nach dem großen Sammelwerk von Bernhard Gui der erste Versuch einer umfassenden Darstellung der Geschichte des Predigerordens, näherhin der Ordensmeister. Mögen auch manche Quellen, die Meyer benützte, uns bereits bekannt sein, so bleibt doch der hohe Eigenwert seiner Schrift unangetastet. Überdies aber bietet sie . . . ein wertvolles Mittel zur Erforschung der Geschichte der historischen Literatur über den Predigerorden im Mittelalter" (S. 5).

Die Einführung geht historiographischen Fragen nach — Antonin bleibt unberücksichtigt — und weist Meyers Abhängigkeiten und ausdrücklich angeführte oder verdeckte Quellen nach.

Der Ausgabe liegt Cod. 939 der Bibliothek des Bayerischen Nationalmuseums zugrunde; sie ist eine Abschrift. Das erklärt wohl „Verschreibungen" wie Theodoricus Herold (S. 92), Ostern (S. 81). Laut Dietler (Schönensteinbach S. 343) und gefl. Mitteilung von L. Pfleger muß Ostein gelesen werden. So der Name des oberelsässischen Geschlechts. Außerdem liegt ein Ostheim bei Colmar. Interessant ist, daß Meyer den 3. November als Todestag Johanns des Deutschen angibt (S. 33). Der Grabstein bietet auch: III Nonas Novembris. Ediert werden S. 23—102 die von Dominikus bis zum 31. Ordensmeister, dem 1473 gewählten Leonhard de Mansuetis reichende Chronik, ferner S. 103—111 eine Materialsammlung Meyers.

Für eine Behandlung und Herausgabe des gesamten Schrifttums Meyers, die Scheeben ankündigt (S. 5. 11), sollte Zusammenarbeit mit Herrn J. Gabler erreicht werden.

Rom. P. A. Walz O. P.

Wittmann, Michael, **Die Ethik des hl. Thomas von Aquin** in ihrem systematischen Aufbau dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht. München, Max Hueber, 1933 (IX, 398 S. gr. 8°). M. 15; geb. M. 17,50.

Der Gesamteindruck, den das Studium dieses gedankenreichen Buches hinterläßt, ist zwiespältig: in den tiefen Respekt vor dem umfänglichen und tiefreichenden geistesgeschichtlichen Einzelwissen des gelehrten Verf. mischt sich Mißtrauen und Widerstand gegen seinen Anspruch, mit rein quellenkritischem Verfahren allein den systematischen Eigenwuchs der Thomas-Ethik sichtbar machen zu wollen. — Bevor wir jedoch diesen Eindruck durch Beleg und Begründung zu einem Urteil zu präzisieren versuchen, sei kurz über Absicht und Aufbau des W.schen Werkes berichtet.

Die Einleitung sagt: „Wie der Scholastiker sein ethisches System in seiner Theologischen Summe aufbaut, soll hier dargetan werden" (S. 20). — Entsprechend dem Untertitel des Buches soll ferner bei dieser Darlegung der Akzent nicht nur auf dem „systematischen Aufbau", sondern auch auf der geschichtlichen Verknüpfung der Thomas-Gedanken, vor allem mit der Antike, liegen. Aristoteles und Augustinus besonders, aber auch der Neuplatonismus, die ältere wie die mittlere Stoa, die späteren Peripatetiker und die römische Philosophie „drücken der scholastischen Ethik in verschiedenen Punkten das Gepräge auf; nach all diesen Richtungen hin soll die Ethik des Aquinaten einer geschichtlichen Analyse unterworfen werden" (S. 3). — Das Blickfeld der Untersuchung wird endlich ausdrücklich eingeengt auf die philosophischen Bezirke der Thomas-Ethik; die (vier) Kapitel des Buches haben dementsprechend ausschließlich zum Gegenstand: die Glückseligkeit, die Willensfreiheit (im Zusammenhang damit wird sowohl über die sittliche Handlung überhaupt, wie über die Affekte im besonderen gehandelt), die Tugend, das Gesetz. W. beschränkt sich darüber hinaus auf die allgemeinen Grundlagen der thomistischen Ethik, die Gegenstände der Secunda secundae der Summa bleiben also im wesentlichen außer Betracht.

Gegen den Ausschluß des eigentlich Theologischen kann man, nebenbei bemerkt, den nicht leichtzunehmenden Einwand erheben, daß, wer weder über die Gnade als das principium exterius humanorum actuum, noch über die theologischen Tugenden, vor allem über die caritas, noch über die Gaben des Hl. Geistes, noch über die Erbsünde ausdrücklich handelt, kaum beanspruchen kann, „die Ethik des h. Thomas", wie er sie „in seiner Theologischen Summe aufbaut", „in ihrem systematischen Aufbau" darzustellen. Nicht nur in ihrer stofflichen Ausdehnung muß diese Darstellung von vornherein unvollständig bleiben, sondern auch die „rein philosophischen" Fragen können ohne die Beziehung zu dem sie übergreifenden theologischen Sinnzusammenhang nicht in systematischer Endgültigkeit behandelt werden. — Aber richten wir unsere Aufmerksamkeit auf die positiven Darlegungen und Resultate des W.schen Werkes.

Außerordentlich reich sind, wie gesagt, die historischen Ergebnisse. Mit äußerster Sorgfalt, beharrlich angewandt und durchgehalten in sicher vielen Jahren mühevoller Forschung, legt W. die verborgenen Ströme bloß, in denen das Gedankengut der vormittelalterlichen Weltweisheit, stetig sich wandelnd, einmündet in das gewaltige Werk des h. Thomas. In dem Buche W.s dürfte die bisher umfänglichste und differenzierteste Darlegung der historischen Ursprünge und Wandlungen der vielfältigen Elemente vorliegen, aus denen die Ethik des h. Thomas sich geformt hat. Und diese Darlegung ist nicht nur, inhaltlich, durch ihre erstaunliche Gegenstandsfülle und Vielschichtigkeit ausgezeichnet, sondern nicht weniger durch ihre formale Klarheit und ihre übersichtliche Stoffanordnung. — Vor allem erfährt das Verhältnis des h. Thomas zu Aristoteles einerseits, zu Augustinus andererseits eine außerordentlich sorgfältige Klärung. W. zeigt u. a., daß die Kennzeichnung der thomistischen Ethik durch das Prädikat „aristotelisch" nicht nur eine unerlaubte Vereinfachung, sondern eine positive Verzeichnung des historischen Sachverhalts darstellt; daß — im Gegensatz etwa zur thomistischen Erkenntnislehre — die thomistische Ethik sehr stark auch durch Augustin bestimmt ist; daß jedoch das Verhältnis dieser beiden Autoritäten in den einzelnen Gegenstandsgebieten der Ethik wiederum keineswegs einheitlich ist, daß z. B. die Glückseligkeitslehre des h. Thomas weitaus tiefer von Augustin als von Aristoteles geprägt ist, daß ferner seine Gesetzeslehre so gut wie gar nicht durch Aristoteles bedingt ist, während die Tugendlehre zwar keineswegs ausschließlich, aber doch mit deutlicher Entschiedenheit an die aristotelische Ethik sich anschließt, vor allem in dem wichtigen Traktat über die Gerechtigkeit. Durch die Worte Aristotelismus und Augustinismus sind jedoch nicht die ausschließlichen, wenn auch die wichtigsten Gesichtspunkte der historischen Analysen W.s bezeichnet. Ausführlich sind außerdem der Neuplatonismus (Plotin, Porphyrius) und die späteren Peripatetiker (Alexander von Aphrodisias, Aspasius, Boethius) einbezogen; nicht minder die Araber, die Stoa (Poseidonius, Seneca, Epiktet), Epikur, Cicero, sowie die Väter (Hieronymus, Johannes von

Damaskus, Tertullian), Petrus Lombardus und die unmittelbaren Vorgänger des h. Thomas, Wilhelm von Auxerre, Wilhelm von Auvergne, Albert der Große. Fast an jeden dieser zahlreichen Namen knüpft W. die interessantesten vergleichenden Studien über die mannigfachen Abhängigkeiten und Umprägungen, über die je verschiedenen Begriffe und Begründungen von Willensfreiheit, Tugend, Gesetz usw., über die je verschieden wirksamen intellektualistischen und voluntaristischen Lehrelemente, über den je verschiedenen Einfluß auf Thomas. Durch diese Untersuchungen fällt auf die historische Fundiertheit der thomistischen Ethik ein sehr helles und neues Licht. Es würde zu weit führen, Einzelnes ausführlicher herauszuheben; doch sei wenigstens hingewiesen auf die ganz ausgezeichnete Darstellung der historischen, vor allem der platonischen Elemente der thomistischen Tugendlehre (S. 298 ff.), auf die Untersuchungen über die synteresis (S. 264 ff.) und das Naturgesetz (S. 328 ff.).

In dieser Aufhellung der historischen Ursprünge und Wandlungen der verschiedenen „Materialien", die Thomas in seiner Ethik zur einheitlichen Systemganzheit geformt hat, liegt die eigentliche, in hohem Grade verdienstvolle Leistung des W.schen Buches; hier liegt sein eigentlicher Wert, den man nicht leicht wird überschätzen können. — Aber der ausdrückliche Anspruch des Verf. reicht weiter. Und an diesem Punkte muß die Kritik einsetzen.

W. beansprucht nämlich, mit der äußerlich der Summa entnommenen Reihenfolge seiner quellenkritischen Einzeluntersuchungen auch schon die Darstellung des „systematischen Aufbaus" der Thomas-Ethik geleistet zu haben. Das aber ist nur in sehr geringem Maße der Fall. Die geschichtlichen „Materialien", die Thomas vorfand und verwertete sind (soweit er sie wirklich vorfand und verwertete) eben nur die materia seines Systems; dessen forma dagegen ist der sachlich begründete Sinnzusammenhang, in den er jene Materialien eingefügt, und das Prinzip, nach dem er sie ausgewählt und umgeprägt hat. Die forma des Systems ist aber das Eigentliche: das, wodurch es ist, was es ist; wer diese nicht sieht und sichtbar zu machen weiß, der hat das System selbst weder gesehen noch sichtbar zu machen verstanden. Die Methode der historischen Materialien-Forschung ist nicht der „gemäße Weg" zur Erkenntnis der aus Sachgründen von innen her geformten System-Einheit der thomistischen Ethik. Da ist „spekulative", von allem Geschichtlichen absehende Vertiefung in die gedanklichen Inhalte selbst vonnöten. Die historische Materialien-Kunde kann und muß gewiß dafür wertvolle und unumgängliche Vorbereitungsarbeit leisten; aber sie kann niemals die „Sach-Forschung" ersetzen. W. aber glaubt, mit der Aufzeigung des geschichtlichen Weges der unverbundenen Teil-Inhalte genug getan zu haben.

Charakteristisch dafür sind seine „Zusammenfassungen" zum Schluß der einzelnen Abschnitte. Z. B. lauten die das Kapitel über die Affekte abschließenden Sätze also: „Darnach dürfen die Ergebnisse der Affektenlehre dahin zusammengefaßt werden, daß Thomas in der Hauptsache der Richtung des Aristoteles folgt, sowohl in der Lehre von den Affekten überhaupt wie von der Lust im besonderen, daneben aber auch stoischen Einflüssen vielfach Zutritt gestattet. Nicht unbedeutend sind auch die Nachwirkungen der späteren Peripatetiker. Ein platonisches Element geht in den Lustbegriff des Aquinaten mit dem Gedanken der Bewegung ein. Am weitesten entfernt sich dieser Lustbegriff von Aristoteles darin, daß sich mit ihm wie in der Glückseligkeitslehre ein wesentlich veränderter Zweckgedanke verbindet. Sowohl nach seiner aristotelischen wie nach seiner nichtaristotelischen Seite ist der Lustbegriff der Affektenlehre der nämliche wie in der Glückseligkeitslehre. Das harmonisierende Verfahren des Scholastikers spielt auch auf diesem engeren Gebiete eine beherrschende Rolle" (S. 216). Ähnliche „Konklusionen" finden sich allenthalben; so für die synteresis-Lehre S. 274 f., für die Lehre vom Naturgesetz S. 344 f., für die gesamte Gesetzeslehre S. 362 ff.

Gewiß, W. verschweigt nicht, daß und in welcher Weise Thomas die geschichtlich vorliegenden Materialien unter bestimmten, nicht mitgegebenen Ordnungsgesichtspunkten zusammenfaßt. Aber er entwertet diese Leistung, in der sich gerade die charakteristische baumeisterliche Systemkraft des h. Thomas offenbart, zu einem bloßen, vom Material her bestimmten „Harmonisieren". Die eigentlichste Bedeutung also des thomistischen Systems, zumal der thomistischen Ethik, nimmt W. gar nicht ernst.

Ein Beispiel dafür, das um viele vermehrt werden könnte, mag kurz erwähnt werden. Thomas lehrt bekanntlich, daß für den irdischen Menschen die Gottesliebe über der Gotteserkenntnis stehe, obwohl, simpliciter, der Verstand den Vorrang vor dem Willen und also die Erkenntnis den Vorrang vor der Liebe habe. Dieser Lehre gibt Thomas (S. th. I, 82, 3) eine durch und durch sachlich bestimmte, außerordentlich tiefe und für die aszetische und mystische Theologie hochbedeutsame (Garrigou-Lagrange) Begründung, die hier nicht wiedergegeben zu werden braucht: W. weiß darüber nicht mehr und nichts anderes zu sagen, als das „Thomas mit dieser eigenartigen Unterscheidung dem Voluntarismus Augustins gerecht zu werden sucht, ohne den griechischen Intellektualismus preiszugeben" (S. 232). Das grenzt doch fast an Verständnislosigkeit!

Aber die über das historische Material sich erhebende, aus der Vernunft der Gegenstände selbst sich nährende Sinn-Ordnung im Werke des h. Thomas wird nicht nur übersehen und im Dunkeln gelassen, sondern der beharrliche Grundton der ganzen W.schen Darstellung besagt ausdrücklich und geradezu: was sich dem ersten Zusehen als sachlich begründeter Sinnzusammenhang gibt, ist in Wahrheit geschichtlich bedingt.

So sagt W. z. B. zur thomistischen Idee des höchsten Gutes, in der sich sachnotwendig ein abstrakter Begriff („das Gute im allgemeinen") und ein konkreter Begriff („das absolute Gut") verbinden: es treffe nicht zu, „daß diese Synthese auf sachlichen Erwägungen beruhe, den Ausschlag geben vielmehr geschichtliche Verhältnisse" (S. 8). Überhaupt sei das Denken des h. Thomas — im Gegensatz zu Aristoteles — nicht mehr so sehr auf „sachliche", als vielmehr auf „geschichtliche Materialien" bezogen (S. 373); „war bei Aristoteles der Gedankengang rein sachlich motiviert, so ist er bei Thomas nur geschichtlich zu verstehen" (S. 87). Ähnliche Wendungen sind sehr zahlreich (S. 74, 87, 134, 143, 152, 195 f., 291, 292, 293, 373, 374, 384).

Hier liegt ein fundamentaler und ins Grundsätzliche hinabreichender Irrtum; hier wird nämlich „Originalität" verwechselt mit der Unmittelbarkeit der Denkbeziehung zur Wirklichkeit; hier wird übersehen, daß diese an jene nicht gebunden ist, daß die „geschichtliche Bedingtheit" des Materials die systemschöpferische Formkraft „sachlicher Erwägungen" nicht im mindesten ausschließt. Dieser generelle Irrtum in Verbindung mit einer starken Überschätzung des Historischen gegenüber der Sachforschung überhaupt hat jenen Mangel des W.schen Buches vor allem verschuldet. Ja, der Mangel im Systematischen wirkt sich in gewisser Weise auch in den rein historischen Teil hinein aus, nämlich als gelegentlich zu vage Bestimmung der verwendeten Begriffe; das trifft besonders zu für die Begriffe Intellektualismus und Voluntarismus, die W. sehr stark in den Vordergrund stellt, die er aber in einer wenig präzisen und nicht immer in der gleichen Bedeutung gebraucht.

Fassen wir also unser Urteil zusammen: Während die umfangreichen historisch-vergleichenden Analysen über den

Ursprung des in die thomistische Ethik eingeformten Gedankengutes das W.sche Buch zu einem „Standard-Werk" und zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel zur Geschichte der Ethik überhaupt machen, ist sein „systematischer" Ertrag sehr gering; nicht nur bleibt die systematische Form-Einheit der Thomas-Ethik — wider den ausdrücklichen Anspruch W.s — völlig im Dunkel, diese sinngegründete Form-Einheit der Thomas-Ethik, also das sachlich Entscheidende und das unmittelbar Eigenwüchsige daran, wird außerdem verkleinert und entwertet zu dem Ergebnis einer rein materialbestimmten Kompilation. — Auf die Weise hat W. die Gedanken des h. Thomas in ihrer letzten und ursprünglichen Eigenart doch nicht zu erreichen vermocht; im Grunde hat er also, entgegen seinem programmatischen Motto, doch nicht „geschaut, wie vor uns ein weiser Mann gedacht". Vielleicht wäre ihm das eher gelungen, hätte er statt jenes Ausspruches des Famulus Wagner (den man übrigens nicht mit Goethe identifizieren darf!) den Satz des h. Thomas als Motto gewählt: „Der Sinn des philosophischen Studiums ist nicht, zu erfahren, was die Menschen gedacht haben, sondern wie die Wahrheit der Dinge sich verhält" (De caelo et mundo, I, 22).

Münster i. W. Josef Pieper.

Ankwicz von Kleehoven, Hans, **Johann Cuspinians Briefwechsel** gesammelt, herausgegeben und erläutert. [Veröffentlichungen der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Reformation und Gegenreformation, Humanistenbriefe, Bd. II.] München, C. H. Beck, 1933 (XVIII, 239 S. gr. 8).

Die nach der editorischen wie drucktechnischen Seite vorbildliche Arbeit des Wiener Staatsbibliothekars v. Ankwicz vermittelt ein Bild von humanistischer Gelehrtenarbeit und Bruchstücke politischer Geschichte: In den 59 teils von dem Wiener Humanisten Johann Cuspinian (Spießhaimer) stammenden, teils an ihn gerichteten Briefen spiegeln sich vor allem die philologisch-historisch-geographischen Interessen des aus Franken gebürtigen kaiserlichen Rates, der in seiner Wahlheimat die Traditionen des Erzhumanisten Konrad Celtes weiterführte, seine Suche nach ungedruckten griechischen Autoren (Valerius Maximus, Zonaras, Johannes Monachus) und seine Arbeit an seinen beiden Hauptwerken über die römischen Konsuln und die Kaiser, die ihn in Verbindung mit den Größen des deutschen Humanismus, Reuchlin, Pirckheimer, Joachim Vadian, aber auch mit den Italienern Aldo Manuzio und Romulo Amaseo bringen. An mehreren Stellen bricht das dem jüngeren Humanismus eigene Bewußtsein wissenschaftlicher Überlegenheit über die Leistungen italienischer Historiker (S. 71 f: Fehler bei Sabellicus) und ein ausgeprägtes Nationalgefühl hervor (S. 23: *Cur . . . vel non vultis vel non audetis aperire Germanicum ingenium?*). Von der Verwendung Cuspinians in diplomatischen Missionen, insbesondere nach Ungarn, geben Kunde die in die Sammlung ebenfalls aufgenommenen Gesandtschaftsberichte und -Instruktionen: S. 22 f. 192 ff.: über die Gesandtschaft nach Ungarn 1511; S. 76 ff.: über eine zweite Mission nach Ungarn 1516; S. 88 ff.: über die Werbung für die Wahl Karls V zum Kaiser 1519; S. 130 ff.: über Verhandlungen mit den ungarischen Ständen 1524.

Der Kirchenhistoriker entnimmt — außer der Widmungsepistel zum *Liber hymnorum* des Prudentius (S. 1 f.) — der Publikation den schon früher zwar mehrfach, aber mit Lesefehlern gedruckten Lutherbrief vom 17. April 1521, dem Tage, an dem Luther zum erstenmal vor dem Wormser Reichstag stand; der Brief ist jüngst (1931), übrigens textlich genau mit A. übereinstimmend, in der Weimarer Lutherausgabe, Briefwechsel ed. O. Clemen II 300 gedruckt. An den beiden Eckbriefen (S. 84 f. u. 113 f.) ist lehrreich die Verschiedenheit des Tones, in dem über Luther gesprochen wird. 1518 vermag Eck noch zu schreiben: . . . *in his* (d. h. im Kampf gegen die Ablaßmißbräuche) *Luther[um] laudo.* Man spürt deutlich, daß Eck den ganzen Streit noch als eine akademische Angelegenheit ansieht. Knapp zwei Jahre später, am Vorabend der ersten Romreise (10. Februar 1520), ist die Musik eine andere; schwer gereizt, reißt Eck rücksichtslos die Person Luthers herunter und nennt ihn einen Menschen, der vor nichts Ehrfurcht hat. Aus dem Briefe an Johann Fabri (S. 126 f.) spricht die Antipathie des Humanisten gegen den angehenden Polemiker, der kurz vorher (1522) in Rom sein Opus gegen Luther veröffentlicht hatte, vgl. J. Staub, Dr. Johann Fabri, Einsiedeln 1911, S. 193. Er warnt ihn vor Übereifer und stimmt auch seinerseits in den Vorwurf ein, der Konstanzer Generalvikar habe sich aus ehrgeizigen Absichten zu seiner Wendung gegen Luther bestimmen lassen.

Die Textwiedergabe ist, soweit ich nachprüfen konnte, sorgfältig. S. 20 Z. 2 von unten ist *Quo opus* usf. doch wohl als Nebensatz zu fassen. S. 84 Z. 5 von unten ist wohl zu lesen *de poenitentiae sacramento.* Zu S. 115 Anm. 3 wäre nachzutragen, daß auch Metzler die angebliche Ingolstädter Ausgabe von Eck, *De primatu Petri* aus dem Jahre 1520 nicht hat nachweisen können, Corp. Cath. 16 S. LXXXV.

Verf. legt das Ergebnis jahrelanger Nachforschungen und gewissenhafter Kommentierungsarbeit vor. Es ist nicht gerade umfangreich, aber es bietet einen trefflichen Einblick in die Gedankenwelt eines Humanisten in hoher Staatsstellung und ist durch seinen ausführlichen Kommentar eine Fundgrube für weitere Arbeiten zur Geschichte des Humanismus.

Breslau. Hubert Jedin.

Väth, Alfons, S. J. (unter Mitwirkung von L. van Hée S. J.), **Johann Adam Schall von Bell S. J.,** Missionar in China, kaiserlicher Astronom und Ratgeber am Hofe von Peking (1592—1666). Ein Lebens- und Zeitbild. [Veröffentlichungen des Rheinischen Museums in Köln, II. Bd.] Köln, J. P. Bachem, 1933 (XX, 384 S. mit zahlreichen Bildern, gr. 8°). Kart. M. 9; geb. M. 12.

Obschon meine Missionsgeschichte, die doch auch nach Väths Ergebnissen das Wesentliche wesentlich richtig getroffen hat, weder im Literaturverzeichnis noch irgendwo im Text bei den Hinweisen der Anmerkungen auch nur mit einem Wort erwähnt ist, will ich eine objektive Würdigung dieses missionsgeschichtlichen Beitrags versuchen und darin rückhaltlos die Vorzüge desselben anerkennen. Wenn auch dahingestellt bleibt, ob der Kölner Jesuit in China wirklich der größte Missionar deutscher Zunge war (wie es im Waschzettel heißt), verkenne ich seine missionarische Bedeutung trotz des Schwergewichts auf der kulturellen Tätigkeit durchaus nicht und begrüße vor allem im Interesse der Missionswissenschaft, daß wir hiermit im Unterschied zu den bisherigen kleinen, populären und fehlerhaften Lebensbildern in Broschüren, Zeitschriften und Enzyklopädien eine auf systematischen Quellenstudien aufgebaute Biographie erhalten, die manche bisher noch vielfach ungeklärte Punkte und Fragen zu lösen versucht. Was dem Verf. dabei fehlte, Anwesenheit und Quellenstudium am Missionsschauplatz

selbst, ist ersetzt einerseits durch die ihm zur Verfügung gestellten Vorarbeiten der beiden Jesuiten Havret und d'Elia von Sikawei, andererseits durch die Mitarbeit des tüchtigen Sinologen van Hée, eines gründlichen Kenners auch der chinesischen Astronomie, Mathematik, Literatur und Kulturverhältnisse ergänzt worden, wie auch die langjährige Sammeltätigkeit von P. Huonder S. J. verwertet wurde, so daß hiermit die erste der von ihm geplanten sechs Einzelbiographien neben seiner dreibändigen Gesamtgeschichte der älteren deutschen Jesuitenmissionare geboten werden konnte. Dazu hat der in Bonn historisch geschulte mehrjährige Redakteur der „Katholischen Missionen" nicht nur deren (auch an chinesischen Druckwerken) reiche Bibliothek benützt, sondern auch mit Hilfe eines Forschungsstipendiums der deutschen Notgemeinschaft das einschlägige Material in München und Rom (u. a. Schalls chinesische Werke in der Vaticana an der Hand der Kataloge) aufgenommen, wozu ihm Hée die Jesuitenfundgruben und die Pariser Nationalbibliothek erschlossen, die Bücherei des Ignatiuskollegs von Valkenburg die heimatgeschichtlichen, und die Berliner Staatsbibliothek andere Werke vermittelt hat. So dienten als archivalische oder handschriftliche Quellen über zweitausend Briefe, Berichte und Manuskripte, zunächst in den allen anderen Sterblichen hermetisch verschlossenen Geheimsammlungen der Gesellschaft Jesu (Kataloge, Jahresbriefe, Historien, Denkschriften usw. von der rheinischen, oberdeutschen, römischen, französischen, portugiesischen, goanischen, philippinischen und japanischen Provinz), daneben auch in den Archiven zu Köln, Mainz, Bamberg, München, Paris, Brüssel und Rom, hier an der Propoganda, Gregoriana, Bibl. Vittorio Emmanuele und im Germanikum sowie in den Privatarchiven der Grafen von Schall in Gaussig und Apponyi in Budapest; weiter die Schriften von und über Schall in Rom, Paris und München, eine „Breve Relatione" von Brancati, „Asia extrema" von Gouvea, „Raccolta di Memorie" und die Handschriftenbände von Szpot in der japanisch-chinesischen Abteilung des Jesuitenbesitzes, vor allem die von Mannsegg übersetzte „Historica Narratio" von Schall selbst (nebst seiner Apologia), die immer noch Hauptquelle (nicht bloß „ein unvollständiges und wenig klares Teilbild" nach dem Vorwort) für die Pekinger Wirksamkeit Schalls einschließlich der missionarischen bleibt, endlich einige Annalen und Sammlungen aus China, wenngleich leider die Bestände von Peking nicht nach Schallmaterialien abgesucht und herangezogen worden sind.

Nicht allzu viel, aber immer noch relativ recht Wertvolles hat dieser Sammelfleiß über die Vorgeschichte des berühmten Chinamissionars zusammengetragen, über die Familie Schall m. E. zu breit vor allem an der Hand der Stammreihe von Oidtman, während merkwürdigerweise umgekehrt über Geburtsdatum, -ort und -haus alles in die Anmerkung verwiesen worden ist; von der Jugendzeit eigentlich nur über das Studium am Kölner Jesuitenkolleg (Tricoronatum, hier als Gymnasium auftretend). Weitaus mehr bringt der II. Teil über Schalls Aufenthalt im Deutschen Kolleg zu Rom (von 1608 an), seinen Eintritt in den Jesuitenorden (1611) und seine Berufung in die Chinamission (1616) im Zusammenhang mit der eingehend geschilderten Werbereise des belgischen Jesuitenmissionars Trigault. In seiner Begleitung fuhr P. Schall 1618 auf dem üblichen und vorgeschriebenen Seeweg mit dem „Jesus" von Lissabon um das Südkap nach Macao, wo er sich 1622 durch Gefangennahme eines Hauptmanns an der Abwehr der holländischen Belagerung beteiligte, wie es eingehend auf Grund der Reise- und Kampfberichte dargetan wird. Wenig erfahren wir über die Anfänge des Pekinger Aufenthalts (1624/27) und missionarischen Wirkens in der Shensihauptstadt Singanfu (1627/30), wofür breite Exkurse über die Verfolgung und Rückkehr der Jesuiten sowie über die Tibetexpedition nach Cathay, die mohammedanischen Handelsfahrten und die erste Phase des Akkommodationsstreits eingelegt werden.

Der folgende Hauptabschnitt ist der Tätigkeit Schalls in der Reichshauptstadt Peking unter Zugrundelegung seiner „Historia" und Mitheranziehung anderer jesuitischer Darlegungen gewidmet, im 6. Teil unter dem letzten Mingkaiser, nach Beschreibung des Hintergrunds im Pekinger Kaiserpalast und chinesischen Reich einerseits den „wissenschaftlichen" und technischen Arbeiten vorab in der astronomischen Berechnung oder Aufstellung des Kalenders und der Herstellung von Geschützen (wofür überflüssigerweise eine Verteidigung versucht wird), andererseits dem missionarischen Wirken, das sich mehr oder weniger direkt eigentlich nur auf die Hofdamen und blos indirekt durch den Schutz oder Einfluß, dank eben den kulturellen Leistungen, auf die eigentliche Chinamission erstreckte. Im 7. Teil folgt die politische Umwälzung durch den Sturz der Mingdynastie und die Eroberung Pekings wie Chinas seitens der Mandschus (1644) mit den Rückwirkungen auf Schall und die Missionen; im 8. sein Wirken und Schicksal unter der Regentschaft, besonders sein Aufrücken zum Direktor des astronomischen Amtes (im Gegensatz zu den sonstigen jesuitischen Übertreibungen keine hohe Stellung) und der Bau einer Kirche. Im 9. Teil kommt das Verhältnis von P. Tang Jowang als Mafa (ehrwürdiger Vater) zu seinem kaiserlichen Schüler Shunchi (sonst Schungti) zur Sprache, das Zutrauen des jungen Kaisers, die Verwaltung des Direktorats, die Einwirkung als väterlicher Mahner, Ratgeber und Freund, die Bemühungen um die Bekehrung, die Belohnungen und Auszeichnungen, endlich Krankheit und Tod des Herrschers (1661); im 10. die Stellung als Missionar und Hort der chinesischen Christenheit mit den Beziehungen zu anderen Chinamissionaren, dem Anteil an der holländischen Gesandtschaft (1656), der Rettung Macaos vor dem Untergang und dem Verhältnis zur innerasiatischen Jesuitenreise. Der 11. Teil bietet ein Charakterbild Schalls im Zusammenhang mit seinem Kampf um den guten Namen, der von eigenen Ordensgenossen angegriffen, aber auch verteidigt wurde, wobei manche Charakterfehler zugestanden werden (wer sagt denn, daß die Missionswissenschaft bei ihrer Beurteilung die Entschuldigungsgründe z. B. aus der Isolierung nicht berücksichtigt?), aber die Anklagen wegen Verweltlichung oder gar Immoralität (auf Grund seines freilich als unvorsichtig nach dem eigenen Geständnis zugegebenen Adoptionsschritts) als unbegründet zurückgewiesen sind. Im Mittelpunkt des 12. Teils steht der astronomische Vorsitz mit der Kalenderreform wegen der damit verbundenen Beschuldigungen, unter Rechtfertigung Schalls auf Grund seiner Apologie und der römischen Entscheidung: aber wir müssen sie insofern als mißlungen und einseitig parteiisch ablehnen, weil sie darüber hinwegzutäuschen sucht, daß dieser merkwürdige Jesuitenastronom nach seinen eigenen Mitteilungen zugleich dem astrologischen Wahn gehuldigt oder wenigstens diesen Irrwahn benützt und dadurch bestärkt hat, wie auch seine Zugeständnisse bezüglich der Geister und Opfer zweifellos zu weit gingen. Im 13. Teil wird der Prozeß gegen Schall wegen Christentums, Hochverrats und falscher Astronomie (1665) nach Gabiani, Greslon usw. und kurz das Lebensende (1666) dargestellt. Endlich folgt noch das Urteil der Nachwelt bei den Mitbrüdern und Jesuiten wie in den chinesischen Regierungs- und Gelehrtenkreisen mit dem Verleumdungsfeldzug Platels und einem Blick auf Schalls Residenz, Bibliothek, Friedhof und bildliche Darstellung, von der in den Illustrationen einige Proben gegeben werden; im Anhang eine Aufzählung der Briefe, Denkschriften und Werke Schalls (europäisch und chinesisch), der Ehrungen für ihn und seine Vorfahren sowie sein Lebensabriß nach den Mandschu-Annalen nebst Namen- und Sachverzeichnis.

Münster i. W. J. Schmidlin.

Trefzger, Hermann, **Joseph Weber, ein Philosoph der katholischen Romantik.** Freiburg i. B., Herder & Co., 1933 (VIII, 74 S. gr. 8°). Kart. M. 2,70.

Mit besonderer Freude begrüßen wir heute jede Arbeit, die sich mit der katholischen Romantik beschäftigt; denn wir Katholiken können uns nicht von dem Vorwurf freisprechen, daß wir allzulange und allzusehr das große Verdienst übersehen haben, das das damalige katholische Geistesleben an der Überwindung der Aufklärung sich mühsam erworben hat. Sebastian Merkle und Anton Anwander haben der gerechten, katholischen Beurteilung des Aufklärungszeitalters den Weg gebahnt, aber zur Anerkennung der katholischen Romantik ist bisher noch wenig geschehen. Die vorliegende Studie leistet gerade in dieser Hinsicht eine dankenswerte Arbeit.

In klaren, sicheren Linien zeichnet der Verf. ein Bild von dem Ringen um den Sieg der katholischen Romantik und ihrer Mächte. Dadurch schafft er sich den Hintergrund, von dem sich die bisher nur wenig bekannte, aber für seine Zeit außerordentlich charakteristische Persönlichkeit des Philosophen abhebt, der sich unter dem tiefgreifenden Einfluß Kants, Fichtes und Schellings zu seinem eigenen, der Scholastik freundlichen (!) Standpunkt in der Philosophie hindurchbildete. Joseph Weber war einer der besten Freunde Sailers. Welche Bedeutung diese Freundschaft für Sailer gehabt hat, wird vom Verf. sehr gut gezeigt. Was Ph. Funk in seinem Buche „Von der Aufklärung zur Romantik" (München 1925) auch nur andeutet, hier wird es klar herausgearbeitet, nämlich die sehr beachtenswerte Tatsache, daß selbst Sailer der Philosophie Schellings unter dem Einfluß seines Freundes Weber allerdings nur für kurze Zeit positiv zuneigte. Von dieser Tatsache aus wird nun auch manch andere Merkwürdigkeit in Lehre und Leben Sailers verständlich. Wie dem Bischofe, so blieb auch dem Philosophen das Ziel des Wollens immer klar vor Augen. Wohl wollten sie, wie auch ihre großen Zeitgenossen Bolzano, Günther, Hermes u. a., die katholische Theologie wieder zu ihrem ihr gebührenden Ansehen führen, aber wo sie erkannten, daß ihre Lehre nicht mit der Lehre der Kirche übereinstimmte, war es für sie selbstverständlich, der Kirche zu folgen. Dies gilt für Weber mehr als für Sailer, der mehr Theologe war als sein philosophischer Freund, der gern die Theologie mit der Zeitphilosophie versöhnt hätte. Ihr Anteil an der Rehabilitation der Theologie ist allerdings nicht so bedeutend wie etwa der Kleutgens, aber ihre unbedingte Treue zur Kirche und ihr unbeirrbares Arbeiten als Seelsorger hat ihrer Zeit überaus große Werte gegeben, ohne die der gewaltige Umbruch im wissenschaftlichen katholischen Denken vor 100 Jahren wohl kaum möglich gewesen wäre. Den Spuren ihrer tiefgehenden Wirksamkeit begegnen wir noch lange nach ihrem Tode in den Werken führender katholischer Theologen und Philosophen, wie etwa Staudenmaier, Deutinger, Kleutgen u. v. a. Wenn der Verf. auch nicht auf diese Tatsachen eigens eingegangen ist, so hat er doch dazu angeregt. Ihm kam es hauptsächlich darauf an, das geistige Werden seines Philosophen und dessen Bedeutung für die katholische Philosophie seiner Zeit auf Grund eifrigen Quellenstudiums aufzuzeigen. Daß er bei dieser Arbeit zu einer Überschätzung Webers kam, ist verständlich, doch verliert dadurch seine liebenswürdige Studie nicht an Wert.

Was allerdings seiner Arbeit zu wünschen wäre, das ist eine breitere historische Basis und eine stärkere Berücksichtigung der geistigen Situation jener Zeit; denn dadurch würde die einzigartige Bedeutung Webers und Sailers noch mehr zum Bewußtsein der Leser seines Buches gebracht.

Bonn. H. Fels.

Schäfer, Paula, **Die katholische Wiedergeburt der Englischen Kirche.** [Beiheft zur Hochkirche, Nr. 1.] München, Ernst Reinhardt, 1933 (166 S. 8°). M. 4,50, Lw. M. 6,50.

Zur Jahrhundertfeier der Oxfordbewegung gibt die — deutschen hochkirchlichen Kreisen angehörige — Verfasserin eine Darstellung des Anglikanismus „wie er ist und wie er wurde", wobei sie den Durchbruch der katholischen Elemente in dieser „komplexen Größe" besonders eingehend schildert. Eine solche Darstellung, knapp und doch ausreichend, wissenschaftlich erarbeitet und doch lebensnahe, dabei sehr angenehm lesbar, ist auch uns deutschen Katholiken willkommen. Verfasserin gesteht selbst, daß sie keine kühle, uninteressante Betrachtung liefern wollte, daß sie vielmehr gelebten Anglikanismus bekennt. In diesem sieht sie einen „national bestimmten und doch zentral gerichteten Katholizismus", eine besondere Form des katholischen Kirchentums, die durch größere Freiheit auch in größerer Gefahr steht, aber auch „größere und herrlichere Möglichkeiten bietet" als die — im Sinn der Branches-Theorie verstandene — römisch-katholische Kirche. Sie sieht in ihm eine Sonderform mit eigener Daseinsberechtigung und größten Hoffnungen einer zukünftigen korporativen Wiedervereinigung der Kirche, ja, eine „ideale Kirche für den Westländer germanischer Abstammung". Mit Bischof Gore bezeichnet sie die heutige römisch-katholische Kirche als Fehlentwicklung, die anglikanische aber als gradlinige Fortsetzung der Mutterkirche. Die im Buch nicht gezogene Nutzanwendung müßte also wohl heißen: „Werdet alle Anglikaner!"

So bestimmte Sympathien färben natürlich die Darstellung der Tatsachen und ihre Beurteilung allenthalben. Angenehm berührt jedoch, daß die Verf. zwar cum studio, aber sine ira schreibt. Man kann ihr nachempfinden, daß sie den Schritt Newmans „verhängnisvoll" findet. Wenn sie freilich den nicht nach Rom zurückkehrenden Oxfordleuten nachrühmt, daß sie „als aufrichtige und selbständige Charaktere" ihrer Kirche treu blieben, so urteilt sie doch unerträglich hart über die Konvertiten, härter jedenfalls als die katholische Kirche, die sehr wohl Verständnis für die „Gewissenhaftigkeit" auch jener Leute aufbringt, die bei aller Anerkennung des historischen Primates Roms glauben, den „jetzigen römischen Forderungen" widerstehen zu müssen. Die Kirche muß diese Unterscheidung selbstverständlich als error bezeichnen, anerkennt aber auch hier die Möglichkeit eines error invincibilis, der vor Gott schuldlos dasteht. In dieser Unterscheidung wird übrigens der Zusammenhang deutscher hochkirchlicher Gruppen mit der „reform-katholischen", modernistischen Bewegung um die Jahrhundertwende deutlich.

Gute Kenner des religiösen Zustandes der gegenwärtigen Kirche von England schätzen den Einfluß des Anglokatholizismus wesentlich geringer ein als die Verf. Sie weisen darauf hin, daß die umfängliche Wiedereinführung katholischer ritueller Eigentümlichkeiten Hand in Hand geht mit einer stark liberalisierenden Auflockerung des dogmatischen Besitzstandes. Sie weisen ferner darauf hin, daß die Kirchenflucht in England unheimlich wächst. Gewiß haben auch die Liberalen Verständnis für eine Ausweitung der Staatskirche zur Weltkirche. Es waren aber gerade die religiös gewissensstrengen Teilnehmer der Lausanner Konferenz, denen die anglikanische Führung eines im Grunde politisch gemeinten Imperialismus verdächtig war! Es erscheint darum als wenig wahrscheinlich, daß der deutsche Protestantismus sich je in eine Dominionstellung unter dem Primat von

Canterbury begeben wird. Daß aber der Anglikanismus heute das „Rassenvorurteil" aufgibt, indem er Farbige zu den höchsten geistlichen Stellen zuläßt (S. 137), daß er auch von dem berüchtigten „right or wrong—my country"-Standpunkt abrückt (S. 138), sollte beides den deutschen Protestanten zu denken geben.

Die Frage der Gültigkeit der anglikanischen Weihen wird S. 22—23 und S. 111—113 behandelt. Dabei zeigt sich deutlich eine Unterschätzung der dogmatischen Bedeutung von Form und Intention bei der Sakramentenspende. S. 61 dürfte auf die Köselsche Sammlung von Väterübersetzungen hingewiesen werden. Die S. 78 erwähnte altanglikanische Vorschrift der Verhängung der Altarseiten entspricht uraltem Brauch der Ostkirchen und auch des westlichen Mittelalters. (Vgl. J. Braun, Liturg. Handlexikon, 2. Aufl., Frb. 1924, S. 1516).

München. Hugo Lang O.S.B.

Hessen, J., Die Methode der Metaphysik. Berlin und Bonn, Ferd. Dümmlers Verlag, 1932 (77 S. gr. 8°). M. 2,90.

In dem ersten Teil der vorliegenden Schrift, der als „Kritischer Teil" betitelt ist, behandelt der Verf. darstellend die deduktive, induktive und intuitive Metaphysik. Keine von den dargestellten Auffassungen kann der Kritik standhalten: Der deduktiven Metaphysik hat nach Ansicht des Verf. Kant den Boden entzogen. Die induktive Metaphysik wird, wie schon auf Grund einer immanenten Kritik gesagt werden kann, von ihren Vertretern entweder nicht als solche durchgeführt, wie bei Ed. v. Hartmann, W. Wundt, Becher und Fechner, wo sie auf Intuitionen steht, oder der deduktiven wesentlich angeglichen (Driesch). Als Repräsentanten der induktiven Metaphysik werden Schopenhauer und Bergson genannt. Auch diese Metaphysik wird als unmöglich abgelehnt, weil sie, als nicht auf der ratio aufgebaut, den wissenschaftlichen Charakter negieren würde. Die Darstellung der phänomenologischen Ansichten wie auch derjenigen Heideggers in diesem Rahmen scheint mir gewagt.

Der positive Teil der Arbeit bringt zunächst die Definition der Metaphysik als der Lehre vom Wesen, Zusammenhang und Prinzip der Dinge und sucht den Unterschied von Metaphysik und Weltanschauungslehre, welche beide zusammen die Wirklichkeitslehre bilden sollen, herauszuarbeiten.

Dieser Unterscheidung vermag ich nicht beizupflichten; denn wenn man die Weltanschauung durch das Denken begründen will, dann auch rational. Der Beweis für einen wesentlichen Unterschied von Metaphysik und Weltanschauungs l e h r e erscheint mir nicht erbracht. Wenn man die Weltanschauungslehre schon unter die Wirklichkeitslehre subsumiert, dann halte ich die Trennung von der Metaphysik für unberechtigt. Ist aber die Unterscheidung berechtigt, dann scheint mir die Weltanschauungslehre nicht mehr der Philosophie zugezählt werden zu können.

Der Verf. muß im Verfolg seiner Ansichten die Erfassung der Probleme, die mit dem Namen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit bezeichnet sind, durch die Metaphysik ablehnen und bezeichnet als den Gegenstand der Metaphysik die übersinnlichen Gegenstände, die nur indirekt erkennbar sind, selbst ohne Zeitlichkeit und Kausalität, aber Grundlagen für die raumzeitliche und kausale Struktur der Erscheinungswelt. Die Methode der Metaphysik ist die Reduktion, die Zurückführung der Folgen auf ihren Grund, der Erscheinung auf das Wesen.

Der Beweis dafür wird negativ erbracht durch die Darlegung der Unmöglichkeit deduktiver, induktiver und intuitiver Metaphysik. Die abgelehnten Methoden kommen in der Reduktion zu ihrem Recht, bleiben aber auch in ihren Grenzen. Als induktiver Faktor der Reduktion ist das Fundierungsverhältnis der induktiven Wissenschaften zur Metaphysik von Bedeutung; der induktive Faktor kommt bei der Grundlegung der Metaphysik sowohl als Daseinsintuition — der Idealismus ist mit rein logischen Mitteln nicht zu überwinden — als auch als Soseins- und Beziehungsintuition zu seinem Recht; und deduktiven Charakters ist schließlich die logische Grundlage der Reduktion, der Satz vom zureichenden Seinsgrunde, vom Verf. als ein Postulat der theoretischen Vernunft bezeichnet, da er auf Evidenz (hierin wird man dem Verf. beipflichten müssen) Anspruch nicht erheben kann.

Ohne in der Beantwortung der gestellten Probleme mit dem Verf. in allem einig zu gehen, wird man ihm für deren klare Formulierung und leicht verständliche Behandlung dankbar sein müssen. Hessens große Stärke, die auch in der vorliegenden Schrift über die Methode der Metaphysik wieder zeigt, liegt in seiner Methode.

Bamberg. L. Faulhaber.

Wehrung, Georg D. Dr., Professor an der Universität Tübingen, Geschichte und Glaube. Eine Besinnung auf die Grundsätze theologischen Denkens. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1933 (VII, 482 S. gr. 8°). Kart. M. 12; geb. M. 14.

W. geht aus von dem Riß, der durch die Herrschaft des Historismus und durch die Überordnung der Religionsphilosophie in die Theologie hineingetragen worden ist. Durch sie hatte die Theologie aufgehört, eine selbständige Wissenschaft zu sein, und war in Gefahr, sich in der Religionsgeschichte oder in der Religionsphilosophie zu verlieren. W. schildert den Gang dieser Entwicklung und zeigt dann die Möglichkeit einer selbständigen Theologie auf, indem er das Verhältnis von Geschichte und Idee untersucht. Er bestimmt es so, daß Geschichte nur dort stattfindet, wo eine Idee, ein Allgemeines in einer starken Individualität erscheint und diese Individualität sich in einer Gemeinschaft verwirklicht. Es ist darum ein Hauptanliegen der Geschichte, ideenbezogenes individuelles Leben, sei es einzelner Gestalten, sei es umfassender Gemeinschaften und Epochen, sowohl nach seinem Reichtum und Gehalt, als nach seinen Ursprüngen, Ausstrahlungen, Wechselwirkungen vor Augen zu führen (S. 47 f.). Als ideenbezogenes individuelles Leben hat das geschichtliche Ereignis seine eigene innere Gestalt, und je reicher und wesenhafter es in der Geschichte steht, je mehr ihm seine bleibende Größe zukommt und je mehr es den Durchschnitt hinter sich läßt, um so weniger läßt es sich in einen Begriff hineinpressen, um so mehr beansprucht es, aus seinen eigenen Bildungsgesetzen heraus verstanden zu werden, um so höhere Forderungen richtet es an den, der ihr Geheimnis erschließen will, um so mehr birgt es in sich selbst die Anhaltspunkte der Beurteilung des Gesamtgebietes, das es vertritt (S. 56 f.). Daraus ergibt sich für das Christentum, daß es nicht aus allen möglichen Analogien oder Abhängigkeiten zu erklären ist, sondern aus seinen eigenen Bildungsgesetzen, und daß Theologie nur dann möglich ist, wenn sie eine diesen Bildungsgesetzen entsprechende Haltung einnimmt, m. a. W. wenn sie Glaubenswissenschaft ist.

W. behandelt dann die Denkprinzipien der historischen Theologie und bespricht zunächst die religionsgeschichtlichen Arbeitsgrundsätze, vor allem die Grundsätze der Analogie und Korrelation und kennzeichnet sie als ein eindimensionales

Denken, das alles Geschehen in die gleiche, vom Absoluten gewiß überwölbte und getragene Ebene hineinstellt und vergißt, daß in der Geschichte die persönliche Entscheidung der Großen alles trägt, daß die letzte Verantwortung dort nicht auf den Zusammenhängen ruht, sondern auf den einsamen Gestalten (S. 113). „Nur ein mehrdimensionales Denken wird der geistesgeschichtlichen Wirklichkeit gerecht. Der monistisch-evolutionistische Standpunkt verschließt sich vor dem Besten und Wichtigsten in der Geschichte" (S. 114). Die erklärende Arbeit des Historikers ist gut und notwendig, aber sie ist nicht das Ganze. W. fordert darum für die Theologie als Ergänzung das offenbarungsgeschichtliche Erkennen. Er charakterisiert es dadurch, daß es auf der Glaubensintuition beruht und eine Kongenialität verlangt, die durch ein Verstehen gewonnen wird, das aus dem Mitleben erwächst (S. 132, 140).

Aus diesen Darlegungen ergibt sich nun für W. die Beziehung, in der die Historik zur Dogmatik steht. W. bezeichnet es als ein verheißungsvolles Zeichen unserer Zeit, daß wiederum erkannt wird, daß die Historik, indem sie sich der Welt des Glaubens zuwendet, des Lichtes des Glaubens bedürfe, um zu ihrem Ziel zu gelangen. „Das Tiefste in der Geschichte wird nur vom Tiefsten in uns, das freilich in der Begegnung erwachsen muß, erkannt, die Glaubenswirklichkeit nur vom Glaubensauge" (S. 153). Geschichte und Dogmatik, welch letztere Klärung, Entfaltung des Sinn- und Geltungswertes des in der Schrift uns begegnenden Gotteswortes ist (S. 163), haben also einen gemeinsamen letzten Grund, auf dem sie aufbauen, den Glauben und finden sich also schließlich in ein und demselben letzten Anliegen. Daraus ergibt sich die theologische Aufgabe, die offenbarungsgeschichtliche Linie herauszuarbeiten, die zeigt, daß das, was die Religionsgeschichte auf verschiedene Ebenen verlagert hat, sich in die eine große Offenbarungslinie einordnet und in die breite dogmatische Heerstraße einmündet (S. 190 ff.).

W. stellt dann die entsprechenden theologischen Grundbegriffe auf: geschichtliches Werden, Offenbarung, Gesetz und Evangelium, Wort und Geist, das heilsgeschichtliche Wunder, Heilstatsachen, um dann das evangelische Schriftverständnis zu charakterisieren und dann abschließend das Verhältnis von Glaube und Geschichte zu bestimmen. Er tut dies in zwölf Thesen, die eine theologische Erkenntnislehre bieten, die den Glaubensgrund aller Theologie, sei sie historische oder dogmatische Theologie, aufdecken, diesen Glaubensgrund aber zugleich als Glaubensprobe erkennen lassen sollen: „Der Glaube hat in seinem Verhältnis zur Geschichte eine Spannung zu überwinden. Der Glaube, der ein Werk des Gottesgeistes ist, ein Müssen, ist zugleich Wagnis, ist Sprung, — doch wie kann man nur sagen: Sprung ins Leere, ins Dunkel! Dann wäre Gott Postulat, der Glaube mühsames Menschenwerk. Er ist Sprung durchs Dunkel hindurch ins Licht an Gottes Vaterherz. Das allein ist evangelischer Glaube" (S. 421).

Die Systematik seines Werkes schließt W. ab mit der Darstellung des christlichen Geschichtsbegriffes. „Geschichte bedeutet, daß es die Völker und Menschen immer im Letzten mit Gott zu tun haben, daß sie mit der Entfaltung aller Gaben, etwa in Kunst, Wissenschaft, Staatsgestaltung, die Beziehung zum Ewigen auszudrücken, Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe aufzurichten gewiesen sind" (S. 442), und in Christus haben sie den Quell der Sammlung, Erneuerung, Reinigung. „Er ist insgeheim der Herr der Geschichte, der Kyrios" (S. 444). Freilich lebt er in der Kenose, aber diese Kenose des Sohnes Gottes ist der Beweis dafür, daß im Verzicht auf Macht die ewige Liebe ihr Wesen enthüllt und die Geschichte vollendet wird in der Zurücknahme der Zeit in die Ewigkeit Gottes (S. 447 f.). Mehr anhangweise setzt sich W. zuletzt mit dem dialektischen Denken in der Theologie auseinander und faßt seinen Standpunkt in den Worten zusammen: „Mein Ergebnis ist also: daß zwar nicht von der Wurzel her, nicht im maßgebenden Ansatz, aber in der weiteren Verzweigung das theologische Denken dialektischen Charakter annimmt. Der bedingungslose Anspruch auf den Titel einer dialektischen Theologie ist freilich hinfällig" (S. 480).

W.s Buch ist ein bedeutsames Werk, nicht nur deswegen, weil es den religionsgeschichtlichen und religionsphilosophischen Relativismus von innen heraus überwindet und die Selbständigkeit der Theologie sichert, sondern auch deswegen, weil es Erkenntnisbedingungen aufweist, die die Einseitigkeiten eines theologischen Intellektualismus glücklich beseitigt. Wir müssen ihm dafür dankbar sein. Freilich kann sein Buch nicht die letzte Antwort auf die Frage nach dem Sinn christlicher Theologie sein. W. ist der Meinung, daß die Theologie nicht ohne Tradition leben kann (S. 170); aber er ist auch der Meinung, daß es eine christliche Lehrentwicklung ohne Bruch nicht gibt. „Das ist der Weg, sagt er: mit der Reformation im Evangelium Fuß fassen, diese Grundbeziehung nach ihren verschiedenen Seiten denkend entfalten, gewiß mit Hilfe des Denkens vergangener Geschlechter, doch auch in freier Auseinandersetzung mit ihm, — weil heute wie einst die Kirche denken soll und will, für ihre Zeit" (S. 177). Daran ist gewiß richtig, daß in jeder Zeit für die Theologie ein neues „genetisch-reproduktiv-begriffbildendes Verfahren" notwendig ist, daß jederzeit das Evangelium in ihrer Sprache verkündigt werden muß. Aber es heißt doch, in die Theologie einen unerträglichen Dualismus hineintragen, wenn man sie einerseits auf den Glauben an die Offenbarung verpflichtet, anderseits aber sie von der Wissenschaft abhängig macht, d. h. in dem Sinne abhängig macht, daß sich das Glaubensbewußtsein der Kirche wesentlich ändert. Eine solche Theologie muß notwendig in einem Humanismus enden, der gewiß danach fragt, was Gott in der Offenbarung uns sagt, der aber doch das, was Gott sagt, nicht als letzte Instanz für das Glaubensbewußtsein hinnimmt, sondern es dem Kriterium der Wissenschaft oder dem Urteil des Subjekts unterordnet. W. nennt diesen Dualismus die protestantische Haltung der Theologie (S. 175), aber diese Haltung wäre, wenn sie die Haltung einer Theologie des Glaubens sein soll — als solche wird die Theologie von W. charakterisiert —, am N. T. zu messen und zu beurteilen, aber das N. T. läßt sich für einen solchen Dualismus nicht in Anspruch nehmen.

M. Gladbach. Thaddäus Soiron O. F. M.

---

1. **Mahr,** Franz, **Religion und Kultur.** Die neueste Kulturphilosophie im Lichte katholischer Weltanschauung. [Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion. Hrsg. von G. Wunderle, Heft 29.] Würzburg, C. J. Becker, 1932 (XV, 120 S. 8°). M. 3.
2. **Soden,** Dr. H. Freiherr von, **Christentum und Kultur.** In der geschichtlichen Entwicklung ihrer Beziehungen. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften, 165.] Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1933 (43 S. 8°). M. 1,50.

1. Drei Gedankenkreise bauen inhaltlich (nicht formell)

diese Schrift auf: 1. grundlegende Ausführungen über Wesen der Kultur und religiöse Anlage; 2. eine Auseinandersetzung mit protestantischer negativer Welt- und Kulturbeurteilung; 3. die Stellung des Katholizismus zum Kulturproblem, wobei neben einer systematischen Begründung katholischer Kulturwertung ein kurzer systematischer Aufriß der Kultur von katholischem Aspekte aus gegeben wird, unter besonderer Berücksichtigung von Kunst, Politik, Wirtschaft und Gesellschaft. Ein Abschnitt über die Kirche und die heutige Kultur beschließt die Studie. In dieser Form bietet sie mehrfach eine sehr wertvolle Ergänzung zu der unten zu besprechenden Schrift von H. von Soden „Christentum und Kultur". Während diese die Frage von protestantischen Voraussetzungen aus behandelt, bringt Mahr in weitausgreifender geschichtlicher und systematischer Untersuchung die katholische Auffassung zum Ausdruck. Es hätte darum der Zielrichtung des Buches besser entsprochen, das schon im Haupttitel zum Ausdruck zu bringen, an Stelle der allgemeinen Formulierung „Religion und Kultur", mit der sich der Inhalt nur teilweise deckt. Mit dem Blick auf die Grundtendenz der Schrift erscheint auch die Abhandlung über „Religion als Anlage" in dieser Ausführlichkeit, die trotzdem ja nicht erschöpfend sein konnte, als entbehrlich. Mehr Zweck hätte allenfalls eine grundsätzliche Überlegung über Wesen der Religion und ihre Beziehungen zur Kultur an dieser Stelle gehabt. Die Formulierung (S. 43): K. Barth sei konsequenter Fortsetzer der Reformation paßt nicht recht zu der Bemerkung (S. 44 oben), daß er mit seinem Gottesbegriff den Sinn der Reformatoren aufgegeben habe. Auch ist die Zitierung an der Stelle sehr undurchsichtig. Ein reiches Maß Literatur findet sich vermerkt im Verzeichnis wie auch in den Anmerkungen. Allerdings erscheint die Auswahl nicht immer sehr einheitlich und glücklich. Manches Entbehrliche und Fernstehende ist erwähnt, während sehr wichtige einschlägige Publikationen völlig fehlen. Auch ist die Art der Literaturangaben oft ungenau und überdies unregelmäßig.

2. Die Schrift ist die Wiedergabe eines Vortrages, den der Verf. als Gastvorlesung am 21. und 22. September 1932 an der Universität Helsingfors gehalten hat, und in Aufbau und Gestalt durch diesen Anlaß bestimmt. Die Ausführungen wollen klärend eingreifen in eine grundsätzliche Diskussion der Gegenwart über die Krise unserer Kultur, ihre Gründe und ihre Behebung. Die tiefste Wurzel der kulturellen Erschütterungen von heute sieht der Verf. in dem Fehlen einer letzten bindenden Norm, einer Vertrauen schaffenden absolut gültigen Autorität. Konnten frühere Epochen diese leicht in der Religion, oder konkret gesprochen, im Christentum finden, so stellen sich nach dem Verf. dieser Lösung heute doch erhebliche Schwierigkeiten entgegen. Außer einigen Gruppen, die auch heute noch das Heil in einer neuen Verankerung des kulturellen Lebens im Geiste des Christentums bzw. der Kirche sehen, weil sie die Zersetzungserscheinungen mit dem Abfalle von Gott und mit der Verabsolutierung der endlichen Ordnungen begründen — genannt werden hier Zentrum, religiöse Sozialisten, Christlich-Soziale und Nationalsozialisten — drängen andere große Strömungen dahin, Religion und Kultur grundsätzlich und restlos zu trennen, so die dialektische Theologie, die aus religiösen Motiven den Kulturprotestantismus ablehnt, so vor allem aber nach dem früheren Vorgang des geistig säkularisierten Frankreich heute das russische Sowjetreich, das eine neue glückliche und gesunde Welt aufbauen will durch den radikalen Ausschluß aller religiösen Mächte als lähmender Illusionen und die reine Konsequenz des nur Irdischen und Endlichen in Form einer materialistischen Technik und Wirtschaft. Um von der Geschichte her Licht zu gewinnen für diese widerspruchsvollen Lösungsversuche, will der Verf. in einem historischen Längsschnitt das tatsächliche Verhältnis zwischen Kultur und dem Christentum, bzw. den christlichen Konfessionen zeichnen, wobei freilich jeweils auch Schlaglichter auf die grundsätzliche Frage fallen.

Das Urchristentum, nach dem Verf. in apokalyptisch-eschatologischer Erwartung, hatte keinen Anlaß, sich mit kulturellen Fragen grundsätzlich oder tatsächlich zu befassen. Es hatte nur dem Christen die Anweisung zu geben, wie er die Wiederkehr des Herrn erwarten soll, um der Gottesherrschaft teilhaftig zu werden. Es ist gekennzeichnet durch eine neutrale Haltung gegenüber der Kultur. Das Ausbleiben des Weltendes nötigte zu anderen Stellungnahmen. Während der Gnostizismus wegen seines Weltpessimismus von der Neutralität zur Negation der Kultur kommt, vollzieht das apologetische Zeitalter eine positive Bejahung von Natur und Kultur und wird zum beginnenden Katholizismus. Der Gedanke vom Naturrecht als göttlicher Ordnung in der sündigen Welt beginnt sich durchzusetzen. Diese positive Wendung besiegelte und befestigte sich unter Konstantin und seinen Nachfolgern unter dem engen Bündnis zwischen Staat und Kirche. Die damit gegebene starke Weltbindung der Kirche findet nach dem Verf. vor allem an Chrysostomus und Augustin eine gewisse Gegenreaktion. Vor allem letzterer suchte in seinem Gottesstaate durch Betonung des eschatologischen Gedankens die Hinfälligkeit der Welt und ihrer Güter zu lebhafter Bewußtheit zu bringen, so daß für die Weltkultur nur eine Art Interimsethik, ja Resignation übrig bleibt (S. 21). Seine Lehre vom Gebrauchswert der irdischen Dinge wurde indes nach dem Verf. zu einem fruchtbaren Kulturprinzip, auf dem die ganze riesenhafte Kulturarbeit des frühmittelalterlichen Mönchtums beruht. Die Kirche überliefert die Kultur des antiken Staates den mittelalterlichen Völkern, für die auf Jahrhunderte hin Christentum und Antike zusammenfielen. Unter starker Nachwirkung von Augustin wurde das kirchlich-naturrechtliche System weiter entwickelt, das schließlich seinen abgeschlossensten Ausdruck in Thomas von Aquin fand — eine Verbindung von Natur und Religion, die der Verf. als in der Sache nicht begründet findet (S. 24). Die Kirche entsprach in ihrer Wirksamkeit dabei weder dem Naturrecht noch der Bibel. Von da aus ergaben sich zwei Möglichkeiten, welche sich beide im Laufe der Zeit realisierten: entweder von der Natur und Kultur aus die Kirche auszuscheiden, oder die Offenbarung zu verabsolutieren und sie gegen jeden Rationalismus durchzusetzen (S. 25). Verf. verfolgt zunächst die besonders am Ausgang des Mittelalters stark einsetzende Säkularisationslinie, die Staat, Nation, Volk, Individuum, Kunst, Literatur, Recht, Wissenschaft usw. aus dem Bereiche der Kirche herauslöst. Dieser Bewegung steht die andere weniger starke gegenüber, den christlichen Gedanken gegenüber dem Naturalismus durchzusetzen. (Verf. nennt die franziskanische Kritik, den Irrationalismus der nominalistischen Theologie, den Spiritualismus der Mystik.) Zum Durchbruch kam diese Gegenbewegung erst in Luther. Seine pessimistische Naturbeurteilung zieht eine scharfe Trennung zwischen Natur und Übernatur. Gleichwohl kann der Christ Gott dienen in den Ordnungen der Kultur, in Familie, Schule, Staat, Wirtschaft usw., indem er seinen Beruf als Auftrag auffaßt und als Dienst am Nächsten. Ja die Ämter können selbst da noch gut wirken, wo der Träger sie schändet. (Auch gegen solche Frevler dürfe es keine Gewaltanwendung geben.) In Praxi betätigt sich der Christ durch vernünftige Abwägung jedes einzelnen Falles ohne jedweden starren Formalismus. Es gibt keine Masse und Stufen des Christlichen; christlich ist nur und alles, was aus Glaube und Liebe geschieht. Naturrecht in dem Sinne, daß etwas Natürliches schon Recht gäbe, wird von Luther abgelehnt. Auch will er nicht eine Naturverklärung durch die Gnade, vielmehr bleibt er mit dem Urchristentum eschatologisch orientiert. Gott verweist nach ihm in

klarer Scheidung die Kirche auf den Glauben, den Staat auf die Gewalt, jedes Gebiet auf seinen Eigenbestand. Folglich gibt es keinen christlichen Staat und keine christliche Kultur, sondern in beiden höchstens christliche Menschen. Auf jeden Versuch einer christlichen Natur- und Geschichtsphilosophie wird verzichtet; Gott kann nach Luther nicht aus Natur und Geschichte verstanden werden. — Seit der Reformation hat das Christentum dem Verf. zufolge keinen neuen kulturethischen Typus mehr entwickelt. Neben dem Katholizismus und seiner Verbindung des Glaubens mit Recht sowie der evangelischen Scheidung von Glaube und Recht gäbe es ein Drittes nicht mehr (S. 35). Es gäbe daneben — christlich gesehen — nur noch Brechungen und Mischungen. Freilich habe sich inzwischen in der Neuzeit ein unchristlich-weltlicher Typus zu hoher Macht entfaltet, der sich sowohl idealistisch-liberalistisch wie materialistisch-sozialistisch auswirke, Richtungen, die der Verf. glaubt mit den Bezeichnungen „profaner Protestantismus" und „profaner Katholizismus" belegen zu können. Auch hier wären wieder mehrfache Mischungen festzustellen, die als moderne Parteien erscheinen. In seiner Ganzheit hat dieser ungehemmte und rücksichtslose Typus in bezug auf Welterforschung und Weltbeherrschung Gewaltiges und bis dahin Ungeahntes geleistet. In diesem Zusammenhange bricht der Verf. für „diesen echten und eigentlichen Liberalismus" der Universitäten eine Lanze und hofft, daß er immer den Schutz der Universitäten finde, deren Hort er sei (S. 38). Es handelt sich dabei um eine Freiheit in Zucht, um die Haltung des Wahrheit suchenden Menschen, im besten Sinne um die Autonomie des Gläubigen (S. 39). Abschließend erklärt der Verf.: das Christentum sei nicht kulturfeindlich, sondern nur kulturkritisch. Es erwartet von der Kultur keine Welterklärung und Weltvollendung, aber es ist auch selbst keine Welterklärung und Weltvollendung; es ist vielmehr Glaube an den verborgenen Gott, und das bedeutet „Wissen um die Grenzen des Menschen" (S. 40). Die Zeiten der Glaubensherrschaft, so sagt der Verf., stehen an Kraft und Gehalt nicht zurück vor denen der reinen Weltlichkeit. Jede Epoche hat ihre eigenen in sich vollendeten Werke und Menschen. So faßt sich die Aufgabe des Christentums gegenüber der Kultur zusammen in die Worte: Dienst und Kritik. Ob das nun zu geschehen hat in der katholischen Form „durch Christentum als Institution und Recht" oder in der protestantischen „durch Christentum als Charakter und Gewissen" darüber hat nach dem Verf. der Glaube, nicht die Wissenschaft zu entscheiden. Christ ist man nur in der einen oder andern Konfession. Dabei reicht der innere Protestantismus in den Katholizismus und der innere Katholizismus in den Protestantismus hinein. Ob und wie Christentum in der Kultur neu wirksam wird, darüber wird, so schließt die Schrift, die kommende Geschichte entscheiden.

Die etwas ausführlichere Wiedergabe der Gedanken des Verf. dürfte wegen der grundsätzlichen Erörterungen der Schrift gerechtfertigt sein. Eine kritische Stellungnahme käme auf eine katholische Behandlung des Themas hinaus und kann hier in der Form nicht versucht werden. Für die Umschreibung des grundsätzlichen Verhältnisses von Katholizismus und Kultur kann auf das oben genannte Buch von Franz Mahr, das auch geschichtliche Ergänzungen zu v. Sodens Buch bietet, verwiesen werden.

Im einzelnen sei noch Folgendes erwähnt: Daß die Apologeten und altkatholischen Väter im Kampfe gegen den Gnostizismus entscheidend geleitet worden seien nur von der Sorge um die Kultur, das erscheint mir auf Grund der einschlägigen Literatur als höchst unwahrscheinlich. Daran wird m. E. nicht zu zweifeln sein, daß es in diesem Kampfe primär um die Rettung der christlichen Wirklichkeit ging, wobei freilich der Sieg der Kirche auch ein Sieg für die Kultur war. Zu der näheren Bestimmung von Naturrecht und Übernatur im Katholizismus (S. 24 f.) wäre zu sagen, daß die Statuierung eines „göttlichen" Naturrechtes für den Katholizismus im Schöpfungsdogma letztlich begründet ist und daß dies Naturrecht keineswegs mit dem der Stoa oder des Aristoteles einfach gleichgesetzt werden kann. Weil durch Offenbarung und Erlösung die Übernatur sich herabsenkt zur Natur, bietet diese zwar nicht aus sich, aber auf Grund göttlicher Anordnung wohl Raum für die übergeordnete Stellung der Kirche und ist selbst nicht mehr die letzte Norm für den Menschen. Auch vermochte es keine Entartung innerhalb der Kirchengeschichte auf die Dauer zu verdecken, daß die Kirche als „eine göttlich geleitete Aktion der Liebe und Heiligkeit der Natursünde der Selbstliebe entgegen wirkte". S. 26 hätte bei der Erörterung der die neue Zeit einleitenden Faktoren auch hingewiesen werden können auf die großen Entdeckungen sowie die Wiederbelebung der Antike. Ist (S. 30) Luthers Stellung zur Revolution so eindeutig? Auch für den Katholiken gibt es ein Verdienst nur in und mit der Gnade (S. 31). Neben Luther hätten Calvins Auffassungen wohl etwas einläßlicher zu Worte kommen dürfen (S. 34 f.). Das Christentum ist gewiß keine Welterklärung im Sinne wissenschaftlicher Einzelinterpretation (S. 40), aber ist es im Hinblick auf das Ganze nicht die tiefste Weltdeutung? Auch Weltvollendung im natürlichen Sinne kann es nicht sein. Aber ist es nicht die Bürgschaft der Wahrheit und des Guten, die tiefste und letzte Garantie unserer höchsten Werte und ihrer Realisierung? Auch für den Katholiken ist der Glaube gewiß kein Ergebnis der Wissenschaft; aber er traut ihr doch die Kraft zu, natürlich begründete Unterlagen des Glaubens zu bieten, die den Glauben freilich nicht erzeugen, wohl aber eine vernünftige Geneigtheit, sich ihm zu öffnen. Der S. 40 f. ausgesprochene Gedanke, das Christentum sei weder Hemmnis noch Mittel der Kultur, und letztere finde sich ebensowohl außerhalb des Christentums, ist zwar insoweit zuzugeben, als Kultur im gewöhnlichen Verstande gewiß kein direktes Anliegen des Christentums ist und Kultur aus den natürlichen Kräften des Menschen wachsen kann; aber es ist doch nicht zu leugnen, daß indirekt vom Christentum aus starke Motive sich für die Kultur ableiten und zugleich auch Maßstäbe, die den vollen Relativismus in der Bewertung der Kulturen unmöglich machen. Doch stehen wir mit diesen Ausführungen bereits an Punkten, wo Katholiken und Protestanten sich grundsätzlich scheiden, und die hier nicht erörtert werden sollten.

Münster i. W. J. P. Steffes.

---

1. **Conte a Coronata,** P. Matthaeus, O. M. C., Doctor et Lector iuris canonici in Archid. Genuen., Examinator et Judex synodalis, **Institutiones Iuris Canonici ad usum utriusque cleri et scholarum.** Vol. III. Taurini, Libraria Marietti, 1933 (IV, 669 S. gr. 8°). L. 30.
2. **Noval,** P. Josephus Ord. Praed., Professor textus canonici in Pontificio Collegio Internationali „Angelicum", **Commentarium Codicis Iuris Canonici. Liber IV. De Processibus. Pars II et III.** Augustae Taurinorum-Romae, Libraria Marietti, 1933 (XI, 661 S. gr. 8°). L. 50.
3. **Pistocchi,** M., Praepositus Ecclesiae cathedralis Foroliviensis, **De Suspensione ex informata conscientia.** Taurini, Libraria Marietti, 1932 (125 S. kl. 8°). L. 5.

1. Im Zuge seiner Institutiones, deren I. Band (1928) die „Normae generales" und das Personenrecht, deren II. Band (1931) das Sachenrecht in mehr kommentatorischer als systematischer Form zur Darstellung brachten, gibt der Verf. im vorliegenden Band eine Darstellung des Prozeßrechtes (d. i. des 4. Buches des CIC), die genau dem Text des CIC folgt, indem sie diesen wörtlich oder umschreibend und lehrhaft ergänzend wiedergibt und dann in Kleindruck erklärende Zugaben beifügt. Die prozeßrechtliche Literatur, sowohl die ältere, wie die Werke von Reiffenstuel und Lega, als die neuere, wie die von Noval, Wernz-Vidal VI und Roberti, auch die deutsche, englische und spanische, sind gut ausgeschöpft, aber doch selbständig und kritisch verwertet. Es fehlt auch nicht an guten, praktischen Winken und an Beispielen, die den Gebrauch der Prozeßordnung und das Verständnis der schwierigen Materie

erleichtern. Manchmal werden zusammenfassende Übersichten über den Gang des Prozesses gegeben. Ein Eingehen auf die ratio legis, auf Sinn, Zweck und Tragweite der Rechtssätze ist erfreulicherweise zu beobachten; es hätte nur noch viel ausgiebiger geschehen dürfen, wie überhaupt die systematische Darstellung nicht völlig entspricht. So ist z. B. die rechtliche Stellung des Offizials S. 25 nicht erschöpfend und genau dargelegt. Vgl. E. v. Kienitz, Generalvikar und Offizial, 1931. Insbesondere fällt auf, daß der Unterschied zwischen Stellvertretung und Delegation dem Verf., wie übrigens auch anderen Autoren, noch nicht genügend zum Bewußtsein gekommen zu sein scheint. Die Geschichte des Prozeßrechts ist S. 2 in einer einleitenden Bemerkung auf 19 Zeilen abgemacht; im Text selbst ist allerdings dann und wann auf älteres oder doch auf das dem CIC unmittelbar vorangehende Recht verwiesen oder es werden die üblichen „historischen Notizen" vorausgeschickt. Auffallend kurz ist die Darstellung des Informativprozesses *super matrimonio rato et non consummato* nach dem Dekret der S. C. de disc. Sacramentorum vom 7. Mai 1923 und des informatorischen Weiheprozesses nach dem Dekret derselben Kongregation vom 9. Juni 1931 ausgefallen; die entsprechenden von der Kongregation erlassenen *regulae servandae* sind zwar im Anhang abgedruckt, aber für diese praktisch so wichtigen Materien darf man wohl in einem Handbuch des Prozeßrechts eine übersichtliche, wissenschaftlich-systematische Darstellung erwarten. Einen gewissen Ersatz hierfür, den die Praxis dankbar begrüßen wird, bilden die Formularien für Klageschriften, Eidesleistungen, Ladungen, Interrogatorien usw. für die beiden genannten Informativprozesse. Schade, daß der Verf. nicht auch solche Formularien für den ordentlichen Prozeß beigegeben hat. Ausführlicher und recht befriedigend ist das summarische Verwaltungsverfahren behandelt, das ja auch für die Praxis von besonderer Wichtigkeit ist. In der Lösung der Streitfragen, z. B. hinsichtlich der Zuständigkeit des Generalvikars, der Wirksamkeit des Rekurses kann man dem Verf. durchaus zustimmen. Auch darin wird man ihm recht geben, wenn er in dem „abstineat autem Ordinarius ab ipsa (susp. ex inform. conscientia) infligenda in perpetuum" keine *lex irritans* sehen will; bekanntlich lehren neuestens Noval und Pistocchi (s. u.) das Gegenteil.

Das Buch kann für die Zwecke, die es sich nach seinem Untertitel gesetzt hat, durchaus empfohlen werden.

2. Der erste Teil dieses ausführlichsten und methodisch besten Kommentars zum kirchlichen Prozeßrecht ist schon 1920 erschienen; er ist vergriffen und wird demnächst in neuer Ausgabe erscheinen. Der vorliegende zweite Teil behandelt den Selig- und Heiligsprechungsprozeß (S. 1—379) und das für die Praxis wichtige Verwaltungsverfahren (S. 381—637). Der Kommentar folgt den methodischen Weisungen der Studienkongregation vom 7. August 1918. Der Texterklärung (*expositio textus*), die dem Gesetzbuch canon für canon und Wort für Wort folgt, geht jeweils eine *expositio rubricae* voraus, d. h. eine theoretisch-wissenschaftliche Einleitung, die den Zusammenhang mit dem vorausgehenden und nachfolgenden Rechtsstoff herstellt, die nötigen Begriffsbestimmungen und allgemeinen Rechtsgrundsätze entwickelt, die historischen Grundlagen aufzeigt, wobei der ehemalige Konsultor der Kodifikationskommission auch interessante Mitteilungen aus deren Vorarbeiten machen kann und den Sinn, den Zweck und die Tragweite der zu besprechenden Rechtsinstitute und Rechtssätze offenlegt. Die Texterklärung wird dadurch sehr übersichtlich und klar, daß sie in Frage und Antwort gegeben wird; die Antwort wird gegeben aus dem Gesetzestext, der durch Fettdruck kenntlich gemacht und sodann eingehend, fast allzu breit, in seinen Einzelheiten besprochen wird, wobei dem Verf. natürlich seine Kenntnis von „stilus et praxis Curiae" sehr zustatten kommt. So scharfsinnig, klar und bestimmt, einfach und schlicht sind seine Auslegungen, daß man mit Freude und zumeist auch mit Zustimmung folgen kann.

Als Musterbeispiel für die Interpretationskunst, die häufig genug mit Hilfe der cc. 18 und 20 CIC (*a legibus latis in similibus, ad finem legis*, mit Parallelstellen) operieren muß, möchte ich die Ausführungen über den Generalvikar als „Ordinarius" im Sinne der cc. 2142 ss. bezeichnen, wo überzeugend und nach allen Richtungen siegreich der Nachweis erbracht wird, daß der Generalvikar nicht als „Ordinarius" im Sinne der Bestimmungen über das Verwaltungsverfahren zu betrachten ist, wenn er nicht ein Spezialmandat besitzt. Ebenso glücklich ist der Nachweis, daß der Rekurs im Verwaltungsverfahren immer nur Devolutivwirkung habe (Ausnahme in c. 2146 § 3), was ja auch mit dem Zweck des Verfahrens übereinstimmt, schnelle und unaufhaltsame Abhilfe für einen unerträglichen Zustand zu schaffen. Dies gilt auch für den Rekurs gegen eine *suspensio ex informata conscientia episcopi*, und zwar gleichgültig, ob diese als Zensur oder als Vindikativstrafe ausgesprochen worden ist. (Anders neuestens M. Pistocchi, *De suspensione ex inf. consc.*, 1932, p. 119.) Nicht überzeugend wirkt, was S. 400 über den Gegensatz zwischen c. 1933 § 4 und 1576 § 1 n. 1 gesagt ist, den N. dadurch lösen will, daß es sich in c. 1933 § 4 um *delicta occulta* handle. Auch halte ich die Neigung des Verf., manche fundamentale Prozeßrechtssätze auf „natürliches Recht" zurückzuführen, für gewagt und gefährlich. So wird z. B. S. 423 die Notwendigkeit der Hinzuziehung eines Notars zu Prozeßhandlungen auf ius naturale zurückgeführt. Vgl. mein Lehrbuch 4. Aufl. I S. 51. Auch fällt auf, daß N. über die neuere prozeßrechtliche Literatur sich im allgemeinen souverän hinwegsetzt; nur ganz wenige (spanische und italienische) Autoren sind berücksichtigt.

In einem großen Kommentar darf man erwarten, daß die Doktrin zum Wort zugelassen und daß zu ihr Stellung genommen wird. Der Kommentar von Conte a Coronata ist in dieser Beziehung großzügiger. Es ist oben schon anerkannt worden, daß vom Verf. großes Gewicht gelegt wird auf die ratio legis, die sich über den Buchstaben erhebt, und zu der hinter dem Gesetz stehenden Vernunft zu gelangen sucht und so ein helles und freudiges Verständnis des Gesetzes weckt. Es kann nach dieser Richtung hin gar nicht genug geschehen, um die Abneigung gegen die kirchliche Jurisprudenz zu überwinden. Auch Noval könnte in dieser Beziehung noch mehr tun.

S. 494 z. B. sollte doch gesagt werden, warum nach c. 2148 § 1 am Ende eine Ausnahme insofern gemacht wird, als der *parochus vitio mentis laborans* nicht zum Verzicht eingeladen wird: weil er als *non sui compos*, als geschäftsunfähig zu dem Rechtsgeschäft des Verzichts nicht zugelassen werden kann.

Der Verf. hat im Vorwort eine Formulariensammlung zu allen drei Teilen des Prozeßrechts in Aussicht gestellt, die wir schon im voraus freudigst begrüßen.

3. Der Verf., dem wir schon manche gute Arbeit verdanken, will mit der kleinen Schrift der Schule, besonders aber der Praxis dienen, um eine sichere Anweisung für dieses viel bekämpfte und mißverständliche außerordentliche Verfahren zu schaffen. Seine kommentarmäßige Darstellung kann sich zwar nicht mit der Novals messen (dessen Werk II. u. III. Teil ihm übrigens noch nicht vorlag), namentlich nicht hinsichtlich der Form und der juristischen Darbietung. Sie liest sich nicht leicht. Das Latein ist nicht einfach;

manchmal wird die Darstellung durch Ineinanderschachtelung von Sätzen recht kompliziert. Dagegen hat er viel reichlicher als Noval die prozeßrechtliche Literatur benützt und ausgeschöpft; die deutsche ist natürlich auch hier ausgefallen. Inhaltlich ist die Darstellung vollständig und geht keiner Schwierigkeit aus dem Weg. Zu loben ist auch hier wie bei Noval das Spüren nach der Vernunft, dem Sinn und Zweck und der Tragweite des ganzen Verfahrens wie der einzelnen Rechtssätze. Im Einzelnen ist freilich manches zu bemängeln.

Die Art z. B., wie die alten Quellen zitiert werden, ist nicht einheitlich; wo wir heute kurz „c. 4 × 1, 11" zitieren, wird „Lib. 1 Decr., Tit. XI, De Temp. Ord., c. IV", also eine veraltete, recht umständliche Zitierweise beibehalten (S. 7[3]); oder es wird zitiert: „Clement. c. Saepe 2 de verb. sign." statt „c. 2 in Clem. 5, 11"; für den nicht gerade glücklichen Satz „censura de se est perpetua, exigit enim ut a contumacia cessetur ut finem habeat" wird S. 55[1] zitiert: „Ex C. II, § 2. De O. O. C. I. De Maior. in 6°", was ganz unverständlich ist. „Censura" ist hier im Gegensatz zu „poena" gebraucht. Diese Terminologie, „poena" = „poena vindicativa" zu nehmen, begegnet auch sonst; sie steht mit dem CIC im Widerspruch, der unter „poena" die Kirchenstrafe überhaupt versteht, sowohl die Zensuren wie die Vindikativ- und Sicherungsstrafen nebst den Bußen (c. 2215 ss.). Auch bei Pistocchi findet man die Neigung, Rechtssätze auf das Naturrecht zurückzuführen; so soll (S. 17) jedes Verbrechen *intuitu iuris naturalis* nach Strafe schreien! Ich fürchte, daß wir in Gefahr geraten, das Naturrecht nochmals heillos zu kompromittieren. An vielen anderen Stellen des Büchleins habe ich meine Fragezeichen angebracht. Ich will nur erwähnen, daß P. S. 119 die Ansicht vertritt, daß der Rekurs gegen die *suspensio ex inf. consc.*, wenn sie Vindikativstrafe ist, Suspensiveffekt habe, wenn sie aber als Zensur ausgesprochen worden ist, nur Devolutivwirkung besitze. Dies steht mit dem Zweck des ganzen Verfahrens im Widerspruch. Die Bestimmung in c. 2188 n. 2 *abstineat autem Ordinarius ab ipsa (suspensione) infligenda in perpetuum* faßt P. (wie auch Noval) als eine *lex irritans*, so daß also die Suspension in diesem Falle nichtig wäre und der so Suspendierte sich an die Strafe nicht zu halten brauchte. Dies scheint mir aber angesichts des c. 11 nicht haltbar.

Trotz dieser und mancher anderer Ausstellungen, die noch zu machen wären, soll anerkannt werden, daß der Verf. allen Ernstes und mit Erfolg bemüht war, einen Gebrauch dieses außerordentlichen Verfahrens zu sichern, der sowohl den öffentlichen Interessen wie auch den privaten der Kleriker im Geiste des Gesetzes gerecht wird.

München. E. Eichmann.

Kleinere Mitteilungen.

»**Lamer,** Hans, **Wörterbuch der Antike** mit Berücksichtigung ihres Fortwirkens. [Kröners Taschenausgabe Bd. 96.] Leipzig 1933 (784 S. kl. 8°). Geb. M. 5,80.« — Wenn ich dem vorliegenden Wörterbuche ein freundliches Wort der Empfehlung mitgebe, so geschieht das zunächst in dem Sinne, daß ich feststelle, daß das „Wörterbuch der Antike" ein sehr belehrendes Buch ist, das auch dem Theologen manches bietet. Es sei z. B. auf Artikel wie Christentum, Gott, Religion, Seele hingewiesen. Da das Lieblingsgebiet des Verf. die Kulturkunde des Altertums ist, so ist gerade diese Sparte besonders eingehend berücksichtigt. Über alle möglichen Dinge können wir uns hier unterrichten; ich nenne wahllos einige Stichworte: Aussetzen der Kinder, Brautstand, Ehe, Ekstase, Frau, Geld, Gesten, Grab, Kalender, Kranz, Lesen, Orakel, Purpur, Rassenreinheit. Für einige Artikel hätte man mit Nutzen zur Durchsicht einen katholischen Theologen herangezogen. Es ist doch nicht so, daß die Kalenderreform deswegen Schwierigkeiten macht, weil die Variabilität des Ostertermins 325 auf dem Konzil von Nicäa beschlossen wurde, Beschlüsse ökumenischer Konzilien jedoch nicht geändert werden könnten, es sei denn durch ein neues Konzil (S. 311), oder wenn die Totenvigil als „nächtliche Seelenmesse vor der Beerdigung" erklärt wird (S. 436). Daß der Katholik manchen Aufstellungen der sog. religionsgeschichtlichen Schule zurückhaltender gegenübersteht, braucht wohl nicht eigens bemerkt zu werden. Auf jeden Fall ein nützliches und unterhaltsames Buch. W. Wilbrand.

»1. **Engelhardt,** Dr., Studienrat in Nordhausen, **Das Leben der h. Mathilde.** [Aschendorffs Lesehefte zur Sammlung lat. u. griech. Klassiker.] Münster i. W., Aschendorff, o. J. ('32, 30 S. u. Titelbild). M. 0,54. — 2. **Kohl,** Dr. Johannes, Studienrat in Bingen, **Die h. Hildegard von Bingen.** [Aschendorffs Lesehefte zur Sammlung lat. u. griech. Klassiker.] Münster i. W., Aschendorff, o. J. (60 S.). M. 0,85.« — Zur rechten Zeit, wo das Problem Germanentum und Christentum von neuem aufgerollt wird, bringt der Aschendorffsche Verlag wertvolle Schulausgaben von zwei ganz großen Frauen des Mittelalters, die mit beiden Füßen auf dem deutschen Heimatboden standen und mit beiden Händen in den Himmel hineinragten: Die h. Mathilde und die h. Hildegard von Bingen. Die beiden Büchlein sind zunächst für die weibliche Jugend bestimmt; aber es ist auch für den jungen Mann ein Gewinn, wenn er diese gütigen und doch energischen Frauen kennen und lieben lernt. — 1. Engelhardt gibt zunächst eine gute Einführung, besonders bezüglich der Quellen zum Leben der h. Mathilde. „In der vorliegenden Auswahl sind unter Berücksichtigung aller Einwände nur die Kapitel wiedergegeben, die historisch als zuverlässig gelten" (S. 8). Das läßt sich hören, wenn man auch anderer Meinung sein kann. Die Texte schildern zunächst die Vorfahren der Heiligen, dann die Heilige selbst als Kind, Gattin, Mutter, ferner ihre Lebensschicksale: a) Des Gatten Tod, b) Wahl ihres ältesten Sohnes Otto zum König, c) Letzter Familientag in Köln 965, d) Abschied Mathildens von ihrem Sohne Otto, e) Mathildens Krankheit und Tod, und endlich eine Würdigung ihrer Persönlichkeit aus der Sachsengeschichte Widukinds von Corvey. Den Abschluß macht ein ausführliches Eigennamenverzeichnis. Die Auswahl der Texte ist gut, denn sie vermittelt ein anschauliches Bild dieser h. deutschen Frau. Die Fußnoten sind zu reichlich, da sie in vielen Fällen das Lexikon ersetzen und dem Lernenden häufig die eigene Arbeit nehmen; die Anmerkungen sollen nicht immer Fertigware bieten, sondern vielfach nur anregen und anleiten zum Beurteilen oder Beobachten. S. 10 Anmerkung 4: *rem*, „soll wahrscheinlich *amorem* heißen", ist unrichtig, da *res* ganz gut Vermögen bedeuten kann. An einigen Stellen ist der Sinn durch falsche Zeichensetzung erschwert. — 2. Zu Kohls Leseheft: Die h. Hildegard, schrieb die Frauenabtei St. Hildegard zu Eibingen im Rheingau ein feinsinniges Geleitwort: „Die vorliegende Textsammlung führt in glücklicher Auswahl an die Quelle des Geistes, die in Hildegards Seele rauschte" (S. 4). In der Tat, die Kohlsche Ausgabe ist sehr geeignet, die heutige studierende Jugend etwas von der religiösen Glut und der Macht des Geistes dieser einzigartigen Frau spüren zu lassen. Nach einer gediegenen Einführung in das Leben und die Werke der Heiligen (S. 7—12) und einem Auszug aus der lateinischen Lebensbeschreibung (S. 13—20) läßt Kohl sie selbst zu Worte kommen 1. als Seherin und Mystikerin, 2. als Bußpredigerin und Prophetin, 3. als Politikerin, 4. als Naturforscherin und Ärztin, 5. als Dichterin und Sängerin und 6. als Legendenschriftstellerin. Für die Fußnoten gilt ähnliches wie oben bei Engelhardt, doch regen manche durch ihre Frageform zur Mitarbeit an. Für die sprachliche Konzentration sind die Hinweise auf das Französische wertvoll. August Dirking.

»**Boenigk,** Andreas, **Regina Protmann und die Kongregation der Schwestern von der h. Katharina.** Braunsberg 1933 (56 S.).« — Der erste Teil (20 S.) des Büchleins enthält ein kurzes Lebensbild der Regina Protmann († 1613) nach Aufzeichnungen eines unbekannten ermländischen Geistlichen, die zuerst 1623 in Krakau gedruckt wurden. Regina erscheint uns da als eine Frau von hoher Tugend, klarem Blick und großer

Umsicht. Der zweite Teil bietet eine Übersicht über die Geschichte der 1571 (1583 erste Regel) gegründeten Kongregation, die lange Zeit hindurch klein blieb, aber in den letzten Jahrzehnten einen erfreulichen inneren und äußeren Aufschwung nahm und z. Zt. 1037 Mitglieder zählt, die in 84 Niederlassungen in Deutschland (716 Schw.), Brasilien (255 Schw.) und Litauen (66 Schw.) eifrig und erfolgreich tätig sind auf den verschiedensten Gebieten der christlichen Nächstenliebe, insbesondere in der Krankenpflege, aber auch in Erziehung und Unterricht. Die Kongregation, die im vorigen Jahre das Jubiläum ihres 350jährigen Bestehens feiern konnte, hat ihr Mutterhaus in Braunsberg, Ostpreußen, und ist vor allem im Osten unseres Vaterlandes verbreitet. Boenigks Büchlein ist ein begrüßenswerter Beitrag zur Geschichte der katholischen Karitas. Wilking.

»IIIme **Congrès des Lecteurs des Provinces franciscaines de langue française.** (Philosophie et Théologie.) Brive, 23, 24, 25 Août 1932. [Extr. de „La France Franciscaine" Tome XVI 1933.] (254 S. gr. 8°).« — Es wird hier zunächst ein Bericht über die sechs Sitzungen des 3. Kongresses der französischen Franziskanerlektoren der Philosophie und Theologie gegeben. Der 2. umfangreichste Teil (S. 35—244) enthält vier Vorträge: Le Carou, Arsène, *Les Sermons de S. Antoine de Padoue* (S. 35—71); Belmond, Séraphim, *Essai de synthèse philosophique du Scotisme* (S. 73—131); Defrennes, Richard, *Essai de synthèse de la Théologie dans la charité* (S. 133—161); Hamel, Louis-Nazaire, *Le Lecteur, ses devoirs et ses droits* (S. 163—244). Zum Schlusse (S. 245—254) wird kurz über den Ertrag der von den drei Sektionen (Hl. Schrift, Dogmatische Theologie, Philosophie) angestellten Diskussionen über bestimmte methodische Studienfragen berichtet. — Der Kongreßbericht ist ein lebendiges Bild der aufgeschlossenen wissenschaftlichen Art der französischen Franziskaner.

»**Lense,** P. Eugen, Ord. Cist., **Eine priesterliche Opferseele. Leopold Giloteaux.** Bearbeitet von P. E. L. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1934 (167 S. 8°). M. 2,50; geb. M. 3,50.« — Das war das große Opfer dieses am 10. April 1928 im Alter von 41 Jahren verstorbenen Mystikers im Weltpriesterkleide, daß er sich durch Krankheit und ein frühes Ende in die Unmöglichkeit versetzt sah, seine glänzenden Geistesgaben in akademischer Laufbahn und im Apostolat der Seelsorge entsprechend zu verwerten. Mit voller Ergebung und großmütig hat er sich zu diesem Opfer durchgerungen. Das sagen auch die seine Eigenart und seinen Eigenwert charakterisierenden Worte auf seinem Grabstein: *Fuit Victima Sacerdotii Sui — Et Sacerdos Suae Victimae.* Gott hatte ihm alles genommen, aber dafür ward er von ihm beschenkt mit mystischen Gnaden und der Weisheit des Kreuzes. So ist er in seiner Hingabe ein Gegenstück zur kleinen hl. Theresia. Beide gehen den „kleinen Weg", den Weg kindlicher vollständiger Hingabe an Gott bis zur letzten Vollendung. So versteht man auch seinen kurz vor seinem Tode in die Worte gefaßten Herzenswunsch: „Der göttliche Hohepriester möge einen Blick der Liebe auf die Priester richten und aus meinem Lebensopfer eine ungezählte Schar von priesterlichen Opferseelen erblühen lassen." Das Tagebuch dieses Helden hat sein Bruder, Regens am Priesterseminar in Douai, systematisch geordnet herausgegeben und damit eine kurzgefaßte erlebte Aszese vor allem den Priestern geschenkt, deren tiefgreifender Wirkung man sich nicht entziehen kann. Nachdem bereits eine italienische von den Bischöfen warm empfohlene Ausgabe erfolgt ist, gibt nun P. Lense diese deutsche in freierer Gestaltung der Form, aber in genauer Erfassung und Wiedergabe der Gedanken heraus. Mögen recht viele Priester den außerordentlichen aszetischen Inhalt dieses Buches erfassen, damit auch sie wie diese priesterliche Opferseele in ihrem Leben die Gleichung aufstellen und durchführen: Vollkommenheit = Wille.

Salesius Elsner O. F. M.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Keilschriftliche Miscellanea. Roma, Pont. Istituto Bibl., 1933 (74 4°). *Lire* 45.

Van Selms, A., De Babylonische Termini voor Zonde en hun beteekenis voor onze kennis van het Babylonische Zondebesef. Diss. Wageningen, Veenman, 1933 (XIII, 115). *Fl* 2,40.

Papesso, V., Inni dell' Atharva-Veda, Trad., introd. e note. Bologna, Zanichelli, 1933 (XV, 295). L 12.

Melamed, S. M., Spinoza and Buddha. Chicago, Univ. Pr., 1933 (XI, 391). $ 3,50.

Torrey, Ch. C., The Jewish Foundation of Islam. NY., Bloch Publ. Co., 1933 (VII, 164). $ 1,50.

Isaac, D., L'évolution du sentiment religieux dans les civilisations préhelléniques (REtudesGrecques 1933 juill., 284/92).

Gernet, L., La Cité future et le Pays des morts (Ebd. 293/340).

Kerényi, K., Unsterblichkeit u. Apollonreligion (Antike 1, 46/58).

Cumont, F., Un fragment du rituel d'initiation aux mystères (HarvardThR 1933, 3/4, 151/60).

Brendel, O., Dionysiaca (MittDtschArchInstRömAbt 1933, 1/2, 153/81).

Lemmi, Ch. W., Classic Deities in Bacon. A Study of Mythological Symbolism. Baltimore, Hopkins, 1933 (233). $ 2,50.

Almgren, O., Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden. Übers. aus dem Schwed. von Sigrid Vrancken. Mit 165 Abb. Frankfurt a. M., Diesterweg (XVI, 378). M 12.

Krogmann, W., Mudspelli auf Island. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Wismar, Hinstorff, 1933 (74). M 6,50.

Wirth, H., Die Ura-Linda-Chronik. Übers. mit geschichtl. Untersuchung. Lpz., Koehler & Amelang, 1933 (321; 80 S. Abb.). Lw. M 9,60.

Kummer, B., Die germanische Weltanschauung nach altnordischer Überlieferung. 3. Aufl. Lpz., Klein, 1933 (41). M 1,20.

Gauch, H., Der germanische Glaube als Träger des Rechts u. der Wissenschaft, des Bauerntums u. der Rassezucht. Ebd. 1933 (70). M 1,50.

Herpel, M., Germanische Religion. Mit 3 Textabb. u. 4 Taf. Berl., Brehm, 1933 (29). M 0,90.

Bieder, Th., Das Hakenkreuz. Mit 5 Bildtaf. 2., umgearb. Aufl. Lpz., Weicher (58). M 1.

Müller, A., Die neugermanischen Religionsbildungen der Gegenwart. Bonn, Röhrscheid (73). M 3,50.

Otto, Fr. K., Germanentum als Religion. Die Grundlagen junggerm. Heimatglaubens. Freiberg i. Sa., Hubricht, 1933 (130 Maschinenschr.). M 2,50.

Koch, G. A., Republican Religion. The American Revolution and the Cult of Reason. NY., Holt, 1933 (XVI, 334). $ 3.

Biblische Theologie.

Palacios, L., Grammatica aramaico-biblica. Romae, Desclée, 1933 (VII, 123).

Churgin, P., The Targum and the Septuagint (AmerJSemit Lang 1933 Oct., 41/65).

Raab, O. J., A Theory of two Translators for the Greek Genesis (JBiblLit 1933, 4, 229/43).

Rife, J. M., The Mechanics of Translation Greek (Ebd. 244/52).

Glunz, H. H., History of the Vulgate in England from Alcuin to Roger Bacon. Cambr., Univ. Pr., 1933 (XX, 383). 18 s.

Kautzsch, K., Semitisches u. Antisemitisches im A. T. Lpz., Sieben-Stufen-Verl., 1933 (32). M 0,60.

Schmökel, H., Jahwe u. die Keniter (JBiblLit 1933, 4 212/28).

Macht, D. L., A Scientific Appretiation of Lev. 12, 1—5 (Ebd. 253/60).

Fruhstorfer, K., Die Langlebigkeit der vorsintflutlichen Patriarchen (ThPraktQu 1, 88/93).

Engelmann, Fr., Gerecht durch Gott. Hiobs Leidensweg durch Drangsal zur Freude. Licht des N. T. im Alten. Witten, Bundes-Verl., 1933 (96). M 1.

---

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

Slotki, I. W., Long and Shorter Versions of Ancient Hebrew Poems (AmerJSemitLang 1933 Oct., 15/31).
Finkel, J., Some Problems Relating Ps. 35 (Ebd. 32/40).
Hoepers, M., Der neue Bund bei den Propheten. Ein Beitrag zur Ideengeschichte der messian. Erwartung. Frbg., Herder, 1933 (XV, 142). M 3,50.
Brierre Narbonne, J., Les prophéties messianiques de l'A. T. dans la litt. juive, en accord avec le N. T. P., Geuthner, 1933 (XVII, 106 4°). *Fr* 100.
Kroeker, J., Die Propheten oder das Reden Gottes. Die vorexilischen Propheten. Abt. 2. Jesaia der Ältere. Gießen, Brunnen-Verl. (XVI, 415). M 5.
Knopf, R., Einführung in das N. T. Bibelkunde des N. T. Geschichte u. Religion des Urchristentums. 4. Aufl. Neu bearb. von H. Weinel. Gießen, Töpelmann (XVI, 408). M 9.
Sacco, G., La Volgata latina e il testo greco del N. T. Introduzione allo studio della Koinē neo-testamentaria. Roma, Ferrari, 1933 (108). *L* 6.
Willam, F. M., Das Leben Jesu im Lande u. Volke Israel. Mit 33 Bildern u. 1 Kt. 3., verb. Aufl. Frbg., Herder (XI, 528). M 5,80.
Wälsung, W., War Jesus ein Jude? Eine deutsche Antwort. 2. Aufl. Nürnberg, Spindler (28). M 0,60.
Grant, F. C., The Beginning of Jesus' Ministry (JBiblLit 1933, 4, 189/202).
Morant, P., Zur Apostelzahl (ThPraktQu 1, 98/107).
Ketter, P., Christus u. die Frauen. Frauenleben u. Frauengestalten im N. T. Düsseldorf, Verbandsverlag weibl. Vereine, 1933 (XV, 412). M 5.
Bernardin, J. B., The Intercession of Our Lord. NY., Columbia Univ. Pr., 1933 (172).
Finkelstein, L., The Institution of Baptism for Proselytes (JBiblLit 1933, 4, 203/11).
Cadbury, H. J., and Lake, K., The Beginnings of Christianity. Part I. The Acts of the Apostles. Vol. V. Lo., Macmillan, 1933 (547).
De Ambroggi, P., Il concetto di salute nei discorsi e nelle lettere di S. Pietro (ScuolaCatt 1933, 289/303; 432/46).
Tormählen, E., Das Thema des Römerbriefes (NKirchlZ 1933, 11, 585/87; 12, 619/27).
Rienecker, F., Praktischer Handkommentar zum Epheserbrief. Neumünster, Ihloff (464, 48 mit Abb. 4°). Lw. M 16.
Fink, R. O., Jerash (Gerasa) in the First Century A. D. (JRomanStud 1933, 3, 109/24).
Frey, J. B., Une ancienne synagogue de Galilée récemment découverte (RivArchCrist 1933, 3/4, 287/305).
Schmidt, H., Die Anthropologie Philons von Alexandreia. Lpz. Phil. Diss. Würzb., Triltsch, 1933 (VII, 179). M 4.
Wochenmark, J., Die Schicksalidee im Judentum. Stuttg., Kohlhammer, 1933 (IX, 91). M 4,80.
Orel, A., Judaismus, der weltgeschichtliche Gegensatz zum Christentum. 3. Aufl. Graz, Moser (95). M 1,20.
Fischer, Z., Der Zionismus (ThPraktQu 1, 50/68).
Czermak, E., Ordnung in der Judenfrage. Verständigung mit dem Judentum? Wien, Reinhold-Verl., 1933 (154).
Chestov, L., Martin Buber, un mystique juif de langue allemande (RPhilosophique 1933, 11/12, 430/42).

Historische Theologie.

Seppelt, F. X., u. Löffler, K., Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Mit 919 Bildern. 21.—35. Tsd. Mchn., Kösel, 1933 (XII, 551). Lw. M 5,90.
Madoz, J., El amor a Jesucristo en la Iglesia de los mártires (EstudiosEccl 1933, 313/44).
Krüger, G., A Decade of Research in Early Christian Literature, 1921—1930 (HarvardThR 1933, 3/4. 173/321).
Simonis, H.-D., S. Irenaeus Lugdunensis Theologus (Angelicum 1, 3/22).
Hulen, A. B., Porphyry's Work against the Christians. An Interpretation. Scottdale, Pa., Mennonite Press, 1933 (55).
Broel-Plater, L., Konstantyn Wielki i Kościół katolicki. Wilno, Sklad Główny, 1933 (90).
Foakes-Jackson, F. J., Eusebius Pamphili, Bishop of Caesarea and First Christian Historian. Cambr., Heffer, 1933 (XVI, 154). 4 *s.* 6 *d.*
Antweiler, A., Des h Bischofs Hilarius von Poitiers zwölf Bücher über die Dreieinigkeit. Aus dem Lat. übers. u. mit Einl. versehen. Bd. 2. Mchn., Kösel (352). M 3,60.
Badcock, F. J., The „Catholic" Baptismal Creed of the Fourth Century (RBénéd 1933, 4, 292/311).
De Aldama, J. A., El Simbolo „*Clemens Trinitas*" (Gregor 1933, 4, 485/506).
Rose, H. J., St. Gregory Nazianzen and Pauline Rhythm (HarvardThR 1933, 3/4, 323/4).
Palanque, J.-R., Deux correspondants de s. Ambroise: Orontien et Irénée (REtudesLat 1933, 1, 153/63).
Jäntsch, J., Führt der Ambrosiaster zu Augustinus oder zu Pelagius? (Scholastik 1, 92/99).
Zarb, S.-M., Chronologia operum S. Augustini (Angelicum 1933, 3, 359/96; 4, 478/512; 1934, 1, 78/91).
Tourscher, F. E., S. Augustine: De quantitate animae. Text, Transl. and Notes. Philadelphia, Reilly, 1933 (XI, 230). $ 2.
Sievers, C. E., Sidonius Apollinaris and His Age. NY., Oxford Univ. Pr., 1933 (XI, 233). $ 3,75.
Leyen, A., L'*Albis* chez Claudien et chez Sidoine Apollinaire (REtudesLat 1933, 1, 203/11).
Krusch, B., Neue Bruchstücke der Zeitzer Ostertafel vom J. 447. Berl., Akad. d. Wiss., 1933 (18 4°). M 2.
Göller, E., Papsttum u. Bußgewalt in spätrömischer u. frühmittelalterlicher Zeit. Frbg., Herder, 1933 (IV, 324). M 8.
Browe, P., Das Beichtgeheimnis im Altertum u. MA. (Scholastik 1, 1/57).
Krusch, B., Die Übertragung des h. Alexander von Rom nach Wildeshausen durch den Enkel Widukinds 851. Das älteste niedersächs. Geschichtsdenkmal. Berl., Weidmann, 1933 (405—436). M 2.
Wallach, L., Moses ben Kalonymos u. Paschasius Radbertus (MonGeschJud 1933, 6, 462/3).
Ledit, J., Les légendes slaves des SS. Cyrille et Méthode (Gregor 1933, 4, 540/63).
Pop, D., La défense du pape Formose. Thèse. P., Gabalda, 1933 (IX, 154).
Baethgen, F., Der Engelpapst. Halle, Niemeyer, 1933 (45 4°)4. M 3,80.
König, E., Die süddeutschen Welfen als Klostergründer, Vorgeschichte u. Anfänge der Abtei Weingarten. Stuttg., Kohlhammer (30). M 1,80.
Stintzi, P., Elsässische Klöster. Mit Bilder-Anhang. Colmar, Alsatia, 1933 (196, 36 S. Abb. 4°). *Fr* 18,50.
Möhlmann, G., Der Güterbesitz des Bremer Domkapitels von seinen Anfängen bis zum Beginn des 14. Jh. Bremen, Winter, 1933 (90). M 2,40.
Thiekötter, H., Die ständische Zusammensetzung des Münsterschen Domkapitels im MA. Mstr., Coppenrath, 1933 (XIV, 82). M 3,50.
Meister, R., Bedeutung u. Umfang des latein. Schrifttums im MA. u. in der Neuzeit. Wien, Höfels, 1933 (35). M 1,20.
Druwé, E., Libri S. Anselmi „*Cur Deus homo*" prima forma inedita. Romae, Univ. Gregor., 1933 (XI, 150).
Schmitz, Ph., Lettre inédite de s. Bernard à Ulger, évêque d'Angers (RBénéd 1933, 4, 351/53).
Wilmart, A., La collection d'Ebrach (Ebd. 312/31).
Celi, G., Il magistero in teologia di S. Antonio di Padova (Civ Catt genn. 6, 33/42).
Scaramuzzi, D., La dottrina teologica di S. Antonio di Padova. Roma, Libr. S. Antonio, 1933 (56).
Heerinckx, I., De sermonibus dominicalibus et in festivitatibus S. Antonii Patavini (Antonianum 1, 3/36).
Pelster, F., Die Quästionen des Alexander von Hales (Gregorianum 1933, 3, 401/22; 4, 507/20).
Russell, J. C., The Prefermers and „*Adjutores*" of Robert Grosseteste (HarvardThR 1933, 3/4, 161/72).
Amrhein, A., Magister Heinricus Poeta, bischöfl. Notar, Canonikus in Ansbach u. im Neumünster zu Würzburg, 1231—1270. Würzb., Bauch, 1933 (31). M 1,20.
Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollst., ungekürzte dt.-lat. Ausgabe der *Summa Theologica*. Übers. von Dominikanern u. Benediktinern Deutschlands u. Österreichs. Bd. 1. Gottes Dasein u. Wesen. 2. Aufl. Salzburg, Pustet, 1933 (22, 544). M 9.
Schumpp, M. M., Der Glaubensbegriff des Hebräerbriefes u. seine Deutung durch den h. Thomas v. Aq. (DThomasFr 1933, 4, 397/410).
Käppeli, Th., Handschriftliche Mitteilungen über Werke von Dominikanerschriftstellern in der Bibl. Nazionale in Neapel (DThomasFr 1933, 4, 445/56).
Grayzel, S., The Church and the Jews in the 13th Cent. Thesis. Philadelphia, Dropaic College, 1933 (IX, 337). $ 3,50.
Klibansky, E., Beziehungen des christl. Mittelalters zum Judentum (MonGeschJud 1933, 6, 456/62).
Guichardan, S., Le problème de la simplicite divine en

Orient et en Occident aux XIVe et XVe s.: Grégoire Palamas, Duns Scot, Georges Scholarios. Thèse. Lyon, Legendre, 1933 (244). *Fr* 30.

Luger, F., Die Unsterblichkeitsfrage bei Joh. Duns Skotus. Wien, Braumüller, 1933 (VII, 255).

Egenter, R., Gemeinnutz vor Eigennutz. Die soziale Leitidee im *Tract. de bono communi* des Fr. Remigius von Florenz († 1319) (Scholastik 1, 79/92).

Closs, A., Weltlohn, Teufelsbeichte, Waldbruder. Beitrag zur Bearbeitung lateinischer *Exempla* in mittelhochdeutschem Gewande. Nebst Anhang: *De eo qui duas volebat uxores.* Mit 8 Taf. Hdlb., Winter (126).

Heimpel, H., Dietrich v. Niem: Dialog über Union u. Reform der Kirche 1410. Hrsg. Lpz., Teubner, 1933 (XXXII, 120). M 4,50.

Facchinetti, V., S. Bernardino da Siena, mistico sole del secolo XV. Milano, Casa editr. S. Lega Eucaristica, 1933 (XXIV, 611; ill.).

Scaramuzzi, D., Le idee scotiste di un grande teologo domenicano del '500: Ambrogio Catarino. S.-A. aus Studi Francescani. Firenze, Vallecchi, 1933 (47).

Dörries, H., Luther u. Deutschland. Tüb., Mohr (26). M 1,50.

Koch, H., Luther u. sein Kreis in Jena. Mit 5 Abb. Jena, Frommann, 1933 (31). M 0,80.

Hermann, R., Luthers theologisches Grundanliegen. Greifswald, Bamberg, 1933 (29). M 1.

Trillhaas, W., Die luth. Lehre „*De potestate ecclesiastica*" (ZwZeiten 1933, 6, 497/513).

Stieve, H., Luthers Einfluß auf die Entwicklung naturwissenschaftlicher Erkenntnis. Halle, Niemeyer, 1933 (27). M 0,80.

Schubert, H. v., Lazarus Spengler u. die Reformation in Nürnberg. Hrsg. u. eingel. von H. Holborn. Lpz., Heinsius (XXXVIII, 449 4°). M 28.

Fischer-Hübner u. Fellcke, K., Die Reformation in Lauenburg. Tl. 2. Ratzeburg, Lauenburg. Heimatverlag, 1933 (57). M 1,25.

Post, R. R., Geschiedenis der Utrechtsche bisschopsverkiezingen tot 1535. Utrecht, Instituut voor middeleeuwsche Geschiedenis, 1933 (IX, 205 4°). M 7,50.

Tribout, H., Ephémérides écrites par un religieux de l'abbaye de Saint-Vanne de Verdun (1543—1755) (RBénéd 1933, 4, 332/48).

Van Laak, H., Disceptationes quaedam circa „*Controversias*" S. Roberti Bellarmini (Gregor 1933, 4, 564/87).

Busson, H., La pensée religieuse française de Charron à Pascal. P., Vrin, 1933 (664). *Fr* 60.

Brugger, W., De Sebastiano Basso occasionalismo praeludente (1621) (Gregor 1933, 4, 521/39).

Patry, R., Philippe du Plessis-Mornay, un huguenot homme d'Etat (1549—1623). P., Fischbacher, 1933 (670). *Fr* 60.

Olgiati, F., Cartesio. Milano, „Vita e Pensiero" (XI, 329). *L* 20.

Gloria, Elisabeth, Der Pietismus als Förderer der Volksbildung u. sein Einfluß auf die preußische Volksschule. Osterwieck, Zickfeldt, 1933 (94). M 2,50.

Bettermann, W., Das Werden einer Kirche im 18. Jahrh. [Brüdergemeine] (ZwZeiten 1933, 6, 514/29).

Michel, M., Die Volkssage bei Abraham a Sancta Clara. Lpz., Eichblatt, 1933 (73). M 3,50.

Shearer, D., *Pontificia Americana.* A documentary History of the Catholic Church in the United States (1784—1884). NY., J. F. Wagner, 1933 (XI, 413). $ 1,25.

Hegel, E., Die kirchenpolitischen Beziehungen Hannovers, Sachsens u. der norddeutschen Kleinstaaten zur römischen Kurie 1800—1846. Pad., Bonif.-Druck. (209). M 5.

Ungern-Sternberg, A. v., Die Begegnung von Theologie u. Philosophie bei Schleiermacher in seiner Reifezeit (ZThK 1933, 4, 289/304). Steinmann, Th., Wegweisendes in Schl.s Lehre vom Erlöser u. seinem Erlösertum (305/20). Stephan, H., Schl.s politische Ethik als Spiegel seines Denkens (320/49). Piper, O., Schl. u. die neue Universität (350/69).

Kattenbusch, F., Die deutsche evang. Theologie seit Schleiermacher. 2 Teile. Giessen, Töpelmann (156; 79). M 4,20; M 2.

Hirsch, E., Kierkegaard-Studien. Bd. 1. 2. 3. Güt., Bertelsmann, 1933 (XII, 128; 318; IX, 156; 359; XXI, 359). M 13; 15; 10.

Blum, J., Das Vatikanische Konzil. Düsseldorf, Schwann, 1933 (94). M 1,60.

Planck, F., Heinrich Planck. Lebensbild eines schwäb. Prälaten. Briefe, Predigten, Vorträge usw. Stuttg., Klett, 1933 (548 mit Abb.) Lw. M 5,80.

Vistalli, F., Papst Benedikt XV. 1854—1922. Übers. von L. Schlegel. Hildesheim, Borgmeyer, 1933 (343). M 6.

Schweter, J., Apostolisches Heldentum. Bernhard Graf zu Stolberg-Stolberg, Priester der Ges. Jesu, Missionär in Schweden. 1838—1926. Mit 15 Lichtbildern. Bresl., Franke, 1933 (291). Lw. M 5,40.

Müller, O. Th., Das Gnadenwunder von Konnersreuth. Mchn., Verl. »Ars sacra«, 1933 (47). M 0,40.

Creusen, J., Les „faits merveilleux" de Belgique (NouvRTh 1, 68/85).

Knox, W. L., and Vidler, A. R., The Development of Modern Catholicism. Milwaukee, Morehouse, 1933 (XXI, 320). $ 2,75.

Systematische Theologie.

Geyser, J., Das philosophische System von Joseph Geyser. Eigene Gesamtdarstellung. Berl., Junker & Dünnhaupt (62). M 3.

Gehlen, A., Wirklichkeitsbegriff des Idealismus (BlDtsch Philos 1933, 5, 379/91).

Pleßner, H., Geistiges Sein. N. Hartmanns neues Buch (Kantstudien 1933, 3/4, 406/23).

Kraenzlin, G., Max Schelers phänomenologische Systematik. Lpz., Hirzel (XIII, 102 4°). M 3,80.

Sternberger, A., Der verstandene Tod. Eine Untersuchung zu Martin Heideggers Existenzialontologie. Lpz., Hirzel (IX, 154 4°). M 4,50.

Bespaloff, R., Lettre sur Heidegger à M. Daniel Halévy (RPhilosophique 1933, 11/12, 321/39).

Bavink, B., Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion. Leben u. Seele, Gott u. Willensfreiheit im Licht der heutigen Naturwissenschaft. 3. Aufl. Frankfurt a. M., Diesterweg (IV, 79). M 2,90.

Wind, E., Das Experiment u. die Metaphysik. Zur Auflösung der kosmol. Antinomien. Mit 2 Abb. Tüb., Mohr (XII, 120). M 7.

Fatta, M., La qualità nel mondo inorganico (DThomasPl 1933, 6, 594/605).

Fröbes, J., Naturwissenschaftliche u. geisteswissenschaftliche Psychologie (Scholastik 1, 58/78).

Hoare, F. R., Physical Determinism and Free-Will (IrishEccl Record Jan., 27/35).

Spese, A., Occultismo e miracolo. Torino, Marietti, 1933 (X, 267). *L* 10.

Bange, W., Formeneinheit von Philosophie u. Theologie? (Catholica 1, 10/26).

Neveut, E., In articulum A. Van Hove „*De motione divina*" animadversiones (DThomasPl 1933, 6, 590/93).

Maltha, A., De processione Verbi divini (Angelicum 1933, 4, 437/68; 1934, 1, 23/55).

Mackenzie, W. D., The Christ of the Christian Faith. NY., Macmillan, 1933 (IX, 304). $ 2.

Keuppens, J., De dignitate Matris Dei in ordine ad meritum (DThomas Pl. 1933, 6, 537/66).

Jordans, J., Petrus Canisius: Katholische Marienverehrung u. lauteres Christentum. Hrsg. Pad., Schöningh (280). Lw. M 4,50.

Gebsattel, Marie, Vollkommene Marienverehrung. Ebd. (85). Kart. M 1,30.

Wüest, W., Kurze Einführung in die vollkommene Marienverehrung. Ebd. (31). M 0,30.

Feckes, C., Das Mysterium der h. Kirche. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche. Ebd. (222). M 5.

Malevez, L., Le Corps mystique du Christ (NouvRTh 1, 30/43).

Dander, F., Der Geist des Ganzen im übernat. Leben (ThPraktQu 1, 69/87).

Prümmer, D. M., Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aq. T. 2. 3. Ed. 6. et 7. aucta et recogn. Friburgi, Herder, 1933 (X, 566; XI, 697). Je M 9.

Tillmann, F., Die kath. Sittenlehre. Die Idee der Nachfolge Christi. Düsseldorf, Schwann (299 4°). M 9,50.

Richard, T., Etudes de théologie morale. I. Le plus parfait. II. De la probabilité à la certitude pratique. P., Desclée De Brouwer, 1933 (354). *Fr* 20.

Manser, G. M., Das Naturrecht in seinem Wesen u. seinen Hauptstufen (DThomas Fr. 1933, 4, 369/96).

Donat, J., Ethica specialis. Ed. 5. emend. et aucta. Oeniponte, Rauch (VIII, 367). M 4.
Schöllgen, W., Das Verhältnis der modernen Wertethik zur Ethik des Aristoteles u. des h. Thomas (Catholica 1, 1/9).
Georg, J. E., Eheleben u. natürliche Geburtenregelung. Mit 42 Tabellen. Prag, Czerny, 1933 (244). M 3,50.
Thibaut, R., L'union à Dieu d'après les lettres de direction de Dom Marmion. P., Desclée De Brouwer (XXII, 288). *Fr* 12.
Schreier, L., Die Mystik der Deutschen. Vom Reich der Liebe. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anstalt, 1933 (262). Lw. M 6,50.

Praktische Theologie.

Müssener, H., Das kath. Eherecht in der Seelsorgspraxis. 2., neubearb. u. verm. Aufl. Düsseldorf, Schwann, 1933(385). Lw. M 9.
Barth, Karl, Die Kirche Jesu Christi. Mchn., Kaiser, 1933 (24). M 0,50.
Putz, E., Völkische Religiosität u. christl. Gottesglaube. Ebd., 1933 (52). M 0,75.
Klagges, D., Heldischer Glaube. Lpz., Armanen-Verl. (103). Pp. M 3.
Alpers, P., Der Krist. Bekenntnisse deutscher Christen vom Heliand bis zur Gegenwart. Frankfurt a. M., Diesterweg (80 mit Abb.). M 2,40.
Dahmen, H., Nation u. Weltanschauung. Stimmen der Erneuerung von Görres bis Scheler. Düsseldorf, Schwann, 1933 (58). M 1.
Pabst, C., Volkskirche u. Freikirche. Eine theol. Besinnung über Wesen u. Form ev. Kirche als Beitrag zum Neubau der Kirche. Güt., Bertelsmann, 1933 (118). M 3.
Bauer, G., Reich Gottes u. Drittes Reich. Gött., Vandenhoeck (48). M 1,35.
Moderegger, R., Das Evangelium für die nationale Jugend von heute. Praktische Beispiele aus einer ev. Jugendarbeit im Dritten Reich. Schwerin, Bahn (103). M 1,80.
Engelke, F., Christentum deutsch. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses, 1933 (95). M 1,20.
Schuster, H., Freies deutsches Christentum. Wege u. Irrwege. Gotha, Klotz, 1933 (103). M 2.
Schneider, G., Deutsches Christentum. Der Weg zur Dritten Kirche. Stuttg., Kohlhammer (192). M 2,40.
Veigel, F., Die braune Kirche. Stuttg., Kohlhammer, 1934 (92). M 1,50.
Duhm, A., Der Kampf um die deutsche Kirche. Eine Kirchengeschichte des Jahres 1933/34. 1 u. 2. Gotha, Klotz, 1933 (75). M 2.
Merz, G., Zur theol. Erörterung des Ariergesetzes (ZwZeiten 1933, 6, 529/35).
Lippert, P., Der religiöse Mensch in der Gegenwart (Stimm Zeit 64, 4, 217/29).
Stekel, W., Der Seelenarzt. Handbuch für seelische Beratung. Wien, Institut für aktive Psychoanalyse, 1933 (390). M 28.
Sinnigen, A., Katholische Frauengenossenschaften Deutschlands. Düsseldorf, Rhenania-Verl., 1933 (390, VIII mit Abb., mehr. Taf. 4°). Lw. M 10.
Keller, M., Katholische Aktion. Eine systemat. Darstellung ihrer Idee. Osnabrück, Jonscher, 1933 (68). M 0,80.
Hommes, J., Lebens- u. Bildungsphilosophie als völkische u. kath. Aufgabe. Frbg., Herder (XI, 196). M 4.
Stockums, W., Das Priestertum. Gedanken u. Erwägungen für Theologen u. Priester. Frbg., Herder (VIII, 223). M 3,60.
Stonner, A., Die religiös-sittl. Führung Jugendlicher durch den Priester. Frbg., Herder (XI, 282). M 5,40.
Liebrecht, H., Die Unzulänglichkeit der interkonfessionellen Schule u. ihre Überwindung. Leitmeritz, Hilfsverband der deutschen kath. Erziehungsanstalten in der Č. S. R., 1933 (24). *Kč* 2.
Lutz, X., Der Baumeister. Bausteine für Katechesen in oberen Klassen u. für die Christenlehre. Höchst, Schneider, 1933 (80). M 0,80.
Thurneysen, E., Die drei homiletischen Grundregeln (Zw Zeiten 1933, 6, 473/96).
Faulhaber, M. v., Adventspredigten. 2. Die sittl. Werte des A. T. — 3. Die sozialen Werte des A. T. Mchn., Huber, 1933 (21; 23). Je M 0,25.
Svoboda, R., Predigten zur Zeit. Materialskizzen. Bdch. 1. Rgsb., Pustet (167). Kart. M. 3,20.
Lang, H., Homilien für die Sonntage des Jahres. Mchn., Hueber (174). M 2,50.
Gmelch, J., Seelenbrot. Predigten, Ansprachen u. Vorträge. Bd. 1. Rottenburg, Bader (212). M 3,80.
Steinen, P. A., Gregorianische Messen (ThPraktQu 1, 93/97).
Schreiber, G., Deutsche Volksheilige u. ihre Erforschung. Düsseldorf, Schwann, 1933 (24). M 0,70.
Stolz, E., Zur Kultgeographie Württembergs (RottenbMon Nov., 33/39; Dez., 65/75).
Schnürer, G. u. J., M. Ritz, Sankt Kümmernis u. *Volto santo*. Studien u. Bilder. Düsseldorf, Schwann (XV, 341; LII S. Abb. 4°). Lw. M 22.
Kirsch, G. P., Un cubicolo con pitture profane inédite nella catacomba dei Ss. Pietro e Marcellino (RivArchCrist 1933, 3/4, 263/85).
Jost, E., Cimitero alla sinistra della Via Tiburtina al Viale Regina Margherita (Ebd. 187/234).
Franchi, de'Cavalieri, P., Le reliquie dei Martiri greci nella chiesa di S. Agata alla Suburra (Ebd. 235/62).
Hanin, A., Le chant des fidèles. Sa place dans le mouvement liturgique (NouvRTh 1, 44/67).

Christliche Kunst.

Dettmann, G., Die Ansgariikirche zu Bremen. Mit 12 Bildbeil. Bremen, Leuwer (69). Hlw. M 2,85.
Jantzen, H., Das Münster zu Straßburg. Mit 84 Abb. Burg, Hopfer, 1933 (128). Kart. M 1,80.
Witt, E., St. Georg, die Wehrkirche zu Rastenburg. Berl., Deutscher Kunstverl., 1933 (VIII, 54; 12 S. Abb., 9 Taf.). M 5.
Hoffmann, H., Die Kirche Sankt Maria auf dem Sande zu Breslau. Bresl., Franke, 1933 (55; mehrere Taf.). M 0,60.
Caflisch, Nina, Carlo Maderno. Ein Beitrag zur Geschichte der röm. Barockarchitektur. Mit 70 Abb. im Text u. 32 Taf. Mchn., Bruckmann, 1934 (X, 158 4°). M 12.
Sobotta, R., Michelangelo u. der Barockstil. Berl., Deutscher Kunstverl., 1933 (71; 16 S. Abb.). M 5.
Wittkower, R., Zur Peterskuppel Michelangelos (ZKunstgesch 1933, 5, 348/70).
Gerke, F., Petrus u. Paulus. Zwei bedeutende Köpfe im Museum von S. Sebastiano (RivArchCrist 1933, 3/4, 307/29).
Schmidt, R., Die Taufschale Kaiser Friedrich Barbarossas (Jb PreußKunstsamml 1933, 4, 189/98).
Rueß, P., Unsere Liebe Frau von Stuppach. Eine mystische Farbendichtung von Matthias Grünewald. Bad Mergentheim, Kling (81 mit Abb.). M 1,50.
Beenken, H., Zu den Malereien des Hochaltars von St. Jakob in Nürnberg (ZKunstgesch 1933, 5, 323/33).
Fischler, O., Der Meister von Waldersbach im Elsaß (Ebd. 333/47).
Stange, A., Deutsche Malerei der Gotik. Bd. 1. 1250—1350. Berl., Deutscher Kunstverl. (X, 235; 64 S. Abb. 4°). Lw. M 45.
Oettinger, K., Der Illuminator Nikolaus (JbPreußKunstsamml 1933, 4, 221/38).
Keller, Hiltgart L., Mittelrheinische Buchmalereien in Handschriften aus dem Kreise der Hiltgart von Bingen. Stuttg., Surkamp, 1933 (VI, 157; 37 Taf. 4° [Maschinenschr. autogr.]). M 12.
Hoberg, M., Die Gesangbuchillustration des 16. Jahrh. Ein Beitrag zum Problem Reformation u. Kunst. Mit 25 Abb. auf 17 Taf. Straßb., Heitz, 1933 (IX, 118 4°). M 15.
Zschelletzschky, H., Das graphische Werk Heinrich Aldegrevers. Mit 172 Abb. auf 42 Taf. Ebd. 1933 (310 4°). M 50.
Ströver, Ida C., Die Wiedertäufer in Münster. Dortmund, Ruhfus, 1933 (37 Bl. 4° Zeichnungen). M 2.
Mannowsky, W., Der Danziger Paramentenschatz. Kirchl. Gewänder u. Stickereien aus der Marienkirche. Halbbd. 4. Einzelstücke priesterlicher Kleidung, Altar-Ausstattung. Weitere kirchl. Stickereien. Mit 58 Taf. Berlin, Brandus 1933 (48; 13 2°). Hperg. 105.

Herausgeber: Prof. Dr. Franz Diekamp und Prof. Dr. Arnold Struker in Münster i. W. **Verantwortliche Schriftleitung: Prof. Dr. Arnold Struker, Münster i. W.** Verantwortlich für Anzeigen und Beilagen: Josef Herold, Münster i. W.
Druck und Verlag: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Neubearbeitungen der in der Sammlung „Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen und philosophischen Studium“ erschienenen Werke von

JOSEPH MAUSBACH

weil. Dompropst, Päpstlichem Hausprälat, Professor der Moral und Apologetik in Münster

Katholische Moraltheologie

Band I und II neubearbeitet und herausgegeben von Univ.-Professor Dr. **PETER TISCHLEDER,** Münster i. W.

Band I. **Allgemeine Moral.** 7. Auflage in Vorbereitung.
Band II. **Spezielle Moral.** Teil 1: Der religiöse Pflichtenkreis. 7. Auflage. XVI, 312 Seiten. Geheftet RM 6.40.
Band III. **Spezielle Moral.** Teil 2: Der irdische Pflichtenkreis. 6./7. Auflage. VIII, 260 Seiten. Geheftet RM 5.25.

Der 2. Band der Katholischen Moraltheologie von J. Mausbach „Der religiöse Pflichtenkreis“ liegt jetzt wieder vor. Diese 7. Auflage ist besorgt von seinem Nachfolger im Lehramt: Prof. Dr. Peter Tischleder. Unter pietätvoller Wahrung der Grundanlage und Grundrichtung des Buches strebt die neue Auflage im Geiste des Verfassers eine Belebung und Auflockerung der oft allzu knappen Darstellung und ein stärkeres Eingehen auf die sittlichen Zeitfragen und Zeitaufgaben sowie auf die Zeitströmungen an, wodurch von selbst eine nicht unbeträchtliche Erweiterung und Vermehrung der alten Auflage gegeben ist.

Grundzüge der Katholischen Apologetik

In 5. und 6. Auflage neubearbeitet und herausgegeben von Univ.-Professor Dr. **GEORG WUNDERLE,** Würzburg.

VIII, 196 Seiten. Geheftet RM 3.80, gebunden RM 5.—

Nach Mausbachs seit längerer Zeit vergriffenen „Grundzügen der Katholischen Apologetik“ bestand sowohl von seiten der katholischen Theologiestudierenden als auch der katholischen Gebildeten eine rege Nachfrage. Darin liegt ein erfreuliches Zeichen des Strebens nach gründlicher wissenschaftlicher Belehrung über die geschichtlichen, philosophischen, psychologischen Grundlagen unseres Glaubens, dem gerade heute durch eine gediegene, nicht allzu knappe, zusammenfassende Darstellung entgegengekommen werden soll. Professor G. Wunderle an der Universität Würzburg hat die notwendige Neubearbeitung und Modernisierung von Mausbachs wertvollem Werk in die Hand genommen; der ursprüngliche Text wurde dabei möglichst geschont.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen.

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER /W.

P. WILHELM SCHMIDT S. V. D.

DER URSPRUNG DER GOTTESIDEE

Eine historisch-kritische und positive Studie

Soeben erschien:

5. Band: Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens und Australiens. XXXVIII und 921 S. Geh. RM 27.—, geb. RM 29.50

Der jetzt vorliegende Band V des „Ursprung der Gottesidee" bringt wichtige „Nachträge" aus größtenteils ganz neuen überraschenden Ergebnissen der Arbeiten von Feldforschern, die vielfach durch die früheren Bände des Werkes angeregt waren. Dadurch ist eine erhebliche Abrundung und Vertiefung des Gesamtbildes der ältesten Menschheitsreligionen möglich geworden, das in dem folgenden VI. Band, mit seiner letzten umfassenden Synthese dieser Religionen, dargeboten werden wird.

Früher erschienen:

1. Band. Historisch-kritischer Teil. 2. Auflage. XL und 882 S. Geh. 20.25 RM., geb. 22.50 RM.

2. Band: Die Religion der Urvölker: Amerika. XLIV und 1065 S. Geh. 23.40 RM., geb. 25.65 RM.

3. Band: Die Religionen der Urvölker: Asien und Australien. XLVII und 1155 S. Geh. 28.80 RM., geb. 31.50 RM.

4. Band: Die Religionen der Urvölker: Afrika. XXXII und 821 S. Geh. 24.— RM., geb. 26.25 RM.

In Vorbereitung:

6. Band: Zusammenfassende Vergleichung der Religionen aller Urvölker.

FRIEDRICH HEILER IN DEUTSCHE LITERATURZEITUNG 1932: *Das Werk bedeutet nicht nur eine ganz gewaltige Bereicherung unserer religions- und sittengeschichtlichen Stoffkenntnis, sondern eine Umwälzung in der Auffassung von der Entwickluug der Religion.*

ZEITSCHRIFT FÜR MISSIONSWISSENSCHAFT UND RELIGIONSWISSENSCHAFT 1931: *Es ist nicht leicht zu sagen, was an P. Schmidts Werke überwältigender erscheint: die umfassende Kenntnis ethnologischer und religionsgeschichtlicher Tatsachen oder die souveräne Handhabung methodischer Grundsätze, mit der hier eine Meisterhand in architektonisch vollendeten Linien den Bau der Urreligion der Menschheit aufführt.*

HANDBUCH DER VERGLEICHENDEN RELIGIONSGESCHICHTE

Ursprung und Werden der Religion. XVI, 296 S. RM 6.10, geb. RM 7.40

SCHÖNERE ZUKUNFT 1931: *Schmidts glänzend konzipiertes und geschriebenes Werk ist die denkbar beste Einführung in die Religionswissenschaft nach ihrem gegenwärtigen Stand.*

Das Buch ist ins Französische, Spanische und Englische übersetzt.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen.

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER IN WESTFALEN