

THEOLOGISCHE REVUE

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

Monatlich 1 Nummer

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

Preis halbj. 8,— RM

Anzeigen 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile

Beilagen nach Vereinbarung

Nr. 8

1934

33. Jahrgang

Papstgeschichte der neuesten Zeit:

Schmidlin, Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration (Baumgarten).

Kalt, Das Hohelied (Miller).

Stavridès, La chronologie de la Passion (Schmid).

Clark, The Acts of the Apostles (Vogels).

Schumacher, Das Eheideal des Apostels Paulus (Pieper).

Liesering, Untersuchungen zur Christenverfolgung des Kaisers Decius (Sühling).

Kern, Das Tugendsystem des h. Bernhard v. Clairvaux (Hilpisch).

Warichez, Les Disputationes de Simon de Tournai (Pelster).

Thomas von Aquin, Gottes Dasein und Wesen (Strucker).

Stolz, Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin (Lang).

Luger, Die Unsterblichkeitsfrage bei Joh. Duns Scotus (Mager).

Meerpohl, Die Verzweiflung als metaphysisches Problem b. Sören Kierkegaard (Przywara).

Pfänder, Die Seele des Menschen (Sawicki).

Hofmann, Die heroische Tugend (Müller).

Jacob, Der Geist des Erziehers (Grunwald).

Will, Handbuch der Katholischen Aktion (Holzapfel).

van Hove, De consuetudine, de temporis supputatione (Trummer).

Egger, Kirchliche Kunst- und Denkmalspflege (Weissenberger).

Kleinere Mitteilungen.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Papstgeschichte der neuesten Zeit

So nennt sich das groß angelegte Werk von Joseph Schmidlin, dessen erster Band unter dem Titel erschienen ist: Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration (1800—1846)¹. Es ist zu begrüßen, daß der Verlag von Kösel u. Pustet die Herausgabe unternommen hat. Der Verf. und der Gegenstand des Werkes werden zweifellos zu einem buchhändlerischen Erfolge führen.

Von den XXX + 708 Seiten entfallen 701 auf den Text, der von nicht weniger als 5237 Anmerkungen begleitet ist, so daß fast acht Anmerkungen durchschnittlich auf jede Seite entfallen. Die Anmerkungszißern sind so winzig klein, daß man sie nur dann, wenn auch mit vieler Mühe, lesen kann, wenn sie besonders schwarz ausgedruckt sind, was sehr oft nicht der Fall ist. Es ist nicht verständlich, daß Verlag und Verf. den Lesern diese Augentortur zugemutet haben.

Schmidlin hat ein ungemein reiches Material in diesem dicken Großoktavbände aufgehäuft, so daß ich sehr erstaunt war, wie er in einer verhältnismäßig so kurzen Zeit nur alle die Werke hat lesen und würdigen können, die in reichster Auswahl auf jeder Seite verzeichnet stehen. Als ich dann las, daß die beiden folgenden Bände noch im Laufe des Jahres 1934 erscheinen sollten — die Druck-erlaubnis des ersten Bandes ist doch erst vom 1. März 1933 datiert —, da war mein Erstaunen über die so ungeheuer flotte Arbeitsweise des Verf. voll geworden. Wenn Schmidlin auch einige Hilfe gehabt hat, wie er im Vorwort anerkennt, so wird dadurch das Maß seiner eigenen Arbeit aber nur ganz unwesentlich beeinflusst.

Das Vorwort hebt mit den Worten an: „Es ist ein heiliges Erbe, das ich von meinem Freund und Lehrer Ludwig Pastor, dem ich als langjähriger Mitarbeiter bereits die vatikanischen Materialien zu seiner Geschichte der Päpste von Paul III bis Pius VI gesammelt habe, auf dringendes

Bitten übernahm und hiermit ausführe: die Fortsetzung seines Standardwerkes über 1800 hinaus.“ Für die Betonung und Hervorhebung dieses Tatbestandes muß man Schmidlin sehr dankbar sein. Er fährt dann fort:

„Ich war dabei redlich bemüht, mir dessen Vorzüge weitestgehend anzueignen, vor allem eine möglichst harmonische Verbindung zu pflegen zwischen streng historischem Sinne und einem kirchlichen Geiste, der seinem erhabenen Gegenstand gerecht zu werden sucht. Dabei war ich beflissen, diese kritische Methode namentlich durch einen stärkeren Pragmatismus zu vervollkommen. Weit von dem Gedanken entfernt, auch nur negativ durch Verschweigen oder Beschönigen minder rühmlicher Tatsachen apologetischen Tendenzen zu verfallen, — es durchaus ablehnend, irgendwelche Tatbestände in ein vorgefaßtes Schema zu zwingen, bemühte ich mich, unter objektivster Verteilung von Licht und Schatten die Päpste unserer modernen Zeit in die kirchliche wie allgemeine Gesamtentwicklung hineinzustellen. Nur so ist es möglich, ihnen den Platz zuzuweisen, der ihnen im Rahmen ihrer Zeit zukommt; nur so vermag man aus ihrer Geschichte zugleich den sich durchs Ganze ziehenden providentiellen Fortschritt hervortreten zu lassen.“

Es ist angesichts neuerer Vorkommnisse auf dem kirchengeschichtlichen Gebiete nur zu begrüßen, daß Schmidlin diese an sich selbstverständliche Stellungnahme nachdrücklich betont hat. „Damit wird mein Werk“, heißt es weiter, „nicht nur eine Geschichte der Päpste, sondern auch eine solche des Papsttums und der Papstidee. Diese aber wollte ich nicht nach einem die historische Wirklichkeit vergewaltigenden deduktiven System darstellen, sondern vor allem erklären, wie sie empirisch mit ihren mannigfachen und vielverschlungenen Wechselbeziehungen aus den Quellen und Ergebnissen herauswächst.“ Ich hätte gewünscht, daß der Verf. diese Zusammenhänge etwas klarer auseinandergelagt hätte.

Der in drei Bücher gegliederte Inhalt unterliegt der von selbst gegebenen Aufteilung in Pontifikate. Innerhalb dieser Zeiträume werden neben der Erörterung einzelner allgemeiner Fragen die Beziehungen der Päpste zu den einzelnen Ländern und zu den Heidenmissionen untersucht. Daß für die dreiundzwanzigjährige Regierungszeit (1800—1823) des Papstes Pius VII 366 Seiten, also mehr als die Hälfte des Raumes,

¹ Schmidlin, Joseph, Papstgeschichte der neuesten Zeit. I. Bd.: Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration (1800—1846). München, J. Kösel & F. Pustet, 1933 (XXX, 708 S. gr. 8°). Lw. M. 27.

in Anspruch genommen worden sind, erklärt sich nicht nur durch die große Zahl der Jahre, sondern mehr noch durch die außergewöhnlich hohe Bedeutung seiner Taten und seiner Leiden sowie durch die überragende Persönlichkeit seines Staatssekretärs, des Kardinals Ercole Consalvi. Leo XII, sein Nachfolger, regierte von 1823 bis 1829, Pius VIII starb nach einem Pontifikat von 20 Monaten (1829 bis 1830), während Papst Gregor XVI 15 Jahre 3 Monate und 29 Tage, von 1831 bis 1846, auf Petri Stuhl saß.

Die Ausführungen über den Zusammenstoß von Pius VII und Napoleon I (1801 bis 1814) und über den sich daran anschließenden Wiener Kongreß sowie über das Eingreifen des Papstes in die deutschen Verhältnisse bilden die Höhepunkte der Darstellung des ersten Teiles. Auf der einen Seite hat Schmidlin die Roheit und äußerste Gefühlslosigkeit des Korsen und die Gottergebenheit und himmlische Geduld verbunden mit unerschütterlicher Standhaftigkeit des Papstes herausgearbeitet und auf der anderen Seite das Gesindel der feilen Prälaten, Bischöfe und Kardinäle unter Führung des Kardinals Fesch, des Onkels des Kaisers, in entsprechender Weise gekennzeichnet. Er hat aber auch sachgemäß geschildert, wie Pius VII, von seinen Leiden entkräftet, unter dem Eindruck fast gewaltsamer Überredung und unverhüllter Drohungen sich hat zu Bewilligungen hinreißen lassen, die er später sehr bereit und ausdrücklich widerrufen und zurückgenommen hat. Der wehrlose, seiner natürlichen Berater beraubte Priestergeis hat alle die Demütigungen, Entbehrungen, bitteren Leiden standhaft ertragen, und er hat glänzend über seinen Peiniger, den mächtigsten Mann der damaligen Welt, gesiegt. Dieser wurde am Tage der Abrechnung auf immer in die Verbannung geschickt und jener zog unter dem unbeschreiblichen Jubel von Stadt und Land aus seiner Kerkerhaft in seine Hauptstadt zurück. Man lese den Abschnitt auf Seite 120 ff. „Befreiung und Rückkehr“, und man wird verstehen, wie das ganze Volk an dem edlen Dulder und Bekennerpapste gehangen hat. „Qui mange du pape, en meurt“; dieser Ausspruch hat sich nicht nur hier, sondern auch immer sonst noch in der einen oder anderen Form bewahrt.

Der bayrische Prälat Casimir Freiherr von Häffelin hatte, ebenso wie Dalberg, die Gefangennahme und Wegführung des Papstes auf Befehl Napoleons gebilligt. Und dieser Mann war der Unterhändler in Rom, um ein bayrisches Konkordat zustande zu bringen. Angesichts des mit allen Kräften festgehaltenen Staatskirchenrechtes in der so verhängnisvollen Prägung des Grafen von Montgelas wäre damals wohl kaum ein bayrisches Konkordat abgeschlossen worden, wenn Häffelin, der dann zum Kardinal erhoben wurde, nicht in der eigenmächtigsten Weise, ohne von München dafür Vollmacht zu haben, die nicht überbrückbaren Schwierigkeiten dadurch aus der Welt geschafft hätte, daß er die wesentlichsten Hinderungspunkte kurzerhand preisgab und mit dem Staatssekretär Kardinal Consalvi das Konkordat einfach abschloß. Das Ministerium war darob sprachlos, wagte es aber seiner eigenen Stellung wegen und mit Rücksicht auf die öffentliche Meinung nicht, die Unterschrift Häffelins wegen Mangels an Bevollmächtigung für ungültig zu erklären. Von da ab bis zur berühmten königlichen Erklärung von Tegernsee vom 21. September 1821 war aber noch ein ziemlicher Weg zu machen. Und auch nachher setzten die Minister die Bedrückungen der Bischöfe und des Klerus fort, wie auch die ärgerlichsten Auseinandersetzungen wegen der gemischten Ehen sich häuften.

Der preußische Staat hat nicht wie Bayern ein in die Verfassung aufgenommenes Konkordat abgeschlossen, sondern sich mit dem Erlaß einer Zirkumskriptionsbulle begnügt. Einen sehr wesentlichen Anteil an dem Zustandekommen einer Einigung zwischen Berlin und Rom hat der berühmte Historiker Barthold Georg Niebuhr, der, in Kopenhagen geboren, in Hamburg erzogen, erst im Jahre 1806 in preußische Dienste trat. Der Staatskanzler von Hardenberg empfahl ihn dem Könige als geeigneten Unterhändler in Rom, und er wurde am 28. Juli 1815 als Gesandter an die Kurie geschickt. Schmidlin nennt ihn „einen hochgebildeten, religiösen und toleranten Protestanten, der zwar im Papsttum eine

sinkende Macht und ‚tote Leiche‘ erblickte, dabei aber von den römischen Zuständen nichts weniger als entzückt war, aber doch gerecht über die Kirche urteilte und sich für die Regierungspflicht zur Abhilfe gegen den kirchlichen Verfall einsetzte, besonders auch Pius VII und seine edle Gesinnung tief verehrte“. Man muß sich wundern, daß trotz des in Berlin herrschenden „territorialistischen“ Kirchenrechtes die Verhandlungen zwar langsam, aber ohne besonders scharfe Auseinandersetzungen zu einem guten Abschluß kamen, für den der Staatskanzler von Hardenberg selbst nach Rom gekommen war. Auf Grund der zusammenfassenden Schlußnote des Staatssekretärs Consalvi vom 25. März 1821 wurden dann Konsistorialdekret und Zirkumskriptionsbulle ausgearbeitet. Diese wichtige Urkunde trägt das Datum des 16. Juli 1821 und beginnt mit den Worten: „De salute animarum“.

Kardinal Consalvi rühmte in einem Schreiben an den Staatskanzler von Hardenberg die Verdienste des Gesandten Niebuhr ausdrücklich. Wenn aber auch diese schwierige Arbeit zu einem guten Ende geführt worden war, so hielt Preußen nicht Wort. Zur großen Enttäuschung Roms entzog es sich in vielen Punkten den eingegangenen Verpflichtungen und hielt seine Staatskirchenhoheit, seine Unduldsamkeit und seine weitestgehende Parteilichkeit aufrecht. Wie sich diese Dinge von den Kölner Wirren ab bis zum Kulturkampf des Jahres 1872 bemerkbar gemacht haben, ist allgemein bekannt.

Nach der Untersuchung über die Verhandlungen mit den Staaten des Oberheins und Hannover gibt der Verf. einen kurzen Überblick über das in Deutschland Erreichte. Und da sagt er denn: „Roms Verdienste um das katholische Deutschland in dieser Restaurationsepoche sind nur zu vergleichen mit denen zur Zeit eines h. Bonifatius oder der sog. Gegenreformation: denn wie damals, so erhoben sich auch jetzt die deutschen Diözesen“, wie Schmidlin in einem kühnen Bilde sagt, „unter dem belebenden Odem der Tiara aus einer Trümmerwelt“. Die dann folgende Zusammenfassung der Wirkungen der vom Laientum getragenen innerkirchlichen Bewegung der Romantik und der mit dieser eng verbundenen, großes Aufsehen erregenden zahlreichen Übertritte hochbedeutender Männer zum katholischen Glauben läßt erkennen, wie groß der seelische Hunger nach der religiösen Wahrheit nach den schrecklichen Jahren der Umwälzungen und der übelsten Freigeisterei geworden war. Und diese Bewegung wirkte sich in Deutschland aus trotz der heftigen Angriffe des übermächtigen Protestantismus, die sich ganz besonders in der Jahrhundertfeier der Reformation im Jahre 1817 bemerkbar machten. Weitaus die machtvollste Gestalt in dem glänzenden katholischen Aufschwung war Joseph Görres, mit dem Frieden zu machen die preußische Regierung sich nie hat entschließen können, obschon sie sich durch diese Stellungnahme gründlich lächerlich gemacht hat.

Unter der Überschrift „Ausbau Roms und des Vatikans“ zählt der Verf. alle die ungemein zahlreichen Dinge auf, die Papst Pius VII zur unmittelbaren oder mittelbaren Förderung von Kunst und Wissenschaft getan hat. Trotz der äußersten Kargheit der ihm zur Verfügung stehenden Mittel und trotz der furchtbaren politischen Wirren, in deren Mittelpunkt er stand, hat dieser Papst auf dem genannten Gebiete Taten vollbracht, die ihn in die erste Reihe der fautores artium literarumque rücken. In der Aufzählung Schmidlins stößt man auf eine Reihe von unbestimmten Ausdrücken — wie z. B. „fügte ein neues Museum hinzu“ (169); welches? — und topographische Allgemeinheiten, die zeigen, daß der Verf. nicht festgestellt hat, um welche Dinge es sich eigentlich gehandelt hat. Statt „geographische Pinakothek (Kartengalerie)“ hätte er schreiben sollen „Kartengalerie (geographische Pinakothek)“, da heute niemand den ersten Ausdruck kennt und braucht. Daß der Papst „als neuen Flügel das Museum und die Bibliothek Chiaramonti mit dem unsterblichen ‚Braccio nuovo‘“ schuf, ist ein schwer zu entwirrendes Durcheinander, schon weil vorher kein Bauteil genannt war, woran man den „neuen Flügel“ hätte anlehnen können; sodann auch weil die Bibliothek Chiaramonti mit dem Braccio nuovo (was doch mit „neuer Flügel“ zu übersetzen ist) räumlich gar nichts zu tun

hat. Solcher Dinge gibt es in diesem unbefriedigenden Abschnitt noch manche. Eine ganze Anzahl ähnlicher Ausstellungen hätte ich über die Aufzählung der Taten des Papstes Gregor XVI (542 u. ff.) auf den gleichen Gebieten von Kunst und Wissenschaft zu machen. Es ist immer mißlich, wenn man bei der Erörterung derartiger Gegenstände sich nicht auf genaue sachliche und topographische Kenntnisse stützen kann.

Daß in dem Abschnitt über die „Kardinalsernennungen“ (S. 349) auch nicht ein Wort über die Kardinäle gesagt ist, die dem in der Hand Napoleons befindlichen Papste ablehnend, ungezogen, roh, ja feindlich gegenübergetreten sind, muß als erheblicher Mangel bezeichnet werden.

Annibale della Genga bestieg als Leo XII den Thron. Als scharfer Gegner der Politik des vorigen Pontifikates war er gewählt worden und er, von allen Gleichgesinnten unterstützt, suchte alles auf den Stand zurückzuschrauben, der früher dagewesen war, bevor unter Consalvis sicherer Hand der zeitgemäße Ausgleich zwischen den alten kirchenstaatlichen und den neuen Einrichtungen gemacht worden war, die von den Franzosen bei der Besetzung des Landes eingeführt worden waren. Im allgemeinen war dieser Pontifikat, von einzelnen Dingen abgesehen, ein Fehlschlag, der dem Volke durch die Repressalien besonders fühlbar wurde, so daß es darüber die ganz wenigen wirklichen Reformen vergaß.

Leo XII glaubte im Gewissen verpflichtet zu sein, so zu handeln, und deswegen war er um die Volksmeinung ebenso unbekümmert wie um die eisige Ablehnung, die er bei öffentlichem Auftreten erfuhr. Es ist ganz fraglos, daß er von den besten Absichten beseelt war, aber der klar erkennbare Rückfall in die Politik eines überwundenen Zeitalters war für das Land verhängnisvoll.

Da es offensichtlich war, daß dieser Rückfall ungemein schädlich war, so lenkte der Staatssekretär Kardinal Albani des Papstes Pius' VIII in gemäßigt-liberale Wege ein. Der Papst überließ die weltlichen Angelegenheiten ganz und gar diesem tüchtigen Manne, bearbeitete aber mit der größten Selbständigkeit die sämtlichen geistlichen Geschäfte. Dieser Pontifikat habe sich, wie Schmidlin schreibt, nach der kirchlichen wie nach der politischen Seite hin durch seine versöhnliche und fortschrittliche Grundhaltung ausgezeichnet; er habe einem liberal-gemäßigten Programme gehuldigt und den starr am Alten festhaltenden Zelanten keinen allzu großen Einfluß eingeräumt.

Ohne Einspruch zu erheben oder auf das etwa vorhandene Falsche der Behauptungen hinzuweisen, eignet sich der Verf. die folgende Kritik über Papst Gregor XVI an:

„Es ist ein düsteres und trostloses Bild, das auch ein so wohlgesinnter Staatsmann, wie der österreichische Fürstkanzler Metternich oder sein römischer Gesandter Lützow von der weltlichen Regierung und Verwaltung Gregors XVI und seines Hofes uns entwirft. Vor allem fehlt es ihr danach völlig an moralischen und geistigen Kapazitäten, die dem Souverän und Lande mit sittlichem Mut und treuer Ergebenheit dienen konnten. Andererseits wimmelt es von Intriganten und ‚Vampyren‘, die aus Selbstsucht und Ehrgeiz die Mißbräuche fördern und jede Reform bekämpfen, durch ihre Reklamationen die Anstrengungen des Papstes durchkreuzen und ihm Gespenster vorgaukeln. Quertreiber, die in seinen administrativen und finanziellen Maßnahmen liberale Konspirationen erblicken und Attentate gegen die Kirche und ihr Oberhaupt vortäuschen, nur um sich zu bereichern und im alten Marasmus zu beharren, wie auch die meisten Kardinäle auf schlimmste Reaktion ausgehen. Zwar werden

die Staatssekretäre, zuerst Bernetti und nach ihm Lambruschini wie auch der des Inneren Gamberini und der Unterstaatssekretär Capaccini als ehrenwerte Charaktere und tüchtige Verwalter geschildert, aber doch außerstande, gegen die überwiegende Kamarilla aufzukommen. So war diese Regierung in ihrer Gesetzlosigkeit ‚aller Eigenschaften bar, die sie als gerecht oder väterlich kennzeichnen konnten‘, ja, ‚die allgemeine Tendenz zum Bösen war so groß, daß das Gute sich kaum Bahn zu brechen‘ vermochte.“ Schmidlin bestreitet nicht die Richtigkeit der Schilderung, sondern nur das Recht für das damalige absolutistisch-verrottete Österreich, eine so kritische Reformsprache gegenüber dem Kirchenstaate zu führen.

Ich bin, glaube ich, unter den Fachgenossen dafür bekannt, daß ich allerwegen die Dinge beim rechten Namen nenne, da der Forscher nicht nur die Wahrheit suchen und feststellen soll, sondern auch die strenge Pflicht hat, die ganze Wahrheit zu sagen. Zweifellos steht Schmidlin genau auf demselben Standpunkt und darum schrieb er S. 556 die folgenden Worte nieder:

„Trostlos war der Anblick des Kirchenstaates, als der müde Papstgreis am 1. Juni 1846 ins Grab stieg: die militärischen Ausnahmegerichte in Permanenz; Tausende wegen ihrer politischen Gesinnung verdächtigt und verfolgt, exiliert oder verurteilt, mindestens vierhundert in den Staatsgefängnissen für Untersuchungs- oder Straftat und sechshundert in der Fremde; das Familien- und Staatsleben infolgedessen dauernd unterwühlt und in unaufhörlicher Erregung; der Klerus größtenteils von den revolutionären Ideen infiziert oder durch Müßiggang verdorben, der Adel meist in Trägheit und Lastern verkommen, die Bourgeoisie der Städte nicht besser; die geheimen Gesellschaften an ihrer ununterbrochenen Wühlarbeit und die haßerfüllten radikalen wie die gemäßigt liberalen Kreise verstimmt; die Regierung und Verwaltung wenigstens in allen höheren Stufen eine Domäne des vielfach dazu unfähigen Priester- und Prälatenstandes; in der Gerichtspflege schon wegen ihrer mannigfachen Durchlöcherung durch das Kirchenrecht und die klerikalen Sonderrechte das Gefühl ständiger Unsicherheit vorherrschend; finanziell die Staatsschuld auf 26 Millionen und das Defizit des letzten Pontifikatsjahrs auf 900 000 Scudi emporgeklüftet: was Wunder, wenn derart jedes Vertrauen in ein solches Regiment schwand und dem Kamaldulensermonch auf dem römischen Stuhl die Sympathie seiner Untertanen nicht folgte?“

Ich bin bereit, alle Verfehlungen in der Politik Gregors XVI und deren oft schwerwiegende Folgen unbedenklich anzuerkennen. Aber vor den schier uneingeschränkten Verallgemeinerungen verschiedener Art, wie sie hier Schmidlin aneinander gereiht hat, mache ich halt. Da kann ich nicht mehr mit. Wenn Bürgerschaft, Adel, Klerus, Beamenschaft und Rechtspflege so verrottet waren, wie uns hier erzählt wird, dann fragt man sich nicht mit Unrecht, ob es denn überhaupt noch eine größere Zahl anständiger Menschen im Kirchenstaate gegeben habe. Nein, die Kirche muß im Dorfe bleiben, wie man zu sagen pflegt, und ein Forscher sollte sich nicht selbst im Lichten stehen, dadurch daß er im Drange der Arbeit unbewiesene und unbeweisbare Verallgemeinerungen und Anklagen seiner Feder entfließen läßt. Sodann ist es falsch, von dem unfähigen Priester- und Prälatenstande zu sprechen; es muß heißen Kleriker- und Prälatenstand. Unter den Tausenden, die . . . exiliert waren, befanden sich doch die 600 in der Fremde. Warum also eine doppelte Rechnung aufmachen? Wenn ich also dafür eintrete, die ganze Wahrheit zu sagen, so bin ich aber nicht dafür zu haben, das zu unterschreiben, was mir nach Ausweis der Unterlagen als darüber hinausgehend erscheint.

Die Trostlosigkeit der staatlichen Verwaltung hatte von 1823 an Jahr für Jahr zugenommen, als die blinden laudatores temporis acti eine Maßregel Consalvis nach der anderen zerschlugen und durch rückständigen Dilettantismus verhängnisvoller Art ersetzten. Diesem traurigen Bilde stehen aber bedeutsame, zum Teil herrliche und dauernde Erfolge auf dem karitativen, religiösen, theologischen, kirchenpolitischen und besonders dem Missionsgebiete gegenüber. Den Kampf mit den Irrlehren und Irrlehrern namentlich in Frankreich und Deutschland haben die Päpste siegreich durchgeführt, und keiner von ihnen hat es versäumt, im Rahmen des Möglichen für Kunst und Wissenschaft, für Künstler und Gelehrte so zu sorgen, daß die Jahrzehnte von 1800 bis 1846 als glänzender Abschnitt in der Geschichte dieser uralten Überlieferung des römischen Papsttums verzeichnet stehen. Für alle diese Dinge finden sich die reichsten Belege in dieser Papstgeschichte.

Und was die Päpste, die in dem halben Jahrhundert von 1800 bis 1846 regierten, als Menschen angeht, so waren es gelehrte, fromme und hoheitsvolle Männer, die sich der höchsten Achtung in der ganzen gebildeten Welt, soweit sie vernünftig und anständig war, erfreuten.

Die Fülle der völlig überflüssigen Fremdworte in diesem Bande ist über die Maßen groß. Auch die Zahl der mehr als zehn der großen Druckzeilen zählenden Sätze ist ungemein stattlich. Ich habe Sätze mit $14\frac{1}{2}$ und gar 19 Druckzeilen gefunden! Daß darunter als mal die Klarheit leiden muß, ist nicht verwunderlich. Dem Don Gaetanino, wie Gaetano Moroni, der Verfasser des großen Dizionario (108 Bände) genannt wurde, hat der Verf. auch nicht einmal seinen richtigen Titel gegeben: primo aiutante di camera, was ungefähr mit „erster Kammerdiener und Schlüsselbewahrer“ übersetzt werden kann. Er nennt ihn Barbier und Enzyklopädist, Coiffeur und Vertrauter, Barbieri oder Cameriere, Favorit und Barbier usw. usw. „Consalvi, Spina und Caselli [erhielten] Schachteln im Wert von 15, 8 und 6 Tausend Lire“; das waren keine Schachteln, sondern Tabaksdosen! „Joseph Bonaparte [erhielt] ein „Solitario“; es hätte gesagt werden sollen, daß es sich um einen einzeln gefaßten großen Diamanten [solitaire] gehandelt hat. Auf S. 99 in der ersten Anmerkung lies Clemens VII statt VIII. „Kanonissinnen“ (S. 168) ist des Guten zuviel; begnügen wir uns mit Kanonissen. Auf S. 305 Anmerkung 48 lesen wir von einer „wenig papstfreundlichen Karfreitagspredigt“ des Advokaten Daniel O'Connell, des Befreiers Irlands. „Zelantischer Reformeifer“ (S. 344) ist, mir scheint, etwas viel auf einmal. Die Wortbildung „Pettokardinäle“ hat durchaus den Reiz der Neuheit (S. 351). Statt Emmerich (S. 356) lies Emmerick. S. 380: „... betraute eine Kommission mit der Rektifikation der territorialen Verteilung samt den gouvernementativen und kommunikativen Verfügungen“; es wäre kaum möglich, hier noch weitere Fremdwörter unterzubringen; zudem verstehe ich beim besten Willen nicht, was kommunikative Verfügungen eigentlich sein sollen. Der Papst habe die „Kongregationsutensilien“ der Studien-Kongregation untersucht (S. 388). Was mag gerade diese Behörde wohl für „Utensilien“ gehabt haben? S. 389 lies Casino Pio IV statt VI. Und gleich anschließend heißt es: „Um die Gemälde der Sale Borgia würdig in der Galerie bei dem Kartensaal unterzubringen, ließ er die Fenster nach dem Garten hin vergrößern“. Wer die Örtlichkeiten kennt, sagt sich, daß das unmöglich stimmen kann. In S. Maria Maggiore habe der Papst „die Gewölbe des Mittelschiffes“ vergolden lassen“ (S. 390). Diese Basilika hat keine Gewölbe, sondern eine Kassettendecke. Auch die Wortbildung „Leoninastadt“ (S. 391) ist ganz neuartig und dazu falsch. „Auch für den Gottesdienst und die Breviervverbesserung vermochte er schon deshalb nicht viel, weil er durch sein Leiden an der persönlichen Teilnahme bei diesen anstrengenden Feiern verhindert war.“ Was die Breviervverbesserung in diesem Zusammenhang zu tun hat, ist nicht ganz

klar. S. 513 wird uns von „Pacchisten“ und auf der folgenden Seite von Antipakkisten (ohne Anführungszeichen) allerlei erzählt; die zwei k machen sich sehr gut in diesem immerhin kuriosen Wortbilde. Papst Gregor XVI habe seinen Namen im Andenken an Gregor VII gewählt; das ist unzutreffend. Der frühere Generalpräfekt der Congregatio de propaganda fide hat sich vielmehr nach Gregor XV, dem Gründer dieser Kongregation, genannt. „Den orto zu einem Garten machen“ (S. 543) ist, so dünkt mich, eine etwas verwickelte Sache. S. 544 findet man mehrere curiosa, und auf der folgenden Seite liest man: „Den „Bosco Parrasio“ der Arcadia (dei Lincei) ließ er restaurieren“. Lies Parrasio; und was die Accademia dei Lincei, die naturwissenschaftliche Akademie, mit der rein literarischen Arcadia zu tun gehabt haben könnte, ist beim besten Willen nicht zu ergründen. Im unmittelbaren Anschluß an die Erwähnung der Arbeiten bei San Paolo fuori le mura wird gesagt: „Als ehemaliger Abt von S. Gregorio al Celio vermehrte er dasselbe um einen Arm . . .“ S. 551 „Carabinieri“; diese doppelte Mehrzahl i und s ist doch wohl zu viel. Was ist ein „Normersuchen“? (S. 575). Sowohl S. 645 wie im Personenverzeichnis steht [Francis Patrick] Kenrick, statt Kenrick; und lies Wisconsin statt Visconsin. Die Bezeichnung „Kammermeister“ (S. 650) für Obersthofmeister (maestro di camera) ist insofern irreführend, als sehr viele, die sich in diesen Dingen nicht gut auskennen, an die apostolische Kammer denken werden. Ebenso irreführend ist die Bezeichnung „Trinitarierin Anna Maria Taigi“ (S. 655). Es handelt sich um eine heiliggesprochene Ehefrau, die dem aus Weltleuten bestehenden Dritten Orden der Trinitarier angehörte, und nicht um eine Klosterfrau. Statt „Ausrottung des Fluches“ lies (S. 657) „des Fluchens“. „Die Sodalität der Mercedarier verwandelte er 1846 in einen dritten Orden.“ Ich frage: Was heißt das? Um was ging es da? Eine Sodalität der Mercedarier kenne ich nicht. Was über Perrone, Passaglia, Taparelli und Liberatore S. 675 gesagt ist, ist in dieser Zusammendrängung falsch; und der Jesuiten-General Roothaan hat doch das erste Aufkeimen des Thomismus in Neapel auf kategorisches Verlangen von Perrone durch seinen Visitator zerschlagen lassen. Die Geschichte von dem furchtbaren Tode des Papstes Gregors XVI S. 683 und dem Ausleihen eines Bechers [bei wem eigentlich?], um ihm zu trinken zu geben, ist innerlich unwahr und hätte eine scharfe Zurückweisung erfahren müssen. Ich breche hier ab, da ich nur einige Belege für meine oben ausgesprochenen Worte anführen wollte.

Drei Tafelbilder sind dem schönen Bande beigegeben: Ein ganz stümperhaftes Bild von Leo XII, ein feines Bild von Pius VII in der hergebrachten Haltung mit einer Urkunde in der Hand und die geniale, meisterhafte Zeichnung des Kopfes von Gregor XVI; alles übrige dieser Zeichnung ist nur mit ganz leichten, fein verlaufenden Strichen ange-deutet.

Für die Bereitstellung des wichtigen neuen und die Zusammenfassung des sehr umfangreichen schon veröffentlichten Materials muß man Schmidlin aufrichtig dankbar sein. Daß bei der Schnelligkeit der Arbeit es vielfach bei der Aufzählung sein Bewenden gehabt hat und die Durcharbeitung des Stoffes zur gerundeten Darstellung unterblieben ist, mag man bedauern. Der Kenner der Verhältnisse wird das aber angesichts der ungewöhnlich großen Belesenheit und Gelehrsamkeit des Verf. gerne entschuldigen. Da diese Verhältnisse aber schon seit einiger Zeit geklärt worden sind, so kann der Verf. sich nunmehr mit größerer Muße der Herausgabe des zweiten und dritten Bandes widmen. Ich beglückwünsche den unermüdeten Arbeiter zur Veröffentlichung des vorliegenden Werkes in der Hoffnung, daß es ihm gelingen möge, die scheinbar so einfach und schlicht dastehende Persönlichkeit des Papstes Pius IX im zweiten Bande sachgemäß zu schildern.

Neuötting.

Paul Maria Baumgarten.

Kalt, Dr., Edmund, Professor am Priesterseminar in Mainz, **Das Hohelied** übersetzt und erklärt. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1933 (64 S. 8°). Kart. M. 1,20.

Die Arbeit ist eine Frucht exegetischer Vorlesungen am Priesterseminar. Eine längere Einleitung (S. 1—18) behandelt vorwiegend die literarischen Probleme des H. L. Die Übersetzung, stichisch angeordnet und in klarer, strophischer Gliederung, folgt dem hebräischen Urtext (S. 19—32). Dabei sind die hauptsächlichsten Abweichungen von der Vulgata als Fußnoten vermerkt. Dem Aufbau des Ganzen liegt die besonders seit Hontheims geistvoller Darlegung unter den Katholiken fast allgemein üblich gewordene Teilung in sechs Lieder zugrunde. Die eigentliche Erklärung ist rein allegorisch gehalten und sieht im H. L. eine wesentlich prophetische Darstellung der Entwicklungsgeschichte des messianischen Reiches von der mosaïschen Periode bis zu dessen Vollendung in der Endzeit (S. 33—62). Ein Namen- und Sachverzeichnis schließt die Arbeit.

Die Einleitung besteht im Wesentlichen in einer ziemlich ausführlichen Abfertigung der naturalistischen Auffassung, sei es inhaltlich, sei es dem literarischen Aufbau nach. Dabei berührt es höchst eigentümlich, wenn sich der Verf. krampfhaft bemüht aufzuzeigen, daß von einem selbständigen Wortsinne des H. L. keine Rede sein könne, „weil eine Reihe von Einzelzügen, die sich weder mit den israelitischen Sitten überhaupt, noch mit der Hochzeitswoche in Einklang bringen lassen“, dagegen spräche. Als ob der Dichter ein Kulturhistoriker wäre, dessen Aufgabe es ist, ein möglichst getreues Bild der Hochzeitsgebräuche zu zeichnen! Die ganze Beweisführung hat teilweise einen Sinn gegen Auffassungen, die im H. L. nur einen Abklatsch orientalischer Hochzeitsgebräuche in dieser oder jener Form sehen. Allen übrigen Deutungen gegenüber, z. B. der realtypischen oder, was ungefähr das gleiche, der parabolischen, die vom Verf. (S. 14 f.) freilich mit der naturalistischen in dieser Beziehung in den gleichen Topf geworfen werden, beweisen alle S. 11—14 vorgebrachten Gründe nichts.

Genau gesehen verhält sich die Sache so, daß sich der Verf. einen guten Teil der vorgebrachten Schwierigkeiten selbst konstruiert hat. Einige Beispiele. Der Brg. zieht der Brg. (3, 9—11) zwar entgegen, führt sie aber nicht in seinen Palast ein. In Wirklichkeit vollzieht sich diese Einführung während des trauten Liebesgesprächs von 4, 9—15. Wenn Verf. das nicht zugeben will, hat er auch kein Recht, in der allegorischen Deutung (S. 51) gleichwohl von der Einführung aus „der alten in die neue Heimat“ zu reden. Und wo findet dann das Mahl von 5, 1 statt? Nach gewöhnlicher Annahme (S. 14) findet im sechsten Lied (8, 5—8, 14) der Brautkauf statt. Das ist aber nach dem Verf. schon deshalb nicht möglich, weil die Brautleute 8, 5 gar nicht nach der Heimat der Brg. gehen, „wie ein Vergleich mit 3, 6 zeigt“. Aber sowohl 3, 6 wie 8, 5 sind rein dichterische Einführungen in neue Szenen, aus denen sich überhaupt nichts in diesem Sinn beweisen läßt. Und dann käme erst die richtige Deutung des so schwierigen 8. Kapitels in Frage, die vom Verf. mit einigen allgemeinen Behauptungen abgetan wird.

In Wirklichkeit sieht es mit der Schlußthese des Verf. „Nur die rein allegorische Deutung gibt eine ungezwungene Lösung dieser Schwierigkeiten“ (S. 15) nicht so glänzend aus. Es ist eher zu fürchten, daß sich der Verf. durch sein Schwören auf die „reine Allegorie“ und durch Ablehnung jedes selbständigen Literalsinnes das Verständnis für den wirklichen Aufbau des H. L. und dessen psychologische Feinheiten verschlossen hat. Selbst wenn der Text seinem Wesen nach nur reine Einkleidung wäre, so hat er doch eine

so außerordentlich künstlerische Schönheit, eine so ausgeprägte Eigenheit, so leuchtende Farben und konkrete Wirklichkeit, daß man ihm diese Selbständigkeit nicht absprechen kann. Meines Erachtens leistet man heutzutage der Apologie des H. L. mit solchen Ausführungen keinen Dienst mehr und man kann nur das Urteil P. Vaccaris, eines gewiegten Kenners unserer Literatur, unterstreichen, wenn er sagt: „L'allegoria pura, cioè senza elementi parabolici, è piuttosto rara, e come tale non si può trattare la Cantica se non si vuol cader nel puerile“ (Biblica 1928, S. 447).

Der eigentliche Wert der Arbeit liegt in der höheren Deutung, die ja zum Glück von der literarischen Auffassung nicht wesentlich abhängt. Diese Deutung ist eine fleißige, freilich mitunter etwas nüchterne Gelehrtenarbeit, in welcher der Verf. viel Stoff, vor allem aus der prophetischen Literatur des A. T., zusammengetragen hat. Als Geschichte der Gottesbraut des Alten und Neuen Bundes im wesentlich prophetisch-messianischen Sinn verdient die Deutung alles Lob. Einzelne Unmöglichkeiten, wie wenn 2, 4 auf die Bundesschliefung am Sinai gedeutet, Israel aber schon 1, 7 und 8 an die „Propheten“ verwiesen wird, oder wenn in der 1. Strophe schon vom „himmlischen Sion“ die Rede ist, tun diesem Urteil keinen Eintrag.

An unrichtigen bzw. ungenauen Zitaten sind mir u. a. aufgefallen: S. 6 muß es heißen: 6, 11—7, 11 statt 7, 1; S. 14: 1, 7 f.; 6, 11 st. 1, 6 bzw. 6, 10; S. 17: 6, 11—8, 4 st. 6, 10 (9); S. 35: 5, 9; 6, 1 st. 5, 9. 17; S. 40: 1 Chr 12, 9 st. 8; S. 42: Ex 34, 33 bzw. 35 st. 34; S. 46: Ex 30, 34—38 st. 39; S. 58: 3 Kg 5, 6 st. 4, 26; ebenso Ps 72, 16 st. 17. Als Zitate, in denen ich keine Beziehung zum H. L. fand, seien genannt: S. 15: Am 7, 17; S. 42: Os 14, 8; S. 48: Hebr 1, 5; S. 53: Is 53, 10. Was 2, 12 die „Scheine“ (ohne Anführungszeichen!) bedeuten sollen? Statt Erbt (S. 12) wäre besser Wittekindt zitiert worden, demgegenüber Erbt doch nur Vorarbeit bedeutet.

Alle Kommentare, soweit sie sich im Bereich wissenschaftlicher Exegese bewegen, sind mehr oder weniger doch nur ein „Stammeln“. Den Kommentar, der das H. L. einzig in seiner Tiefe erfaßt, kann nur der schreiben, der es in Wirklichkeit in seiner Tiefe erlebt, oder dem jener, der es geschaffen, den tiefsten Sinn erschließt — der Seele, die in ihm still geworden. Wenn das Büchlein des Verf. dazu beiträgt, hat es gleichwohl seinen Zweck erfüllt.

Rom.

Athanasius Miller O.S.B.

Stavridès, Callias J., La Chronologie de la Passion. Étude historique et scripturaire. Paris, Librairie Paillard, 1934 (V, 106 S. 8°). Fr. 10.

S. hat sich die Aufgabe gestellt, die herkömmlichen Ansichten über die Chronologie der Leidensgeschichte Jesu einer gründlichen Revision und Korrektur zu unterziehen. Er hat die Ergebnisse seines jahrelangen Studiums dieser Probleme bereits in den Jahren 1930/31 in der *Orthodoxia*, dem Organ des griechischen Patriarchats von Konstantinopel, veröffentlicht. Sie sind ihm aber so wichtig, daß er sie nun in französischer Sprache einem größeren Leserkreis zugänglich machen will. In drei vielfach übereinandergreifenden Teilen behandelt sein Buch 1. das Datum des letzten Abendmahles, 2. den Monats- und Wochentag des Todes Jesu, 3. das Datum seines Begräbnisses.

S. will in seiner Arbeit zum Teil Irrtümer korrigieren, die so alt sind wie die kirchliche Tradition und die Exegese überhaupt. Jesus ist nach ihm nicht am Palmsonntag in Triumph in Jerusalem eingezogen (Joh 12, 12—19), sondern erst am

Montag, und dieser Montag war der 12. Nisan. Am Dienstag hatte Jesus nur die Unterredung mit den Heiden (Joh 12, 20—36), dann verbarg er sich vor den Juden in der Wüste, um erst am Mittwoch zur Feier des Passahmahles zurückzukehren. Der von den Synoptikern erzählte Einzug Jesu in Jerusalem ist nach S. von dem johanneischen zu unterscheiden und fand bereits am Laubhüttenfest des Vorjahres statt. Die Notiz Joh 12, 36 (*καὶ ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν*) verbiete es, die vielen an den synoptischen Einzug Jesu in die jüdische Hauptstadt angeschlossenen Belehrungen und Streitreden, die Jesus in aller Öffentlichkeit im Tempel hielt, in die Tage unmittelbar vor dem Leiden zu verlegen. In Mt 23, 39 meint S. den ausdrücklichen prophetischen Hinweis Jesu auf den erst kommenden (d. h. den von Joh. berichteten) Einzug zu finden. Die Frage, ob denn Mt 23, 37—39, das Lk an ganz anderer Stelle bringt, auch wirklich am chronologisch richtigen Platz steht und damit wirklich das beweist, was S. darin findet, existiert für ihn bei seiner, wie es scheint, fast vollständigen Unkenntnis der modernen Literatur nicht und bis zu Mk 10, 32—34 und Parallelen scheint er nicht vorgeblättert zu haben.

Mit großer Entschiedenheit rückt er der Ansicht der Quartodezimaner alter und neuerer Zeit zu Leibe, nach welcher der Todestag Jesu der 14. Nisan war, und entzieht damit auch der liturgischen Praxis der griechischen Kirche, für die Eucharistie gesäuertes Brot zu verwenden, die biblische Grundlage. Jesus hat vielmehr beim letzten Abendmahl das jüdische Passahmahl am gesetzlichen Termine, d. h. in der Nacht des 15. Nisan gefeiert und ist am 15. Nisan gestorben. Dieser war nach S. nicht ein Freitag, sondern ein Donnerstag. Am Freitag dagegen, nämlich erst nach Anbruch der Nacht, wurde Jesus begraben und erst am folgenden Morgen dieses Freitags, der bereits ein Werktag (der 16. Nisan) war, kamen die frommen Frauen zum Grabe. Die allgemeine Ansicht der Exegeten, die Bestattung Jesu sei in Eile in der Zeit zwischen 3 Uhr und 6 Uhr vorgenommen worden, erklärt S. als völlig unmöglich und textwidrig. Denn schon aus *ὥρας γενομένης* Mk 15, 42 muß nach ihm geschlossen werden, daß inzwischen ein neuer Tag, der 16. Nisan begonnen hatte, *ὥρα* will er durchwegs auf die Zeit der Abenddämmerung eingeschränkt wissen. Es entspreche an allen Stellen, wo es in den Evangelien vorkommt, dem alttestamentlichen בֵּין הָעֶרְבַּיִם, der Zeit „zwischen den beiden Abenden“. Wie wird S. aber mit den gegen seine umwälzende These sprechenden Stellen fertig? Durch eine entsprechende Deutung der Termini *σάββατον* und *παρασκευή*. *σάββατον* ist kein eindeutiges Wort, kann vielmehr neben dem Wochensabbat (= Samstag) auch einen Festtag bezeichnen. *παρασκευή* aber, mit dem die Evangelisten eine Neuprägung vorgenommen hätten — Jos. Flav. Ant. XII 163 *ἐν σαββάτῳ ἢ τῇ πρὸ αὐτῆς παρασκευῇ*, das dagegen bedenklich machen könnte, kennt er wohl nicht — heiße in den Evangelien gar nicht in erster Linie Freitag, auch nicht Rüsttag, Vortag eines Festes, sondern Zubereitung, Darbringung. An Hand der von der Passahfeier sprechenden Texte des A. T., namentlich 2 Chr 35, 6—16, möchte S. zeigen, daß *παρασκευή* auf die Darbringung der am 15. Nisan vorgeschriebenen Ganzopfer zu beziehen und sodann auch als Benennung dieses Festtages zu verstehen ist. Mit den so zurechtgelegten Termini ist es ihm möglich, Joh 19, 31 so zu erklären, daß mit *παρασκευή* und *σάββατον* ein und derselbe Tag, nämlich der 15. Nisan bezeichnet wird. Hernach bezeichnet aber bei Mk 15, 42 (ebenso Lk 23, 54) *παρασκευή* wegen des beigefügten *προσάββατον* doch auch einmal den Freitag. Weil aber inzwischen die Abenddämmerung angebrochen war (*καὶ ἤδη ὥρας γενομένης*), so war nach S.s Ansicht dieser Freitag ein vom Todestag Jesu verschiedener, neuer Tag. Und wenn dieser Freitag bei Lk 23, 54 zugleich als *σάββατον* bezeichnet wird, weil *σάββατον ἐπέφωσκεν* den Morgen, den Sonnenaufgang an diesem Freitag meint, so erklärt dies S. daraus, daß ja dies der 16. Nisan, das Fest der Erstlingsgabe war. Lk 23, 56 ist dann endlich als weiterer Tag der wirkliche Wochensabbat gemeint. Die Frauen hätten den Vormittag des Freitags mit der Einbalsamierung des Leichnams Jesu verbracht, die den Zweck hatte, seine Über-

führung in das Familiengrab Jesu in Bethlechem oder Nazareth zu ermöglichen (vgl. das Wort der Maria Magdalena Joh 20, 15). Am Sabbat = Samstag hätten sie dann, wie Lk 23, 56^b sagt, von dieser Tätigkeit ausgeruht.

Damit glaubt S. die Lösung einer Schwierigkeit gewonnen zu haben, die von der Exegese bisher entweder gar nicht richtig gewürdigt oder doch nicht behoben worden sei. Die Hauptthese und der eigentliche Zweck des Buches ist nämlich ausgesprochen apologetisch: S. will die Evangelien gegen die Angriffe ihrer Gegner, Rationalisten, Mohammedaner und Juden, verteidigen, die ihre Glaubwürdigkeit bestreiten bzw. darauf hinweisen, daß die Weissagung Jesu Mt 12, 42, er werde drei Tage und drei Nächte „im Herzen der Erde“ weilen, sich nicht genau erfüllt habe. S. hat anscheinend nicht daran gedacht, daß die 72 Stunden auch bei der Vorverlegung des Todes Jesu um einen Wochentag immer noch nicht voll sind, vorausgesetzt, daß sich das Wort Jesu sicher auf den descensus ad inferos und nicht bloß auf die Grabesruhe bezieht. Sonst würden wiederum einige Stunden verloren gehen. Es ist ihm sichtlich schwer gefallen, gegen den Strom der gesamten christlichen Tradition und der Exegese aller Jahrhunderte zu schwimmen, und das Buch hinterläßt den Eindruck jahrelangen Ringens. Wir können dem Fleiß und der Energie, die S. für die Begründung seiner apologetisch gemeinten These eingesetzt hat, Anerkennung nicht versagen, auch manch treffende Bemerkung in seiner Arbeit feststellen. In methodischer Hinsicht und im Ergebnis aber muß sein Buch als gänzlich unzulänglich abgelehnt werden.

Dillingen/Donau.

J. Schmid.

Clark, Albert C., Corpus Professor of Latin in the University of Oxford, **The Acts of the Apostles**. A critical edition with introduction and notes on selected passages. Oxford, Clarendon Press, 1933 (LXXII, 427 S. gr. 8°). sh. 30.

Für kein Buch des N. T. ist die Erforschung der Textgeschichte so zielbewußt und erfolgreich in Angriff genommen, wie für die Apostelgeschichte, und unter den Sachkundigen ist man nun allgemein der Überzeugung, daß es gilt, für eine der beiden alten Formen sich zu entscheiden, entweder für eine durch die stark überwiegende Mehrzahl der griechischen Zeugen gebotene Form, die wenigstens gegen Ende des 4. Jahrh. auch auf lateinischem und syrischem Boden, desgleichen in den ägyptischen und anderen Versionen sich durchsetzt, oder für die Gestalt, die im doppelsprachigen Codex Bezae, bei Irenaeus, in den lateinischen Übersetzungen vor Hieronymus, in den syrischen vor der Peschittha bezeugt ist, dann im Laufe der Zeit mehr und mehr verdrängt wird, ohne jemals restlos zu verschwinden, die vielmehr in der Harclensis, bzw. deren Randlesarten, eine neue und unerwartete Auferstehung feiert. Dieses Entweder-Oder wird freilich kein Verehrer des *α*-Textes so verstehen, daß nicht gelegentlich auch einmal in *β* das Richtige zu finden wäre, und umgekehrt wird niemand so auf *β* schwören, daß er in keinem einzigen Fall der *α*-Lesart beipflichtet.

Der heute ziemlich allgemein üblichen Bevorzugung der *α*-Form, als deren kundiger Anwalt unlängst J. H. Ropes auftrat (The beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles, Vol. III: The Text, London 1926) stellt A. C. Clark die These entgegen, *β* biete das Ursprüngliche. Geht er in dieser Ansicht gemeinsam mit Friedrich Blauf, dessen Andenken er auch sein Werk widmet, so scheidet

sich der Oxford Professor für klassische Philologie von seinem Hallenser Kollegen, wenn er es für unmöglich erklärt, daß beide Formen den „Lukas“ zum Verf. haben; die jüngere α -Form könne nicht aus der gleichen Hand stammen, die das ursprüngliche Werk geschrieben. Vielmehr sei ein bereits um die Mitte des 2. Jahrh. in Sinnzeilen vervielfältigter Text (C. nennt ihn nicht β , sondern Z) teils durch unabsichtlichen Ausfall einzelner Stichen, in der Hauptsache aber durch bewußte Kürzung zu der Form umgearbeitet worden, wie sie die Masse der griechischen Hss (Γ) bezeugt. Mit dieser These würde die Beza-Hs wieder in den Mittelpunkt der Forschung rücken, mehr als mir richtig scheint. Sie ist ja weder die einzige Vertreterin der Z-Form, noch hat sie deren Gestalt besonders rein bewahrt, vielmehr werden die Zitate bei Irenäus, Cyprian und solche bei Augustin, ferner das Palimpsest von Fleury (h) den Vorrang vor ihr beanspruchen dürfen. Und bis aufs Wort wird jene Gestalt vermutlich niemals wiederhergestellt werden, sicherlich nicht in den Sinnzeilen, wenn diese wirklich in ein so hohes Altertum zurückreichen sollten wie C. glaubt.

Aber den Beweis für das hohe Alter dieser Zeilenschreibung neutestamentlichen Textes bleibt C. seinen Lesern schuldig. Zwar hätte er aus Th. Zahn, Geschichte des neutest. Kanons II, 1, 384 ersuchen können, daß man bereits im 6. Jahrh. von Biblexemplaren sprach, „welche Clemens, Irenäus, Origenes und sogar Philo interpretiert oder in Sinnzeilen abgeteilt haben sollten“. Doch sind wir außerstande — die Richtigkeit der Überlieferung einmal vorausgesetzt —, die Frage zu beantworten, um welche Bücher es sich handelt; ob Psalmen oder Apostelgeschichte ist keineswegs einerlei. Auf alle Fälle ist ein Hieronymuswort in der Vorrede zu Isaias (ML 27, 771) einer solchen Meinung von derart hohem Altertum der kolometrischen Schreibung neutestamentlicher Bücher wenig günstig. Sein „*novo scribendi genere*“ (S. 178 hätte dieser wichtige Text angeführt werden müssen) klingt doch so, als wenn man jedenfalls im Abendland von einer Sinnzeilenschreibung der Bibel kaum vernommen, und man müßte schon mit C. annehmen, daß D in Ägypten geschrieben worden sei, wenn nicht seine These an diesem Hieronymusausspruch bereits zuschanden werden soll. Mit der Meinung aber, der Cantabrigiensis habe in Ägypten seine Heimat, wird er schwerlich Beifall finden. Jedenfalls weist die kolometrische Schreibung von D^{paul}, mit jener von Dev act eng verwandt, durch die sichere Tatsache, daß Hebr in der gemeinsamen, kolometrisch geschriebenen Stammhandschrift von D, G und F nicht enthalten war, auf das bestimmteste von Alexandria weg und auf das Abendland hin.

Allerdings lehrt ein aufmerksames Studium jeder beliebig herausgegriffenen Doppelseite des Cantabrigiensis, daß die beiden Fassungen D und d schon einige Zeit lang miteinander verkoppelt sein müssen; denn sowohl hat der in der Regel primäre D auf d eingewirkt, als auch — dies letztere unterschätzt C. auffällig — d auf D. Auch die Zeilenschreibung und was mit ihr zusammenhängt, d. h. die Einteilung in größere Absätze, das Einrücken der Zeile bei alttestamentlichen Zitaten u. dgl., stellt offenkundig Überlieferungsgut dar, ist nicht für diese Hs vorgenommen. Die große Frage bleibt nur, ob wir solcher Arbeit ein dreihundertjähriges Alter bewilligen dürfen, und auch dann wäre noch zu untersuchen, mit welcher Treue sie weitergetragen wurde. So, wie sie in der Hs geboten wird, ist sie jedenfalls ein höchst mangelhaftes Werk, um vieles weniger gut als jene des Codex Claromontanus. Dabei will noch bedacht werden, daß die Aufteilung der schwierigen Paulinischen Briefe in Sinnzeilen einen Herausgeber vor ganz andere Aufgaben stellt als die Arbeit, den einfachen und leicht verständlichen Text der Apostelgeschichte zu gliedern. Die Sinnzeilen im Claromontanus sind nun so treu überliefert, daß sich die Störungsstellen, durch nachträgliche Überarbeitung hervorgerufen, als solche aus der Zeilenabmessung noch deutlich erkennen lassen (siehe meinen Aufsatz: Der Codex Claromontanus der paulinischen Briefe, Amicitiae corolla, A volume

of Essays presented to James Rendel Harris on the occasion of his Eightieth Birthday, ed. by H. G. Wood, London 1933, 274—299). Auch im Text von D^{act} sind zahlreiche Fälle zu verzeichnen, wo die Formen Z und Γ nebeneinanderstehen oder ineinander geschoben sind, aber daß die nach C. uralte Sinnzeile von diesem Vorgang Zeugnis gäbe, läßt sich kaum irgendwo beobachten. Wohl sichert gelegentlich der Stichos eine bestimmte Textform, wie 1, 25, wo es nicht mit C. heißen dürfte *ἐκ τούτων των δυο / ενα λαβειν*, sondern mit der Hs *ἐκ τούτων των δυο / αναλαβειν*, wenngleich das letztere natürlich nichts anderes ist als ein ehrwürdig alter Fehler. Und gelegentlich protestiert die stichische Schreibung gegen eine durch C. vorgenommene Ergänzung, so z. B. 5, 38 *η το εργον τουτο καταλυθησεται / η δυναμις αυτου*, oder 13, 45, wo es natürlich heißen müßte *και αντελεγον τοις λογοις <τοις> / υπο του πανλου λεγομενους*.

Wichtig ist es mir zu sagen, daß die Textausgabe in Sinnzeilen, die C. im Anschluß an den Cantabrigiensis S. 2—171 bringt, den Tatbestand nicht objektiv vorführt, sondern so färbt, daß er der These dienstbar wird. Blasi hatte in seiner, übrigens an vielen Stellen der Verbesserung bedürftigen Editio Romana (1896) die Abweichungen des Z-Textes sämtlich im Druck hervortreten lassen, hatte selbst ein Minus dieser Fassung gegenüber dem anderen Text durch ein Zeichen angemerkt. Auch C. sagt Pref. p. XI: „My chief object is to put before the eyes of the reader the extra matter furnished by D and its allies. All such additions, apart from a few monosyllables, are printed in blacker type.“ Aber es handelt sich hier keineswegs allein um ein gelegentliches Plus, sondern auch um ein Minus und um vielfach ganz anders geformten Text. So wäre z. B. in 10, 48 natürlich auch *παρεκαλεσαν* (statt *ηρωτησαν*) und *διαμειναι* (statt *επιμειναι*) herauszuheben. Ferner wäre der Stichos *ημερας τινας ακουστον δε εγενετο* genau in der gleichen unmöglichen Abmessung zu bringen wie die Hs ihn bietet, und endlich müßte zum Ausdruck gelangen, daß das Stück *ακουστον δε εγενετο τοις αποστολοις και τοις αδελφοις οι (!) εν τη ιουδαια* Sondergut der Z-Form ist. So würde in zahlreichen Fällen das Bild wesentlich andere Züge gewinnen und für die These Clarks weniger werben.

Aufmerksames Studium verdienen die Darlegungen S. 173—335: *Witnesses of the Z-Text* und die *Notes* p. 336—388. Ebenfalls der Anhang (S. 389—408) mit interessanten lexikalischen Untersuchungen über Lukasevangelium und Apostelgeschichte, wenngleich mir die These, der Verf. des dritten Evangeliums sei ein anderer als jener der Acta, nicht als diskutabel erscheint.

Bonn.

Heinrich Vogels.

Schumacher, Heinrich, Dr. theol., Professor der neutest. Exegese, **Das Eheideal des Apostels Paulus**. München, M. Hueber, 1932 (X, 129 S. 8°). M. 5,80.

Diese Studie trägt polemischen und positiven Charakter. In der ersten Hinsicht setzt sie sich vor allem mit der Schrift Dellings: Paulus' Stellung zu Frau und Ehe (vgl. Theol. Rev. XXXII [1933] 317 f.) auseinander und verfolgt gegenüber der von D. behaupteten Eheverachtung des Paulus den Zweck, die religiös-sittliche Größe und Würde der christlichen Ehe nach der Überzeugung des Apostels herauszustellen. Ausschlaggebend für die Beurteilung der Ehe durch Paulus ist seine Auffassung von Sarx und Pneuma. Um darum ganze Arbeit zu tun, handelt der Verf. im ersten Teil eingehend über diese Grundlagen der paulinischen Ehelehre und ihre gegenseitige Beziehung zueinander. Er stellt fest, daß alle Akte, auch die ehelichen, die der Erlöste, der pneumatistische Christ, auch wenn er noch in der Sarx existiert, setzt, vom pneumatistischen Prinzip erfasst und von diesem in eine heilige Sphäre erhoben werden. Im zweiten Teil erörtert der Verf. dann die christliche Ehe nach den Prinzipien des pneumatistischen „neuen Lebens“ und dessen

Verhältnis zur Sarx. Berücksichtigt werden hier besonders die beiden Stellen Eph 5, 22 ff. und 1 Thess 4, 3 f. Mit Recht hebt nämlich Sch. hervor, daß sie als Ausgangspunkt für eine zutreffende Beurteilung der prinzipiellen Auffassung des Apostels darum sich empfehlen, weil wir, besonders in der ersten Stelle, mehr als eine nur gelegentliche Bemerkung vor uns haben, während die Ausführungen von 1 Kor 7, 1 ff. — eine Stelle, die von D. und andern negativ eingestellten Ethikern gern als die klarste Stellungnahme des Apostels zum Geschlechtlichen betrachtet wird — durch besondere Mißstände in der Gemeinde von Korinth bedingt sind. In der Epheserstelle hängt das Hauptinteresse des Verf. an dem „großen Mysterium“ in Beziehung auf Christus und seine Kirche, wobei Sch. allerdings die Frage, ob der Ausdruck auf das vorhergehende Schriftwort als solches zurückgeht, nicht stellt. Er fragt vielmehr: Bezieht sich dieser Terminus auf jede menschliche Ehe oder nur auf die christliche? Oder überhaupt nicht auf die Ehe direkt, sondern auf die Vereinigung Christi mit seiner Kirche? Sch. entscheidet sich dahin, daß das „große Mysterium“ sich auf die christliche Ehe bezieht. Diese wird so genannt, weil sie eine so innige Beziehung zu Christus und seiner Kirche hat. In extenso entwickelt und entfaltet dann Sch. die in diesem Begriff enthaltenen Momente. Diese interessanten Ausführungen zeigen die Eheauffassung des Apostels in ihrer ganzen Größe und Erhabenheit.

Man mag gegen die eine und andere Einzelheit in den Ausführungen des Verf. Bedenken haben, die Studie als Ganzes ist eine eindrucksvolle und überzeugende Darstellung der hohen positiven Schätzung der christlichen Ehe in der Gedankenwelt des Weltapostels.

Paderborn.

Karl Pieper.

Liesering, Eugen, Untersuchungen zur Christenverfolgung des Kaisers Decius. Inaugural-Dissertation der Würzburger Universität. Würzburg, Rich. Meyr, 1933 (64 S. 8°).

Die Decische Christenverfolgung mit ihren verschiedenen Problemen läßt offenbar die wissenschaftliche Forschung nie ganz zur Ruhe kommen. Die vorliegende Dissertation ist die Antwort auf die letzte Schrift des verstorbenen Bischofs A. Bludau, in der er seine frühere Auffassung des Opfergebotes als Verfolgungsedikt im engeren Sinne erneut zu begründen versuchte (vgl. Theol. Revue 31 [1932] 66—68). Außerdem erstrebt der Verf. aber als Ziel, „sich nicht mit einer Entscheidung über die Frage ‚allgemeines oder spezielles Opfergebot‘ zu begnügen, sondern im Lichte der römischen Kaisergeschichte die Tendenzen des Zeitalters, in das Decius gehört, kennenzulernen und zu den letzten Überzeugungen vorzustoßen, welche die Religionspolitik dieses Kaisers bestimmten“.

Nach einer Einleitung folgt eine Würdigung der Quellen und ein kurzer Überblick über die Lage des Christentums vor Decius. Dann behandelt der Verf. in vier Abschnitten: Das kaiserliche Edikt (S. 13—33), zwei Fragen des römischen Sakralrechtes, nämlich die Opferfreiheit und die Supplikationen nebst einer Kritik der Harnackschen Rekonstruktion des Ediktes (S. 33—45), die religiöse Begründung der Christenverfolgung und die Säkularfeier von 248 (S. 45—56) und zum Schluß die Person des Kaisers Decius (S. 56—64).

Ein Angelpunkt der Untersuchung ist die Frage nach dem Umfang des Ediktes. Aus den christlichen Quellen ergibt sich,

daß wir mit einer Mehrheit von Verfügungen zu rechnen haben, von denen die erste wahrscheinlich ein Edikt im engeren Sinne war. Dieses Edikt enthielt einen Opferbefehl, der an alle Untertanen erging. Das bedeutete freilich einen Bruch mit dem Prinzip der Opferfreiheit. Aber die Annahme eines solchen Bruches findet eine gute Begründung durch den Hinweis auf den Drang nach staatlicher und religiöser Vereinheitlichung und auf die aus dem orientalischen Herrschergedanken erwachsenen Zwangsmaßnahmen, mit denen die Regierung auch sonst arbeitete. Als Form des Opfers darf man die Supplikationen annehmen, die am besten ein allgemeines Opfergebot erklären. Daraus folgert der Verf., daß die Harnacksche Rekonstruktion des Ediktes nicht haltbar sei und bringt dafür beachtliche Gründe bei. Zu der Maßnahme des Kaisers drängen: 1. der Glaube an die religiöse Begründung der Römerherrschaft, 2. die wiedererwachte Religiosität, die durch die Säkularfeier besondere Förderung erfuhr, und 3. das Streben nach einer Erklärung der Schicksalsschläge, von denen das Reich heimgesucht war. Als Schuldige betrachtete man die Christen, die sich in Gegensatz zur Staatsreligion stellten. Wenn diese Anschauung auch nicht ausdrücklich als solche des Decius feststellbar ist, so darf man dem Verf. doch wohl darin zustimmen, daß der Kaiser aus diesem Glauben heraus zu seinem Handeln bestimmt wurde. Denn die nichtchristlichen Quellen lassen erkennen, daß er nicht von ungefähr zu seiner feindlichen Stellungnahme gegen die Christen gekommen ist. „Decius erstrebte eine Wiedergeburt des Reiches im Geiste der vom Senat verkörperten altrömischen Tradition. Für diese Kreise, mit denen sich der Kaiser innig verbunden wissen will, ist der erste Weg zur Erneuerung die Pflege der Staatsreligion und die Verfolgung fremder Kulte, vor allem der Christen. Diese zwei Punkte aber sind auch die charakteristischen Merkmale der Decischen Religionspolitik.“ Als weiteres Motiv tritt noch hinzu die persönliche Abneigung gegen Philipp Arabs.

Im allgemeinen läßt sich sagen, daß wir durch die Untersuchung eigentlich nicht viel Neues erfahren, Immerhin hat der Verf. die herrschende Anschauung mit Geschick verteidigt und manche noch nicht ganz geklärte Frage in ein helleres Licht gerückt. Die Quellen sind reichlich herangezogen. Insofern ist die Dissertation eine recht fleißige Arbeit, die sich zudem durch eine erfreuliche Objektivität auszeichnet.

Die äußere Form der Arbeit trägt noch zu sehr den Charakter des Seminars; die Flüssigkeit und Klarheit der Darstellung würde bei einer Über- und Durcharbeitung sicher gewonnen haben. — Die Druckausgaben sind nur für die christlichen Schriftsteller im Literaturverzeichnis angegeben, aber selbst daran hat sich der Verf. anscheinend nicht immer gehalten. Die Zitation ist auch nicht immer genau. Der S. 13 Anm. 44 angegebene Eusebiustext beweist nicht, was er soll; vielleicht ist gemeint HE VI, 41, 11. Auf S. 35 ist die Fundstelle des Textes aus Cassius Dio zu verbessern in LI, 19, 7. Druckversehen begegnen vor allem im griechischen Text.

Münster i. W.

Friedrich Sühling.

Kern, Dr. Emmanuel, Das Tugendsystem des heiligen Bernhard von Clairvaux. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1934 (XVI, 98 S. gr. 8°). M. 3,50.

Die Arbeit hat 1918 als Dissertation der Theologischen Fakultät von Freiburg i. B. vorgelegen und erschien 1923/24 in italienischer Übersetzung in der *Rivista Stor. Benedittina*. Es ist nicht recht einzusehen, warum der Verfasser sie aus der Vergessenheit noch einmal erweckt hat und diese nach einem System geordneten Auszüge aus den Schriften des h. Bernhard in erweiterter Form „den Fachgelehrten, allen Priestern, Ordensleuten und der großen Zahl von Verehrern, die der Heilige in der ganzen Welt besitzt“, noch einmal vorlegt. Wer die einzigartige Persönlichkeit St. Bern-

hards kennt, wird hier auf jeder Seite enttäuscht, und wer nichts von ihr weiß, wird durch diese leblose Aneinanderreihung von Stellen aus seinen Schriften, die jeder Kraft und ihres wahren Gehaltes entkleidet sind, nicht zu ihr geführt. Es ist schon methodisch bedenklich, das sprühende und strömende Leben einer solchen Feuernatur in ein totes Schema einfangen zu wollen. Methodisch unzulässig ist es jedoch, daß der Verf. die Verschiedenartigkeit seiner Quellen gar nicht beachtet und sie alle als gleichwertig verwendet: die schnell hingeworfene Rede, den persönlich gehaltenen Brief und die wohldurchdachte theologische Abhandlung. Dies ist aber gerade bei B. zu beachten, der doch darüber klagt, daß seine Schreiber oft den Sinn seiner Worte nicht erfaßten und er nachher in seinen Briefen etwas ganz anderes lese, als er diktiert habe (P. L. 182, Sp. 591).

S. 20 wird *virtus* mit Tugend übersetzt, wo es sich um Seelenstärke handelt. S. 21 wird die Allegorie B.s als Spielerei bezeichnet. S. 28 werden unlösbare Widersprüche bei B. festgestellt. S. 95 heißt B. „ausgesprochener Voluntarist“, und doch fehlt für das in diesem Wort anklingende Problem bei B. jede Voraussetzung. Zum Schluß wird B. „in die Reihe der großen Systematiker der Moral“ abbeordert, er, der immer improvisierte und seine Definitionen stets geistvoll rasch für die jeweilige Situation konzipierte!

Ich bedauere es, dem Lobe, das der Verf. seiner Studie im Vorwort widmet, nicht beistimmen zu können. Denn was man von der Darstellung erwarten müßte, daß sie uns das Charakteristische der Lehre des h. Bernhard zeige, wie weit er beeinflusst ist von der Zeit, wieviel er entlehnt hat, das sucht man vergebens. Das Material ist da, aber es fehlt die Verarbeitung. Wohl leistet die Arbeit gute Dienste, durch das Inhaltsverzeichnis und das Register, wenn man eine Stelle bei B. sucht.

Maria Laach. Stephanus Hilpisch O. S. B.

Warichez, Joseph, Archiviste de l'Évêché de Tournai, **Les Disputationes de Simon de Tournai**. Text inédit. [Spicilegium Sacrum Lovaniense fasc. 12.] Louvain, Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1932 (346 S. gr. 8°).

Die zwischen Petrus Lombardus und der Summa Alexanders und den Sentenzen Alberts klaffende Lücke beginnt sich zu schließen. Nach der Ausgabe der *Sententiae magistri Gandulphi* durch v. Walter hat R. Martin die *Quaestiones de divina pagina* des Robert von Melun veröffentlicht. Es folgt nunmehr Warichez mit den Quaestiones des Simon von Tournai. Angekündigt sind Ausgaben des Robert Curzon, Präpositus, Peter von Poitiers und des Philippus Cancellarius, um nur die wichtigsten zu nennen. Hoffentlich erblicken sie das Licht der Welt.

Für die vorliegende Edition der Quaestiones Simons von Tournai muß man W. aufrichtig dankbar sein. Da der Herausgeber die notwendige Zeit und Sorgfalt aufgewandt hat, so steht seine Arbeit in wohlthuendem Gegensatz zu manchen Neuerscheinungen, die das „Nonum prematur in annum“ stark vermissen lassen. W. ist als Archivar mit der Zeit- und Ortsgeschichte wohl vertraut. Daher dürfte das über das Leben Simons Gesagte in den allermeisten Punkten endgültiges Ergebnis sein. Simon erscheint als der etwas eigenwillige Lehrer, der seine Zunge und seinen Übermut nicht immer zu beherrschen weiß, aber zugleich als ein durchaus rechtgläubiger Theologe, der wegen seines Wissens und seiner Geistesstärke großen Beifall ertete. Im zweiten Kapitel über die Disputationen gibt W. das, was man bis

heute über die Entwicklung derselben im 12. Jahrh. sagen kann. Simon ist einer der ersten, der die *Quaestio* von der *Lectio* trennte und damit ganz selbständig machte. Der Opponent tritt deutlich hervor. Dagegen habe ich bei Simon nirgendwo einen festen Anhaltspunkt für einen vom Magister verschiedenen Respondens gefunden. Ungeklärt ist der Pflichtenkreis des *praepositus scholae*, der in den Quaestiones des Odo von Soissons vorkommt und den auch W. erwähnt. Im letzten Teil wird berichtet über die Hss der Summa, der Quaestiones, der Erklärung zum Symbolum Apostolorum — im Anhang zum ersten Male veröffentlicht — und zum Symbolum Athanasianum, das unkenntlich im *Florilegium Bibliothecae Casinensis* (t. 4, 1880) gedruckt wurde.

Die Ausgabe selbst beruht in der Hauptsache auf Cod. 65 des Balliol College Oxford und Cod. 194 der Stadtbibliothek Brügge. Wo letzterer Lücken hatte, wurde Cod. 1997 Philipps der Berliner Staatsbibliothek herangezogen. Zwei weitere Hss, die mit Cod. Philipps eine besondere Gruppe bilden, wurden für den Apparat benutzt. Der Text selbst ist sorgfältig gearbeitet. Nur vermißt man in der Einleitung eine genauere Charakteristik der verschiedenen Gruppen. Ebenso ist es zu bedauern, daß die dritte Gruppe Cod. 9 E. XII Royal des Britischen Museums und Cod. Balliol 210 im Apparat gar nicht in die Erscheinung tritt. Und doch weicht Cod. Balliol 210, nach meinen kurzen Notizen zu schließen, nicht unerheblich ab.

Außerordentliche Schwierigkeiten machte die Auffindung der Zitate, da dieselben bei Simon ganz allgemein gehalten sind. W. hat diese Aufgabe glänzend gelöst. Obendrein hat er durch ein Verzeichnis der Auctoritates Herausgebern anderer Scholastiker und solchen, die literarische Zusammenhänge suchen, einen hervorragenden Dienst erwiesen. Auch die Verzeichnisse der zitierten Hss, der Schrift- und Väterzitate sowie jener von zeitgenössischen Auktoren verdienen alle Nachahmung. Eine nützliche Arbeit wäre es, die Aristoteleszitate in den verschiedenen Redaktionen nachzuweisen.

Einige Ergänzungen und Fragen seien noch angedeutet. Mit vollem Recht verwirft W. das Zeugnis des etwas skandal- und wundersüchtigen Thomas von Cantimpré, nach dem Simon Urheber des Wortes über die drei Betrüger Moses, Christus, Mohammed wäre. Dagegen hat er mich nicht von der substantiellen Unechtheit der Erzählung des Matthäus Paris überzeugt. M. beruft sich auf einen Ohrenzeugen, den er mit Namen nennt. Die Worte selbst lassen gewisse Überhebung und Leichtsinne erkennen, aber keinesfalls notwendig Blasphemie oder Unglauben. In der Behauptung ferner, daß Simon Schüler Odos von Soissons gewesen sei und dessen Fragen aufgezeichnet habe, wäre noch größere Zurückhaltung am Platz gewesen. Der unbewiesenen Hypothesen gibt es mehr als genug.

Zu den genannten Hss kann ich nur zwei hinzufügen. Cod. B. IX 16 der Universitätsbibliothek Basel (saec. 13) enthält ff. 1r—15r den Kommentar zum Symbolum Athanasianum. Cod. 509 der Stadtbibliothek Reims (saec. 13) hat f. 136r—v anonym die Quaestio 89: *Hodierna disputatione VI sunt quesita: Primo an moderni teneantur ad maiorem iusticiam quam antiqui*. Diese Hs bietet Anlaß zu einer Bemerkung: ff. 79r—135r steht ein zweites Exemplar der Summa „Vocabulorum alia Deo conveniunt ab eterno“. Vgl. M. Grabmann, Schol. Meth. II; 530 f., der sie in Cod. 3117 der Pariser Nationalbibliothek unter dem Namen des Magisters Martinus de Fugeriis auffand. Man hat behauptet (*Bull. Thomiste* 2, 335), diese Summa sei mit der Summa des Petrus von Poitiers identisch. Das ist nicht ganz zutreffend. Sie mag ein Auszug aus ihr sein — ob nur Auszug bleibt noch zu untersuchen —, aber einfach identisch ist sie nicht.

Was die Summa Simons angeht, so schließt dieselbe in Cod. Royal 9 E. XII f. 45v (nicht 46r) unvollständig mit den gleichen

Worten wie Cod. Merton L. 1. 4 (Coxe 132): *est autem affinitas spiritualis compaternitas*. — In Cod. Merton geht ff. 1^r—104^v die hier fälschlich Anselm zugeschriebene Summa des Peter von Poitiers voraus. — Da es sich vielfach um Hss handelt, die auch anderweitig interessant sind, so wäre eine vollständigere und hie und da auch genauere Beschreibung am Platz gewesen. Ein Rätsel ist mir einstweilen, woher die am Rande überall vermerkte Blattzählung des Cod. Balliol 65 kommt (ff. 5^r—43^v). Coxe zählt von 1^r—39^v; ich hatte wegen eines Vorsteckblattes mit f. 2 begonnen; aber f. 5? Im Explicit heißt es *continentes in se* (S. LIV). Die Quaestiones Simons in Cod. Balliol 210 stehen auf ff. 79^r—110^v und 157^r (nicht 111^r)—159^r. Die Glossulae, von denen W. spricht, finden sich ff. 111^r—156^v und ff. 168^r—177^r; sie sind nichts anderes als die *Summa divine pagine*, die vielleicht mit Unrecht Peter von Poitiers zugeschrieben wird, l. 2 (Fragment) ff. 111^r—122^v, l. 3 ff. 122^v—134^r, l. 4 (unvollständig) ff. 134^r—156^v, l. 1 (unvollständig) ff. 168^r—177^r. Auch W. folgt einem neu aufkommenden Brauch, demzufolge bei der Blattzählung nur das *Verso* geschrieben wird. Derselbe scheint ebenso unglücklich wie der alleinige Gebrauch von a—d zur Bezeichnung der Kolumnen. Der arme Leser steht so immer vor der Frage: Liegt hier ein Versehen des Verfassers oder Setzers vor oder aber bewußtes Handeln? Das r für *recto* ist kaum eine Erschwerung für den Satz; dabei werden aber die Disharmonie und die Zweifel des Lesers vermieden.

Eine Frage wird durch die Ausgabe nahegelegt. Sind diese Disputationen eine Edition Simons oder sind es Nachschriften, die dann später verbessert wurden? Gegen eine Edition sprechen zwei Gründe: Einmal die in den Hss stark wechselnde Reihenfolge, wie sie aus der beigegebenen Konkordanz klar ersichtlich ist. Zweitens der Gebrauch, sehr häufig nur unter dem allgemeinen Titel „auctoritas“ zu zitieren, ohne daß die Stelle genau bezeichnet würde. Simon, der ob seines außergewöhnlichen Gedächtnisses gerühmt wurde, scheint frei zu zitieren. Auch der kurze prägnante Ausdruck paßt viel besser für das gesprochene Wort. Wenn die Fragen aber reportiert und später noch etwas überarbeitet sind, haben wir dann die Niederschrift einer Determinatio des Magister vor uns, so daß Simon allein spricht, indem er zuerst die gemachten Einwände wiederholt und alsdann deren Lösung gibt, oder aber ist der erste Teil unmittelbare Reportatio der Worte des Opponenten? Sind z. B. die Worte: *Circa primum sic versatur qui opponit, redditur* (anstatt *reddimus*) Worte Simons oder des Reportator? Vielleicht verraten die bei aller Gleichheit doch ziemlich auffälligen Verschiedenheiten in Form und Aufbau der Quästionen auch einiges über den Ursprung. Jedenfalls wird es nützlich sein, diese Dinge weiter zu beachten. Die Möglichkeit solcher Studien ist erst durch diese Ausgabe, deren vorzügliche Ausstattung dem innern Werte entspricht, gegeben.

Rom.

F. Pelster S. J.

Thomas von Aquin, Gottes Dasein und Wesen. [Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologiae. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands u. Österreichs. Hrsg. vom Kath. Akademikerverband 1. Band.] Salzburg, Anton Pustet, o. J. (1933) ([22], 544 S. kl. 8°). Subskript. M. 6,90; Glw. M. 8.

Ein Wagnis, mit gutem Auftakt begonnen, in seiner Zielsetzung überaus begrüßenswert und in seinen Hoffnungen durch einen ersten Erfolg von 3000 Subskriptionen ermutigt, ist die vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologiae des h. Thomas von Aquin.

Es hieß Eulen nach Athen tragen, über die Bedeutung der Summa und über ihren Gegenwartswert auch für außertheologische Kreise viele Worte zu machen. Übersetzung, Anmerkungen und Kommentar, in der sorgfältigsten und gründlichsten Weise von Männern, denen Liebe und Begabung für ihren Gegenstand zuzuerkennen ist, dargeboten,

vereinigen sich zum Zwecke der Verständlichmachung und Auswertung des reifsten und in der Geschichte der Theologie einflußreichsten Werkes des Fürsten der Scholastik. Die Technik der Edition ist ausgezeichnet. Das äußere Gewand sehr ansprechend.

Nach einem Vorwort der Schriftleitung, gezeichnet Walberberg-Graz, folgt eine Einleitung des Hauptschriftleiters, P. Heinrich Christmann O. P., zum 1. Bande und eine Erklärung zum Aufbau eines „Articulus“ der Summa. Deutsche Übersetzung und lateinischer Text (I qu. 1—13) sind untereinander gesetzt (1—307). Die 222 Anmerkungen füllen die Seiten 311—421, der Kommentar die Seiten 425—523. Ein alphabetisches Sachverzeichnis (S. 525—538) und eine Inhaltsübersicht (S. 539—543) bilden den Schluß.

Es wäre kleinlich, diese oder jene Korrektur zu dem ausgezeichneten Werke zu machen. Dem Laien, dem Fachwissenschaftler wie dem Gebildeten überhaupt, wird mit dieser Thomas-Ausgabe ein Werk erschlossen, das unvergängliche Wissens- und Lebenswerte auch und gerade für die suchenden Menschen unserer Tage enthält. Aber auch der Theologe und im besonderen der Theologiestudierende wird für diese Erleichterung des Studiums des Grundbuches der systematischen Theologie dankbar sein. Und selbst wer als Fachtheologe von der Übersetzung weg fast unwillkürlich an manchen Stellen wegen der unübertreffbaren Eindeutigkeit und Präzision des Urtextes sich zum lateinischen Wortlaut wendet, kann die Ausgabe mit Nutzen gebrauchen.

Diese Thomas-Ausgabe soll 36 Bände und 2 Zusatzbände (Register und terminologisches Thomaslexikon) umfassen. Hier liegt vielleicht das größte Gefahrenmoment, des Anschaffungspreises wegen und wegen der langen Erscheinungsfrist, welche letztere inzwischen nach dem Prospekt stark gekürzt ist (1940 soll das Gesamtwerk vorliegen). Nicht um zu tadeln oder abzuschrecken, ist diese Bemerkung gemacht. Das Projekt liegt ja fertig vor; aber aus Interesse an dem Werk und seinem raschen glücklichen Fortgang sei der Gedanke ausgesprochen, daß wenigstens der „Kommentar“ in den folgenden Bänden m. E. ohne Schaden gekürzt werden könnte.

Münster i. W.

A. Strucker.

Stolz, P. Anselm, O. S. B., Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin. [Studia Anselmiana I.] Romae, Libreria Herder, 1933 (118 S. gr. 8°).

Wer zum Glaubensproblem beim h. Thomas etwas Neues zu sagen hat, kann der Aufmerksamkeit aller gewiß sein, die sich um die Theologie des Glaubens, um ihre systematische Vertiefung oder ihren geschichtlichen Werdegang bemüht haben. Bei der überragenden Autorität des englischen Lehrers hat sein Standpunkt nie bloß problemgeschichtliches Interesse, sondern immer auch überzeitliche Bedeutung und dogmatisches Gewicht. Seine Anschauung wird immer als eine sehr willkommene Bekräftigung der eigenen Ansicht, bzw. als eine starke Bedrohung derselben empfunden werden. Aus diesem Grunde ist aber auch gerade bei der Thomasinterpretation die rein neutrale Objektivität stark gefährdet — gewiß unbewußt und ungewollt — durch das subjektive Interesse am Resultat der Forschungen. Die Tatsache, daß alle theologischen Schulen ihre abweichenden Ansichten beim h. Thomas grundgelegt finden, ist gewiß ein erfreuliches Zeichen für die hohe Achtung und Autorität, die er genießt, aber auch der weniger erfreuliche Beweis, wie schwer es ist,

voraussetzungslos in solchen Fragen selbst einen objektiven Tatbestand festzustellen.

St. will nicht eine systematisch-theologische Darstellung der Probleme des Glaubensaktes geben, sondern will sich nur um die Lehre des h. Thomas selbst bemühen. Seine Arbeit stellt sich dar als eine gründliche Überprüfung der Thomasinterpretation im Sinne besonders der neueren Fragestellungen. Er vollzieht sie auf Grund eines reichen, mit reifem Ernst, erfreulicher Objektivität und tiefer Sachkenntnis verarbeiteten Materials.

Die Ansicht von P. Rousselot und J. Huby, daß ohne Gnade eine rein natürliche Glaubenszustimmung zu den übernatürlichen Wahrheiten und ein gewisses Urteil über ihre Glaubwürdigkeit absolut unmöglich sei, findet St. in der Lehre des h. Thomas nicht begründet. Zwar seien bei ihm für die Möglichkeit des rein natürlichen Glaubens an die Offenbarung keine Texte von gleich klarer Deutlichkeit wie später bei Skotus gegeben. Doch habe er in der Frage nach der Natur des Dämonenglaubens (2 II q. 5 a. 2) einige allgemeine Prinzipien über den natürlichen Glauben aufgestellt, welche wenigstens die Möglichkeit desselben auch beim Menschen offen lassen. Auch die „*opinio secundum propriam voluntatem*“, die der formelle Häretiker nach Verlust der Glaubensgnade für manche Glaubenswahrheiten bewahre (2 II q. 5 a. 3), könne sehr wohl als natürlicher Glaube gedeutet werden. Besonders Interesse fordert die vom Verf. angestellte Untersuchung über den Sinn und die Bedeutung des Axioms von der Spezifikation der Akte durch das Objekt (S. 36—48). Die moderne Begriffsbestimmung des *supernaturale quoad substantiam*, die von dem „übernatürlichen“ Wesen des Objekts ausgehen und daraus die Unzulänglichkeit der menschlichen Kräfte erschließe, bedeute ein methodisches Abweichen vom h. Thomas (S. 41). Es sei eine weniger genaue Wiedergabe des Gedankens des h. Thomas, wenn man als übernatürliches Objekt das bezeichne, was zum „inneren Leben Gottes“ gehöre (S. 42). Wenn man aprioristisch dann auf die Unzulänglichkeit der natürlichen Kräfte schließe, so habe man nur einen Scheinbeweis geliefert (S. 42). Thomas gehe immer den umgekehrten Weg. Letzter Grund für die Feststellung eines übernatürlichen Objekts sei für ihn der Nachweis der Unzulänglichkeit der natürlichen Kräfte für dasselbe. So betrachte Thomas die Ausübung der Gottesschau als übernatürlich, weil dazu der Mensch in keiner Weise fähig sei; die Gottesschau könne aber unter anderem Gesichtspunkt Gegenstand eines natürlichen Strebevermögens (*vel-leitas*) sein.

Die Ausführungen des Verf. sind gerade hier nicht besonders klar und durchsichtig. Übernatürlichkeit und Unzulänglichkeit sind relative Begriffe. Man kann von Übernatürlichkeit gar nicht reden ohne Rücksicht auf die Unzulänglichkeit einer tiefer stehenden Natur. Auch der methodische Unterschied im Vorgehen des h. Thomas und der Thomisten scheint mir nicht so bedeutend. Ich kann eine absolute Unzulänglichkeit der natürlichen Kräfte nur feststellen, wenn ich zeige, daß das Objekt seiner Seinsweise, seinem Wesen nach einer höheren Sphäre zugehört. In dem von St. angeführten Beispiel (I q. 12 a. 4) wird denn auch von Thomas die Unzulänglichkeit des geschöpflichen Erkennens für die Gottesschau aus der Natur des Objekts, der unendlich höheren Seinsweise Gottes, gewonnen. St. will sagen — und diese Beobachtung finde ich sehr beachtenswert —, wenn die Übernatürlichkeit eines Objekts nach einer Beziehung festgestellt ist, so muß dieses Objekt nicht unter jedem Gesichtspunkt übernatürlich sein. Wenn die Ausübung der Gottesschau, d. h. die unmittelbare Erkenntnis Gottes, übernatürlich ist, so braucht es noch nicht die analoge Erkenntnis und die gläubige Erfassung dieser Wahrheit und das entsprechende Naturstreben darnach sein. Unmittelbare Gottesschau und Aussage über diese Gottesschau oder Streben dar-

nach sind eben zwei verschiedene Objekte; die Übernatürlichkeit des einen schließt nicht die Übernatürlichkeit des anderen ein. „Mit der Berufung auf die Übernatürlichkeit des Glaubensinhaltes kann das Unvermögen der Natur zum wahren christlichen Glauben nur behauptet, nicht erklärt werden“ (S. 46). Es steht ja eben in Frage, ob der Glaube die übernatürlichen Glaubenswahrheiten in ihrer Übernatürlichkeit (*qua talis*) erfäßt. Der Schluß Rousselots von der „Übernatürlichkeit“ des Glaubensinhaltes auf die absolute Unmöglichkeit einer natürlichen Glaubenszustimmung und einer gewissen Erkenntnis ihrer Glaubwürdigkeit hat nach St. beim h. Thomas keine Begründung, Ebensowenig aber könne man mit Garrigou-Lagrange aus der Übernatürlichkeit der Gottesschau die Unmöglichkeit eines Naturstrebens (*vel-leitas*) darnach ableiten.

Die Thomisten halten nach St. richtig an der absoluten Notwendigkeit eines übernatürlichen Habitus zum Glauben fest, bieten aber keine Erklärung für diese Lehre des h. Thomas (S. 49). Den gesuchten Beweis erbringe Thomas aus dem Dasein eines neuen „*finis*“, an dessen Verwirklichung der Mensch mitzuarbeiten habe (I II q. 62 a. 1 c.; I II q. 16 a. 4c.; 3 d. 32 q. 1 a. 4 sol. 3). Die geistige Natur des Menschen trage in sich nur eine *inclinatio* auf die natürliche, unvollkommene Seligkeit, für die sie proportioniert sei. Für die vollkommene Seligkeit in Gott reichen seine Kräfte in keiner Weise zu. Nur dadurch, daß seine Kräfte in ein Verhältnis zu diesem Ziel gesetzt werden, durch ein neues „*ordinare in finem*“ (*imperfecte habere finem, iam participare finem*), wird eine „*inchoatio*“ dieses Zieles ermöglicht. Dieser Anfang ist im Willen durch die Tugenden der Hoffnung und Liebe, im Intellekt durch den Glauben gegeben (2 II q. 5 q. 1 c.). Eine neue intellektuelle Kraft, ein neues Licht muß die Befähigung geben, die Glaubenswahrheiten in einem höheren Erkenntnisfeld wirklich als „*prima principia immediata*“ zu erfassen. Nur so kann der Glaube eine wahre Keimkraft der Glorie sein, deren naturgemäße Ausweitung die „*beatitudo*“ bedeutet.

Nach St. liegt diese Erhebung des Verstandes im Glaubensakt beim h. Thomas nicht allein in der ontologischen, subjektiven Seite einer übernatürlich erhobenen Erkenntniskraft. Die molinistische Thomasinterpretation, die nur diese Übernatürlichkeit des Glaubensaktes kennt, nach der intentionalen Seite aber keinen wesentlichen Unterschied zwischen übernatürlichem und natürlichem Glauben gelten läßt, wird abgelehnt (S. 78). — Der übernatürliche Glaube sei nach Thomas auch als intellektueller Akt wesentlich vom natürlichen Glauben verschieden. Den thomistischen Hauptbeweis für sie bilde der Vergleich der Glaubensgnade mit dem physischen Licht, besonders der immer wiederkehrende Parallelismus zwischen dem natürlichen Verstandeslicht und den ersten Verstandesprinzipien einerseits und der Glaubensgnade und den Offenbarungswahrheiten andererseits. St. gibt zu, daß man mit der Frage, worin nun der wesentliche Unterschied zwischen der übernatürlichen und natürlichen Glaubenszustimmung bestehe, an den schwächsten Punkt der thomistischen Auffassung rühre (S. 16). Evidenz der Dogmen könne und dürfe das Glaubenslicht nicht geben. Die „*discretio credendorum*“ habe der h. Thomas zwar im Sent. Komm. als Wirkung des Glaubenshabitus betrachtet, nicht mehr aber in der Summe. Andererseits sei der Glaube ein Licht, das uns sehen macht, müsse also das Erkennen doch wirklich bereichern. St. findet diese erleuchtende Kraft gegeben in der dem übernatürlichen Ziel konnaturalen Erkenntnis des Glaubenskönnens und Glaubensmüssens und der gleichgearteten übernatürlichen Erfassung des Glaubensmotivs. Die von der Glaubensgnade gewirkte Einsicht in die Kreditibilität sei tiefer, überzeugender, vollständiger als die natürliche Erkenntnis derselben, gehe wesentlich über diese hinaus, fasse sie aber sachlich in sich (S. 97). Bezüglich des Glaubensmotivs weicht die Interpretation von St. erheblich von der der Thomisten ab. „Fäßt man den übernatürlichen Glauben nur als *Assensus*, so wird es wirklich überaus schwer, wenn nicht unmöglich, einen wesentlichen Unterschied zwischen natürlichem und göttlichem Glauben,

ein neues höheres Erfassen (!) des Glaubensmotivs für den übernatürlichen Glauben, oder gar ein anderes Motiv anzugeben“ (S. 108). Und doch handelt es sich nach St. „um ein wesentlich anderes Erfassen (!) (des Glaubensmotivs), so wie beim natürlichen und übernatürlichen Streben die gleiche Gottesschau in verschiedener Weise zum Ziel wird“ (S. 109), „um ein Annehmen von neuen Erkenntnisprinzipien eines neu sich eröffnenden Wissensgebietes“ (S. 108), wodurch die *veritas prima* unser neues Erkenntnismedium wird.

Was ist damit gesagt? Wenn der übernatürliche Glaube kein anderes Motiv hat, wenn im *Assensus* kein wesentlicher Unterschied zwischen natürlichem und göttlichem Glauben gegeben ist, wenn der übernatürliche Glaube nur eine andere dem übernatürlichen Ziel entsprechende „Erkenntnisweise“ (S. 113) „*per modum naturae*“ bedeutet, ist damit die spezifische Differenz zwischen natürlicher und übernatürlicher Glaubenszustimmung nicht in den ontologischen Aufbau des Aktes verlegt und St. in die ganz bedenkliche Nähe des bloß „modalen Unterschiedes“ der Molinisten gedrängt? Ich finde übrigens die molinistische Theorie durch den traditionellen Ausdruck vom bloß modalen Unterschied der beiden Glaubensarten sehr unglücklich charakterisiert; er hat schon zu vielen Mißverständnissen und unberechtigten Vorwürfen Anlaß gegeben. Stolz will jedenfalls mehr behaupten. Nach ihm wird im übernatürlichen Glauben „die *veritas prima* erfasst, insofern sie Medium der beseligenden Gotteserkenntnis ist“ (S. 109). Bedeutet das auch ein anderes intentionales Erfassen des Motivs? Dann ist der Unterschied zur thomistischen Auffassung sicher nicht mehr erheblich. St. selbst will der Auffassung der Thomistenschule nahestehen, die „der Lehre des h. Thomas im wesentlichen treu geblieben ist“ (S. 113). Nur sie halte mit Thomas an der absoluten und wesentlichen Notwendigkeit der Glaubensgnade fest (S. 113). Nur in der Begründung derselben glaubt er den von ihr verlassenen ursprünglichen Beweisgang des h. Thomas wiederhergestellt zu haben.

St. sucht den h. Thomas aus sich selbst, nicht aus seinen späteren Kommentatoren heraus zu verstehen (S. 2). Er hat aber doch die Notwendigkeit gefühlt, seine Interpretation da und dort durch problemgeschichtliche Ausblicke zu stützen. Gerade sie sind besonders wertvoll. Die Entwicklungslinie in der Lehre des h. Thomas, auf die St. des öfteren hingewiesen hat, läßt sich nur begreifen als ein Sichdurchdringen von der überkommenen Auffassung zur eigenen Stellungnahme. Wenn z. B. selbst in dem so wichtigen Parallelismus zwischen natürlichem Verstandeslicht und übernatürlichem Glaubenslicht sich beim h. Thomas „einiges Schwanken“ zeigt, wenn er „einige Schroffheiten in späteren Werken gemildert hat“ (S. 112), so muß die Auswertung dieses Parallelismus sehr vorsichtig Bedacht nehmen, was darin Zugeständnis an eine starke theologische Tradition, was eigenständige thomistische Modifikation ist. Eine weiter ausgreifende Untersuchung, welche sich auf die ganze Einflußsphäre, in der die thomistische Doktrin steht, erstreckt, könnte die diesbezüglichen Bemühungen des Verf. erheblich unterstützen. Nur von hier aus erwarte ich weitere Klärung. Diese Arbeiten werden mit Dankbarkeit und großem Nutzen die wertvolle Untersuchung von St. zum Ausgangspunkt nehmen.

Regensburg.

Alb. Lang.

Luger, Franz, Die Unsterblichkeitsfrage bei Johannes Duns Scotus. Ein Beitrag zur Geschichte der Rückbildung des Aristotelismus in der Scholastik. Wien-Leipzig, Wilh. Braumüller, 1933 (VII, 223 S. gr. 8°). M. 9.

Die Scholastik beginnt wieder zeitgemäß zu werden, und unter den Scholastikern zieht Joh. Duns Scotus in besonderem Maß das Interesse auf sich. Nicht bloß sein Leben und seine Persönlichkeit sind in Dunkel gehüllt, auch seine Lehre ist alles eher als klar und eindeutig. Lange kannte man sie nur aus zweiten und dritten Quellen, nicht aber aus seinen Schriften selber. Große Verdienste um die Neubestimmung seiner Lehre erwarben sich Minges und jüngstens Longpré. Monographisch sucht man einzelne Lehrpunkte zu erfassen, sicher der richtige Weg, um nach und nach die Lehre in einem großen Zusammenhang neu erstehen zu lassen. In die Reihe dieser Bemühungen gehört vorliegendes Buch, indem es die Unsterblichkeitslehre bei Duns Scotus neu untersucht und darstellt. Der Verf. vertiefte sich mit Liebe und philosophischem Scharfsinn in seinen Stoff. Er kennzeichnet unseren Scholastiker im allgemeinen treffend, wenn er sagt, daß bei ihm die charakteristischen Züge der Spätscholastik zum erstenmal in scharfer Ausprägung auftreten: die Trennung zwischen Glauben und Wissen, das Zurücktreten der Lehrautoritäten. Gerade in der Unsterblichkeitsfrage zeigt es sich besonders typisch. Scotus hält die Unsterblichkeit der Seele nicht für streng wissenschaftlich beweisbar. Sie ist ihm mehr Gegenstand des Glaubens. So sehr die Untersuchung des Verf. wissenschaftlich Anerkennung verdient, so wenig können wir ihm in allem zustimmen.

Einmal macht die Untersuchung selber nur den kleineren Teil seines Werkes aus. Der größere Teil ist einer Frage gewidmet, die nicht streng zum Gegenstand seiner Untersuchung gehört: die Streitfrage zwischen Brentano und Zeller und die Unstofflichkeit der Seele bei Aristoteles. Gewiß, Brentano war nicht durchwegs glücklich in seiner Auseinandersetzung mit Zeller, aber der Verf. läßt ihm aus Mißverständnis zu wenig Recht widerfahren. Er polemisiert gegen die thomistische Aristotelesauslegung und zeigt doch Schritt auf Tritt, daß ihm der Kommentar des h. Thomas zu den drei Büchern des Aristoteles über die Seele seinem Lehrgehalt nach fremd ist. Es ist immer gewagt, über Aristoteles zu urteilen, ohne vorher den Aquinaten gehört zu haben. Es ist keine Frage, daß niemand Aristoteles so gut kannte wie Thomas. Geradezu unbegrifflich ist die Auffassung des Verf. über das Erkennen des Allgemeinen und Besonderen, das Thomas in seinem Kommentar so unvergleichlich behandelt. Es kann kein Zweifel darüber sein, daß Aristoteles die Geistigkeit und damit die Unsterblichkeit der Seele, insofern sie denkend ist, wissenschaftlich stichhaltig dargetan hat. Man könnte höchstens darüber zweifeln, ob der aristotelische Beweis vor der heutigen Wissenschaft bestehen kann. Es wäre aber ein Leichtes, nachzuweisen, wie unbegründet ein solcher Zweifel wäre. Wenn der Verf. Scotus darin zustimmt, daß dieser die wissenschaftliche Erkennbarkeit bzw. Beweisbarkeit der Unsterblichkeit der Seele bestreitet, so müssen wir dem gegenüberstellen, daß Aristoteles und Thomas im Anschluß an ihn diesen Beweis streng wissenschaftlich erbracht haben.

Salzburg.

Alois Mager O.S.B.

Meerpohl, Bernhard, Die Verzweigung als metaphysisches Phänomen in der Philosophie Sören Kierkegaards. [Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, hrsg. von Georg Wunderle, Heft 30.] Würzburg, C. J. Becker, 1934 (XI, 131 S. 8°). M. 3.

Die Arbeit ist der reizvolle Versuch, mit den Methoden der metaphysischen Anthropologie Peter Wusts an die

ethische Anthropologie Kierkegaards zu gehen. Das könnte an und für sich bedenklich sein. Denn die Anthropologie Peter Wusts ist nicht nur metaphysisch, sondern dies zu einem statischen Ausgleich hin. Und Kierkegaards Anthropologie ist nicht nur ethisch, sondern dies unter den bestimmenden formalen Kategorien von „je in Bewegung“ und „je im Riß“. Die Sprache des Verf. übersetzt denn auch nicht selten Kierkegaard in Peter Wust: etwa an der Stelle, da das Grundproblem der Verzweiflung bei Kierkegaard dahin gedeutet wird, „daß der Mensch das objektive oder potentielle Selbst, das er der Anlage nach ist, nicht in seinem objektiven oder aktuellen Selbst realisieren will“ (S. 102 f.). Aber dann zeigt sich doch, wie stark die Methode Peter Wusts, die Metaphysik des Menschen aus einer Metaphysik der Affekte zu gewinnen, in Kierkegaards Nähe zu Haus ist. Denn sie führt Meerpohl dazu, überraschend treffsicher die Spannweite des Menschen Kierkegaards zu bestimmen: als „ontische Ursprung“ (S. 107) zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit, die ihrem Aufgabesinn nach eine „Synthese aus Unendlichkeit und Endlichkeit“ sein soll (S. 81), in ihrer Realisierung aber sich zwischen „Verzweiflung der Unendlichkeit“ (ins Grenzenlose hinein) und „Verzweiflung der Endlichkeit“ (in die vertrotzte Enge hinein) spannt (ebd.), so daß der Mensch, zwischen Verzweiflung als „Ausweichen vor dem Wagnis des Sprunges“ (S. 47) und Glauben als Sprung ins Paradox steht, im Entweder-Oder von „sich ärgern oder glauben“ (S. 37), und so das Wort Kierkegaards sich bewahrheitet, „daß der wahre Weg zum Absoluten nicht durch den Zweifel, sondern durch die Verzweiflung geht“ (S. 131). Kierkegaards Anthropologie ist mithin eine „Anthropologie . . . des Mensch-werdens“ (S. 16). In diesem Sinn steht Kierkegaards Betonung des „konkreten, existentiellen Menschen“ als Ausgangspunktes aller Philosophie entscheidend sowohl gegen das Descartessche „Subjekt“ wie gegen ein neutrales „objektives Denken“ (S. 13 f.). Es ist Philosophie „je in der Entscheidung“. Dem stimmen wir bei.

München.

Erich Przywara S. J.

Pfänder, Alexander, Prof. der Philosophie an der Universität München, **Die Seele des Menschen**. Versuch einer verstehenden Psychologie. Halle, Max Niemeyer, 1933 (416 S. gr. 8°). M. 9; geb. M. 10,80.

Die Psychologie der Gegenwart weist eine fast verwirrende Mannigfaltigkeit von Richtungen auf (vgl. den Überblick bei A. Messer, Einführung in die Psychologie und die psychologischen Richtungen der Gegenwart², Leipzig 1931). A. Pfänder unterscheidet in dem vorliegenden Werke über „Die Seele des Menschen“ eine analytisch-mikroskopische Methode, die das Seelenleben in seinen Elementen zu erkennen sucht, und eine synthetisch-makroskopische, die zur Erkenntnis größerer Teile und schließlich des Ganzen der menschlichen Seele fortschreitet. Die moderne Psychologie sei zunächst vorwiegend den ersten Weg gegangen und habe erst in jüngster Zeit als „Ganzheitsforschung“ den zweiten Weg beschritten. Der Verf. macht sich entschlossen diese neue Einstellung zu eigen. Seine Psychologie will zugleich eine verstehende Psychologie sein, d. h. sie will die Tatsachen nicht nur feststellen, sondern auch dem Verständnis erschließen. Auch diese Tendenz ist in der Psychologie heute vorherrschend geworden. Im Gegensatz zur naturwissenschaftlichen

Methode, die das Seelenleben kausal erklären will, führt die verstehende Psychologie die Begriffe „Wert“, „Zweck“ ein, um den „Sinn“ des Ganzen zu erfassen. Dieses Ziel kann wieder in verschiedener Weise näher gedeutet werden. Der Verf. umschreibt seine eigene Intention so: Es handelt sich nicht um den Sinn, den der Schöpfer in seinem Werke ausdrücken will, sondern um den Sinn, der in dem Subjekt selbst enthalten und in ihm als Kraft wirksam ist. Gesucht wird die Antwort auf die Frage: Worauf zielt das Seelenleben seinem innersten Wesen nach?

Um diesen Sinn des Seelenlebens zu erschließen, legt Pfänder die Grundtriebe der Seele bloß, die als Triebfedern in ihr wirken. Er unterscheidet zwei Gruppen von Trieben: Die transitiven, auf Gegenstände jenseits der Seele gerichteten, und die reflexiven, auf das eigene Subjekt gerichteten Triebe. In jeder Gruppe unterscheidet er übereinstimmend fünf Haupttriebe: Den Hab- und Abwehrtrieb, den Leistungstrieb, den Tätigkeits- und Wirkenstrieb, den Machttrieb, den Trieb nach (transitivem, bzw. reflexivem) Leben. Die Grundtriebe stammen aus einem gemeinsamen Urtrieb. Es ist dies das aus der innersten Natur jedes Lebewesens entspringende Streben nach fortschreitender „Selbstauszeugung“. Der Sinn des Urtriebes ist: Ich will auszeugen, was ich im Keime schon bin. Die menschliche Seele will sich auszeugen als personales Wesen, näherhin als ethische, soziale Person und als religiöses Wesen. Der zweite Teil des Werkes sucht dann unter dem Titel „Die Idee der menschlichen Seele“ ausführlich klar zu stellen, wie die vollausgezeugte menschliche Seele aussieht. Es wird insbesondere gezeigt, wie die Seele sich in Seelenorgane und Seelenbezirke gliedert. Unter einem „Seelenbezirk“ versteht der Verf. die Gesamtheit der Seelenorgane, die einem bestimmten Gegenstandsgebiet zugewendet sind. Er unterscheidet einen leiblichen, einen außenweltlichen, einen reflexiven, einen irrealen und einen religiösen Seelenbezirk.

Noch eine Frage bleibt zu beantworten, wenn sich ein letztes Verständnis der Seele erschließen soll. Das Verhalten der Seele verstehen wir aus den Grundtrieben, diese aus dem Urtrieb, diesen wiederum aus dem Wesen der Seele. Es drängt sich nun die Frage auf, ob die Seele selbst ihrer Idee nach sinnvoll ist. Der Verf. findet die befriedigende Antwort darin, daß sich in der Struktur der Seele eine innere Notwendigkeit aufweisen, daß sich zeigen läßt, wie die Seele als personales, ethisches, soziales, religiöses Wesen gerade diesen Aufbau, diese Seelenorgane und Seelenbezirke haben muß. Gewöhnlich wird ein letztes Verständnis durch Einführung des Wertgedankens gesucht. Der Urtrieb scheint erst dann völlig verständlich, wenn sich sein Ziel, die Idee der menschlichen Seele, als besonders wertvoll darstellt. Pfänder zieht diesen Gedanken ergänzend heran, findet aber die eigentliche Lösung in der inneren Wesensnotwendigkeit der Seele. „Das eigentliche Verständnis der Idee der menschlichen Seele liegt in der Einsicht, daß ihre Beschaffenheit im einzelnen und ihr Aufbau im ganzen ihr innerlich wesensnotwendig sind. Jedoch gewinnt dieses Verständnis zweifellos eine eigentümliche Belebung, wenn man außerdem noch der großen Wertfülle und ihrer einsichtigen Begründung in der verstandenen Idee der menschlichen Seele inne wird.“

Im Rahmen der sich so reich entfaltenden verstehenden Psychologie stellt Pfänders Werk eine selbständige Leistung unter neuen Gesichtspunkten dar. Man findet in ihm vieles nicht, was man sonst in einer Psychologie zu finden gewöhnt ist. So ist die ganze Experimentalpsychologie beiseite gelassen. Das Werk kann und will die „analytisch-mikroskopische“ Psychologie nicht verdrängen oder ersetzen, wohl aber ist es berufen, sie zu ergänzen. Allerdings ist es auch als „verstehende“ Psychologie naturgemäß nicht erschöpfend, aber es gibt von seinem Standpunkte aus einen ausgezeichneten Durchblick durch das Seelenleben. Die Deutung der Tatsachen ist so sachgemäß und ungezwungen, daß sie im allgemeinen gut begründet erscheint. Der Wert-

gedanke wird jedoch mehr herangezogen werden müssen, als dies der Verf. für gut befindet. Die Darstellung der „Idee der menschlichen Seele“ soll nach Ansicht des Verf. keine Wertung enthalten. Es handle sich ja nicht darum, wie die beste oder schönste Seele aussieht, sondern nur um die Vollkommenheit im Sinne der vollen Ausgezeugtheit. Man darf bezweifeln, ob dies keine Wertbestimmung ist. Ebenso wird bei der Beantwortung der letzten Sinnfrage dem Wert der Seele entscheidendere Bedeutung beizumessen sein. Die Frage, weshalb die Seele überhaupt geschaffen worden ist, läßt sich jedenfalls nicht befriedigend beantworten, ohne daß auf den Wert der Seele Rücksicht genommen wird.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Hofmann, R., Dr. theol., Die heroische Tugend. Geschichte und Inhalt eines theologischen Begriffs. [Münchener Studien zur historischen Theologie. Heft 12.] München, Jos. Kösel u. Fr. Pustet, 1933 (XIV, 220 S. gr. 8^o). M. 4.

Wort und Begriff „heroische Tugend“ entstammen der Nikomachischen Ethik des Aristoteles und wurden hieraus im 13. Jahrh. von der scholastischen Philosophie und Theologie übernommen. Führer der Rezeption war, wie in anderen Punkten, so auch hier Albertus Magnus. Er bietet in seinem ersten, noch nicht gedruckten Ethikkommentar die erste thematische Darstellung der heroischen Tugend (35—41). Thomas v. Aquin, der ja gerade Alberts Schüler war, als dieser den ersten Ethikkommentar verfaßte, führt dann diesen Begriff in die Theologie ein (62), ohne ihm aber einen bestimmten Platz im theologischen Lehrsystem anzuweisen. Erst im Laufe des 16. Jahrh. (Joh. Major) beginnt man auf die Heiligen als die gegebenen Beispiele heroischer Tugendübung hinzuweisen (93). Brancati de Laurea († 1693) und J. S. de Aguirre († 1699) verfassen dann die beiden wichtigsten theologischen Traktate über die heroische Tugend.

Größere Bedeutung erlangte der Begriff erst mit seiner Aufnahme in die mystische Theologie und in das Kanonisationsverfahren. In der mystischen Theologie des 15. und 16. Jahrh. erscheint die heroische Tugend als die der 3. Stufe des geistigen Lebens, der *via unitiva*, eigene Tugend (121—125), ja als der „Inbegriff der aktiven Seite des christlichen mystischen Lebens“ (132). Auf dem Gebiet der kirchlichen Kanonisation begegnen wir dem Begriff zuerst im Prozeß zur Beatifikation und Kanonisation der h. Theresia v. Jesus (154 f.). Endgültig festgelegt wurde der kanonistische Begriff der heroischen Tugend durch Benedikts XIV Werk *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione* (161—166). Hier tritt die allgemeine Heroizität des Tugendlebens in den Vordergrund gegenüber den einzelnen heroischen Tugenden und die äußeren heroischen Akte finden eine besondere Betonung.

Sachlich stellt sich die heroische Tugend dar als „der ausnehmend hohe Grad einer Tugend, der durch stete angestrenzte und tatkräftige Tugendübung in Mitwirkung mit der Gnade erreicht wird und in einer seiner Höhe entsprechenden Intensität zu tugendgemäßem Handeln fähig und geneigt macht“ (173). Anfänglich wurde dieser Begriff nur auf die moralischen Tugenden angewandt; die Ausdehnung auf die theologischen Tugenden setzt erst bei Duns Scotus ein (82. 185).

Besagt somit das Thema: heroische Tugend die Darstellung eines Begriffs, der — wie der Verf. selbst gesteht — „abseits von der großen theologischen Problematik . . . seinen Weg durch die Geschichte geht“ (215), so hat es der Autor doch verstanden, seine Untersuchung zu einem wertvollen Beitrag zur Geschichte der Theologie zu gestalten. Die Entwicklungslinien wurden in mühevoller Forschung aufgezeichnet, die Verbindung zu anderen Lehren klargestellt. Für das Zeitalter der Scholastik wurden sogar einige sehr interessante Handschriftentexte verwertet, die dem Autor in dankenswerter Weise wahrscheinlich zur Verfügung gestellt wurden (vgl. Vorwort); denn sonst beschränken sich seine Studien auf die gedruckten Quellen. Fraglich erscheint mir nur, ob der sehr knappe Hinweis auf die spanischen Theologen und Kanonisten des 16. Jahrh. nicht eine Lücke bedeutet. Die Thomistenschule von Salamanka, durch deren großartige Arbeit die Summe des Aquinaten an die Stelle der Sentenzen des Lombarden trat, ist nirgends erwähnt. Da aber gerade in dieser Zeit, wie der Verf. nachweist, die spanische Mystik sich eingehend mit dem Begriff „heroische Tugend“ befaßte, da ebenfalls von Spanien aus der Begriff zuerst in das Kanonisationsverfahren hineingetragen wurde, so liegt die Vermutung nahe, daß sich hier auch manche Stützpunkte für die Lehrentfaltung vorfinden. Daß sich freilich der Autor in einer Promotionschrift mit diesen handschriftlichen Quellen nicht befaßte, ist durchaus begreiflich. Die Wissenschaft aber wäre ihm zu Dank verpflichtet, wenn er seine schöne Arbeit durch einen Aufsatz über diese Lehre bei den Thomisten von Salamanka ergänzte.

Bamberg.

M. Müller.

Jacob, J., Der Geist des Erziehers. Briefe eines Landgeistlichen an jeden Kinder- und Jugendfreund. Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung, 1933 (214 S. kl. 8^o). M. 3,50; kart. M. 3,80; geb. M. 4,50.

Es ist nicht leicht, das Werk in Kürze zu charakterisieren. Die Motive zu seiner Abfassung sind, ob bewußt oder unbewußt, so verschiedenartig, daß sich der Verf. vergebens bemüht, sie auf eine einheitliche Linie im Vorwort zu bringen, und doch ist der Untertitel wieder zu weitgreifend, weil die Schrift schon wegen ihrer Überfülle von Zitaten literarisch gebildete Leser voraussetzt. In der Hauptsache ringen darin zwei Tendenzen miteinander, eine apologetische und eine heilpädagogische. Während die Gegenwartspädagogik laut Vorwort nur wenig berührt ist, wurde bewußt an „einigen der namhaftesten Vertreter der christlichen Vorzeit“ der Nachweis versucht, „wie uralte entscheidende Erkenntnisse sind, die auch (?) heute oftmals mißachtet werden“ (S. 9). „Schämen wir uns nicht“, so ruft J. (S. 195) aus, „Schüler zu sein der Vergangenheit, die mit schwächerem Rüstzeug tiefer schaute als wir und deren Lehren vergessen oder unbeachtet in verstaubter Lade modern!“ Mit dieser grundsätzlichen Rückschau gerät einigermaßen in Spannung die heilpädagogische Einstellung, die sich fast ganz auf die modernsten Verhältnisse bezieht. Das Buch möchte vor allem zeigen, wie man die Skrupulosität heilt oder davor bewahrt, und der Verf. glaubt hier auch dem Arzt Anweisung geben zu können, weil er diese „Gewissenspeinlichkeit“ zum guten Teil auf eine verkehrte Art der Erziehung zurückführt. Neben den Ärzten halten nach dem Verf. fast alle Erzieher „in unklaren Vorstellungen die Nerven für die notwendige

Kausalursache dieser Neurosen“ (S. 8), und so ist der Kreis derer groß, denen das Buch aufweisen will „die Macht des Seelischen als die Macht, die das Menschenleben baut oder stürzt“ und denen es Anleitung geben will zu einer „Psychoanalyse im rechten Sinne“, zu einer „psychoanalytischen Nacherziehung aus der richtigen Weltanschauung“. Diese Aufgaben, die sich J. stellt, sind zu umfassend und zu zwiespältig, als daß sie in so engem Raum hätten gelöst werden können.

Trotz weitgehenden Verständnisses für die großen Verdienste moderner Pädagogik scheint der Maßstab nicht der gleiche zu sein, mit dem Denker der Vorzeit und der Neuzeit gemessen werden. Von Thomas von Aquin wird rühmend hervorgehoben, daß er dem Verstand an sich den Vorrang vor dem Willen gibt (S. 21), aber nicht gezeigt, wie es sich damit verträgt, daß er die Gottesliebe über die Gotteserkenntnis stellt (S. 30), und vollends will J. nicht darüber streiten, „welche Stellung Gefühl und Gemüt im Seelenhaushalt einnehmen, noch auch über die richtige Gefühlstheorie“ (S. 33). Gleichwohl erklärt er Gefühl schließlich als „das Unwesentlichste bei Religion und religiösem Leben“ (S. 37). So hat er freilich nicht hinreichendes Verständnis aufbringen können für den Keim aller kindlichen Gefühle der Anhänglichkeit an Gott (S. 93), wie ihn Pestalozzi aufgezeigt hat, und doch sieht sich J. bei der Behandlung der Skrupulosität immer wieder gezwungen, der großen Bedeutung der Gefühle Rechnung zu tragen. Es ist charakteristisch für die Einstellung des Verf. zu modernen Pädagogen überhaupt, wenn er (S. 101) sagt: „Wir folgen Rousseau gewiß nicht, aber hier hat er doch recht gesehen (vgl. S. 141). Er tadelt es bei Rousseau und bei Pestalozzi mit Recht, daß „aus einer Teilwahrheit“ „ein unumstößlicher Grundsatz gemacht“ wird und „ein verantwortungsschweres Grundverhalten des Erziehers“ (S. 160). Er hebt bei aller Betonung der Erbsünde hervor, daß dem Kind „doch ebenso das Gute . . . Natur und Neigung“ (S. 126) ist; aber er weist nirgends auf die Gefahr hin, daß wir selbst aus „Teilwahrheiten“ zu weitgehende Folgerungen ziehen.

An Freimut freilich fehlt es ihm nicht. Er spricht sich gegen „Seuklappen- und Verheimlichungserziehung“ aus, von der er nicht mit Unrecht behauptet (S. 131 f.): Sie „löst nicht selten in den hohen Jünglings- und ersten Mannesjahren als Kontrast, als Befreiungsversuch einen fanatischen Wahrheits Hunger aus, ein fanatisch ungerechtes Wahrheitsurteilen oder aber Bitterkeit, Geringschätzung des einst angebeteten Erzieherwortes — und wohl auch der Erzieherperson“. „Zeige die Wahrheit! zeige im wahren Licht die Vergangenheit, die Geschichte; in wirklicher Lebensgestalt die Autorität, Kirche auch und Priester!“ (S. 127 f.). „Die unechte, die uneheliche Geburt macht den Geist nicht unsicher und erniedrigt ihn nicht . . .“ (S. 207). In bezug auf die Reinheit betont er, was in den letzten Jahren wiederholt hervorgehoben worden ist: „... wenn wir . . . die Überzeugung gewannen, daß es eine größere Sünde nicht geben könne als unreine Blicke, unreine Gedanken oder Handlungen, dann sind wir durch solche Anschauung kleine Häretiker geworden . . . wir machen durch Überbetonung und zu gewaltige Abschreckung dem jungen Menschen die sexuelle Sphäre zu wichtig: ein Ungeheuer, das man so auf Schritt und Tritt fürchten muß, verliert man nie aus dem Blick; wir lassen so Reiz und Versuchung nie schweigen und erreichen zuweilen sogar das Gegenteil unserer gutgemeinten Mühen: wir treiben in die Sünde, wir bannen das arme Vöglein vor das Schlangenauge . . .“ (S. 105 f.). So brauchen wir uns nicht zu wundern, daß es oft kommt zu jenen „Don-Quixote-Schlachten, in der ewigen Unmöglichkeit, Versuchung und Sünde zu unterscheiden“ (S. 115 f.). Mit Recht verlangt J., daß die Eltern ihre Kinder über geschlechtliche Fragen belehren;

insbesondere betont er: „Kinder künstlich unwissend halten und dennoch sie einem Berufe zuführen, der die Betätigung des Geschlechtstriebes ausschließt, aber eingehende Kenntnis aller Abirrungen verlangt? Welche Qualen und Kämpfe läßt man den jungen Menschen dadurch auf! oder hält man die Naturkräfte für Rechensteine?“ (S. 118). Wenn nach Fräule die Menschenfresserkongoneger ihre eigenen Kinder nicht schlagen (S. 12), die Kinder unter sich Justiz üben (S. 44), Fleißzettel verschmähen, aber Strafe erwarten (S. 170), so könnten wir uns diese Hinweise J.s teils in anderem Zusammenhang, teils mit anderen Folgerungen denken.

Wer von dem Werk nicht letzte Lösungen, sondern reiche Anregungen erwartet, wird bei der Lesung nicht enttäuscht werden. Die treuherzige Art des Verf. macht es zu einem liebenswürdigen Buch, das an feinsinnigen Bemerkungen reich ist.

Regensburg.

Georg Grunwald.

Will, Josef, S. J., Handbuch der Katholischen Aktion. Freiburg, Herder, 1934 (IX, 137 S. 8°). Kart. M. 3.

Wer seit Jahren das Schrifttum über Katholische Aktion verfolgt hat und selbst ihren praktischen Aufgaben nicht ferne steht, kommt in Verlegenheit, wenn er das Buch von Will besprechen soll. Höchstes Lob verdient die Begeisterung, die das ganze Werk durchweht, nicht minder die Zweckbestimmung, nämlich Priestern und Laien ein Buch an die Hand zu geben, aus dem sie die geistigen Vorbedingungen und Grundlagen, kurz den Geist der Katholischen Aktion (S. VI) erkennen können. Der Verfasser hat ja nur zu sehr recht, wenn er schreibt: „Viele sind sich noch nicht klar, was die Katholische Aktion eigentlich will und soll“ (S. 9). Über diese erste Frage nach Ziel und Aufgabe der Katholischen Aktion lesen wir: „Die Katholische Aktion strebt die Verchristlichung der Menschheit an durch das organisierte Laienapostolat der gesamten Kirche, also durch die Teilnahme auch der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche“ (S. 1). Weil aber diese noch allzu schwach ist, müssen zunächst die Laien gewonnen werden; und von diesem nächsten Ziele her läßt sich die Katholische Aktion dahin bestimmen: „Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche“ (S. 2). „Aufgabe der Katholischen Aktion ist es, eine Heerschar tüchtiger Menschen auszubilden („acies bene ordinata“ S. 39) . . ., um das Reich Jesu Christi im persönlichen Verkehr und im öffentlichen Leben eifrig zu verbreiten“ (S. 5). Die Kernfrage der Katholischen Aktion lautet: „Wie wird die breite Masse des Volkes wieder ins kirchliche Leben einbezogen?“ (S. 16). Das Ziel der Katholischen Aktion ist „das öffentliche Leben, das Staatsleben mit christlichem und katholischem Geist zu durchdringen“ (S. 40). Ist nun durch diese verschiedenen Formulierungen des Zieles der Katholischen Aktion wirklich Klarheit geschaffen?

Uneingeschränkt stimme ich dem Verf. bei, wenn er meint: das Problem heißt „den Geist wecken“ (S. 10). „Darauf kommt alles an, daß wir die Katholische Aktion als das erfassen, was sie vor allem sein muß, als eine Geistesbewegung“ (S. 12). „Wenn das echte, wahre Christentum in der Seele lebt, dann ist es apostolisch“ (S. 16). „Entfachen wir erst eine Geistesbewegung, so wird sie die Formen ihrer Organisation selber finden“ (S. 36). Aber wie entfachen wir diese Geistesbewegung? Wie schaffen wir echte, wahre Christen? Das ist das Kernproblem, das im wesentlichen zusammenfällt mit der Aufgabe der Kirche selbst, mit der Arbeit der Seelsorge von der

Urkirche an bis heute, wobei das Wirken des göttlichen Geistes in den einzelnen Seelen ausschlaggebend bleibt. Weil aber bei größter Kraftanstrengung auch in Zukunft Unkraut und Weizen gleichzeitig auf dem Acker Gottes wachsen werden, wird es sich praktisch hauptsächlich darum handeln, den „Guten“ immer deutlicher zum Bewußtsein zu bringen, daß es nicht genügt, für sich allein gut zu sein, sondern daß dazu auch apostolisches Wirken gehört. Hier nun liegt das Hauptverdienst der Arbeit, in der Herausstellung der biblischen und dogmatischen Gründe, die dartun, daß zum ganzen Christen auch eine apostolische Betätigung gehört. Manche Partien dieses Teiles sind vorzüglich bearbeitet. Dennoch glaube ich im Namen vieler Seelsorger sprechen zu dürfen, wenn ich den Wunsch äußere, daß bei einer künftigen Neuauflage der Stoff kürzer und übersichtlicher dargestellt werden möge. So ist z. B. schwer einzusehen, warum die einschlägigen Papstworte auf drei verschiedene Abschnitte verteilt werden.

Die historischen Hinweise auf frühere „Katholische Aktionen“ könnten ohne Schaden wegbleiben. Sie sind zu dürftig, zu angreifbar und einseitig ausgewählt. Es fehlen z. B. ganz die zahlreichen Erlasse der letzten Päpste Leo XIII, Pius X, Benedikt XV über die Bedeutung des Dritten Ordens für das Laienapostolat und die Neubelebung des christlichen Geistes. (Vgl. Stein, Paulus, *Tertius Ordo Franc.* 1923², Woerden, Holland.) Ich erwähne das nicht, weil ich etwa meinte, die Terziaren könnten oder sollten den Grundstock abgeben für die Katholische Aktion, wie dies der Verf. für die Kongregationen annimmt (S. 95). Vielmehr bin ich der Überzeugung, daß jeder Pfarrer froh ist, wenn sich ihm tüchtige, für das Apostolat fähige Leute zur Verfügung stellen, gleichviel ob diese religiös geformt sind im Dritten Orden oder in der Kongregation, durch die liturgische oder eucharistische Bewegung, oder auch „nur“ durch den katholischen Geist sans phrase — wenn sie sich nur einliefern in eine „acies bene ordinata“.

Ob es zu den Aufgaben der Katholischen Aktion gehört, die genannten Einrichtungen „auf bestmögliche Weise zu begünstigen“ (S. 97), möchte ich bezweifeln. Wenn diese aus sich selbst nicht lebensfähig sind, so mögen sie untergehen. Die Katholische Aktion hat Wichtigeres zu tun.

München. P. Heribert Holzapfel O.F.M.

van Hove, A., De consuetudine, de temporis supputatione.

[Commentarium Lovaniense in codicem juris canonici, vol. I., tom. III.] Mechliniae-Romae, H. Dessain, 1933 (XVII, 288 S. 8°). Fr. 40.

Vorliegender Band des großen Löwener Kommentars zum CJC umfaßt tit. II. und III. der allgemeinen Normen des kirchlichen Gesetzbuches. Den größten Teil des Buches nimmt, der Bedeutung des Gegenstandes entsprechend, die Darstellung des kirchlichen Gewohnheitsrechtes in Anspruch, das der Autor sowohl historisch wie rechtsdogmatisch — man kann sagen — erschöpfend behandelt hat. Aber auch die kirchlichen Bestimmungen über die Zeitberechnung (tit. III.) sind ausführlich behandelt, wobei der Verf. Gewicht gelegt hat auf die Quellen des früheren Rechtes und auf das heutige Zivilrecht. Die Arbeit schließt sich nach Möglichkeit an die canones des kirchlichen Gesetzbuches an, jedoch mußte zur Ergänzung der knappen Ausführungen des Kodex des öfteren die doctrina recepta der Kanonisten herangezogen werden. Was der Verf. in seiner Vorrede (S. VI) betont,

hat er wirklich gehalten: Die Darstellung ist rein positiv unter Beiseitlassung kleinlicher Polemik und nie engherzig. Wenn er in manchen Kontroversfragen auch eigene Wege gehen zu müssen glaubt, so sucht er doch in vornehmer Weise dem Standpunkt des Gegners gerecht zu werden. Des öfteren wird das Urteil nach Darlegung der Gründe pro und contra dem Leser überlassen. Im übrigen hat der Verf. die einschlägige reiche Literatur der älteren und neueren Zeit sorgfältig zu Rate gezogen und seine Urteile nur nach reiflicher Überlegung gefällt. Jedenfalls kann das Werk ein Musterbeispiel wissenschaftlicher Akribie genannt und jedem, der sich für die betreffenden Materien des kirchlichen Rechtes interessiert, zur Lektüre wärmstens empfohlen werden.

Rez. erlaubt sich im folgenden einige Bemerkungen zu machen, die nicht den Wert des Buches herabsetzen, sondern nur der Freiheit der Meinungsäußerung dienen sollen.

Daß die Notwendigkeit des päpstl. Konsenses im Dekretalenrecht nirgends formell erwähnt werde und Ausdrücke wie „consuetudo approbata“ nur soviel wie „c. usu communitatis approbata“ bedeuten sollen, wie H. (S. 49, A. 3) mit Brie annimmt, scheint zu apodiktisch gesagt. Vgl. dazu die Ausführungen von Wehrle, *De la coutume dans le droit canonique* (Paris 1928) S. 134, A. 1. Daß hingegen c. 9 X 1, 4 nicht vom bischöflichen Konsens als Erfordernis des Gewohnheitsrechtes handelt (wie Rez. in seiner Schrift über „die Gewohnheiten als kirchliche Rechtsquelle“, Wien 1932, S. 12 angenommen hat), sei hiermit zugegeben. — Gründlich behandelt der Autor die Frage über die Gewohnheitsrecht bildenden Kommunitäten (S. 75—82). Den Schlüssel zur Lösung der verwickelten Kontroverse sieht er in der Hinordnung der Gemeinschaft auf das Allgemeinwohl. Jene Kommunitäten haben nach H. passive Gesetzfähigkeit, die so geartet sind, daß ihr Oberer zugleich ein öffentliches Amt bekleidet, das auf das bonum publicum hinbezogen ist. Die passive Gesetzfähigkeit ergibt sich also nach H. aus der dem Allgemeinwohl entsprechenden Notwendigkeit, die rechtlichen Verhältnisse einer Gemeinschaft durch Gesetz oder Gewohnheitsrecht zu ordnen. Sicher ist dieses Moment neben einer gewissen Stabilität ein wesentliches Merkmal der vom CJC in can. 26 verlangten passiven Gesetzfähigkeit. Rez. steht darum auch nicht an, entgegen seiner früheren Ansicht Konfraternitäten und Pfarreien zu den Gewohnheitsrecht bildenden Kommunitäten zu zählen. — Richtig ist ferner, wie H. (S. 96) ausführt, daß beim Bestehen einer außergesetzlichen Gewohnheit der Richter auch praesumptione hominis annehmen kann, daß sie dem Allgemeinwohl entspricht. Unrichtig ist, daß Rez. in seiner Schrift (S. 47) jeden konträren Akt als Unterbrechung der Verjährung betrachtet, wie H. (S. 105, A. 4) behauptet. Es ist dort in der Polemik gegen Eppler nur gesagt, daß die Akte als Handlungen der Kommunität gewertet werden müssen und demgemäß zur Unterbrechung der Verjährung der konträre Akt als moralisches Ganzes von der Majorität der Gemeinschaft vollbracht werden muß. — In der Streitfrage über den Verpflichtungswillen schließt sich H. der Mehrheit der Kanonisten an, welche den „animus se obligandi“ sowohl für die außergesetzliche wie für die gegengesetzliche Gewohnheit als notwendig erachtet. Die Gründe, die er (S. 113—119) dafür bringt, haben manches für sich, sind aber m. E. doch nicht durchschlagend. Es besteht doch ein unverkennbarer Parallelismus zwischen can. 28 und can. 27 § 1. Wenn der Verpflichtungswille ein selbstverständliches Requisite des kirchlichen Gewohnheitsrechtes wäre, dann hätte auch can. 28 ihn nicht eigens nennen dürfen, ohne einem Pleonasmus zu verfallen. Auch muß darauf hingewiesen werden, daß schon vor dem CJC nicht eine volle Einmütigkeit der Kanonisten bezüglich des Verpflichtungswillens bestand, wie H. übrigens selbst zugibt. Wenn H. sagt, ein durch gegengesetzliche Übung durchbrochenes und so unnütz gewordenes Gesetz höre ab intrinseco auf, so ist das sicher richtig. Aber es kann auch sein, daß infolge der entgegengesetzten Übung das Gesetz nicht direkt unnütz oder gar schädlich, sondern weniger geeignet geworden ist, so daß ein kluger Oberer es entweder selbst durch eine neue

gesetzliche Bestimmung ersetzen oder gestatten wird, daß die entsprechende Übung gewohnheitsrechtliche Geltung erlangt. Zu weit geht der Verf., wenn er (S. 117) behauptet, die von ihm bekämpfte Ansicht sei verwandt mit der sog. Akzeptationstheorie bezüglich der Gesetze. Es würde doch der Bestand eines Gesetzes erst recht von der Gewalt der Kommunität abhängen, wenn es auf den Willen der Menge ankäme, sich von der Verpflichtung durch das Gesetz zu befreien. — Bei der außergesetzlichen Gewohnheit läßt H. (S. 131) die Möglichkeit eines *error concomitans* bestehen trotz des „*scienter*“ in can. 28. Ob ein bloßer *animus interpretationis* dem Geiste des Kanons gerecht wird, ist zu bezweifeln. — Richtig verwirft H. (S. 138 ff.) die Notwendigkeit der sog. *opinio necessitatis*. Auch lehnt er mit Recht ab die Ansicht von Michiels, daß Furcht und Zwang auf die Gültigkeit einer gegengesetzlichen Gewohnheit keinen Einfluß hätten. — Richtig ist, was H. (S. 165 f.) sagt über die Verjährungsfrist der gegen ein bestehendes Gewohnheitsrecht gerichteten Gewohnheit. Auch für eine solche neue zweite Gewohnheit muß die Verjährungsfrist von 40 Jahren gemäß can. 27 § 1 gefordert werden, da das Gewohnheitsrecht eben Gesetzeskraft hat. Wenn eine zu Recht bestehende Gewohnheit durch eine entgegengesetzte Übung, ohne daß diese noch verjährt ist, aufgehoben werden könnte, dann würde ein Rechtsvakuum eintreten: Das ursprüngliche Gesetz, von der ersten entgegengesetzten und verjäherten Gewohnheit aufgehoben, käme nicht mehr in Frage, da es von selber nicht auflieft. Die erste verjäherte Gewohnheit wäre durch die ihr entgegengesetzte Übung aufgehoben, diese letztere hätte aber, da noch nicht verjährt, keine Rechtskraft. — Bemerkenswert ist, daß H. (S. 202) auch Gewohnheiten gegen das *jus liturgicum* gelten läßt trotz can. 2. — Unter „*lex generalis*“ in can. 30 will H. (S. 220 ff.) nur die „*lex universalis*“ und nicht die „*generalior*“ einbezogen wissen. Die dafür angeführten Gründe sind nicht von der Hand zu weisen.

Bezüglich der Zählung des 24. und 25. Februar in einem Schaltjahr meint der Autor, daß der CJC sich nicht wie das Dekretalenrecht an die Fiktion des römischen Rechtes und des kirchlichen Kalenders hält (nach der beide Tage als ein Tag zu nehmen sind), sondern die bürgerliche Zeitrechnung gilt (S. 250 f.). — In der Streitfrage, ob nach can. 33 § 1 ein Wechsel zwischen zwei verschiedenen Zeitbestimmungen gestattet sei, schließt sich der Autor (S. 260 ff.) der behandelnden Ansicht an. Mit beachtenswerten Gründen zeigt er, daß in der Anwendung zweier verschiedener Probabilitäten und Zeitsysteme weder ein innerer Widerspruch liegt noch ein Konflikt mit dem CJC gegeben ist, wofür nur eine jede von den beiden Pflichten, die gleichzeitig erfüllt werden sollen, auch wirklich vollständig erfüllt wird. — Bezüglich des Termines für die Erneuerung bestimmter Akte derselben Art nach Ablauf der vorgeschriebenen Frist (z. B. Ablegung der ewigen Gelübde nach dem vorausgehenden Triennium der zeitlichen Gelübde, vgl. can. 34 § 3, n. 5) ist H. (S. 277 f.) der Ansicht, daß der „*dies ultimus recurrens*“ schon mit Tagesbeginn gegeben ist und daß das Ende der Frist zu jeder beliebigen Tagesstunde bis Mitternacht angenommen werden kann.

Graz.

J. Trummer.

Egger, A., **Kirchliche Kunst- und Denkmalspflege.**

Bressanone, A. Weger, 1933 (319 S. gr. 8°, 150 Abb.). Geb. M. 10.

In den letzten Jahren haben sich höchste kirchliche Stellen bemüht, der modernen christlichen Kunst Richtlinien zu geben, die dazu dienen sollen, den wahren christlichen Geist in den Künstlern und den Kunstwerken von heute zu wecken, sie mehr an die Kirche zu binden und damit mehr vom guten Alten her beeinflussen zu lassen. Neben diesen Richtlinien war es schon längst ein Bedürfnis, jene Stellen, die die Verantwortung für Gestaltung neuer und Erhaltung alter guter Kirchenkunst, seien es Geistliche oder Laien, tragen, kurz und bündig vertraut zu machen mit all den Momenten, die man

wissen muß, um ein treuer Hüter und Bewahrer und Förderer heiliger Kunst sein zu können. Im vorliegenden Werk hat nun Professor A. Egger von Brixen diesem Bedürfnis weit- und bestmöglichst abgeholfen.

Eine kurze Inhaltsangabe (bei Egger umfaßt sie acht Seiten) mag das zeigen. In einem 1. Teil spricht E. über Geschichte (Begriff der Kunstpflege, ihre Geschichte, Eigentumsverhältnisse) und Organisation (päpstliche Zentralkommission, Diözesankommission, Kirchenvorstand) der kirchlichen und staatlichen Kunst- und Denkmalspflege. Schon dieser mehr theoretische Teil enthält viel Wissenswertes. Der 2. Teil „Allgemeines über die Verwaltung und Pflege des vorhandenen Kunstbesitzes“ gibt recht praktische Anweisungen über Erhaltungswürdigkeit, Instandhaltung, Verwahrung und Behandlung im Gebrauch stehender oder außer Gebrauch gestellter Gegenstände, über das Restaurieren und die Veräußerung von Kunstwerken sowie über das Diözesanmuseum. Der 3. Teil befaßt sich mit der „Mehrfachung der Kirchenkunst“ im allgemeinen. Ausgezeichnet sind hier die Ausführungen über „Kirchlichkeit“ und „Hochwertigkeit“ (künstlerische Qualitäten!) der Kirchenkunst sowie über „Stilwertung“. In den folgenden neun Teilen schickt der Verf. jeweils eine historische Einleitung den praktischen Anweisungen voraus. Teil 4 behandelt den Kirchenbau (Kirchenerweiterung, Erhaltung alter Kirchenbauten, Restaurierung, Neubau, einzelne Bauteile), Teil 5 die Kirchenausmalung, Teil 6 die Bildwerke, Teil 7 den Sakramentsaltar, Teil 8 die „großen Gnadenstätten“ (Kommunionstisch, Beichtstuhl, Taufstätte, Kanzel), Teil 9 das Kunstgewerbe (h. Gefäße, Liturg. Geräte, Paramente und Stoffe, Schmuckgegenstände, Orgel und Glocken, Gestühl, Gitter, Beleuchtung und Heizung), Teil 10 die Volkskunst, Teil 11 die Umfriedung der Kirche, Teil 12 das Archiv und die Bibliothek. Den Schluß bilden einige Ausführungen über die „Harmonische Zusammenwirkung aller Künste“ mit wertvollen Gedanken über die „Tonkunst im Heiligtum“, u. a. auch über Schallplatten und Radio. Diese kurze Inhaltsangabe vermag den reichen Inhalt des Buches nur anzudeuten. Seinen großen Wert mehr der Verf. noch durch Beigabe von 150 Bildern auf 96 Tafeln, welche die Teile 4–11 recht gut erläutern. Ein hinreichendes Sachverzeichnis schließt das Werk ab.

Über den immensen Wert des Buches, besonders für Geistliche und andere Kunstpfleger, braucht kaum etwas gesagt zu werden. Er wird einem erst klar, wenn man in einzelnen Fragen das Buch zu Rate zieht. Nur zu einigen wenigen Ausführungen sei eine Randbemerkung gestattet.

Was die Abbildungen betrifft, so sind diese mit Rücksicht auf ihre Verwendung im Unterricht (evtl. bei Vorträgen mit Epidiaskop) in losen Blättern beigelegt. Die Sparsamkeit verlangte überdies eine doppelte Bebilderung der einzelnen Blätter. Zu wünschen wäre, daß jedes Bild mit der ihm zugehörigen Erläuterung versehen würde, nicht daß diese dem Buch als Anhang beigegeben wäre. Was den Bildinhalt anlangt, so bringen die Tafeln vor allem Tiroler, österreichische und Schweizer Kunst, darunter manch bisher wenig beachtetes Kunstwerk. Nach den Corrigenda (S. 302) war der Bildteil ursprünglich offenbar weiter geplant. Die Bildwiedergabe ist größtenteils vorzüglich. Instrukтив sind besonders die Pläne mit den Kirchenerweiterungen (Taf. 15, 16). Einen eigenen neuromanischen Kirchenbau (Taf. 12 III) abzubilden ist überflüssig, da die Romantik keinen eigenen Architekturstil auszubilden vermochte. Taf. 30 bringt nur ganz kleine, allerdings interessante Details, diese aber nur in Nachzeichnung vom Junius-Bassus-Sarkophag. Die Wiedergabe des ganzen prachtvollen Stückes hätte wohl mehr Sinn gehabt. Zu den Bezeichnungen der Taf. 31 „Älteste Darstellung der h. Dreifaltigkeit“ und „Moses schlägt Wasser aus dem Felsen“, welche beide Bestimmungen fraglich sind, vgl. Neufß, Die Kunst der alten Christen S. 146 und bes. Künste, Ikonographie I S. 221. Mit welchem Recht wird Taf. 56 als „historisches“ Herzjesubild bezeichnet?

Die Literaturangaben wären nach mancher Hinsicht zu ergänzen und zu verbessern. Wo ist z. B. der Aufsatz von

Viktor Bauer-Bolton (unter „Viktor“ eingereiht!) zu finden? Das verdienstliche Werkchen von Schmid, *Christliche Symbole* ist 1932 in neuer Auflage, bearbeitet von Doering, bei Herder erschienen. Von Kuhn ist eine kleinere Schrift zitiert, nicht aber seine eingehende vorzügliche Arbeit: „Die Bemalung der Kirchenmöbel und Skulpturen“ (Düsseldorf 1901). Brauns „Handbuch der Paramentik“ heißt seit der Neuauflage 1924 „Die liturgischen Paramente in Gegenwart und Vergangenheit“.

Stilistisch finden sich einige Ausdrücke, die bei einer Neuauflage vielleicht zu vermeiden wären, so S. 77 der in Deutschland unbekannte Ausdruck „vernadert“, S. 177 „Frontbogen“ statt Chor- oder Triumphbogen. Auch der heute kaum mehr gebräuchliche Ausdruck „Die Barocke“ (S. 237 u. a.) wäre wohl besser durch „Barockkunst“ oder „B.zeit“ ersetzt. Statt „Reliquienbehebungen“ (S. 236) hieße es besser „R.erhebungen“. Der Titel „Liturgische Lichter“ (S. 224) dürfte besser wegfallen, da unter den liturgischen Geräten wohl kein unliturgischer Leuchter vorkommt. Auch einige Druckfehler fallen auf, so S. 121 „Ottobayern“ statt Ottobeuren und „Wettenburg“ statt Weltenburg; S. 228 „Weihwasserbesprechung“ statt W.besprechung; S. 174 Anm. 10 „Paulus Nolanus“ statt Paulinus N. (in der gleichen Anmerkung fehlen einige Unterscheidungszeichen). S. 174 Anm. 11 und S. 180 Anm. 20 läßt die Zitation zu wünschen übrig, indem einmal die Abkürzung „Mg.“ für die *Monumenta Germaniae* (richtig zit.: MG), das anderemal für den griechischen *Migne* benutzt ist.

Zu verschiedenen Ausführungen seien noch einige sachliche Bemerkungen gemacht. S. 141 (und daselbst Anm. 14) wird gesagt, daß man „neue christliche Symbole erfand“. Als Beispiel hierfür wird der Fisch für Christus, die Arche Noe für die Kirche angeführt. Wenn hier der Fisch als „Symbol“ offenbar als erst von den Christen „erfunden“ hingestellt werden sollte, so beruht das nach den Studien Dölgers auf Irrtum. S. 175 findet sich der mißverständliche Satz: „Unter confessio versteht man eine Grabkammer (Grabkirche), welche über dem Grab eines Heiligen, aber unter der Altarplatte im Stipes sich befindet.“ S. 6 wird gesagt, daß im Laufe der Jahrhunderte abgelebte Kunstwerke immer wieder beseitigt wurden, „um Platz für noch bessere neue zu schaffen“. Dieses Wort ist nur sehr bedingt richtig, da das Neue gewiß nicht immer besser und schöner war, weder absolut noch was den religiösen Charakter betraf. Wohl hatte sich das subjektive religiöse Empfinden geändert, andere Kunstauffassungen waren wach geworden, ohne Zweifel aber manchmal sehr zum Nachteil der religiösen Kraft und der Kirchlichkeit der neuen Kunst. Sehr beherzigenswert sind die Ausführungen über den modernen Beichtstuhl (S. 208 ff.). Doch dürfte die S. 209 beschriebene Art des „Bequemseins“ kaum jedermanns Beifall gewinnen. Ebenso wird man über die gewünschte Form des Messpults (S. 228) und über die Stellung der Ewiglichtlampe (S. 229) geteilter Meinung sein. Die Erwartungen, die der Verf. für die Entwicklung der Kirchenkunst um die Wende zum 3. Jahrtausend (S. 94, 112 f.) hegt, gehen wohl etwas zu weit. Sie finden unseres Erachtens weder in der bisherigen Entwicklung der neueren kirchlichen Kunst und noch weniger in einer radikalen geistigen Umschichtung der Völker, von der bisher doch nicht allzuviel zu spüren ist, hinreichenden Grund. Für neue Kirchen (und nur für diese) lehnt der Verf. Farbenfenster mit *Andachts* bildern rundweg ab (S. 127). Er geht in dieser seiner Auffassung sicher zu weit, während er andererseits zur Verwendung symbolischer Zeichen, die schon vielfach sehr vorteilhaft verwendet werden, keine Stellung nimmt. S. 204 f. möchte man einen Hinweis auf die Kommunionpatene, S. 227 f. einen solchen auf die Wandlungszuglocke oder den neuerdings mancherorts üblich gewordenen und überaus würdigen Gong finden. Gegen die Verwendung künstlicher Blumen, der der Verf. stark das Wort redet (S. 239 f.), muß man sich allen Ernstes wenden, zumal wenn man sich an den Erlaß des Generalvikars von Rom aus dem vergangenen Jahr erinnert. Am allerwenigsten aber sollte eine Mischung von lebenden und künstlichen Blumen geduldet werden. Zur Frage der „prunkvollen“ Altarleuchter (S. 224 f.) ist doch wohl zu berücksichtigen, ob von

einer Kirche alten oder neuen Stils die Rede ist. In eine Herkommernkirche oder in einen Bau von Böhm, Behrens oder Holzmeister paßt wohl kein prunkvoller Barockleuchter, sondern nur eine schlichte, klare, edle Linie. Außerdem soll gerade in neuen Kirchen der Altar als das Wesentliche nicht allmählich wieder durch Nebensächlichkeiten aus den Augen verloren werden. Wenn S. 221 die Auffassung vertreten wird: „wie der Kelch keine Rückseite hat, so ist es auch unwürdig, die Monstranz, welche oft freisteht, rückseitig zu vernachlässigen“, so ist dem zu entgegnen, daß sich beide liturgischen Geräte in ihren Formen doch wohl nicht vergleichen lassen. Außerdem wird die Rückseite der Monstranz nur in den allerseltensten Fällen schauhar.

Diese kleinen kritischen Randglossen setzen sich nicht das Ziel, den großen Wert des vorliegenden Buches zu schmälern. Sie möchten nur beitragen, es noch vollkommener zu gestalten und so für geistliche und weltliche Kunstpfleger unentbehrlich zu machen. Dem Verf. gebührt für die mühsame Bearbeitung des reichen Stoffgebietes herzlicher Dank, wobei die noble, sachliche Art, mit der er manch strittige Punkte behandelt, besonders hervorgehoben werden soll.

Neresheim. P. Paulus Weißenberger O.S.B.

Kleinere Mitteilungen.

»Palacios, Dom L., O.S.B., *Grammatica Aramaico-Biblica* ad usum scholarum exercitiis, textibus et vocabulario ornata. Auctore Dom L. Palacios, O.S.B. Roma (Desclée) 1933 (VII, 128 p. 8°).« — Das Erscheinen dieses Buches, das ich eher „Grammatica biblico-aramaica“ nennen würde, ist ein erfreuliches Zeichen für das Aufblühen des Studiums der semitischen Sprachen in den lateinischen Ländern. Natürlich sind für das eng begrenzte Gebiet des Biblisch-Aramäischen nach den Werken von Luzzatto-Krüger, Winer, Kautzsch, Strack, Marti, Bauer und Leander hier keine neuen wissenschaftlichen Ergebnisse zu erwarten, es kommt vielmehr nur die Verarbeitung in Frage. Und da muß man sagen, daß die vorliegende Grammatik sehr brauchbar ist. Alles ist sehr praktisch und übersichtlich dargestellt, Papier ist nicht gespart, der Stoff ist für die ins Auge gefaßten Zwecke vollständig behandelt. Wer daher im Hebräischen zuhause ist, kann sich ohne Lehrer in dem Buche ohne Schwierigkeit zurechtfinden und mit Leichtigkeit den biblischen Stoff durcharbeiten. Druckfehler, die allerdings meistens in den Corrigenda angemerkt werden, sind in einer mehr als füglich erlaubten Anzahl vorhanden. Auch das Latein dürfte im ganzen etwas gepflegter sein.

H. Wiesmann S. J.

»Schlossarek, Dr. Max, Studienrat in Breslau, *Die richtige Aussprache des klassischen Lateins* unter Mithinberück-sichtigung der Aussprache des Griechischen. 2. verbesserte und erweiterte Aufl. Habelschwerdt / Breslau, Frankes Buchhandlung / Otto Borgmeyer, 1931 (36 S. 8°).« — Schl., dem wir schon manches wertvolle Schulbuch verdanken, bietet hier auf sprachwissenschaftlicher Grundlage in klarer, überzeugender Weise das, was für die Schulaussprache des klassischen Lateins tatsächliche Bedeutung hat. Auch der Theologe wird dies Büchlein freudig begrüßen, denn er kann hier seine eigene Aussprache überprüfen und sich gewissenhaft fragen, ob er richtig *s-piritus* und *s-tatua* spricht statt des falschen *schpīritus* und *schtatua*, ob er nicht Fehler gegen die richtige Quantität der Wurzeln (z. B. *pōpulus* das Volk, *pōpulus* die Pappel), oder Fehler gegen die richtige Aussprache von Kasus- und Verbalendungen (z. B. *dicentēs*) macht und dergleichen mehr. Am meisten von den Konsonanten geht uns die Aussprache von c und t an. Schl. führt nicht weniger als 17 zünftige Gründe an, die schlagend beweisen, daß die Lateiner bis ins 4.—6. Jahrhundert das c wie h ausgesprochen haben und nicht wie z. Ebenso steht die Aussprache von ti fest, das im klassischen Latein nicht wie zi gesprochen werden darf (S. 25). Aber wie ist es mit dem Kirchenlatein? Schl. meint (S. 36): „Sehr richtig ist natürlich auch die Stellung der kath. Geistlichen

zu dieser Frage, bei denen es nicht uninteressant ist zu beobachten, daß manche sich schon jetzt trotz des Kirchenlateins . . . einer reinen Aussprache befleißigen.“ Hier vermag ich dem Verf. nicht zu folgen. Gerade weil das Kirchenlatein aus dem Vulgärlatein, das die Zischung von *c* und *t* herbeigeführt hat, hervorgegangen ist, darf es nicht genau so wie das klassische Latein ausgesprochen werden. Wenn wir in unseren deutschen Lehnwörtern (z. B. Nation, Socialismus) das *t* und *c* mit Recht, wie Schl. betont, zischen, dann haben wir auch im Kirchenlatein das Recht, ja sogar die Pflicht, die herkömmliche Aussprache von *t* und *c* beizubehalten; also sprechen wir mit Recht in der Praefation (sprich Praefazion): *gratias* (= *graziäs*) *agamus*. Schl. würde sich ein Verdienst erwerben, wenn er uns ein Büchlein über die richtige Aussprache des Kirchenlateins schenken würde. August Dirking.

Der Honorarprofessor am Institut Catholique von Paris, Abbé Felix Klein, hat ein Leben Jesu als Prachtwerk herausgegeben: **»La Vie humaine et divine de Jésus-Christ, Notre Seigneur** (Paris, Bloud et Gay, 1933).« Es ist ein Quartband von 474 Seiten und enthält eine große Zahl von Bildern, die teils der Kunstgeschichte entnommen sind, teils den heutigen Schauplatz des Lebens Jesu zeigen. Der Text ist in schlichter Erzählungsform geboten und gibt den Bibeltext weitgehend in wörtlicher Übersetzung. Das Ganze ist durchaus der Erbauung gewidmet und erhebt keinen Anspruch auf wissenschaftlichen Wert. Seinen Zweck wird der schöne Band zweifellos erreichen. M. M.

Von der „Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften“ (hrsg. von Gustav Krüger) liegen zwei Hefte in neuer Auflage vor: **Krüger, Gustav, Augustin De catechizandis rudibus**. Dritte, durchgesehene Auflage der 2. Ausgabe mit einer Einleitung von Paul Drews (†). Tübingen, J. C. B. Mohr, 1934 (XII, 76 S. 8°). M. 1,50 und **Köhler, Walther, Dokumente zum Ablassstreit von 1517**. Zweite, verbesserte Auflage. Ebd. 1934 (VIII, 160 S. 8°). M. 2,50. Der Lage des Buchgewerbes Rechnung tragend, beschränken sich die neuen Auflagen auf geringe Veränderungen. Krüger hat zu der Drewsschen Augustinusaufgabe, die im leicht verbesserten Maurinertext geboten wird, die wichtigste neuere Literatur angemerkt (S. XII). Köhler hat im Vorwort zur zweiten Auflage die wichtigsten Veränderungen genannt (S. IV).

»Schnell, Friedrich, Ein Büchlein von der Buße. Regensburg, Friedrich Pustet, 1934 (80 S. kl. 8°). Geb. M. 1,60. — Das mit der Abbildung der ergreifenden Holzplastik von Josef Bachlechner „Christus mit Dornenkrone“ und des byzantinischen Elfenbeinreliefs mit der Darstellung der 40 Märtyrer aus dem 10. Jahrh. gleichsam wie mit einem Programm versehene Büchlein ist äußerst zeitgemäß. Es kommt dem Sehnen vieler nach Heiligkeit und einem Leben in Gott entgegen. Nun gibt es aber keine Heiligkeit ohne das Werk der Entsühnung. Das zeigt der Verf. in den 19 kleinen Skizzen des nur 80 Seiten umfassenden Büchleins mit einem Weitblick, mit einer Aufgeschlossenheit, mit einer Kraft und Schönheit der Darstellung, die helles Licht über Sünde und Buße, Sühne und Opfer und das Wunder der Barmherzigkeit Gottes verbreitet und ungemein seelenstärkend wirkt, aber dennoch nur eine Vorbereitung sein will und auch nur sein kann von dem, was zwischen Gott und der Seele als still verborgenes Geheimnis sich vollzieht. So ist es ein weihvolles, ganz reifes, tiefdurchdachtes und tieferlebtes Büchlein voll Trost, Kraft und Freude und darum auch ein sinniges Geschenkbüchlein, zumal der Verlag ihm ein anmutiges Gewand gegeben hat. Sal. Elsner O. F. M.

»Schnell, Friedrich, Gott und Du. Regensburg, Friedrich Pustet, 1934 (154 S. 8°). Kart. M. 2,50; geb. M. 3,20. — Ein asketisches Buch mit tiefem Gehalt und von ganz eigener, frischer Art. Der Verf. ist ein origineller Denker und geistesmächtiger Redner, der denkende und im Seelenleben aufs Ganze gehende Menschen in seinen Bann zwingt. Lebengestaltende und lebenverklärende, innige, starke, frohe Verbindung des Menschen mit Gott ist sein Ziel, da ja Gott dem Menschen näher ist als

dieser sich selber und die Gottbezogenheit des Menschen selbstverständlich ist und sich immer mehr verwirklichen muß. Deshalb der Titel: Gott unser Du. So beleuchten diese geistvollen, sprühenden, kurzen Skizzen von zwei bis drei Seiten in dialektischer Form das dreifache Thema des Buches: „Gottes Anruf an den Menschen, des Menschen Antwort an Gott, die Einigung im Heiligen Geist“, immer anregend und neue Lichtblicke bietend, so daß diese von großer Schriftkenntnis getragene Schrift in unserer gottsuchenden Zeit ein willkommenes Helfer genannt werden kann in der inneren Sammlung und in vollendeter Hingabe an Gott.

Sal. Elsner O. F. M.

»Die heilige Taufe. Beiträge zur Pflege des Taufgedankens in Unterricht und Erziehung. Hrsg. von der Abtei St. Joseph, Gerleve i. W. Mit Titelbild. Dülmen, Laumann, 1934 (72 S. 8°). Kart. M. 0,90. — Das Büchlein kann allergrößten Segen stiften. Wohl dem Kinde, dem nach seinen gut ausgeführten Gedanken und dem klar gezeichneten Plan das Reich der Übernatur erschlossen wird. Wer selber wie Rezensent lange Jahre im Unterricht gestanden hat, wird darum das Werkchen besonders freudig begrüßen. Im ersten Teil wird der Gnadengehalt des h. Sakramentes grundsätzlich dargelegt, und zwar im Anschluß an die Lehre des h. Apostels Paulus, auf dessen „gewaltige und vom Geist Gottes erfüllte Worte“ über die Taufe der römische Katechismus mit Nachdruck verweist. Im zweiten Teil wird aus Schulkreisen die praktische Vermittlung des Stoffes im Unterricht gezeigt. Das gehaltvolle, praktische Büchlein sei allen Lehrpersonen, Eltern und Erziehern warm empfohlen. Sal. Elsner O. F. M.

Bücher- und Zeitschriftenschau ¹

Allgemeine Religionswissenschaft.

- Straubinger, H., Religionsphilosophie mit Theodizee. Frbg., Waibel (VIII, 228). M 6.
 Baillot, A., La philosophie de la religion selon Emile Boutroux (RThomiste mai, 313/52).
 Bixler, J. S., The Patriot and the Pragmatist [John Dewey] (JReligion 3, 255/64).
 Ehlman, D. F., Correcting Subjectivism in Religion (Ebd. 273/85).
 Loisy, A., Y a-t-il deux sources de la religion et de la morale? P., Nourry, 1933 (VIII, 204 12°).
 Bertholet, A., Das Geschlecht der Gottheit. Tüb., Mohr (33). M 1,50.
 Friedländer, P., Lachen der Götter (Antike 3, 209/26).
 Kellett, E. E., A Short History of Religions. Lo., Gollancz, 1933 (607 16°).
 Gaster, M., Beiträge zur vergl. Sagen- u. Märchenkunde (Mon Jud 2, 273/78; 3, 324/43).
 Denner, J., Der assyrische Eingeweideschautext II. R. 43 (WienerZKMorg 41, 3/4, 180/220).
 Dussaud, R., Quelques précisions touchant les Hyksos (RHist Rel 2/3, 113/28).
 Przyluski, J., Ardisür et Aphrodite (Ebd. 149/54).
 Hertel, J., Die awestischen Jahreszeitenfeste. (Kap. 2:) Afringān 3. Lpz., Hirzel (80). M 3.
 Lods, M., Autel ou réchaud? A propos du „brûle-parfums“ de Taanak (RHistRel 2/3, 129/48).
 Fausti, G., Islam nella luce del pensiero cattolico. Roma, „La Civiltà Catt.“ (150). L 10.
 Otto, W. F., Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griech. Geistes. 2. Aufl. Frankfurt a. M., Schulte-Bulmke (376). M 10.
 Schwenn, F., Die Theogonie des Hesiodos. Hdlb., Winter (V, 148). M 5.
 Premierstein, A. v., Neues zu den apokryphen Heilsprophezeiungen heidnischer Philosophen (ByzNeugriechJbb 9, 3/4, 1932, 338/74).

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

- Bonner, C., A Supplement to Preisendanz's Amuletum ineditum (Ebd. 375/78).
- Jacoby, A., Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Kosmopolie des Leidener Zauberpapyrus (Ebd. 10, 1/2, 1933, 65/92, 168).
- Ulback, E., The Sacred Groves of Latium and Their Divinities (ClassJournal 9, 658/62).
- Halberstadt, M., Mater Matuta. Frankfurt a. M., Klostermann (69).
- Smiley, Ch. N., Stoicism and Its Influence on Roman Life and Thought (ClassJournal 9, 645/57).
- Wirth, H., Der Anfang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik u. Schrift der atlantisch-nord. Rasse. Mit 68 Textabb., 28 Bildbeil. u. 1 Schrifttaf. 2. Aufl. Jena, Diederichs (635; 11 Taf. 4^o).
- Hermann, E., Die Eheformen der Urindogermanen (Nachr. GesWissGött Phil.-hist. Kl. III, 1, 2, 29/65).
- Höfler, O., Keltische Geheimbünde der Germanen. Bd. 1. Frankfurt a. M., Diesterweg (XIV, 357). M. 10.
- Günther, H. F. K., Frömmigkeit nordischer Artung. Jena, Diederichs (43). M. 1,20.
- Friedrichs, G., Deutung u. Erklärung der germanischen Märchen u. Mythen. Lpz., Heims (88). M. 3.
- Baetke, W., Germanischer Schicksalsglaube (NJbbWissJugendb 3, 226/36).
- Naumann, H., Germanischer Schicksalsglaube. Jena, Diederichs (95). M. 2,40.
- Nitschke, F., Deutscher Väterglaube im Spiegel von Sitte, Brauch u. Märchen. Bresl., Handel (64). M. 1.
- Noah, Br., Die Edda. Gelöste Rätsel ur-arischen Weistums aus ältester Überlieferung. Berl.-Pankow, Linser-Verl. (136). Lw. M. 4.
- Meister, O., Was bedeuten uns heute Edda u. Heliand? (ThPraktQu 3, 560/70).

Biblische Theologie.

- Couchoud, P.-L., La plus ancienne bible chrétienne: les papyrus Chester Beatty (RHistRel 2/3, 207/19).
- Perrella, G. M., I principii recentemente richiamati dalla Pont. Commissione Biblica (DThomas 4, 393/400).
- Friedli, R. D., Warum können u. wollen wir das A. T. nicht lassen? Basel, Majer (27). M. 0,50.
- Hertzberg, H. W., Der Deutsche u. das A. T. Gießen, Töpelmann (57). M. 1,80.
- Graham, W. C., Recent Light on the Culture Origins of the Hebrews (JReligion 3, 306/29).
- Alt, A., Die Ursprünge des israelitischen Rechts. Lpz., Hirzel (71). M. 2,70.
- Schurr, I., Jüdische Erntebräuche im Altertum (SocScFennica CommHumanLitt 6, 1, 1/17).
- , Versöhnungstag u. Sündenbock (Ebd. 6, 3, 1/90).
- Baring, G., Die „Wormser Propheten“, eine vorlutherische evang. Prophetenübersetzung aus dem J. 1527 (ArchRefGesch 1/2, 23/41).
- Wilpert, G., La divina maternità di Maria Vergine e il profeta Isaia (RivArchCrist 1/2, 151/55).
- Caspari, W., Lieder u. Gottessprüche der Rückwanderer [Jesaja 40—55]. Gießen, Töpelmann (VI, 264). M. 13.
- Kittel, H., Die Herrlichkeit Gottes. Studien zu Geschichte u. Wesen eines newest. Begriffs. Ebd. (XII, 275). M. 15.
- Pernot, H., La critique textuelle des Evangiles (RHistRel 2/3, 155/206).
- Colwell, E. C., The Fourth Gospel and the Struggle for Respectability (JReligion 3, 286/305).
- Rengstorff, K. H., Apostolat u. Predigtamt. Ein Beitrag zur newest. Grundlegung einer Lehre vom Amt der Kirche. Stuttg., Kohlhammer (85). M. 2,70.
- Beyer, H. W., Das Bischofsamt im N. T. (DtschTheol 6, 201/25).
- Vollmer, H., Verdeutschung der Paulinischen Briefe von den ersten Anfängen bis Luther. Beiträge zu ihrer Geschichte. Mit neuen Texten, synopt. Tab. u. 3 Bildtaf. Potsdam, Athenaion (VI, 240; 3 Taf.). M. 20.
- Brandt, W., Das Gesetz Israels u. die Gesetze der Heiden bei Paulus u. im Hebräerbrief. Mchn. Kaiser (43). M. 1,20.
- Dulau, P., „Omnis creatura ingemiscit“ (Rom. 8, 22) (DThomasPl 4, 386/92).

- Strathmann, H., Was soll die „Offenbarung“ des Johannes im N. T.? Mit 2 Beil.: 1. Dionysius von Alexandrien über die Offenbarung des Johannes. 2. Luthers Vorrede auf die Offenbarung des Johannes v. J. 1530. Güt., Bertelsmann (42). M. 1,20.
- Fischel, W., Eine jüdisch-persische „Toldoth-Jeschu“-Handschrift (MonGeschJud 3, 343/50).
- Saller, S., De inscriptionibus in monte Singhah (Nebo) inventis (Antonianum 3, 345/60).

Historische Theologie.

- Boulanger, A., Histoire générale de l'Eglise. T. II: Le Moyen Age. Vol. IV: De la chute de l'empire d'Occident à Grégoire VII. Lyon, Vitte (500). Fr 35.
- Walter, J., Die Geschichte des Christentums. Halbbd. 2: Das Mittelalter. Güt., Bertelsmann (241/711). M. 12.
- Haller, J., Das Papsttum. Idee u. Wirklichkeit. Bd. 1: Die Grundlagen. Stuttg., Cotta (XIV, 511 4^o). M. 12.
- Loisy, A., Le Mandéisme et les origines chrétiennes. P., Noury (180).
- Griffe, M. E., Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude. T. 1. Des origines à la fin de l'époque carolingienne. P., Picard, 1933 (XXIV, 297).
- Gaudel, A., L'histoire de la pratique et de la doctrine pénitentielle d'après quelques travaux récents (RevueScRel 3, 419/43).
- Schmidt, W., Die Kirche bei Irenäus. Helsingfors, Akad. Buchh. (183). Fmk 45.
- Van Katwijk, A. F., Lexicon Commodianum. Amst., Portieje (XXVII, 188).
- Gerland, E., Die Vorgeschichte des Patriarchates von Konstantinopel (ByzNeugriechJbb 9, 3/4, 1932, 215/30).
- Busch-Zantner, Anthropogeographie u. Kulturmorphologie des Athos. Zur Entwicklungsgeschichte des griech. Mönchtums (Ebd. 1932, 31/55).
- Heseler, P., Hagiographica. II. Zur Vita Constantini et matris Helenae des Ignatius von Selybria (Ebd. 320/37).
- Jugie, M., A propos du commentaire des psaumes attribué à Diodore de Tarse (Echosd'Or avril, 190/93).
- Guardini, R., Notizen zur Interpretation von Augustins Confessionen (Antike 3, 169/94).
- Combès, G., La charité d'après s. Augustin. P., Desclée De Brouwer (XIV, 322). Fr 15.
- Jugie, M., La primauté romaine d'après les premiers théologiens monophysites (Echosd'Or avril, 181/89).
- Nau, F., Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VII^e au VIII^e s. P. XVI, „Société Asiatique“ (136). Fr 30.
- Grumel, V., Formose ou Nicolas I? dans la Mystagogie de Photius, § 84 (Echosd'Or avril, 194/5).
- , Le patriarchat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine (869—1084) (Ebd. 129/47).
- Michel, A., Die Fälschung der römischen Bannbulle durch Michael Cerularius (ByzNeugriechJbb 9, 3/4, 1932, 293/319).
- Cappuyns, N., Le Synodicon de l'Eglise de Rhodes au XIII^e s. (Echosd'Or avril, 196/217).
- Stadtmüller, G., Michael Choniates, Metropolit von Athen. (Orientalia christ.) Rom, Pont. Inst. Orient. Studiorum (204). L 36.
- Dörries, H., Germanische Religion u. Sachsenbekehrung. Gött., Vandenhoeck (32). M. 1.
- Neckel, G., Das Schwert der Kirche u. der germanische Widerstand. Untersuchungen zur Germanienmission. Lpz., Klein (109). M. 1,50.
- Kirschweg, J., Altfried, Das Leben des h. Liudger, Bearb. u. z. T. neu übertr. Essen, Fredebeul & Koenen (56). M. 0,60.
- Büttner, H., Studien zur Geschichte von Disibodenberg. Frühgeschichte bis ins 12. Jh. (StudMittBenedO 1, 1/46).
- Dittmar, H., Das Christusbild in der deutschen Dichtung der Cluniazenserzeit. Erlangen, Palm & Enke (103). M. 4.
- De Wulf, M., Histoire de la philosophie médiévale. 6^e éd., entièrement refondue. T. I. Des origines jusqu'à la fin du XII^e s. Louvain, Inst. sup. de philosophie (320). Fr 30.
- Rivière, J., Un premier jet du „Cur Deus homo“? (Revue ScRel 3, 329/69).
- Stolz, A., „Vere esse“ im Proslogion des h. Anselm (Scholastik 3, 400/409).

- Weisweiler, H., Eine neue Bearbeitung von Abaelards „*Introductio*“ u. der *Summa sententiarum* (Ebd. 346/71).
- Carbone, C., Circulus philosophicus seu objectionum cumlata collectio iuxta methodum scholasticum. T. I. Logica. Taurini, Marietti (VIII, 530 12°). L 15.
- Bauerreiß, R., St. Georgen im Schwarzwald, ein Reformmittelpunkt Südwestdeutschlands im beginnenden 12. Jh. (Stud MittBenedO 1933, 3/4, 196/201; 1934, 1, 47/56).
- Bihl, M., De S. Francisci Legenda ad usum chori auctore Fr. Thoma Celanensi iuxta novum codicem Senensem (Arch FranciscHist 3/4, 343/89).
- Tectaert, A., Le Répertoire des maîtres en théologie de Paris. Quelques remarques et corrections (EphThLovan 3, 617/24).
- Glorieux, P., D'Alexandre de Hales à Pierre Auriel. La suite des Maîtres franciscains de Paris au XIII^e s. (Arch FranciscHist 3/4, 257/81).
- Gerster, Th. V., Der Zuchtspiegel des h. Bonaventura. Übers. und mit Erläuterungen versehen. Bregenz, Teutsch (118). M 1,50.
- Doucet, V., Quaestiones centum ad scholam Franciscanam saec. XIII ut plurimum spectantes in cod. Florentino Bibl. Laur. Plut. 17 sin. 7 asservatae (ArchFranciscHist 1, 183/202; 3/4, 474/96).
- Behler, G.-M., S. Albertus M. in Lucanum Evangelium infantiae (DThomasPl 3, 209/25; 4, 350/64).
- Müller, M., Der h. Albertus Magnus u. die Lehre von der Epikie (DThomasFr 2, 165/82).
- Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollst., ungekürzte dt.-lat. Ausg. der *Summa Theologica*. Übers. von Dominikanern u. Benediktinern Deutschlands u. Österreichs. Bd. 25. Die Menschwerdung Christi. 2. Aufl. Salzburg, Pustet (21, 519). M 9.
- Grabmann, M., Il concetto di scienza secondo S. Tommaso d'Aq. e le relazioni della fede e della teologia con la filosofia e le scienze profane (RivFilosNeoScol 2, 127/55).
- Olgiati, F., L'arte e la tecnica nella filosofia di S. Tommaso (Ebd. 156/65).
- Gierens, M., Zur Lehre des h. Thomas über die Kausalität der Sakramente (Scholastik 3, 321/45).
- Longpré, E., Robert Grossetête et l'Immaculée Conception (ArchFranciscHist 3/4, 550/51).
- Doucet, V., P. J. Olivi et l'Immaculée Conception (Ebd. 560/63).
- Vignaux, P., Justification e prédestination au XIV^e s. Duns Scot, Pierre d'Auriol, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini. P., Leroux (VIII, 196). Fr 20.
- Grundmann, H., Die geschichtl. Grundlagen der Deutschen Mystik (DtschViertelj 3, 400/29).
- Miklosich, F., et Müller, J., Acta patriarchatus Constantinopolitani 1315–1402. Tom. I. Photomech. Nachdruck. Lpz., Eichler (X, 607). M 40.
- Donckel, E., Studien über die Prophezeiung des Fr. Telesphorus von Cosenza O.F.M. 1365/1386 (ArchFranciscHist 1, 29/104; 3/4, 282/314).
- Vansteenbergh, E., Quelques écrits de Jean Gerson (fin) (RSciencesRel 2, 191/218; 3, 398/424).
- Grau, W., Antisemitismus im späten Mittelalter. Das Ende der Regensburger Judengemeinde 1450–1519. Mnch., Duncker & Humblot (XII, 200). M 5,50.
- Drerup, E., Der Humanismus in seiner Geschichte, seinen Kulturwerten u. seiner Vorbereitung im Unterrichtswesen der Griechen. 4 Vorträge. Pad., Schöningh (164). M 7,60.
- Schaller, H., Die Reformation. Mchn., Oldenbourg (84). M 3,50.
- Boehmer, J., *Protestari* u. *protestatio*, protestierende Obrigkeiten u. protestantische Christen (ArchRefGesch 1/2, 1/22).
- Preuß, H., Martin Luther, der Deutsche. Güt., Bertelsmann (VIII, 138). M 4,50.
- Baroš, F. M., Das Auftreten Luthers u. die Unität der böhmischen Brüder (ArchRefGesch 1/2, 103/20).
- Jammers, E., Th. Müntzers deutsche evang. Messen (Ebd. 121/28).
- S. Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Jesu. T. I: Monumenta Constitutionum praevia. Roma, Borgo S. Spirito 5 (CLXXII, 459). L 55.
- Jedin, H., Das Konzil von Trient u. der Protestantismus (Catholica 3, 137/56).
- Guittou, G., Un mystique tout aimable et trop oublié. Le bienh. Pierre Favre (1506/1546) (NouvRTh 7, 673/99).
- Buddecke, W., Die Handschrift Jakob Böhmes. [2. Mitteilg.] Berl., Weidmann (41/48; 2 Taf. 4°). M 1.
- Rotscheidt, W., Jülicher Religionsbeschwerden 1648–1665 (Schluß) (MonRheinKGesch 7, 193/200).
- Schreckner, P., G.-W. Leibniz: Lettres et fragments inédits concernant les problèmes philos., théol., politiques de la réconciliation des doctrines protestantes (1669–1704) (RPhilosophique 7/8, 5/134).
- Heerinckx, J., Les écrits d'Antoine Arbiol O.F.M. († 1726) (ArchFranciscHist 3/4, 315/42).
- Heuveldop, Helene, Leben u. Wirken Bernard Overbergs. Diss. New York. Mstr., Westf. Vereinsdruck., 1933 (348).
- Blöfner, G., Erinnerungen aus dem Regensburger Klerikalseminar St. Jakob 1879–1884. Rgbg., Manz (98). M 1,60.
- Zorb, Elizabeth H., Religiöse Strömungen in der schlesischen Dichtung der Gegenwart. Lpz., Heitz (X, 120 4°). M 4.
- Debouchay, P., Antoine le Guérisseur et l'Antoinisme. Les faits, d'après des documents inédits. Liège, Gothier (332 12°; 8 grav.) Fr 22,50.

Systematische Theologie.

- Tiberghien, M., La science mène-t-elle à Dieu? P., Bloud (216 12°).
- Söhngen, G., *Analogia fidei*: Gottähnlichkeit allein aus Glauben? (Catholica 3, 113/36).
- Charvát, O., I. Kratochvil e la Neo-Scholastica in Cecoslovacchia (RivFilosNeoScol 2, 174/78).
- Diem, H., Kritischer Idealismus in theol. Sicht. Eine Auseinandersetzung mit Heinrich Barth. Mnch., Kaiser (105). M 4,50.
- Ceriani, G., Filosofia e scienza nel pensiero idealistico e nella gnoseologia tomistica (RivFilosNeoScol 2, 196/209).
- Wintrath, P., Über die objektive Evidenz (Schluß) (DThomasFr 2, 206/29).
- Droege, Th., Zur Begründung des Kausalprinzips (Ebd. 183/205).
- Manser, G. M., Das thomistische Individuationsprinzip (Ebd. 231/37).
- Reverberi, G., I fondamenti biologici dell'immortalità somatica (RivFilosNeoScol 2, 179/95).
- Lindworsky, J., Das Seelenleben des Menschen. Eine Einführung in die Psychologie. Bonn, Hanstein (VI, 68 4°). M 2,20.
- Brunswik, E., Wahrnehmung u. Gegenstandswelt. Grundlegung einer Psychologie vom Gegenstand her. Lpz., Deuticke (XI, 244 4°; 18 Abb.). M 14.
- Brouillard, R., Présages, craintes, espoirs superstitieux (NouvRTh 7, 723/37).
- Mager, Al., Der Mediumismus als wissenschaftl. Problem (StimmZeit Juli, 233/46).
- Koepf, W., Einführung in die evang. Dogmatik. Tüb., Mohr (XX, 223). M 6,80.
- Fischer, F., Substanz der Kirche (Zeitwende 7, 1/10).
- Kopp, G., La liberté de l'acte de charité dans le Christ (RThomiste mai, 353/69).
- Bouesse, H., La causalité efficiente instrumentale de l'humanité du Christ et des sacrements chrétiens I (Ebd. 370/93).
- Neveut, E., Peut-on avoir la certitude d'être en état de grâce? (DThomasPl 4, 321/49).
- Nicolas, J. P., Epicleza eucharistica. Sibiu (Rumänien), Libr. archidiocésaine, 1933 (354). Lei 150.
- Donat, J., Ethica generalis. Ed. 6. mutata et aucta. Innsbruck, Rauch (VII, 299). M 4.
- Schöllgen, W., Tugend u. Gemeinschaft. Die Lebenskunde der Nikomachischen Ethik. Ausgewählt u. eingeleitet. Düsseldorf, Schwann (38). M 0,80.
- , Die Grundgedanken der Aristotelischen Ethik. Ebd. (36). M 0,70.
- Menger, K., Moral, Wille u. Weltgestaltung. Grundlegung zur Logik der Sitten. Wien, Springer (IV, 143). M 6,80.
- Lapot, J., De elemosyna. Diss. theol. Kielciis (in Polonia), apud auctorem, 1933 (91).
- Rauch, W., Probleme der Eugenik im Lichte der christl. Ethik. 3. Aufl. Frbg., Waibel (42). M 1,25.
- Janssen, A., L'hystérectomie pendant la grossesse (EphThLovan 3, 525/61).

- Salsmans, J., Sterilitas facultativa licita? (Ebd. 562/70).
 Walter, F., Krisis der Medizin u. ärztliche Ethik (ThPraktQu 3, 486/505).
 Brodrick, J., The Economic Morals of the Jesuits. Lo., Oxford Univ. Pr. (158). 5 s.
 Menge, G., Einheit von Aszetik u. Mystik (ThPraktQu 3, 467/86).
 Juan de Guernica, Introducción alla mística franciscana. 2ª ed. Concepción (Chile), „La Internacional“, 1933 (320 12°).

Praktische Theologie.

- Blanco Nájera, F., Derecho docente de la Iglesia, la familia y el Estado. Comment. ad Lib. III, tit. XXII „De scholis“ del CIC. Linarez, „El Noticiero“ (559).
 Donat, H., Die deutschen Katholiken in der Tschechoslowakischen Republik. Eine Sammlung von Beiträgen zur geist. u. relig. Lage des Katholizismus u. des Deutschtums. Warnsdorf, Opitz (357 4°). Lw. M 10.
 Crivelli, C., Sette e Società protestanti in Italia. Isola del Liri, Macioce (170). L 3.
 Koch, A., Zum religiösen Ringen in Deutschland (StimmZeit Juli, 225/33).
 Schowalter, A., Das religiöse Ringen unserer Tage im Spiegel der Berliner Religionsgespräche des J. 1934. Frankfurt a. M., Bröner (26). M 0,60.
 Stoll, Chr., Dokumente zum Kirchenstreit. T. 3: Der Kampf um das Bekenntnis. München, Kaiser (80). M 1,20.
 Feldkeller, P., Der germanisch-christl. Glaubensstreit der Gegenwart (PreußJbb 237, 132/45).
 Rogge, H., Wir fordern germanisch-deutsche Glaubensfreiheit. Stellungnahme zu den relig. Fragen der Gegenwart. Lübeck, Pfeiler-Verl. (36). M 1,20.
 Weinelt, H., Offener Brief an den Führer der Deutschen Glaubensbewegung Prof. Hauer. Gotha, Klotz (15). M 0,30.
 Gerhardt, M., Zur Vorgeschichte der Reichskirche. Die Frage der kirchl. Einigung in Deutschland im 19. u. 20. Jahrh. Bonn, Univ.-Buchdr. (21). M 0,40.
 Schöffel, S., Zur Lage (Luthertum 6, 180/88).
 Baetke, W., Christentum u. germanische Religion. Berl., Krantz-Verl. (30). M 0,50.
 Homan, R., Heiliger Geist germanischer Konfession? Die christl. Kirche im Kampf um den dritten Artikel des Glaubens. Güt., Bertelsmann (54). M 0,90.
 Stapel, W., Volkskirche oder Sekte? Hamb., Hanseat. Verlagsanstalt (71). M 1,50.
 Schumann, F. K., Zur theol. Frage des evang. Bischofsamtes (DtschTheol 6, 225/37).
 Gollwitzer, H., Amt u. „Führertum“ in der Kirche (Evang Theol 3, 91/113).
 Lackmann, M., Herr wohin sollen wir gehen? Ein Wort eines evang. Theologiestudierenden an seine Kommilitonen. Mchn., Kaiser (48). M 1.
 Schomerus, H. W., Christentum u. Volkstum in der Mission (Luthertum 6, 165/79).
 Laurent, V., La mission des Jésuites à Naxos de 1627 à 1643 (Echos d'Or avril, 218/26).
 Wessels, A., Histoire de la mission d'Amboine (1546—1605). Louvain, Museum Lessianum (236).
 Baker, A. G., Christian Missions and a New World Culture. Chicago, Willet, Clark & Co. (XIII, 322). \$ 2.
 Sarvis, G. W., Missions, Culture and Social Change (IReligion 3, 330/52).
 Schilling, O., Politik u. Seelsorge (ThPraktQu 3, 518/23).
 Menschenbildung. Erziehung u. Unterricht vor den Aufgaben der Zeit. Bewußtseinsfragen der Pädagogik Rudolf Steiners. Basel, Zbinden & Hügin (XII, 600 mit Abb., mehr. Taf.). Fr 5,85.
 Wolfgruber, M., Docete omnes gentes! Christenlehrenpredigten. Bd. 10: Die letzten Dinge. Salzburg, Pustet (289). S 2,80.
 Bruder Willram, Festansprachen bei kirchlichen und weltlichen Anlässen. Innsbruck, Tyrolia (276). M 4.
 Schreiber, G., Wallfahrt u. Volkstum in Geschichte u. Leben. Düsseldorf, Schwann (XV, 297, 4 S. Abb. 4°).

- Rosner, F., Bitteres Leiden (Bitteres-Leyden). Oberammergauer Passionsspiel. Text von 1750. Hrsg. von O. Mausser. Lpz., Hiersemann (XXIV, 267). M 9.
 Vulic, M., Quelques observations sur la Passio SS. Quattuor Coronatorum (RivArchCrist 1/, 156/59).
 Ehrhard, A., der Marmorkalender in Neapel (Ebd. 119/50).
 Dausend, H., Kundgebungen der letzten Päpste zur liturgischen Bewegung u. zum Kirchengesang. Düsseldorf, Schwann (36). M 0,70.
 Chiga, V., La Messe byzantine dite de s. Jean Chrysostome. P. Desclée De Brouwer (92). Fr 5.
 Euringer, S., Die äthiopischen Anaphoren des h. Evang. Johannes u. des h. Jacobus von Sarug. Rom, Pont. Inst. Stud. Orient. (122). L 26.
 Fischer, C., Un Ordo de la Curie romaine au XIV^e s. (Bull LittEcll 5/6, 104/24).
 Schulz, W., Die Bedeutung der vom angelsächsischen Methodismus beeinflussten Liederdichtung für unsere deutschen Kirchengesänge. Greifswald, Bamberg (160). M 4,20.
 Huober, H.-G., Zinzendorfs Kirchenliederdichtung. Untersuchungen über das Verhältnis von Erlebnis u. Sprachform. Berl., Ebering (86). M 3,60.

Christliche Kunst.

- Schultze, V., Grundriß der christl. Archäologie. 2., neubearb. Aufl. Mit 60 Abb. Güt., Bertelsmann (XI, 105). M 4,50.
 Bellucci, A., Ritrovamenti archeologici nelle Catacombe di S. Gaudioso e di S. Eufebio a Napoli (RivArchCrist 1/2, 73/118).
 Josi, E., Cimitero alla sinistra della Via Tiburtina al Viale Regina Margherita (Ebd. 7/50).
 Kamphausen, A., Die karolingischen Kirchen in Nordelbingen. Neumünster, Hachholtz (75 mit Abb., mehr. Taf.). M 3.
 Schürenberg, L., Die kirchliche Baukunst in Frankreich zwischen 1270 u. 1380. Mit 104 Taf. in Lichtdr. u. 29 Grundr. Berl., Klinkhardt & Biermann (320 4°). Lw. M. 45.
 Karlinger, H., Die Kunst der Gotik. 2. Aufl. Berl., Propyläen-Verl. (725 mit Abb., 46 Taf. 4°). Hlw. M 43.
 Lieb, N., Ottobeuren u. Barockarchitektur Ostschwabens. Mchn., Lentner (83 4°). M 5,50.
 Weißenberger, P., Baugeschichte der Abtei Neresheim. Stuttgart, Kohlhammer (VI, 268; 64 S. Abb.). M 18.
 Brathe, P., Der Kirchenbau des österr. Protestantismus im Reformationszeitalter. Halle, Waisenhaus (22; 5 S. Abb.). M 0,90.
 Soterios, G. A., Τράπεζα μαρτύρων τοῦ Βυζαντινοῦ Μονασίου Ἀθηνῶν (ByzNeugriechJbb 10, 1/2, 1933, 173/83).
 Pallas, D. J., Ἡ φιὰλή τοῦ χριστιανικοῦ Παρθενῶνος (Ebd. 185/98).
 Bees, N. A., Ὁ Ἐλκόμενος Χριστός τῆς Μονεμβασίας (Ebd. 199/262).
 Soterios, Maria G., Οἱ μετὰ τρούλλον ναοὶ τῆς μεταβατικῆς ἐποχῆς (Ebd. 263/93).
 Tomadakis, N. B., Μεταβυζαντινὰ Κορηκὰ μνημεῖα (Ebd. 307/19).
 Thomas, Br., Die westfälischen Figurenportale in Münster, Paderborn u. Minden (Westfalen I, 1/95; 50 Abb.).
 Wiese, E., Thomas Weisfeldt, ein nordischer Barockbildhauer in Schlesien (JbPreußKunst 2, 57/88).
 Astoroi, G., Nuove osservazioni sulla tecnica dei mosaici romani della Basilica di S. Maria Maggiore (RivArchCrist 1/2, 51/72).
 De Bruyne, L., L'antica serie di ritratti papali in S. Paolo. Roma, Pont. Istituto di arch. crist. (264; 79 ill. e 2 tav.). L 50.
 Troche, E. G., Giovanni Cariani (JbPreußKunst 2, 97/125).
 Muther, R., Leonardo da Vinci. Mit 60 Abb. Lpz., Möhring (37). M 2.
 Herrmann, Toni, Der Bildschmuck der Deutsch-Ordensapokalypsen Heinrichs von Hesler. Königsberg, Gräfe & Unzer (103, 16 S. Abb.). M 5.
 Lützel, H., Der deutsche Mensch in der katholischen Kunst. Düsseldorf, Schwann (35; 8 S. Abb.). M 1.

Ecclesia Spiritualis

Kirchenidee u. Geschichtstheologie
der franziskanischen Reformation

Von Liz. Dr. ERNST BENZ-Halle.

XVI und 481 Seiten. — In Ganzleinen RM 21.—

Die Kirche ist der Leib Christi. In der Geschichte ihres Leidens und ihrer Verklärung vollzieht sich das Leidens-, Todes- und Auferstehungsgeschick Jesu Christi, dessen Leben, Leiden, Sterben und Auferstehung das Urbild und der Schlüssel zum Verständnis des heilsgeschichtlichen Geschehens im Leben des einzelnen Menschen wie im Vollzug der Allgeschichte ist — diese Gedanken entwickelt der Verf. in einer Darstellung der Geschichtsanschauung und der Kirchenidee der Franziskaner-Spiritualen des 13. und 14. Jahrhunderts.

Das Werk ist der Ausdruck einer neuen theologischen Geschichtschreibung, welche in Überwindung der bisherigen rationalistischen Methoden der Kirchengeschichtschreibung versucht, von der christlichen Offenbarung her die Kirchengeschichte gerade in dem augenscheinlichen Widerspruch ihres Vollzugs als Heilsgeschichte zu begreifen und in der Erfassung der Schicksale der Kirche Christus als den Herrn der Geschichte zu erkennen.

Verlag W. Kohlhammer in Stuttgart

Soeben erschien:

FESTSCHRIFT OTTO PROCKSCH zum sechzigsten Geburtstag am 9. August 1934 überreicht

- Inhalt:*
- A. Alt, Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums. (M. —.85)
 - F. Baumgärtel, Die zehn Gebote in der christlichen Verkündigung. (M. —.55)
 - W. Eichrodt, Vorsehungsglaube und Theodizee im Alten Testament. (M. —.90)
 - J. Herrmann, Der alttestamentliche Urgrund des Vaterunsers. (M. 1.—)
 - M. Noth, Erwägungen zur Hebräerfrage. (M. —.50)
 - G. v. Rad, Die levitische Predigt in den Büchern der Chronik. (M. —.45)
 - L. Rost, Die Bezeichnungen für Land und Volk im Alten Testament. (M. —.85)
 - E. Sellin, Das Deborahlied. (M. —.60)

Preis der vollständigen Festschrift geh. M. 4.80

Sämtliche Aufsätze als Sonderdrucke auch einzeln zu den vermerkten Preisen lieferbar.

Gemeinsamer Verlag:

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung in Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig

NEUERSCHEINUNGEN

Professor Alois Fuchs: Im Streit um die Externsteine, ihre Bedeutung als christliche Kultstätte. 98 S. mit 16 Bildseiten, 34 Abbildungen, fein kartoniert. M. 2.40, geb. M. 3.30

Professor Schilling: Das soziale Evangelium, 20 Predigten im Dienste der sozialchristlichen Bewegung. 204 S., kartoniert M. 2.70, geb. M. 3.60

P. A. Hülster: Aus heiligen Quellen. Die ewigen Wahrheiten in Bibel und Väterschriften. 250 S. 8°, kartoniert M. 3.30, biegs. Leinenbd. M. 3.90. Eine biblisch-patristische Konkordanz. Ein Kompendium der Glaubens-, Sitten- und Gnadenlehre — aus den Quellen geschöpft!

Dr. Franz X. Hecht P. S. M., Limburg: Die Rechte des Hausgeistlichen und des Pfarrers in den Laienklöstern. 38 S. gr. 8°. M. 1.20.

Dausend, P. Lektor Dr. Hugo O. F. M.: Die Gemeinschaft der Kirche. Dogmatisch-liturgische Vorträge. 100 S. M. 1.65.

Hegel, Eduard: Die kirchenpolitischen Beziehungen Hannovers, Sachsens und der norddeutschen Kleinstaaten zur römischen Kurie 1800—1846. Ein Beitrag zur Geschichte der Restauration. 209 S. M. 5.—.

P. Ludwig Koch S. J., Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt. 1878 Spalten mit 2211 einzelnen Artikeln. Lexikon-8°. 943 S. Leinenbd. M. 26.—, Halblederbd. M. 29.—

Ausführlicher Prospekt mit Textproben usw. kostenlos vom

VERLAG BONIFACIUS-DRUCKEREI, PADERBORN

Sämtliche Bücher sind zu beziehen durch Ihre Buchhandlung

Annunzierungen für den Prediger!

Wie gut der Heiland ist

Zwei Bände Herz-Jesu-Erzählungen aus dem „Sendboten des göttlichen Herzens Jesu“, herausgegeben von Josef Hättenschwiler S. J.

1. Band: 288 Seiten mit Vierfarbenbild. Enthält in zahlreichen Beispielen die magnetgleiche Anziehungskraft des göttlichen Herzens und wie es in seiner göttlichen Güte seine Verheißungen erfüllt.
2. Band: 290 Seiten mit Bild. Enthält die Übungen der Herz-Jesu-Andacht (Vertrauen, Opferliebe, Sühne, Weihe, erster Freitag, Ehrenwache, Medaille und Herz-Jesu-Bild) sowie den Segen der Herz-Jesu-Andacht für Schule, Erziehung und Seelsorge; außerdem eine stattliche Reihe von Jugendbildern, geeignet zum Vorlesen in Jugendvereinen und Kongregationen.

Preis je Band steif kartoniert Mk. 3.60, in Ganzleinen geb. Mk. 4.90

Ist schon der 1. Band dieser tieffrommen belehrenden und erbaulichen Herz-Jesu-Erzählungen, die alle auf wahren Begebenheiten ruhen, mit großer Begeisterung aufgenommen worden, so wurde die Fortsetzung im 2. Band — wie zahlreiche Zeitschriften und der rege Verkauf beweisen — besonders freudig begrüßt.

Schlüssel zu den unerschöpflichen Reichtümern Christi

Von Kellerwessel S. J. 100 Seiten. Preis Mk. 1.20

Das Werkchen enthält einen großen Schatz herrlicher Gedanken zur Verehrung des göttlichen Herzens Jesu. Möchten es alle Herz-Jesu-Verehrer gut aufnehmen. Für den Prediger ganz neues Material!

Das Büchlein gehört zu den wertvollsten neueren Herz-Jesu-Schriften. Es zeigt, welche Bedeutung die größten Herz-Jesu-Verehrer der Herz-Jesu-Andacht beigelegt haben. Eine Menge sehr trefflicher Aussprüche sind hier aus ihren Schriften gesammelt. Dann wird sorgfältig Sinn und Übung der Weihe als Haupthandlung der Herz-Jesu-Verehrung besprochen.

Die Geisteserneuerung

Von Villanova O. M. C. Skizzen für Exerzitien. 208 Seiten. Mk. 3.—

Der erste Teil behandelt in kurzen, skizzenartigen Predigten die ganze Mariologie, soweit sie für die populäre Kanzelberedsamkeit in Betracht kommt.

Der zweite Teil enthält Skizzen für Exerzitienbetrachtungen, die aber auch für andere Gelegenheiten, wie Predigten für die Versammlungen des Dritten Ordens, für Kongregationsansprachen und dergleichen dienlich sein können. Die Darstellung ist praktisch, kurz gefaßt, gut gegliedert und sprachlich sehr faßlich. Beide Teile zusammengebunden sind auch gut ausgestattet.
(Priesterkonferenzblatt)

VERLAG FELIZIAN RAUCH / INNSBRUCK