

# 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 4 mal gesp. mm-Zeile

Preis der Beilagen laut Liste

Nr. 1

1935

34. Jahrgang

## Religiöse Volkskunde:

Rumpf, Religiöse Volkskunde.  
Kapp, Heilige und Heiligenlegenden in England. 1. Bd. (Schreiber).  
Henne, Das Alte Testament aus dem Grundtext übersetzt und erläutert. 1. Teil (Schulz).  
Stier, Gott und sein Engel im Alten Testament (Nötscher).  
Perels, Die Wunderüberlieferung der Synoptiker (Schmid).

Eibl, Die Grundlegung der abendländischen Philosophie (Sawicki).  
Zarb, Chronologia operum S. Augustini (Altaner).  
Grabmann, Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie (Schilling).  
Graf, De subjecto psychico gratiae et virtutum sec. doctrinam Scholasticorum. Pars 1 (Landgraf).  
Graf, Antisemitismus im späten Mittelalter (Zoepfl).

Mitterer, Mann und Weib nach dem Weltbild des h. Thomas v. A. und dem der Gegenwart (Pieper).  
Schlunk, Führer fremder Völker und das Christentum (Steffes).  
Tillmann, Die katholische Sittenlehre. I (Linhardt).  
Jungbauer, Deutsche Volksmedizin (Zoepfl).  
Kleinere Mitteilungen.  
Bücher- und Zeitschriftenschau.

## Religiöse Volkskunde

1. Rumpf, Max, Professor an der Hindenburg-Hochschule, Hochschule für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, Nürnberg. **Religiöse Volkskunde.** [Max Rumpf, Das gemeine Volk. Ein soziologisches und volkskundliches Lebens- und Kulturgemälde in drei Bänden. 2. Band.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1933 (XV, 475 S. gr. 8°). Lw. M. 12.
2. Kapp, Rudolf, **Heilige und Heiligenlegenden in England.** Studien vom 16. und 17. Jahrhundert. 1. Band. Halle/Saale, Max Niemeyer, 1934 (XIII, 371 S. gr. 8°). M. 14, geb. M. 16.

Die Zeitalter eines vordringlichen wissenschaftlichen Interesses wechseln. Neuerdings war es die Liturgiegeschichte, die von der liturgischen Bewegung her starke Antriebe und eine bedeutsame Förderung fand. Heute ist es die religiöse Volkskunde, die lebhaft ihren Aufgabenkreis und was nicht weniger wichtig ist, ihre Methodik herausstellt. Sie ist von allgemeineren Strömungen der Volkstumsforschung begleitet. Sie ist überdies durch diözesane Erlasse gestützt, die sich bemühen, durch den Klerus das religiöse Brauchtum zu erfassen. Dahin gehören Verlautbarungen der Erzdiözese München-Freising vom 18. Januar 1929 und ein Erlaß des Bischöflichen Ordinariats Regensburg vom 24. November 1931 „Religiöse Bräuche in der Diözese“. Andere Bistümer haben ebenfalls eine bemerkenswerte Aufmerksamkeit gezeigt. So hat die Diözese Münster 1933 einen Fragebogen ausgesandt, der wertvolle Ergebnisse brachte, die zum Teil schon durch J. Storm ihre Verwertung fanden. (Siehe F. Emmerich, Das Bistum Münster. Berlin 1934, S. 98 ff.) Ähnlich wandte der ermländische Geistliche Anton Kuhn mit Unterstützung von Pfarrer Brachvogel (Tiedmannsdorf) seinem Bistum seine Aufmerksamkeit zu mit der Schrift: Religiöse Bräuche im Ermland (Guttstadt 1932). Sodann ist auch ein erstarktes Interesse bei Heimatmuseen und Diözesanmuseen festzustellen, wie das etwa Ausstellungen und Sammlungen von Andachtsbildern zeigen, denen Hartig-München, Kottmair-Waging, Wieschebrink-Münster und andere ihre Obsorge zuwandten. Auch die Görres-Gesellschaft hat dieser starken Strömung Rechnung getragen, wenn sie 1934 in Trier eine Sektion für religiöse Volkskunde gründete. Aber sie blieb auf halbem Wege stehen, da sie besser eine Sektion für deutsche Volkskunde aufgemacht

hätte, wobei natürlich der religiösen und kirchlichen Volkskunde besonders gedacht werden könnte.

Bei den Forschungen zur religiösen Volkskunde handelt es sich nach der Seite der Arbeitsaufgabe um nicht mehr und nicht weniger als um eine Verbreiterung der theologischen Fragestellung, auch der theologischen Quellenkunde. So läßt sich gegenüber Karl Adam feststellen, daß die öffentliche Buße mindestens für einige deutsche Landschaften erst im 18. Jahrhundert erlahmte. Dafür spricht ganz deutlich das angewandte Brauchtum (siehe Forschungen zur Volkskunde, Bd. 16/17, Düsseldorf 1934, S. 20). Religionswissenschaft und Kultgeschichte, soziale Lebenslehre und Volkstumswissenschaft, Kirchengeschichte und Rechtsgeschichte, Kunstgeschichte und Kulturgeschichte, um nur einige Disziplinen zu nennen, strömen in diesem neuen Arbeitsraum zusammen, der gleichzeitig bereits seine Eigenart und ein besonderes Gesicht zu erkennen gibt. Auch in die theologische Enzyklopädie ist die Volkskunde stärker eingetreten. So hat M. Buchbergers Lexikon für Theologie und Kirche in zahlreichen dankenswerten Artikeln volkskundliche Momente dort, wo sie das Religiöse treffen, festgehalten. Das Werk ist allerdings zu einem inneren Ausgleich und zugleich zu einer wirklichen Komposition der Volksreligiosität nicht vordringen.

Ein Musterbeispiel dafür ist der Artikel „Kapelle“ (Bd. V, Sp. 796), der in 13 Druckzeilen uns einiges zur Geschichte der Kapelle berichtet, auch auf die kirchenrechtliche Seite verweist, aber mit keinem Wort die Stellung der Kapelle in der religiösen Volkskunde berührt. Diese ist nämlich im allgemeinen bedeutender als die der Pfarrkirche, die strenger vom Pfarrbann und von der Kanonistik her gesehen wurde. Dagegen war die Kapelle im gewissen Sinne freier, beweglicher, aufgeschlossener für den Volksglauben. Dort siedelte sich wie in Maria Schnee bei Nassenbeuren leichter die Legende des Heiligen und des Einsiedlers an, dort verweilte die Bauernhistorie, dort fand sich eher das Gnadenbild ein, dort rauschen heilige Brunnen und Bäume, wie die Entstehung zahlreicher Wallfahrtsorte zeigt (Baumgärtle, Mariä Buchen). Gerade mit Kapellen vollzieht sich in der denkwürdigen Auseinandersetzung von Germanentum und Christentum die Christianisierung der Bergspitzen, mit St. Michael, St. Jakobus, St. Petrus, St. Gebhard, St. Rochus. Von dort her werden im Volksglauben die Wetter gebrochen. Dort begeben sich gern wie in Ettendorf bei Traunstein St. Georgsritte und andere Flurprozessionen. So ließen sich bei zahlreichen Stichworten dieser Enzyklopädie, wenn auch nur in einigen Zeilen, volksreligiöse Momente bei-

geben, in einer Überwindung des Nur-Historischen und Nur-Kanonistischen, ohne irgendwie die Anlage des Ganzen zu gefährden.

1. Die heute vorgelegte religiöse Volkskunde von Max Rumpf bringt eine christlich religiöse Volkskunde mit besonderem Blick auf das gemeine Volk, „als der Mutter-schicht unseres deutschen Volkes, wie es durch viele Jahrhunderte arteigen und seinem Wesen weithin getreu bis in den deutschen Vormärz hinein geblüht hat, um von da ab freilich mit unheimlicher, immer wachsender Schnelligkeit zu zerfallen“. Der Verf. packt die schwierige Materie stärker vom Soziologischen als von der Volkskunde an. Nicht zuungunsten der Linienführung. Dankenswert ist sein Bestreben, sich nicht in der Pragmatik des Brauchtums zu verlieren und dagegen grundlegende Erörterungen über das Problem der christlichen Volksreligiosität zu bieten. Rumpf untersucht darum das Volk in seinen Beziehungen zu seinen christlichen Glaubenslehren, zu den Geboten Gottes, zu den Sakramenten, insbesondere zu dem Altarssakrament, auch zu den Sakramentalien, Benediktionen und Exorzismen. Ein breiter Raum ist der Marienverehrung und der Heiligenverehrung gewidmet. Mit gutem Grund verweilt der Volkskundler länger bei dem Thema der Armen Seelen, bei dem nach der empirischen Seite wie an andern Stellen das Brauchtum der Oberpfalz stärker herausgearbeitet wird. Es dürfte jedoch Aufgabe der Regensburger Hochschule, an der man zur Zeit den Albertustafeln, dem St. Wolfgangskult sich stärker zuwendet, sein, hier einige Ergänzungen vorzulegen. Dazu treten Untersuchungen über Kinderfrömmigkeit und frommes Volksspiel. Abschließend arbeitet sich das systematische Interesse wiederum vor, wenn der Autor eine zusammenfassende Deutung der religiösen Geistigkeit des gemeinen Volkes versucht. Verhältnismäßig geringen Raum nimmt die protestantische Volksfrömmigkeit ein. Ein bemerkenswerter bibliographischer Apparat ist beigegeben, der sich natürlich noch bedeutend erweitern ließe. Zudem hätten sich die „Forschungen zur Volkskunde“ (Düsseldorf 1930 ff.) weit mehr ausschöpfen lassen. Heft 4/5 ist überhaupt nicht erwähnt.

Der Verf. hat sich eine ehrliche Mühe gegeben, in den Ideenstrom und in die Systematik einzutreten, die sich im Brauchtum spiegelt. In vornehmer objektiver Form sucht er, wenn er auch von anderen religiösen Ausgangspunkten kommt, katholischen Motiven und Zielsetzungen der Lehre wie des Volksfrommen gerecht zu werden. Natürlich wird man nicht jedem Werturteil beitreten können. Manche Pessimismen, die sich auf den Schwund des Volksfrommen beziehen, bei dem Zeitbedingtes und Substantielles, z. B. auf dem Gebiete des Gelübdes, nicht immer scharf unterschieden werden, habe ich bereits an anderer Stelle, auf der Heidelberger Volkskundetagung im September 1934, abgelehnt. Manche Ausführungen sind zudem zu sehr von der Kartothek bestimmt und verlangen stärker nach begrifflicher Klärung, nach schärfer erfaßter Fragestellung, nach systematischer Bezogenheit. Doch im ganzen ist dieses Werk, das eine Fülle köstlichen Materials ausbreitet, eine sehr beachtenswerte Leistung, die auch von Philipp Maria Halm und von Rudolf Hindringer, die beide für die Gebiete der religiösen Volkskunde zu früh dahingegangen sind, eine sachliche Förderung erfuhr. Das beigegebene Bildmaterial unterstützt die Darstellung nachhaltig.

2. Auch das Buch des Freiburger Anglisten Kapp ist bedeutend. Es tritt in eine Reihe mit den ersten Versuchen

von H. Delehaye, von H. Günter, von Jost Trier und neuerdings von G. Schnürer und J. M. Ritz (St. Kümmernis und Volto Santo, Düsseldorf 1934), den quellenkundlichen Wert der Legende für die Zwecke der Forschung zu erhöhen und zu vertiefen. Daneben besteht noch ein Verhältnis der Legende zum Volkstum selbst. Das deutsche Volkstum empfing durch Herder, Goethe, Kosegarten, ebenso durch Brentano, Görres, durch die beiden Brüder Schlegel und durch andere Vertreter der Romantik eine neue Haltung und produktive Stellung zum Legendarischen. Man weiß, daß Goethe dem h. Philippus Neri und dem St. Rochusfest in Bingen nähertrat. Die hier einschlägige Schrift von Anselm Schmitt „Die deutsche Heiligenlegende von Martin von Kochem bis Alban Stolz“ (Freiburg i. Br. 1932) wirkt allerdings wenig befriedigend (vgl. Mitteilungen des Deutschen Instituts für Volkskunde, Düsseldorf 1933, Heft 1, S. 22 f.).

Auch das England der Gegenwart ringt um den Wiederbesitz der Legende. Kapp führt eine Stelle bei Rose Macaulay (*Dangerous Ages*, 1921) an, die ihm bezeichnend zu sein scheint für die Leere, die nach dem Heiligen und nach dem Wunderbaren lechze: „Dieses Unitarientum ist bedrückend. Ich möchte lieber ein Papist sein und Gott in einer Kapsel aufbewahren oder der Heilsarmee angehören. Beides ist befriedigend.“ Doch kann Kapp einleitend bereits feststellen, daß vor allem auf Grund der englischen Romantik die Legende in Forschung und Volksbewußtsein in England sich stark wieder durchgesetzt hat. Auch der Weltkrieg wirkte als förderndes Element. Mit dem Ruf „St. George for England“ griff England im Weltkrieg wieder nach einem religiösen Symbol, und mit diesem Schlachtruf besetzten englische Krieger die Schützengräben. Der Gedanke der *soldier saints* gewann damals vom Leben her eine bemerkenswerte Wiederauffüllung. Diese bedeutsame Wiederaufnahme, die der Heilige im 19. und 20. Jahrhundert in England fand, darf eigentlich niemand verwundern; denn im Verlauf der religionsgeschichtlichen und literarischen Entwicklung hat sich die Legende dort im 16. Jahrhundert verhältnismäßig gut gehalten. Das hat Kapp in einer sehr eingehenden Darstellung mit reichem Quellenmaterial, mit einer beachtlichen Durchdringung der Literatur (die Untersuchungen von Rudolf Otto über das Heilige und die verwandte Literatur hätte schon eine Erwähnung verdient) und in einer überzeugenden Diktion festgehalten. Gewiß hatten Reformatoren wie John Bale die Legende unerbittlich geächtet. Gewiß hatte Th. Cromwell die Predigt auf biblische Stoffe beschränkt, um die Legende zu verdrängen. Theorie und Exekutive setzten somit zu einem Frontalangriff auf ganzer Linie ein. Trotzdem bewies die Legende im englischen Volkstum eine unverwüstliche Lebenskraft. Sie wandelte geschmeidig ihr Aussehen. Sie suchte Deckung, indem sie in andere literarische Gattungen glitt. Sie griff ins Drama. Sie nahm selbst den Umweg über das Teufelsmärchen. Aber sie lebte schließlich weiter in Namen, in Andeutungen, in Sitten, Gebräuchen, in Patrozinien, im Volksglauben, also in einer weitgehenden literarischen und religiösen Einflusnahme. So ergibt sich hier als Tatsache des kulturellen Bewußtseins, daß ein genial veranlagtes und inhaltschwer geformtes Volkstum auf die Legende als popular story gar nicht zu verzichten vermag. Es zeigt sich also, um Kapps Ergebnisse in eine eigene Beobachtung zu fassen, daß der Legendensammler Jacobus a Voragine, im Bunde mit seinen Vorläufern und Nachfahren, nach wie vor zu den

starken Bewegern der englischen Kultur gehört, ein Schicksal, das andere europäische Volkstümer teilen. Wir müssen uns nur daran gewöhnen, kulturgeschichtliche Prozesse stärker vom Sakralen her zu sehen, auch den Ablauf der rechtlichen Entwicklung. Das ist ein Leitmotiv, das auch der Kulturphilosophie noch vieles zu geben hat. Es ergeben sich hier manche Berührungspunkte zu Rudolf Otto, wenn auch für uns die Ausgangspunkte und die Zielstellungen ganz anders gelagert sind.

Kapp setzt uns in Einzelheiten den englischen Sprachgebrauch von „Legende“ und „Heiliger“ auseinander. Sodann arbeitet er die Bedeutung der Goldenen Legende heraus und würdigt die Frühdrucke von Einzellegenden. Die kirchenpolitischen Maßnahmen Heinrichs VIII waren von einschneidender Bedeutung. Besonders wertvoll geben sich die Darlegungen über die Stellung der Humanisten zum Legendarischen, wie die des Erasmus und Thomas More. Die ablehnende Haltung der Reformatoren, das Herzstück der Arbeit, ebenso die kirchenpolitischen Maßnahmen Eduards VI und Maria der Katholischen finden ihre eingehende Berücksichtigung. Das Elisabethanische Zeitalter gewährte in einiger Hinsicht fördernde Maßnahmen und Einflüsse, um ein Nachleben der Heiligen und der Heiligenlegende zu ermöglichen. Daneben fanden sich aber auch Hemmungen und Hindernisse ein. Nach wie vor waren aber Volksglaube und Volksbücher von den Legenden erfaßt. Selbst die Chronisten und Geschichtsschreiber, religiöse Dichter und Schriftsteller der Elisabethanischen Zeit wurden zu einer Stellungnahme gezwungen, die bei den Anglikanern doch viele positive Züge herausarbeitete, während puritanische Geister sich ablehnend verhielten. Was Spencers Verhältnis zum Heiligen und zur Heiligenlegende betrifft, stellt Kapp in einer neuen Durchdringung seines allegorischen Epos von der Feenkönigin (Faery Queene, Fairy Queen) fest: „Es ist des Dichters Verdienst, allen protestantischen Vorurteilen zum Trotz an die alte Tradition angeknüpft und den idealen Heiligen zusammen mit dem symbolischen Wahrheitsgehalt des ehrwürdigen Legendengutes als unschätzbaren Besitz für sein Volk gerettet zu haben“ (S. 347). Ein zweiter Band soll mit einer Würdigung von Deloney und Johnson beginnen und dann am Schluß des Gesamtwerkes einen zusammenfassenden Überblick auf die ganze Entwicklung dazu werfen. Man kann ihm nur mit Spannung und Anteilnahme entgegensehen, nicht zum wenigsten vom Standpunkt der historischen Volkskunde und religiösen Kulturgeschichte, da sich im englischen Volkstum auch starke germanische Bewegtheiten äußern.

Münster i. W.

Georg Schreiber.

Henne, P. Dr. Lic. Bibl., O. M. Cap., Lektor für alttestamentliche Exegese, **Das Alte Testament aus dem Grundtext übersetzt und erläutert.** Erster Teil: Die geschichtlichen Bücher. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1934 (1146 S. 16<sup>o</sup>). Glw. M. 3,80.

Der Schöninghsche Verlag schenkt uns als Seitenstück zu der Übersetzung des N. T. von Rösch eine solche des A. T. von Henne. Mit großer Freude zeige ich es an. Nun haben wir endlich ein deutsches A. T., das sich wirklich sehen lassen kann. Seine Vorzüge werden sich um so deutlicher zeigen, wenn wir es mit anderen Versuchen dieser Art vergleichen. Müssen wir dabei auf Einzelheiten eingehen, die auf den ersten Blick geringfügig erscheinen

könnten, so liegt das in der Natur der Sache. Die Übertragung eines Buches aus einer Sprache in die andere, zumal in eine ganz verschiedene, wo wir beständig Grammatik und Wörterbuch zur Hand nehmen müssen, wo wir nicht nur auf Buchstaben, sondern auch auf Punkte und Striche zu achten haben, beruht nun einmal auf Kleinarbeit und erinnert an Silbenstecherei. Das muß man in Kauf nehmen. Mit „Großzügigkeit“ kommt man hier nicht weit. Das Ziel muß sein, ein möglichst genaues Abbild der Urschrift zu schaffen, das einmal dieser Urschrift gerecht wird und dann dem Geiste der neuen Sprache nicht widerspricht. Gelingt dies, so kann man sich unter Umständen einen großen Teil der Erklärung sparen. Die Übersetzung ist mindestens so wichtig, wenn nicht wichtiger als die Erklärung, sie kann die Erklärung ersetzen. So genügen bei H. die knappen, unter dem Text in Kleindruck stehenden Anmerkungen, daß man zusammen mit der Übersetzung wenigstens einen allgemeinen Eindruck von den Büchern bekommt. Für die weitere Vertiefung wird man natürlich auf größere Werke nicht verzichten können.

Zunächst etwas über die Form! Überall, wo man aufschlägt, erhält man ein gefälliges Bild. Kleinere Abschnitte mit fettgedruckten kurzen Überschriften sorgen für die Übersicht. Mehrere solcher Abschnitte sind durch eine gemeinschaftliche Überschrift zusammengefaßt.

Geradezu als Segen möchte ich es bezeichnen, daß sich der Verf. von der üblichen Kapitel- und Vers-Abteilung, diesem *triste lumen nec posthac extinguendum* (Ed. Reuß), soweit freigemacht hat, daß sie nicht mehr störend wirkt. Die Kapitel-Einteilung stammt bekanntlich aus dem 13., die Vers-Einteilung aus dem 15. Jahrh. Legt man so großen Wert auf die überlieferte Kapitel-Einteilung, die vielfach falsch ist, so kommt man schon in Verlegenheit, sobald man Überschriften oder Inhaltsangaben machen will. So lesen wir in einer Übersetzung zu Gen 1 die Überschrift „Die Schöpfung“, zu Gen 2 „Der Sabbat. Das Paradies. Eva.“ Aber der „Sabbat“ gehört zu der „Schöpfung“ im 1. Kapitel. Und wenn die Erschaffung Evas in der Inhaltsangabe vermerkt werden soll, dann erst recht die von Adam. H. zieht mit Recht den Anfang von K. 2 zu K. 1. Über Gen 21 ist gelegentlich zu lesen „Isaaks Geburt“. Damit werden aber nur die ersten Sätze erfaßt. Der Inhalt des Kapitels ist viel umfassender. Darum lesen wir bei H. die folgenden Überschriften über den einzelnen Abschnitt: „Isaaks Geburt“, „Verstoßung Agars und Isaaks“, „Abrahams Vertrag mit Abimelech“. I Sam 7, 1 zieht H. mit Recht zu dem Abschnitt 6, 19–21.

Was die Verse angeht, so herrscht vielfach noch die Sitte, mit jedem Vers eine neue Zeile beginnen zu lassen und die Zahl an den Anfang zu stellen. Wenn man das auch bei ungebundener Rede tut, so erweist man dem Pariser Buchdrucker Robert Etienne viel zu viel Ehre. Man geht sogar über ihn hinaus, da er selbst die Verse durch Zahlen am Rande bezeichnete und keine neuen Zeilenanfänge machte. Wie würde es aussehen, wenn in Caesars Gallischem Krieg oder in den Bekenntnissen des h. Augustinus jeder Satz auf einer neuen Zeile begänne? In der Bibel wirkt jener Brauch geradezu unübersichtlich, besonders wenn sich ein einziger Satz über mehrere Verse erstreckt, z. B. Gen 2, 4–7. Ganz unmöglich ist die folgende Abteilung von Gen 1, 17 f.:

17. Und Gott ließ sie an der Himmelsfeste auf die Erde scheinen,

18. über den Tag und die Nacht walten und...

Will man die Versziffern in den nicht abgesetzten Text hineinbringen, so darf das höchstens durch Zahlen in Kleindruck, die etwas höher gestellt werden, geschehen. Sonst ergeben sich Unzuträglichkeiten, besonders wenn im Texte selbst Zahlen stehen. In einer Übersetzung von Gen 32, 15 f. ist zu lesen: „15. 200 Ziegen... 16. 30 säugende Kamelstuten...“ Das würde eigentlich bedeuten: 3000 Ziegen und 480 Kamelstuten — Gelegenheit zu neuen Textfehlern!

Derartige Übelstände vermeidet H., wenn er die Kapitel- und Vers-Zahlen an den Rand setzt — die einen in stärkerem, die andere in schwächerem Druck.

Die Übersetzung selbst wird man an einigen Proben beurteilen können, wenn ich vor sie jeweils eine beliebige frühere Übersetzung stelle.

#### Gen 1, 5:

|                                                                                          |                                                                 |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------|
| Und Gott bestimmte für das Licht den Tag. Und für die Finsternis bestimmte er die Nacht. | Das Licht nannte Gott Tag, die Finsternis aber nannte er Nacht. |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------|

#### Gen 4, 1:

|                                            |                                                                         |
|--------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|
| Adam und Eva bekamen einen Sohn, den Kain. | Adam erkannte Eva, seine Frau, sie wurde guter Hoffnung und gebar Kain. |
|--------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|

#### Gen 4, 23:

|                                                                                |                                                                            |
|--------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------|
| Für meine Wunde kann ich Männer jetzt erschlagen, für meine Beulen ihre Söhne, | Den Mann erschlag ich, der mich verwundet, Den Burschen, der mich schlägt. |
|--------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------|

#### Gen 4, 26:

|                                             |                                                    |
|---------------------------------------------|----------------------------------------------------|
| Dieser fing an, sich nach Gott zu benennen. | Damals fing man an, den Namen des Herrn anzurufen. |
|---------------------------------------------|----------------------------------------------------|

#### Deut 32, 40 f.:

|                                                                                                                                        |                                                                                                                                                      |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 40. Wenn ich zum Himmel meine Hand erhebe und spreche ich: „So wahr ich ewig lebe“,                                                    | Denn zum Himmel heb ich empor meine Hand Und schwöre: So wahr ich lebe in Ewigkeit:                                                                  |
| 41. und schärfe ich mein blitzend Schwert und lange nach dem Pfeile, dann nehme ich an meinen Drängern Rache, vergelte meinen Hassern. | Wenn ich geschärft mein blitzendes Schwert, Meine Hand zum Gericht sich reckt, Nehme ich Rache an meinen Drängern, Meinen Hassern vergelte ich dann. |

#### Ri 5, 2:

|                                                                       |                                                                      |
|-----------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|
| Indem sprosset das Sprossen in Israel, Das Volk sich willig findet... | Die Fürsten führten in Israel, Willig bot sich zum Kampf das Volk... |
|-----------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|

#### Ri 5, 25:

|                                                                           |                                                                                |
|---------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| Wasser er heischte, Milch sie gab, In kostbarer Schale Sahne sie reichte. | Wasser heischt er... Sie reicht ihm Milch. Im Ehrenbecher reicht sie ihm Rahm. |
|---------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|

#### Ri 5, 27:

|                                              |                                       |
|----------------------------------------------|---------------------------------------|
| Zwischen ihren Beinen legt er sich nieder... | Zu ihren Füßen krümmt er sich noch... |
|----------------------------------------------|---------------------------------------|

#### Ri 7, 5:

|                                                                                                          |                                                                                        |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------|
| Jeder [sol], der mit seiner Zunge von dem Wasser läppert, so wie der Hund läppert, den stelle besonders. | Jeden, der das Wasser mit der Zunge leckt, wie die Hunde lecken, den stelle besonders. |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------|

#### Ri 7, 8:

|                                 |                                 |
|---------------------------------|---------------------------------|
| ... den Proviant des Volkes ... | ... den Mundvorrat der Leute... |
|---------------------------------|---------------------------------|

#### Ri 11, 35:

|                                                               |                                                                             |
|---------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| Du hast mich vollständig geknickt und du bist mein Verderben. | Du beugst mich tief darnieder! Ja, du bist es, die mich ins Unglück stürzt. |
|---------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|

#### I Sam 24, 4:

|                                                                                                         |                                                                                                                                     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Da ging Saul hinein, seine Füße zu begießen. David aber und seine Leute kauerten im Rückteil der Höhle. | Saul begab sich hinein, um seine Notdurft zu verrichten. David und seine Leute aber hatten sich hinten in der Höhle niedergelassen. |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

#### I Sam 24, 6:

|                                                                                          |                                                                                     |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|
| Nachher aber schlug David das Herz darüber, daß er dem Saul das Ende abgeschnitten habe. | Doch nachher schlug David das Gewissen, daß er Saul den Zipfel abgeschnitten hatte. |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|

Ich glaube, es bedarf keiner weiteren Begründung, daß an diesen aufs Geratewohl herausgegriffenen Stellen die rechts stehende Übertragung von H. vorzuziehen ist. H. hat meistens den richtigen Sinn getroffen und ihn verständlich, in gutem Deutsch wiedergegeben. Fehler im Satzbau und in der Wortstellung hat er vermieden. Damit soll nicht gesagt sein, daß das Werk nicht noch vollkommener werden könnte. Das wird der Verf. selber nicht behaupten wollen.

Darf ich noch auf eine „Kleinigkeit“ eingehen? Eine Reihe von atl. Büchern beginnt bekanntlich mit „Und“. Warum hat H. das nicht übersetzt? Wohl weil es unseren Gepflogenheiten nicht entspricht, ein Buch beginnen zu lassen mit „Und es war ein Mann“. Aber im Hebräischen steht es so, und gegen die Gesetze der deutschen Sprache verstößt es nicht, wenn wir so übersetzen. Warum also verzichtet man in solchen Fällen darauf, den Lesern ein genaues Bild von der Urschrift zu geben? Das führt mich auf die Wiedergabe des Wörtchens „überhaupt“, womit beinahe jeder hebräische Satz zu beginnen pflegt. Wir finden das einförmig und suchen Abwechslung hineinzubringen. Das hat schon Hieronymus getan. Z. B. in Gen 5, wo unzähligmal zu lesen ist „und er lebte“. Da hat die V in bunter Mannigfaltigkeit autem, quoque, vero, et, ... que, porro. So übersetzt auch H. das „und“ nicht nur mit „und“, sondern auch mit „da“, „dann“, „so“, „nun“, „also“, „deshalb“, „jetzt erst“, „aber“, „dazu noch“, „doch“, „damals“, „hierauf“, während er es in vielen Fällen ganz übergeht. Ob es nicht besser wäre, stets mit „und“ zu übersetzen und höchstens ausnahmsweise ein anderes Wort zu nehmen? Ich gebe zu, daß es einförmig klingt, wenn man immerfort „und“ sagt. Aber, um es noch einmal zu betonen — es steht einmal so da, und warum soll der Leser das nicht wissen? In die bekannten Fehler Aquilas werden wir dadurch nicht fallen. Wenigstens vermeiden wir dann in einem Falle jede Willkür. Und spricht nicht auch unser Volk so, daß es Sätze unzähligmal mit „und“ beginnt?

Hoffentlich brauchen wir auf die zweite Hälfte des schönen Werkes nicht zu lange zu warten.

Breslau.

Alfons Schulz.

**Stier, Fridolin, Dr., Gott und sein Engel im Alten Testament.** [Alttestamentliche Abhandlungen, XII. Bd., 2. Heft.] Münster i. W., Aschendorff, 1934 (XVI, 158 S. gr. 8°). M. 7,70.

Zwischen Gott und Engel pflegt das A. T. in der Regel wohl zu unterscheiden. Es gibt aber auch Stellen, an denen der überlieferte Text zwischen Mal'akh-Jahwe und Jahwe selbst keinen Unterschied zu machen scheint. Wie in diesen Fällen das gegenseitige Verhältnis in Wirklichkeit ist, ist die Frage, in der man trotz aller Versuche noch zu keiner einheitlichen Lösung gekommen ist. Vor kurzem schrieb darüber J. Rybinski (s. Theol. Revue 1930 Sp. 278f.). Die Schrift von B. M. Bellas, Mal'akh-Jahwe (Alexandria, Tipografia Patriarcale 1931), die auch Stier nicht erwähnt, habe ich nicht zur Hand. Das christliche Altertum erblickte im „Engel Jahwes“ den Logos,

später sah man darin den (geschöpflichen) Repräsentanten der Gottheit (so Rybinski), andere halten Jahwe und „Jahwe-Engel“ für im wesentlichen identisch oder betrachten „Engel“ als späteren Eintrag in den Text. Stier lehnt alle diese Erklärungen in ihrem Ergebnis und, von der letzten abgesehen, auch in ihrer Methode ab, da diese auf ungeschichtlicher Haltung der Erklärer beruhe. Für ihn ist der Mal'akh-Jahwe in allen Fällen ein geschöpfliches Wesen. Die Begründung dieser These versucht er auf neuem Wege, indem er stilpsychologische und textgeschichtliche Gesichtspunkte ins Feld führt. Er will sich dabei von aller Konstruktion fernhalten und lediglich feststellen, wie das „Gottes-Ich“ auf dem Boden des A. T.s selbst empfunden wurde. So findet er: Wo die Engelrede geradezu als Jahwerede erscheint oder mit ihr vermenget ist, handelt es sich, wenn nicht der Text verstümmelt ist, entweder um Ellipse (der Sender spricht anstatt des Gesandten) oder um verkürzte Botenrede („so spricht Jahwe“ fehlt) oder um nachträgliche Interpolation des Wortes Mal'akh. Auch die „Theophanien“, wie sie z. B. in der Gideon- und Samsonerzählung berichtet werden, sind nicht Gotteserscheinungen, sondern in Wirklichkeit nur Engelserscheinungen. „Jahwe spricht“ ist dabei lediglich Breviloquenz, der Gottesspruch wird vom Jahwe-Engel überbracht, der sichtbar werdende 'ēlōhīm ist nicht Gott, sondern (appellativisch) nur „göttliches Wesen“; nicht nur der Anblick Jahwes, sondern auch der eines 'ēlōhīm überhaupt ist lebensgefährlich. Auch Gen 16, 7 ff. (Hagarerzählung) ist das Erscheinen Jahwes nur in indirektem Sinne zu verstehen. „Engel Jahwes“ ist schon im A. T. nicht immer Bezeichnung für dieselbe bestimmte, individuelle Größe; an vielen Stellen muß deshalb richtig „ein (nicht der) Engel Jahwes“ übersetzt werden. Seine Stellung ist nicht die eines göttlichen Doppelgängers, sondern die eines himmlischen Wesens, der an der Autorität bzw. dem moralischen Wesen Gottes irgendwie teilnimmt. In dieser Eigenschaft ist er nicht bloß Fürbitter und Helfer, sondern auch himmlischer Richter, der in der eschatologischen Zeit von neuem eine Rolle spielt Mal 3, 1; Dan 12, 1 ff. Selbst den Rufer in der Wüste Jes 40, 3 möchte St. damit in Zusammenhang bringen. Schließlich hat „die endzeitliche Erwartung des isr.-jüd. Himmelswesens, den Gott mit Rettung und Gericht betraut, in der Vorstellung vom ‚Menschensohn‘ (Dan 7, 13; vgl. die Bilderreden des Henoch) unmittelbar christologische Bedeutung gewonnen“. „Durch die Übernahme dieses Begriffes in seine Selbstaussagen will sich Jesus nicht als Träger des gleichen Wesens, sondern als Erfüller der mit dem ‚Menschensohn‘ verknüpften Heilshoffnungen bezeugen“ S. 95 f. Seinen „Sitz im Leben“ hat der Mal'akh-Jahwe, der keineswegs ein Reflexionsgebilde, sondern eine volkstümliche, konkrete persönliche Gestalt ist, in der gemeinorientalischen Vorstellung vom Gottkönig und seinem himmlischen Hofstaat S. 134.

Man wird gern anerkennen, daß sich der Verf. in die Probleme eingearbeitet und sich bemüht hat, unter Vermeidung unfruchtbarer Spekulationen die atl. Gedanken, wie er sie sieht, möglichst genau zu fassen und klar zu formulieren. Auch der methodische Grundsatz, den er aufstellt, daß die Stellen sich möglichst selbst erklären müssen, ist durchaus gesund. Daß dies seine Schwierigkeit hat, dessen ist er sich bewußt. Manchmal geht es denn auch damit bei ihm selbst nicht so ohne weiteres. Die Stilpsychologie hat ja an sich schon einen subjektiven Einschlag. Tatsächlich greift S. auch

schon zur Erklärung des Botenstils zu Analogien, die er teilweise sogar aus den späten Apokryphen nimmt. Daß Stileigentümlichkeiten im alten Orient eine große Rolle spielen, eine viel größere als heute bei uns, steht außer Zweifel. Ebenso bemerkt St. zutreffend, daß man bei den atl. Schriftstellern keine förmliche Mal'akh-Jahwe-Dogmatik suchen dürfe. Bloße Stilformen und unscharfe Ausdrucksweisen sind in der Tat für dogmatische Konstruktionen keine geeignete Grundlage. Ebendeswegen darf man aber auch nicht, wie St. es tut, nach der entgegengesetzten Seite konstruieren und eine scharfe Grenze zwischen Jahwe und Mal'akh-Jahwe auch da gezogen finden wollen, wo dies (meines Erachtens) nicht der Fall ist. Da ist beim Verf. durchaus nicht alles bloß aus den Stellen selbst erklärt. Es geht vielmehr keineswegs immer ohne eine gewisse Gewalttätigkeit ab. Daß der sichtbar werdende 'ēlōhīm nicht Gott, sondern nur ein „göttliches Wesen“ sei, scheint mir eine künstliche Unterscheidung. Übrigens traut Verf. der „altisraelitischen Theologie“ doch zu, daß sie in den bekannten „fast formelhaft-feierlichen Sätzen“ Ex 33, 19 (34, 6 f.) „einen bewußten Ausdruck ihrer Gottesidee gefunden“ habe S. 69. Ferner redet er von einer „antiangelologischen (gemeint: antiangelologischen) Tendenz“ im A. T. (S. 63) und hält es für möglich, daß es selbst noch den nachexilischen Schriftstellern, wenigstens einer bestimmten theologischen Richtung dieser Zeit, ein Anliegen sein konnte, die direkte Verbindung Israels mit Jahwe in einer Weise zu betonen, daß Mittelwesen nicht aufkommen konnten S. 157. Dieser Tendenz aber hätte es doch besser entsprochen, wenn man, entgegen der Auffassung St.s, den Mal'akh-Jahwe mit Jahwe identifiziert hätte. Bei der Erklärung von Jes 63, 9 ergeben sich denn gegenüber Ex 33 auch Schwierigkeiten. Ich bezweifle daher, ob das Resultat St.s allgemein Anklang finden wird; mir scheint vielmehr, daß auf Grund der Überlieferung, vor allem in Anbetracht der „unreflektierten“ Redeweise der einschlägigen atl. Stellen, eine runde Lösung nicht möglich ist.

An Einzelheiten wäre zu bemerken: Wenn die Furcht, der Anblick Jahwes sei lebensgefährlich, nicht innerisraelitisch, sondern auf breiterer, „religionsvergleichender, -historischer und -psychologischer Grundlage“ erklärt werden soll, müßten andere Stellen beigebracht werden als die S. 31 f. aus Ilias, Herodot etc. angeführten, die zudem von Sterben gar nichts zu sagen scheinen. Die Erklärung zu Dt 4, 19 f. wird dem Wortlaut wohl nicht gerecht. Die Heranziehung der Apokryphen (Pseudepigraphen) ist in manchen Fällen wichtig, um zu zeigen, was aus atl. Vorstellungen geworden ist, besonders wie man sie vielfach materialisiert und vergrößert hat. Aber von ihnen auszugehen und von da auf das A. T. zurückzuschließen, wie dies im II. Teil geschieht, wird sich doch in den seltensten Fällen empfehlen.

Bedauerlich ist das Fehlen eines Stellen- und eines Sachregisters, an dessen Hand man sich rascher orientieren könnte. Es fällt auf, daß Richt 2, 1. 4 einleitend (S. 9) zur Gruppe B gerechnet, dagegen S. 22 unter Gruppe A behandelt wird. Die Überschriften im Text stimmen mit jenen im Inhaltsverzeichnis öfter nicht überein; z. B. fehlt III 3 f. (S. 93) im Inhaltsverzeichnis (lies hier statt f vielmehr g), V 3 dagegen im Text überhaupt (S. 143). Über den assyriologischen Zitaten und Literaturverweisen waltet, schon innerhalb des vorausgeschickten Literaturverzeichnisses, ein besonderer Unstern, der merkwürdige Verwechslungen und Mißverständnisse verursacht hat. Akkadische Transskriptionstexte in extenso anzuführen hat in einer solchen Arbeit nur Sinn, wenn man die Textausgabe oder mindestens die beste neueste Bearbeitung zugrunde legen und sich ein selbständiges Urteil bilden kann. Sonst begibt man sich auf Glatteis. Das Welterschöpfungs-epos z. B. noch nach KB I (gemeint KB VII!) zu zitieren, wo

jetzt die viel vollständigeren Arbeiten von Langdon und Ebeling vorliegen, geht nicht an. Herauszubringen, daß *I a* (!) und *ilu-bit-a* der bekannte Gott Ea sein soll, erfordert einiges Besinnen S. 71. Daß der Verf. immer noch den Gott von Nippur Bel statt Ellil (oder Enlil) nennt und Ninib statt Ninurta schreibt, darüber würde man hinwegsehen, aber man hat den Eindruck, daß er auf diesem Gebiete nicht so zu Hause ist, wie er es sein möchte, sonst müßte er wenigstens gleichmäßig transskribieren. Daß daneben auch der Druckfehlerkobold sein Wesen treibt, fällt demgegenüber weniger ins Gewicht, wenn es auch gerade in den fremden Texten störend genug ist. Neckischerweise hat er z. B. (S. 122<sup>88</sup>) aus „iranisch“ schnell „ironisch“ gemacht.

Man darf wohl annehmen, daß der Verf. S. 5 nicht so verstanden sein will, als wollte er sogar E. Kalt, dem Herausgeber des Bibl. Reallexikons, seinen Platz „im Herrschaftsbereich der Wellhausen-Schule“ anweisen, weil er in der Engel-Jahwe-Frage die Identitätstheorie vertritt. Er müßte darüber mit Recht sehr erstaunt sein. Auch die übrigen dort genannten Kollegen Kalts machen sich keineswegs das „religionsgeschichtliche Evolutionschema“ im Sinne von Wellhausen oder Kautzsch zu eigen.

Es liegt mir durchaus ferne, die Leistung des Verf. unterschätzen oder den Wert seiner Arbeit herabsetzen zu wollen. Trotz der angedeuteten Bedenken verdient sie als specimen eruditionis, als welches sie von der Tübinger theol. Fakultät anerkannt ist, in den Kreisen der Fachgenossen Beachtung.

Wien.

F. Nötscher.

**Perels, Lic. Otto, Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung.** [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, begründet von R. Kittel, hrsg. von A. Alt und G. Kittel. Vierte Folge, Heft 12.] Stuttgart-Berlin, W. Kohlhammer, 1934 (VIII, 108 S. gr. 8°). M. 6.

P. hat sich die Aufgabe gestellt, „das Verhältnis der Gestaltungen zu untersuchen, die die beiden Seiten der Tätigkeit Jesu, sein Wortwirken und sein wunderkräftiges Handeln bei den ersten drei Evangelisten erhalten haben“, zu prüfen, ob man mit Bultmann die Entstehung der Wundergeschichten überwiegend der hellenistischen Sphäre zuweisen und vom größten Teil der Wortüberlieferung trennen darf oder ob nicht umgekehrt die Form der meisten Wundergeschichten eine ursprünglich unhellenistische Gestalt erkennen läßt. Mit Recht weist er in der Einleitung darauf hin, daß das Ergebnis der Untersuchung von Bedeutung sein muß für das Urteil über den historischen Wert der synoptischen Überlieferung. Er hat das schwierige Thema, das er sich gestellt, methodisch richtig angegriffen und sich nicht etwa von Dibelius oder Bultmann ins Schlepptau nehmen lassen. Nicht den „Sitz im Leben“ nimmt er als Ausgangspunkt, sondern die Analyse der Überlieferungsformen. Und er hat auch aprioristischen Erwägungen möglichst wenig Einfluß auf den Gang der im Ganzen mit Umsicht geführten Untersuchung gewährt. So unterscheiden sich denn auch die Ergebnisse, namentlich was das Urteil über den Geschichtswert der synoptischen Wunderüberlieferung angeht, erheblich von denen, die Dibelius, Bultmann und Bertram in ihren einschlägigen Arbeiten gewonnen haben.

Das 1. Kap. untersucht in zwei Abschnitten das Ineinander von Wort und Wunder. Es gibt in den Wundergeschichten Worte, die für die Wundererzählung wesentlich sind, wie z. B. das die Heilung bewirkende Machtwort Jesu oder die nur selten in direkter Rede eingeführten Verbreitungsverbote. Weil nun der allergrößte Teil der Wundergeschichten Jesu Tat als mit dem Wort vollzogen beschreibt, so geht es auch nicht an, in Erzählungen mit viel direkter Rede die Tendenz der ausgestaltenden volkstümlichen

Erzählungsweise zu erkennen. Auch die äußere Vermischung von Wunder- und Ausspruchsgut, wie sie bei einer eigenen Pointe neben dem Wunder dienenden Worten (z. B. bei den Sabbatheilungen) vorhanden ist, spricht nicht gegen das Alter, „da wir nicht ganz reine Überlieferungstypen postulieren dürfen. Der historischen Wirklichkeit werden unsere Evangelien, so wie sie sind, bestimmt näherstehen, als wenn sie Wunder und Ausspruch in voller Getrenntheit brächten“ (S. 15). Nur in einigen Fällen, wie z. B. beim Meerwandeln Petri (Mt 14, 28–31) oder der wunderbaren Beschaffung der Tempelsteuer (Mt 17, 24–27) will P., vor allem wegen der inneren Vermischung von Wort und Wunder, spätere Reflexion zuerkennen. — Der 2. Abschnitt des 1. Kap. untersucht „das Wunder in der Wortüberlieferung“: wie spiegelt sich Jesu Wunderwirken in den Ausspruchsgeschichten wider? Wie äußert sich Jesus selbst über sein Wunderwirken? Dieser Abschnitt scheint mir, namentlich gegenüber Bultmann, besonders wertvoll zu sein; denn hier kann P. überzeugend nachweisen, „wie wenig das Wunder eine Aufbauschung erfahren hat, die es zur Beglaubigung verwandte; es genügt aber andererseits, um seine natürlicherweise anzunehmende Verankerung in den übrigen Teilen der Evangelien zu bestätigen“ (S. 22).

Ist damit die innige Verbundenheit von Wort- und Wunderüberlieferung klar gemacht und bewiesen, daß es nicht möglich ist, die Evangelien von den Wundern als späteren Elementen zu „reinigen“, so geht P. im 2. Kap. daran, das Nebeneinander von Wort und Wunder in der synoptischen Überlieferung darzustellen. Zu weit geht er hier, wenn er besonderen Wert auf die Tatsache legt, daß die von Jesus gewirkten Wunder bei den Synoptikern stets als *δυνάμεις*, Krafttaten und nie als *σημεῖα* bezeichnet werden wie bei Joh. Der vorhandene Unterschied ist doch bei näherem Zusehen mehr ein terminologischer als ein theologischer. Richtig bemerkt ist aber (S. 25), daß die mit dem Wort *δυνάμεις* bezeichnete Sonderstellung der Wunder den Unterschied in der Auffassung der Evangelisten von Jesu Wort- und Wunderwirken verdeutlicht. Und „daß sie die Wunder Jesu nicht mit der Selbstverständlichkeit der Legende, der Selbstverständlichkeit, die das Wort als menschliche Ausdrucksform ohne weiteres hat, erzählen, das bewirkt den inhaltlichen und formalen Unterschied zwischen Wort- und Wunderüberlieferung bei den Synoptikern“ (S. 72). Die trotzdem vorhandene weitgehende Parallelität in der Auffassung dieser beiden Seiten der Tätigkeit Jesu kommt dort zum Ausdruck, wo zusammenfassend von seinem Wirken die Rede ist, wo die Wirkungen seiner Worte und Wundertaten beschrieben und beide als Offenbarungen seiner *ἐξουσία* dargestellt, als zwei Seiten seines Heilswirkens verstanden werden. Die Untersuchung der Einzelgestaltung der Wundergeschichten im Verhältnis zu den Ausspruchsgeschichten kommt zu dem Ergebnis, daß nur die — nicht sehr ergiebige — Einteilung in die zwei großen Hauptgruppen: Wunder, deren Vollzug und sofortiges Eintreten berichtet wird, und solche, deren Vollzug nicht berichtet wird und die dadurch eines festen Mittel- und Höhepunkts entbehren, deutlich und objektiv feststellbar ist. Alle weitergehenden Unterabteilungen dieser zwei Hauptgruppen lassen sich nicht mehr streng gegeneinander abgrenzen, weil die verschiedensten Übergangsformen vorkommen. Die von P. vorgenommenen Unterabteilungen sind nur aufgestellt, um zu zeigen, daß die Formen der Wundergeschichten sich als eine Kette von ganz einfachem, prägnantem, dialogischem Aufbau zur durch Ausmalung des Wunders oder starke Hervorhebung von Nebenmotiven wesentlich bestimmten Erzählung darstellen (S. 57). Treffend stellt P. in diesem Zusammenhang fest, daß die von Dibelius vorgenommene Einteilung der Wunder in Paradigma und Novelle objektiv unbegründet ist und daß Dibelius namentlich durch sein Ausgehen vom „Sitz im Leben“ subjektive Willkür in seine Kritik hineinbringt, während die Einteilung der Wunder nach inhaltlichen Gesichtspunkten bei Bultmann überhaupt nicht formgeschichtlich ist. Gegen Albertz' einseitige Betrachtungsweise kann er die weitgehende Verwandtschaft zwischen den synoptischen Wundergeschichten und der Ausspruchüberlieferung nachweisen und damit sicherstellen, daß die beiden nicht unabhängig nebeneinander her-

liefen oder vollends die Wunderüberlieferung erst das Produkt eines tiefgehenden Hellenisierungsprozesses ist: „Es ist so, daß Teile der Wortüberlieferung Teilen der Wunderüberlieferung sehr fernstehen, daß aber je ein Teil, und zwar ein beträchtlicher Teil der Geschichten miteinander starke Parallelen aufweisen“ (S. 59), im dialogischen Charakter, der prägnanten Form der Erzählung und im Vorhandensein einer Pointe, um die die ganze Geschichte sich bewegt. Der Faktor aber, der die Gleichartigkeit oder Ähnlichkeit im Aufbau der beiden Überlieferungsgruppen in erster Linie bewirkt, ist das Wort, dessen zentrale Bedeutung in der Wunderüberlieferung nicht minder klar zum Ausdruck kommt, wie in der Ausspruchüberlieferung. Damit, daß das Wort etwas für die Wundergeschichten Wesentliches darstellt, ist auch bewiesen, daß das in ihnen enthaltene Wortmaterial wenigstens nicht grundsätzlich und allgemein als Ausgestaltung angesehen werden darf und für späte Entstehung der betreffenden Stücke spricht. Richtig gesehen ist auch, daß die formalen Unterschiede zwischen Wunder- und Ausspruchsgeschichten durch den Inhalt bedingt sind und darum auch zu der wesentlichen inneren Verschiedenheit führt, die in der synoptischen Überlieferung zwischen Wunder- und Ausspruchsgut besteht.

Die Feststellung, daß die Parallelität zwischen beiden Gruppen in einem Teil der Überlieferung so groß ist, führt zu der in Kap. 3 behandelten Frage, ob diese Erscheinung ein Merkmal der alten Tradition von Jesus ist oder nicht. Zwei Möglichkeiten für die Entwicklung der synoptischen Wunderüberlieferung werden angenommen: Entweder steht am Anfang eine Erzählungsform wie etwa die Mk-Fassung der Auferweckung der Jairustochter oder der Heilung der Blutflüssigen, die ihre Lebendigkeit der Augenzeugenschaft verdankt. Oder: die erste Fassung der Wundergeschichten bedeutete eine starke Verkürzung und Schematisierung. Am Anfang stünden Wundergeschichten wie die Mt-Fassung der Blutflüssigenheilung, und die zweite Stufe würde sich in der Abschwächung des dialogischen Elements und in stärkerer Ausgestaltung von Einzelzügen zeigen. Der Grund dieser Änderung würde in lehrhafter Tendenz und im Streben nach volkstümlicher anschaulicher Gestaltung zu sehen sein und bei dieser Ausgestaltung hätte die Topik der hellenistischen Wundererzählung ihren Einfluß ausgeübt. P. unterläßt nicht eigens hervorzuheben, „daß man mit solchen Aufstellungen den mannigfachen Möglichkeiten der historischen Entwicklung im einzelnen nicht gerecht werden kann. In der Grundtendenz sind aber eben diese beiden Entwicklungsgänge anzunehmen“ (S. 76). Damit ist dann gesagt, daß die vorhandene formale Parallelität zwischen je einem Teil der Wunder- und Wortüberlieferung entweder im wesentlichen sekundär oder umgekehrt ein ursprünglicher, aber allmählich durch innere und äußere Einflüsse entstellter Zug ist. Um eine Grundlage zu schaffen für die Beantwortung der Frage, welche der beiden dargelegten Möglichkeiten die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat, bringt P. eine kurze Untersuchung der alttestamentlichen, rabbinischen und hellenistischen Wundererzählungen sowie der Wunderentwicklung im Christentum außerhalb der synoptischen Überlieferung mit dem Resultat, daß wohl ein paar synoptische Wunder weitgehende Übereinstimmungen in Thema und Aufbau mit alttestamentlichen aufweisen (vor allem die Speisungsgeschichten, die Beschaffung der Tempelsteuer und Petri Meerwandeln) und daß mehrere andere eine Anzahl von Zügen mit hellenistischen Wunderberichten teilen, daß dagegen eine Beeinflussung von seiten der jüdischen wunderbaren Geschichten wegen der ganz verschiedenen Form unmöglich stattgefunden haben könne. Auf der damit gewonnenen Grundlage entscheidet sich P. für die zweite der beiden vorher erwogenen Möglichkeiten. „Die kurze, prägnante, dialogische Gestaltung der Wunder wird am Anfang stehen. Von den lebendigen Zügen der ausführlicher gestalteten Wundererzählungen kommt ein gut Teil auf den Einfluß der hellenistischen Welt und kann nicht als ursprünglich angesehen werden“ (S. 89). Sodann werden die einzelnen Stücke, in denen P. solche sekundäre Züge findet, nochmals kurz besprochen.

Hier treten nun die Mängel nicht so sehr der Methode als vielmehr ihrer Anwendung auf die konkreten Einzelfälle zutage.

Aber auch die von P. aufgestellte Alternative fordert, namentlich wenn ihre Anwendung zu schematisch geschieht, zum Widerspruch heraus. Die formale Parallelität zwischen je einem Teil der Wunder- und der Wortüberlieferung ist einmal keine so weitgehende, daß man von ihr als der Normalform für die Beurteilung der Einzelstücke ausgehen dürfte. P. hat selbst im 2. Kap. festgestellt, daß man von einer scharf abgrenzbaren Eigenart der einzelnen Formgruppen nicht sprechen dürfe, ohne in unmethodischer Weise zu schematisieren. Und in Kap. 3 hebt er richtig nochmals hervor, „daß der historische Tatbestand, der der synoptischen Erzählung zugrunde liegt, der Gestaltung Widerstand entgegensetzt und sich zur Geltung bringt“. Die überlieferte Geschichte, betont er richtig mit Köhler, Fascher und Albertz gegen Dibelius, ist aus historischem Geschehen und stilisierender Überlieferung gemeinsam entstanden. Das Interesse der Jünger für die Tatsachen des Lebens Jesu darf nicht unterschätzt werden. Aber auch nicht die Individualität des Augenzeugen oder Erzählers, auf den die Fassung der Einzelgeschichte zurückgeht und der nicht alle Fälle gleichförmig erzählt haben muß. Wenn das Vorhandensein eines prägnant-dialogischen Aufbaus ein starkes Argument für die Ursprünglichkeit eines Stückes ist, so folgt daraus, sobald man die erwähnten Faktoren mitberücksichtigt, nichts gegen die Ursprünglichkeit der viel farbloseren Gestalt, welche z. B. die Heilung der Schwiegermutter des Petrus bei allen drei Evangelisten hat. Andererseits kann man anscheinend geteilter Meinung darüber sein, ob ein Zug wie Mk 3,3 *ἔγειρε eis τὸ μέσον*, der bei Mt fehlt, „wegen seiner Belanglosigkeit verdächtig“ (S. 95) oder alt und ursprünglich ist. Unter den S. 93–101 besprochenen Einzelgeschichten befinden sich mehrere, in denen P. auf Grund der von ihm aufgestellten Kriterien gerade die kurze Mt-Fassung als relativ ursprünglichere erkennen will, während bei Mk und Lk hellenistische Elemente eingedrungen seien, die den alten prägnanten Aufbau gestört haben sollen; so z. B. bei der Heilung der Jairustochter und der Blutflüssigen, des epileptischen Knaben, bei der Gerasenerperikope. Die ursprüngliche Gestalt der Heilung der verdorrten Hand rekonstruiert P. aus Mt 12,9 f. und Mk 3,4–6. Bei der Hauptmannsperikope sieht er richtig, daß Mt 8,11 f. erst vom ersten Evangelisten an diesen Platz gestellt wurden, meint aber auch, daß „die Lk-Fassung eine zur Erhöhung der Wirkung ausgestaltete Form von besonderer Eigenart“ sei. Gerade hier läßt sich jedoch durch eine Reihe gleichgearteter Fälle zum allermindesten wahrscheinlich machen, daß Mt die Darstellung verkürzt hat und Lk die ursprüngliche Form der Erzählung bietet. Bezüglich der Erzählung von der Heilung des blinden Bartimäus (bei Mt: zweier Blinden) meint P. (S. 99), Mt 9,27–31 sei die ursprünglichste unter allen vier Fassungen und unter den drei übrigen die lukanische die relativ älteste. Andererseits wird wieder der Mk-Form der Seesturmstillung die Ursprünglichkeit zuerkannt.

Damit hat sich P. mit den, wenigstens weithin als relativ gesichert anerkannten Ergebnissen der mit der synoptischen Frage beschäftigten Literarkritik in vielfachen Widerspruch gesetzt. Er ist sich dieses Widerspruches auch bewußt, begnügt sich aber mit einer recht summarischen Stellungnahme dazu, die auf eine Ablehnung des „Dogmas“ der „starren Zweiquellentheorie“ und eine Erneuerung der Urmarkushypothese hinausläuft. Es scheint ihm entgangen zu sein, daß er sich hierbei in weitgehender Übereinstimmung mit Joh. Weiß (Das älteste Evangelium) befindet. Es muß als eine wirkliche Lücke in seiner Beweisführung erklärt werden, daß er der Frage, wie sich die Resultate seiner formgeschichtlichen Untersuchung mit denen der bisherigen literarkritischen Untersuchung der synoptischen Evangelien vereinbaren lassen, nicht mehr Zeit und Raum gewidmet hat. Auch die Formgeschichte ist eine literarkritische Methode und ihr Objekt ist das nämliche wie das der bisherigen synoptischen Forschung. Eben darum kann sie auf den Zusammenhang mit den bisherigen Lösungen oder Lösungsversuchen des synoptischen Problems nicht verzichten, wenn auch der Blickpunkt bei ihr ein anderer ist.

Wer sich die Mühe nimmt, P.s Buch, das auf engem Raum ein ebenso wichtiges wie schwieriges Thema behandelt,

wirklich kritisch durcharbeiten, wird das nicht ohne Gewinn tun. Als das letzte Wort in dieser Frage kann es aber nicht bezeichnet werden. Auch darin kann ich schließlich dem Verf. nicht beistimmen, daß er ein Stellen- und Sachregister für entbehrlich gehalten hat.

Dillingen/Donau.

J. Schmid.

**Eibl, Dr. Hans**, Professor der Philosophie an der Universität Wien, **Die Grundlegung der abendländischen Philosophie**. Griechische und christlich-griechische Philosophie. [Die Philosophie. Ihre Geschichte und ihre Systematik. Hrsg. von D. Dr. Theodor Steinbüchel. Abt. I.] Bonn, P. Hanstein, 1934 (202 S. gr. 8<sup>o</sup>). M. 6,50; kart. M. 6,80.

Das Neue und Eigene an Eibls Darstellung der antiken Philosophie ist, daß griechische und christlich-griechische Philosophie im Zusammenhang als Grundlage der abendländischen Philosophie herausgestellt werden. Obwohl infolgedessen die christliche Philosophie in die Entwicklung der griechischen Philosophie eingegliedert wird, wird dennoch die selbständige Bedeutung der religiösen Gedankenwelt des Christentums nachdrücklich gewahrt. Die Darstellung, die in gedrängter Form ein reiches Material verarbeitet hat, ist überall bemüht, die charakteristischen Einzelzüge ins rechte Licht zu stellen und dabei zugleich die großen Linien der Entwicklung deutlich werden zu lassen. Sie möchte möglichst ein Gesamtbild des griechischen Geistes geben und berücksichtigt deshalb auch den Zusammenhang der Philosophie mit dem Leben, insbesondere mit der politisch-sozialen Zeitlage. Fortlaufende kritische Bemerkungen beleuchten die Vorzüge und Schwächen, das Zeitbedingte und den dauernden Wert der einzelnen Gedanken und Systeme.

Augustins Gnadenlehre wird der Verf. nicht gerecht. Gewiß hat Augustinus gegen Pelagius die Notwendigkeit der Gnade und die sittliche Ohnmacht des natürlichen Menschen so stark betont, daß für die sittliche Eigenkraft und die Freiheit des Willens kaum noch Raum bleibt, und die Prädestinationslehre so schroff durchgeführt, daß die göttliche Gerechtigkeit in Frage gestellt wird. Aber er hat grundsätzlich daran festgehalten, daß der Sünde immer menschliches Verschulden zugrunde liegt und das Gute nicht ein Werk der Gnade allein ist. Hat er das Problem des Zusammenwirkens von Gnade und Freiheit nicht gelöst, so hat er doch damit gerungen und die Willensfreiheit nicht leugnen wollen. Dem Pelagianer Julian von Eklanon gegenüber äußert er, er sei kein Gegner der Willensfreiheit, wenn er auch manches gesagt habe, was sie nicht sonderlich zu begünstigen scheine, innerster Linie allerdings sei er ein Verteidiger der göttlichen Gnade. Es ist deshalb zu schroff und summarisch geurteilt, wenn Eibl schreibt: „Die persönliche Interessiertheit am eigenen Heil und die eigene Lebenserfahrung riß Augustinus zu der Formulierung hin, nicht die zum Guten fähige Natur und nicht die eigene Kraft und Mächtigkeit des Menschen bewirke das Gute, sondern allein die göttliche Gnade.“ „Demnach ist Adam gefallen, weil ihm die Gnade gefehlt hat, und sein Verschulden war nicht eine Missetat, sondern ein Verhängnis der sich selbst überlassenen Natur.“ „Die Selbsterfassung hat Augustinus der Seele gelassen, die Freiheit aber hat er ihr genommen.“ Zuviel behauptet der Verf. auch, wenn er sagt, die Kirche habe Augustins Gnadenlehre abgelehnt. Augustin gilt doch als der doctor gratiae. Die Kirche hat die Schroffheiten dieser Gnadenlehre nicht übernommen und sie in häretischer Zuspitzung verurteilt, aber Augustins Grundgedanke, daß Heilswerke ohne Gnade unmöglich seien, ist Dogma geworden. — Mit Recht betont Eibl, daß aus Augustins Gnadenlehre eigenes Erleben spreche: „Wenn irgendwo, so ist Augustin in der Gnadenlehre der ‚existentielle‘ Denker, dem es im Denken um das eigene Sein geht.“ Entscheidende Norm ist aber für Augustinus auch in der Gnadenlehre die geoffenbarte Wahrheit. Nicht auf Grund

eigenen Erlebens, sondern auf Grund eingehenderen Studiums der Hl. Schrift hat er die ursprünglichen Konzessionen an die Eigenkraft des menschlichen Willens zurückgenommen und die Überzeugung gewonnen, daß jedes Heilswerk Gnade sei. Maßgebend ist für ihn das Wort des Heilandes: „Sine me nihil potestis facere“ (Jo 15,5).

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

**Zarb, Seraphinus, O. P., Chronologia operum S. Augustini** secundum ordinem in Retractationibus digesta cum appendice de operibus in retractationibus non recensitis. Romae apud pont. Institutum „Angelicum“, 1934 (IV, 91 S. gr. 8<sup>o</sup>). L. 8.

Der Verf. der vorliegenden Schrift, die mehrere in der römischen Dominikaner-Zeitschrift „Angelicum“ erschienene Aufsätze zusammenfaßt (1933, 359—396, 478—512; 1934, 72—91), hat sich als „Professor introductionis in opera S. Augustini“ bereits durch mehrere andere Aufsätze, die sich gleichfalls mit augustiniischen Schriften befassen, bekannt gemacht. Katalogartige Übersichten über die Chronologie der Schriften des Kirchenvaters, die den bisherigen Stand der Forschung widerspiegeln, sind an verschiedenen Stellen leicht und allgemein zugänglich, vgl. z. B. E. Portalié im *Dictionnaire de Théologie catholique* I, 2311 f.; G. Krüger in M. Schanz, Geschichte der römischen Literatur IV, 2, 1920, 406—408; P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 1924, tableau Nr. 8. Zarb geht von der durch verschiedene gute Beobachtungen gestützten Annahme aus, daß Augustinus selbst in seinen *Retractationes* eine im wesentlichen chronologisch geordnete Würdigung seines Schrifttums gibt, und ist erneut bemüht, die absolute Chronologie aller Werke selbständig festzulegen. In der Hauptsache geschieht dies durch Ausdeutung der in den *Retractationes* enthaltenen Angaben oder Hinweisen, die oft in extenso zitiert werden, und erst in zweiter Linie spielen die in den Schriften selbst enthaltenen inneren Kriterien eine Rolle. Der Verf. wird sich sicherlich selbst darüber klar sein, daß seine Schrift keine wesentliche Förderung unserer wissenschaftlichen Erkenntnis bedeutet, und daß auf ganzen 90 Seiten unmöglich eine abschließende Behandlung des großen, weitschichtigen Themas geleistet werden konnte. Die von Zarb vertretene Chronologie deckt sich erklärlicherweise zu einem guten Teile mit der seit der Maurinerzeit traditionellen Datierung. In nicht wenigen Fällen, in denen Z. mit mehr oder weniger Geschick und Glück eine andere Datierung vertritt, kann man sich mit der vorgeschlagenen Lösung vor allem deshalb nicht befriedigen und sich nicht bei ihr als einer endgültigen beruhigen, weil Zarb fast überall davon abgesehen hat, sich mit der vorhandenen Spezialliteratur und den dort vorgebrachten Gesichtspunkten auseinanderzusetzen. Eine wirklich fördernde Untersuchung hätte nicht nur zu den chronologischen Ansätzen, die in den Einleitungen zu zahlreichen Sonderausgaben und Übersetzungen einzelner Schriften zu finden sind, Stellung nehmen, sondern hätte ebenso gewissenhaft das in der überaus reichen quellenkritischen, literar-, kultur- und dogmengeschichtlichen, mit Augustinus sich befassenden Spezialliteratur anzutreffende Material möglichst vollständig in gründlichster Diskussion mitberücksichtigen müssen. Die Hauptsache jedoch wäre eine erneute Durcharbeitung der Schriften selbst gewesen, um in minutiöser Einzelprüfung und ebenso in vergleichender und zusammenfassender Schau des gesamten augustiniischen Schaffens womöglich neue, bisher noch unerkannte oder nicht genügend beachtete Kriterien

herauszuholen. Eine so angelegte Arbeit würde sicherlich zu kritisch gesicherten und in vielen Fällen abschließenden Resultaten geführt haben. Das von Zarb gewählte etwas vereinfachte und summarische Verfahren konnte weder ein befriedigendes Bild vom Gange und Stande der bisherigen Forschung geben, noch viel weniger zu einer allseitigen und womöglich endgültigen Klärung strittiger Fragen führen. Trotzdem die Schrift als Ganzes nicht genügt und befriedigt, bietet sie natürlich manche wertvolle Einzelbeobachtungen, die in einer künftigen, auf breiterer Basis gestellten Untersuchung berücksichtigt werden müssen.

Folgende Einzelheiten möchte ich besonders hervorheben. Mit Monceaux (1908) datiert Zarb „*Contra Felicem Manichaeum*“ in das Jahr 398, nicht, wie üblich, in das Jahr 404. Diese Ansetzung ist ohne weiteres möglich, wenn man die von Augustinus angegebene Datierung (Retract. II, 8: *Honorio Augusto sextum [VI.] consule* [d. i. anno 404]) durch Annahme eines sehr leicht möglichen paläographischen Versehens ändert in: *Honorio Augusto quartum [IV.] consule* [d. i. 398]. Diese Datierung empfiehlt sich und erhält dadurch eine nicht unwesentliche Stütze, daß damit die sonst anzunehmende, in sich ganz unwahrscheinliche, wenn nicht unmögliche chronologische Ordnung einer langen Reihe anderer Schriften leicht beseitigt werden kann; denn sonst hätte Augustinus während der Jahre 396 bis 404 nur acht Werke abgefaßt, während er in der Zeit von 404 bis 406 im ganzen achtzehn Schriften herausgegeben haben müßte (S. 8 f., 16 f.). — *De octo Dilecti questionibus* wird mit Recht statt 422 in die Jahre 425 bis 426 u. a. deshalb angesetzt, weil dadurch die sich sonst aufdrängende Annahme als überflüssig ausgeschaltet wird, daß Augustinus in den Jahren von 419 bis 422 vierzehn z. T. recht umfangreiche Werke verfaßt haben müßte (S. 10, 17 f.). Ohne von den verschiedenen neueren Veröffentlichungen Notiz zu nehmen, die den rein literarischen Charakter der in Cassiciacum verfaßten Schriften zu beweisen versuchen, hält Zarb an der Geschichtlichkeit der in diesen Jugendwerken wiedergegebenen Disputationen fest; er nimmt jedoch eine nachträglich erfolgte, freie Bearbeitung der in den Disputationen behandelten Fragen an (S. 28). Bei *De doctrina christiana* entscheidet sich Z. gegen de Bruyne (Revue d'hist. eccles. 1927, 779 ff.) dahin, daß im Sinne von Retract. II, 4 der erste Teil dieser Schrift im Jahre 396 und 426 die ganze Schrift herausgegeben wurde (S. 41 f.). Die *Confessiones lib. I–IX* wurden 397 und die restlichen Bücher X–XIII vor 401 veröffentlicht. *De Trinitate* wurde nicht 416, sondern erst Ende 418 oder 419 vollendet; vgl. dazu Huyben in *Miscellanea Augustiniana*, Rotterdam 1930, S. 256–274, der dieses Werk „419 oder kurz darauf“ datiert. Mit guten Gründen wird der *Breviculus collationis cum Donatistis* nicht Ende 411, sondern Anfang 413 datiert (S. 60).

Breslau.

Berthold Altaner.

**Grabmann, Martin, Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat.** [Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung. Jahrgang 1934, Heft 2.] München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1934 (163 S. 8°). M. 10.

Die neue Untersuchung des unermüdlich und mit großem Erfolg besonders auf dem Gebiet mittelalterlicher handschriftlicher Forschungsarbeit und scholastischer Quellenforschung tätigen Münchener Gelehrten hat den Zweck, den Einfluß der aristotelischen Philosophie, namentlich der Ethik und der Politik, auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat darzutun. Im Anhang sind interessante und wichtige Texte beigelegt, nämlich der Literaturbericht des Laurentius de Aretio über mittelalter-

liche kirchenpolitische Traktate sowie ein Kommentar des Guido Vernani von Rimini O.P. zur Bulle „*Unam Sanctam*“. Auch in dieser Studie tritt eine souveräne Kenntnis der philosophischen und theologischen Wissenschaft des Mittelalters zutage, eine erstaunliche Vertrautheit mit dem weitschichtigen, teilweise allerdings noch nicht genügend gesicherten und literarhistorisch behandelten Material. Die gestellte Frage selbst wird in besonnener, ruhig sachlicher Weise beantwortet. Besonders erwähnt seien die bedeutsamen Anregungen, die gelegentlich gegeben sind. Wiederum eine Arbeit, die, lediglich der Wahrheit dienend und deshalb alle Phrasen und verschwommenen, hochtrabenden Wendungen vermeidend, eine wirkliche Förderung der Wissenschaft darstellt und von bleibendem Werte ist.

Im einzelnen interessiert insbesondere auch die Deutung des Schlusssatzes des Kommentars des h. Thomas zum zweiten Sentenzenbuch („*nisi forte potestati spirituali etiam saecularis potestas coniungatur*“ etc.). Mit Recht bemerkt der Verf., am nächsten liege von den Lösungsversuchen der Hinweis auf den Kirchenstaat (S. 15). Wenig überzeugend ist die Auffassung Journets, Thomas rede hier von der Christenheit, da komme dem Papst auch eine Autorität in zeitlichen Dingen zu, freilich nur unter dem Gesichtspunkt des Geistlichen, also des Seelenheiles. Allein die Wendung „*qui utriusque potestatis apicem tenet*“ deutet nichts von solcher Beschränkung an und läßt sie daher als willkürlich erscheinen. Jedenfalls aber wird dann das „*nisi forte*“ zum Rätsel. Auch die Ansicht Tischleders, dessen Ausführungen der Verf. als sehr beachtenswert bezeichnet, Thomas denke dabei an die höchste scheidensrichtliche Stellung des Papstes in völkerrechtlicher Hinsicht, kann nicht wohl befriedigen, weil kaum anzunehmen ist, daß Thomas durch den Gedanken an eine so spezielle Tätigkeit und Aufgabe des Papstes zur Aufstellung seiner Theorie bestimmt worden sein soll, ohne dies irgendwie anzudeuten. Eher wird man, falls die erste Erklärung nicht als genügend erachtet wird, sich dann die Frage vorlegen, ob nicht die Theorie eines Schülers des h. Thomas Anhaltspunkte bietet, um die Theorie des Meisters besser zu verstehen. Vielleicht könnte man die Ausführungen S. 29 f. in solchem Sinne verwerten, ohne deswegen die erste Erklärung aufzugeben. S. 48 f. ist von der aristotelischen Volkssouveränitätslehre die Rede, nämlich nach der Auffassung von M. Gorce, der Verf. selbst nimmt dazu nicht Stellung. Zu dieser Ansicht ist zu bemerken, daß der richtig verstandene Aristoteles in Wahrheit von der Volkssouveränitätslehre im eigentlichen Sinn sehr weit entfernt ist.

Tübingen.

Otto Schilling.

**Graf, Thomas, O.S.B., De subiecto psychico gratiae et virtutum secundum doctrinam Scholasticorum usque ad medium saec. XIV.** Pars I: De subiecto virtutum cardinalium I. [Studia Anselmiana Fasc. 2.] Romae, Libreria Herder, 1934 (XXIV, 261 S. gr. 8°).

Die vorliegende Arbeit erscheint als der erste Teil eines großangelegten Werkes über das psychische Subjekt der Tugenden. In ihm wird untersucht, worin die vorthomistische Wissenschaft das psychische Subjekt der Kardinaltugenden verlegt hat.

Der Verf., dem vor allem an einer Klärung der Lehre des Mittelalters liegt, beginnt mit einer Analyse der dafür maßgebenden Quellen der heidnischen Philosophie und der Kirchenväter (Johannes Damascenus mit inbegriffen). Nach einem kurzen Überblick über die in einer nur durch tiefere Spekulation zu erfassenden Frage spärlichen Darlegungen der Vorscholastik (Alkuin, Rhabanus Maurus, Paschasius Radbertus) und Frühscholastik (hier neben Anselm von Canterbury, Abälard und Hugo von St. Viktor nebst ihrer Schule auch besonders die Zisterzienser: Bernard von

Clairvaux, Isaac de Stella und Alcher von Clairvaux; endlich Robertus Pullus, Johannes Saresberiensis, Petrus Lombardus, Petrus Cantor, Petrus von Poitiers, Simon von Tournai und Radulphus Ardens) kommt eindringlich die Lehre der Scholastiker des 13. Jahrhunderts zu Wort. Wir begegnen hier Stephan Langton, Gaufrid von Poitiers, Wilhelm von Auxerre, Wilhelm von Auvergne, Roland von Cremona, Hugo a. S. Charo, Philipp dem Kanzler, Albert dem Großen, Ulrich von Straßburg, Johannes de Rupella, Odo Rigaldi, Wilhelm von Melitona, der Summa Alexandrina und endlich den Oxforder Lehrern Richard Fishacre und Robert Kilwardby. Diese Reihenfolge verdankt nicht bloß einer Berücksichtigung der zufälligen gemeinsamen Zugehörigkeit zu einer Zeitperiode oder einem Orden ihre Aufstellung, sondern — was rühmend zu erwähnen ist — der gegenseitigen Zusammengehörigkeit oder auch Abhängigkeit in den Lehrmeinungen.

Unter Vermeidung aller übermäßigen Breite und unter stetem Zurückgreifen auf die Synthese gibt die Darstellung in flüssigem Latein folgendes Bild von der Lehrentwicklung in der in erster Linie zur Behandlung stehenden Frage:

Die Frühzeit der Spekulation gibt drei fundamental voneinander verschiedene Lösungen: eine von Sokrates ausgehende und von den Stoikern verfochtene rein rationalistische (der Sitz der Tugenden wird in die Vernunft verlegt), eine rein voluntaristische, allein vom h. Augustinus verteidigte (Tugend = amor), und endlich eine zwischen diesen beiden vermittelnde, die der spätere Plato, die Akademie, die Stoiker, Philon, Plotin und die Neuplatoniker sich zu eigen machen.

In der Vor- und Frühscholastik wird bis zum Ende des 12. Jahrhunderts die Frage nach dem Subjekt der Kardinaltugenden noch nicht ausdrücklich gestellt. Doch treten schon da und dort Probleme auf, die eine Erörterung auch darüber fordern. Man kann auch hier Vertreter der drei bereits im Altertum bekannten Gruppen finden. Der rationalistischen Lösung pflichten Alkuin, Rhabanus Maurus und Radulphus Ardens bei; der voluntaristischen des h. Augustinus Abälard, die Viktoriner, Isaac de Stella und Alcher, wenn sie auch in Einzelheiten voneinander abweichen. Abälard, der für die Tugend eine Erwerbung durch häufige Übung fordert, ist es vor allem zuzuschreiben, daß man sich lange nicht an die Möglichkeit eines ohne Mitwirkung des Willens eingegossenen Tugendhabitus gewöhnen konnte. Auch der Lombarde ist dieser zweiten Gruppe zuzuzählen; er wirft aber gerade hier eine neue Frage auf: wie verhält sich die Tugend zum liberum arbitrium? Seit ihm wird die Tugendlehre unter dem Gesichtswinkel des Verdienstes behandelt. Weil der Lombarde Tugend und Gnade identifizierte, wurde die Diskussion der Frage angeregt, ob Gnade und Tugend ein und dasselbe seien. Die Beantwortung war aufs engste mit der Aufweisung des psychischen Subjektes der beiden verknüpft.

Die allgemeine Frage nach dem Subjekt der Tugenden hat in jener Zeit nur Robertus Pullus berührt und zwar dort, wo er erörtert, ob die rationalitas samt ihrer Gefolgschaft, also auch die Tugenden, bloß der Seele zukämen, oder ob zwei rationalitates und damit auch zwei Serien von Tugenden zu unterscheiden seien, deren eine der Seele, deren andere dem menschlichen Suppositum zukäme.

Zu all dem ist noch hinzuzuzählen eine Entwicklung derjenigen Erkenntnisse, die sich aus den Erörterungen über die theologischen Tugenden für die Kardinaltugenden ergaben, so die Unterscheidung zwischen niederen und höheren Kräften, das Einwirken der Caritaslehre auf die Auffassung von den Kardinaltugenden und das Einwirken der Lehre vom Glauben auf die Lehre von der Klugheit.

Im 13. Jahrhundert spaltet sich die Lehre vom psychischen Subjekt der Tugenden im allgemeinen in zwei Gruppen nach den verschiedenen Typen der Begriffsauffassung der Tugenden, welche sich eben als exzitative und elizitive unterscheiden. Der exzitative

Typ erblickt die Hauptaufgabe der eingegossenen Tugend in der Anregung zum guten und verdienstvollen Werk. Er kann das Subjekt der Tugenden einzig in den Willen verlegen. Die Wurzeln dieser Ansicht finden sich bei Petrus Lombardus und Petrus von Poitiers. Ihre Vertreter sind Stephan Langton, Hugo a. S. Charo, Johannes de Rupella, Wilhelm de Melitona, die Summa Alexandrina und die dem Robert Grosseteste zugeschriebene Summa philosophiae. Die elizitive Betrachtungsweise erfaßt die Tugenden mehr in ihrem psychologischen Sein als habitus und zieht daraus dann alle Konsequenzen, die hauptsächlich die passiones temperantia und fortitudo angehen. Ihre Vertreter sind Gaufrid von Poitiers, Wilhelm von Auxerre, Wilhelm von Auvergne, Roland von Cremona und Albert der Große. Sie verstehen es, auch der ratio ihren Platz im Tugendgebäude zuzuweisen. Neben der Form des Willens, durch welche die Tugenden verdienstlich werden, tritt die Form der ratio, durch welche sie virtutes humanae werden. Hier hat sich bereits Philipp der Kanzler um die erste Klärung verdient gemacht.

Dies die Ergebnisse für die Hauptthese des Werkes. Daran schließt sich eine Fülle von Feststellungen, die die Stellung der einzelnen Kardinaltugenden beleuchten.

Ich hätte nur zu bemerken, daß (S. 77) die Qualifikation der affectio iustitiae des h. Anselm von Canterbury als übernatürlich nicht dem Stand des Wissens jener Zeit entspricht. Man würde sich wohl besser mit dem Ausdruck gnadenhaft begnügen. — Die Verweisung des Petrus von Poitiers in die Gefolgschaft des Petrus von Capua (S. 109 Anm. 37) ist auffallend und bedürfte einer eingehenderen Begründung. Ferner wäre interessant gewesen, etwas darüber zu hören, ob und wie sich die Schriftkommentare — vor allem diejenigen zu den Paulinen — in den hier behandelten Problemen äußern.

Die Darstellung verdient alles Lob nicht zuletzt wegen ihrer gediegenen Klarheit und sachlichen bescheidenen Nüchternheit. Hoffentlich wird bald auch der zweite Band erscheinen und unsere Kenntnis von der mittelalterlichen Gnaden- und Tugendlehre in gleich verdienstvoller Weise erweitern wie der vorliegende.

Bamberg.

Artur Landgraf.

#### Grau, Wilhelm, **Antisemitismus im späten Mittelalter.**

Das Ende der Regensburger Judengemeinde. 1450—1519. München u. Leipzig, Duncker & Humblot, 1934 (XII, 201 S. 8°). M. 5,50; gbd. M. 7,50.

Die leidige Judenfrage ist nicht von heute. Seit dem frühen Mittelalter beunruhigt sie das deutsche Volk, und je nach dem Pulsschlag, der einem Zeitalter zu eigen war, fiel die Lösung aus, die versucht wurde. Gefunden ist die allseits befriedigende Endlösung bis heute nicht. Warum? In dem Begleitwort zu der vorliegenden, von ihm selbst angeregten Untersuchung neigt K. A. v. Müller der Auffassung zu, einen Teil der Schuld habe die Geschichtswissenschaft auf sich zu nehmen, da sie sich der Aufhellung der jüdisch-deutschen Vergangenheit wie mancher anderen heute brennenden Frage nicht mit dem Eifer angenommen habe, den die Wichtigkeit der Sache erheische. Sicher wären wir vor manchen Irrwegen bewahrt geblieben und sicher bestünden auch heute manche Spannungen nicht, wenn man in der Allgemeinheit um die Rolle des Judentums in der deutschen Vergangenheit gründlicher Bescheid wüßte. Ob aber die Auffassung, die man in geschichtlich unterrichteten Kreisen vom Judentum und seiner Vergangenheit hat, auf Grund neuer Einzelstudien wesentlich geändert werden muß, möchte ich bezweifeln, und zwar gerade auf

Grund der Studie Graus über die Endzeit der großen Regensburger Judengemeinde.

So wertvoll manche Ausblicke sind, die uns Grau erschlossen hat, weder die Grundlagen des jüdisch-christlichen Gegensatzes noch die Art des gegenseitigen Kampfes hat eine dem Tagesstreit fernstehende Wissenschaft bisher wesentlich anders gesehen. Wie anderswo war auch in Regensburg der jüdisch-christliche Gegensatz nicht so sehr rassistisch bedingt; was Grau an Zeugnissen für eine mehr als dumpfe biologische Abneigung, für eine mehr bewußt gesinnungsmäßige Minderbewertung des Judentums beibringt (S. 72 f. 134—137) — der Vorwurf der Verstocktheit, der Bosheit von Anfang an, der Unbekehrbarkeit —, das überzeugt nicht. Die abgrundtiefe Bosheit der Juden verlegte das Mittelalter in das Seelische, das Willentliche, sicher nicht in das Bluthafte; ließ sich der Jude taufen, dann war er, grundsätzlich wenigstens, dem Christen recht und lieb wie jeder andere Mensch; wenn man in der Wirklichkeit dem getauften Juden mißtraute, so deshalb, weil man, durch Erfahrungen belehrt, die Judentaufe nicht immer ganz ernst nahm. Wie anderswo, war auch in Regensburg der jüdisch-christliche Gegensatz dogmatisch und wirtschaftsethisch begründet. In Regensburg mußte diese Gegensätzlichkeit besonders hart und heftig aufeinanderstoßen, weil sich dort eine von ganz Deutschland besuchte Talmudschule mit sehr angesehenen Lehrern befand. Nach Regensburg wurden denn auch 1474 die gelehrten Juden aus ganz Deutschland beordert, um des Dominikaners Petrus Nigri Kontroverspredigten anzuhören und sich mit ihm in einer Disputation zu messen, was die Juden allerdings vermieden. Gerade auf Grund dieser Weigerung wurde es dann Predigern vom Schlage des späteren Wiedertäufers Balthasar Hubmaier leicht, den religiösen Gegensatz zu wilder Leidenschaft zu steigern. Aber er wie die anderen Regensburger Prediger hätten die Bevölkerung kaum in der Weise zu fanatisieren vermocht, wenn nicht die wirtschaftliche Not bei der kleinen Handwerkerschaft den Boden bereitet hätte. Während die Masse der kleinen Leute, in die Fesseln eines überalteten Zunftsystems geschlagen, und mit ihnen die ganze Stadt kaum noch wußte, wie sie morgen leben sollte, waren die Regensburger Juden, die etwa 15 v. H. der Gesamtbevölkerung ausmachten, dank ihrer Rührigkeit, ihres Lebenswillens, ihrer talmudistischen Skrupellosigkeit wohlhabend und begannen durch den ihnen gesetzlich verbotenen Handel mit Neuwaren, oft sehr dunkler Herkunft, den verarmten Handwerkern vollends das Wasser abzugraben. Die Juden wurden darum — tatsächlich nicht ganz mit Recht — als die einzigen Urheber des wirtschaftlichen Elends angesehen und von Jahr zu Jahr wurde ungestümer ihre Austreibung gefordert. Wenn das lange nicht geschah, wenn sich die Bevölkerung lange mit weniger wirksamen, wenn auch harten Maßnahmen begnügen mußte: Handelserschwerung, Boykott, Versperrung der Judenstadt, entehrende Kleidung, Ritualmordprozeß usw., so deshalb, weil die Juden an den bayerischen Herzögen und vor allem am geldbedürftigen Kaiser eine sichere Rückendeckung hatten. Kaum hatte Kaiser Maximilian die Augen geschlossen, wurden denn auch die Juden gewaltsam aus Regensburg ausgetrieben. Die wirtschaftliche Not war damit in Regensburg so wenig gewendet wie anderswo.

So bekannt diese Dinge im allgemeinen und für Regensburg im besonderen sind — erst 1932 haben wir eine Studie über die Endzeit der Regensburger Judengemeinde von

jüdischer Seite (R. Straus) erhalten. —, Graus Arbeit vermag trotzdem zu fesseln. Grau verfügt über eine mehr als gewöhnliche Darstellungsgabe, über eine erfreuliche Selbstständigkeit des Urteils, die ihn freilich zu manchen überspitzten Formulierungen verleitet, über einen hellen Blick, der auch zwischen entfernten Ereignissen Fäden hin- und herlaufen sieht. Er hat es vor allem verstanden, den Gegenstand aus der Enge des Ortsgeschichtlichen in die Weite des gesamten Zeitablaufes hineinzustellen, eine Betrachtungsweise, die bei der Größe und Bedeutung der Regensburger Judengemeinde geradezu gefordert war. Und wenn ich noch hervorhebe, daß sich Grau trotz grundsätzlicher Gegnerschaft gegen das Judentum weder im Wort noch in der Sache von der Linie strengster Gerechtigkeit hat abdrängen lassen, so ist das vielleicht nicht der geringste Ruhmestitel des Buches.

Ein paar Einzelheiten: S. 174 A. 1. Die Glocken hatten auch im Glauben der Christen apotropäische Kraft. — S. 71. Daß die spätmittelalterliche Theologie die Gnade preisgegeben habe, wird sich nicht ohne Einschränkung behaupten lassen. — S. 133. Die Haßgesinnung gegen die Juden war im Spätmittelalter kaum so stark wie zur Zeit der Kreuzzüge. — S. 156. Der Vorwurf, die Juden haben „Hagel gemacht“, ist wohl unmittelbar von Wetterzauber zu verstehen.

Dillingen a. d. D.

Friedrich Zoepfl.

**Mitterer, Albert, Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des h. Thomas und dem der Gegenwart.**

[Sonderabdruck aus der Zeitschr. für kath. Theologie, Jg. 57 (1933).] Innsbruck, F. Rauch, 1933 (65 S. 8°). M. 1,20.

Diese außerordentlich klare Arbeit verdient es, in den Reihen der Theologen und vor allem der Schul-Thomisten mit größter Aufmerksamkeit beachtet zu werden; denn ihre paradigmatische Bedeutung reicht weit über den unmittelbaren Gegenstand hinaus. Und auch dieser ist von keineswegs geringer Wichtigkeit.

Sprechen wir also zunächst von der speziellen Bedeutung der Schrift. — M. gliedert seine Darlegung in die folgenden, ungewöhnlich präzise formulierten und inhaltsreichen Abschnitte: die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Individuums nach der thomasischen und nach der heutigen Biologie; der Bedeutungswandel der Begriffe Mann und Weib und seine theologischen Konsequenzen; das biologische Weltbild beider Geschlechter; die sich aus der Natur der Geschlechter ergebende naturrechtliche soziale Zuordnung: Androzentrismus, Androkratie und minderes Recht der Frau. Die exakt und überzeugend gesicherten Ergebnisse M.s sind im wesentlichen folgende: Von den biologischen Voraussetzungen jeder menschlichen Zeugung, die von der modernen Naturwissenschaft unbezweifelbar festgestellt worden sind, war dem h. Thomas und der ganzen damaligen Biologie kaum etwas bekannt (S. 492). Aus der falschen Biologie des h. Thomas, näherhin aus seiner falschen Grundannahme, nur der Mann sei unter Ausschluß des Weibes das wirkursächliche Prinzip der Zeugung, folgt mit Notwendigkeit ein ebenso falsches Weltbild der Geschlechter, nämlich die Annahme einer dreifachen Minderwertigkeit der Frau: einer genetischen Minderwertigkeit (das weibliche Wesen ist ein *mas occasionatus*, „eine infolge Mißratens eines Knaben erfolgende Ersatzbildung der Natur“ S. 517), einer seinsmäßig qualitativen Minderwertigkeit („das Weib verhält sich zum Mann wie das Unvollkommene und Defekte [imperfectum, deficiens] zum Vollkommenen [perfectum]“

S. 518 f.), endlich einer funktionellen Minderwertigkeit (die Frau ist lediglich für die rein passive Teilnahme am Zeugungswerke notwendig; „alle anderen Arbeiten würden von Männern besser gemacht“ S. 523). Aus alledem folgt für Thomas — durchaus konsequent! — erstens die These, daß die Frau des Mannes wegen, nicht aber der Mann der Frau wegen da sei (Androzentrismus); zweitens die extreme, nur aus der Annahme naturrechtlicher Androzentrismus zu rechtfertigende Interpretation der Schrifttexte, die das allgemeine Richtbild der Androkratie aufstellen (etwa Eph 5, 22 ff.); also mit einem Wort — drittens — das „mindere Recht der Frau“, und zwar sowohl in ihrer staatsbürgerlichen und hausfraulichen als gattenrechtlichen und eherechtlichen Stellung.

M. hebt demgegenüber nachdrücklich das inzwischen völlig veränderte biologische Weltbild der modernen Naturwissenschaft hervor, mit dem selbstverständlich auch die thomasischen Folgerungen nicht mehr vereinbar sind. Als Zeugnis des Wandels, auch und gerade in diesen Folgerungen, führt er die Ehe-Enzyklika Pius' XI Casti connubii an, die auf den neuesten Ergebnissen der modernen Biologie aufgebaut sei und „keine Spur von Androzentrismus“ mehr zeige, ferner „kein Wort von jener absolutistischen Androkratie“ enthalte und die Person-, Zeit- und Ortsbedingtheit des Mann-Weib-Verhältnisses anerkenne.

Der allgemein bedeutsame Inhalt der M.schen Schrift steckt vor allem in ihrem Schlußkapitel „Ergebnisse und Anwendungen“. M. ist nicht etwa der Meinung, „man dürfe über Thomas einfach stillschweigend zur Tagesordnung übergehen“ (S. 550). Aber er hält es für „ganz unmöglich, jenen Eiferern zu folgen, die sich durch die Kirche ermächtigt glauben, ein vorbehaltloses ‚Zurück zu Thomas‘ zu verkünden. Wir können, wenn die Wahrheit mehr ist als Thomas, nicht mehr zurück. Wir können z. B. nicht zurück zu seinem biologischen Weltbild, zu seinen biologischen Erklärungen kirchlicher Dogmen, zu seinen Auffassungen vom Wert- und Zweck- und Rechtsverhältnis der Geschlechter“ (ebd.). Es entsteht also die Frage: „Wie können und sollen wir Thomisten sein?“ „Was sollen wir nun tun? Mir scheint, wir sollen tun, was Thomas getan hat“, nämlich wir sollen eine neue Synthese in Angriff nehmen zwischen Theologie und Profanwissenschaft, die beide echte Quellen der Wahrheit sind. — M. hat in seiner Schrift für ein ganz bestimmtes und gewiß eng umgrenztes Gebiet ein gutes Stück der Vorbereitungsarbeit für diese neue Synthese geleistet.

An manchen Stellen (z. B. S. 553), die jedoch nicht den Kern der Sache berühren, entsteht der Eindruck, als wolle M. mit der Ablehnung der thomasischen Biologie auch die metaphysischen und ethischen Thesen in Zweifel ziehen oder doch für mangelhaft begründet erklären, die Thomas durch (falsche) biologische Bilder erläutert (nicht begründet!) hat; das würde natürlich durchaus zu weit gehen.

Im ganzen gesehen sollte man die mutige und erfrischende Schrift M.s sehr ernst nehmen. Denn es geht hier um nicht weniger als die lebensgestaltende Wirklichkeitsmacht d. i. um die Zukunft der theologischen Wissenschaft.

Münster i. W.

Josef Pieper.

**Schlunk, D. Martin**, Professor für Missionswissenschaft in Tübingen, **Führer fremder Völker und das Christentum**. Eine Vorlesungsreihe. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1933 (X, 147 S. 8°). M. 4.

Die allezeit und besonders heute dringliche Frage, ob

das Christentum sich wirklich als Religion für alle Rassen, Völker und Kulturen eignet, oder ob es geistig und volkhaft Bedingungen an sich trage, die es für einen solchen Universalismus untauglich mache, namentlich unter Berücksichtigung der engen Bande, die zwischen einer lebendigen Religiosität und der Volksseele normalerweise bestehen müßten, erhält in dem Büchlein von Schlunk eine Beantwortung, die freilich nicht auf alle Teilfragen einzugehen vermag, die aber trotzdem sehr beachtenswertes Material darbietet. Es werden uns in diesen Vorlesungen Männer und Frauen der verschiedensten Rassen und Kulturen, der verschiedensten Alter, Stände und Lebensschicksale vorgeführt, die während ihres Lebens irgendwie den Weg zum ev. Christentum fanden, — mag dies nun zu einer vollen Verchristlichung geführt haben, oder nur zur Annahme gewisser christlicher Lehren und Übungen — und die durch diese Begegnung mit dem Christentum nicht ihrer Heimat und ihrem Volke wesensmäßig entfremdet wurden, sondern vielmehr nur zu tieferem Leben und Wirken gelangten. Es kommen zur Darstellung aus dem japanischen Kulturkreis: Josef Hardy Nisima und Toyohiko Kagawa; aus der Geisteswelt Indiens: Babu Keschab Tschander Sen, Rabindranath Tagore, Mohandâs Karamchand Gandhi, Sadhu Sundar Singh und Pandita Ramabai; aus dem Reich der Mitte die großen Revolutionäre: Hung Siu Tsuen, der es bis zur Kaiserwürde brachte, und Sun Yatsen; aus dem Islam Indiens Imad ed din; aus Afrika: Samuel Adschai Crowther, Mercy Baëta und James Emman Kwegyir Aggrey. Diese Monographien fußen auf guter Sachkenntnis, die der Verf. sich zum Teil durch persönliche Bekanntschaft mit den Dargestellten erwarb, wodurch das Buch große Lebendigkeit gewinnt, und bilden eine fruchtbare Religionsvergleichen in praktisch-apologetischer Hinsicht. Auf eine innere grundsätzliche Auseinandersetzung der verschiedenen religiösen Lehren wird dabei nicht näher eingegangen.

Münster.

J. P. Steffes.

**Tillmann, Fritz, Die katholische Sittenlehre. I. Die Idee der Nachfolge Christi.** [Handbuch der katholischen Sittenlehre. Unter Mitarbeit von Professor Steinbüchel und Professor Müncker hrsg. von Professor Dr. Fritz Tillmann. Bd. III.] Düsseldorf, L. Schwann, 1934 (299 S. gr. 8°). M. 9,50; gbd. M. 11,50.

Tillmann legt uns den 3. Band eines geplanten vierbändigen „Handbuchs der katholischen Sittenlehre“ vor, für das als Mitarbeiter Th. Steinbüchel und Th. Müncker zeichnen. Als Grundriß des Gesamtwerks wird angekündigt: Band I „Die philosophische Grundlegung“ (Steinbüchel), Bd. II „Die psychologische Grundlegung“ (Müncker), Bd. III „Die katholische Sittenlehre. Die Idee der Nachfolge Christi“ (Tillmann), Bd. IV „Die Verwirklichung der Nachfolge Christi“ (Tillmann). Zur Erklärung dieses moraltheologischen Neubaues führt das kurze Vorwort folgende prinzipielle und methodologische Überlegungen an: 1. Die Wissenschaft der katholischen Sittenlehre gehe jeden Katholiken an, nicht nur die Geistlichen; sie müsse daher das katholische Lebensideal aufbauend in seiner Größe darstellen; sie sei Tugendlehre, nicht Sündenlehre (eine nach der logischen wie nach der sachlichen Seite anfechtbare These!); 2. sie sei Glaubenswissenschaft und müsse daher vor allem die Hl. Schrift zum Inhalt und zum Gestaltungsprinzip ihrer Darstellung machen; 3. die verwandten Wissenschaftszweige der Ethik und Psychologie seien nicht wie bisher vermisch mit der Moraltheologie zu behandeln,

sondern von ihr getrennt voranzustellen als natürliche Grundlage und Vorhalle.

Mehr noch als mit der Kenntnisnahme und Verarbeitung des bis jetzt vorliegenden Einzelbandes wird sich die moraltheologische Welt mit dem neuartigen Gesamtplan auseinandersetzen müssen, der in etwa die Situation der heutigen katholischen deutschen Moraltheologie offenbar macht. Im Generationenprozeß derselben sind wir heute, ähnlich wie ca. 1900, in ein neues Entwicklungsstadium getreten, in dem prinzipielle Besinnungen fällig geworden sind. Die programmatische Aussaat der Generation von 1900: Mehr Moralphysikologie! Mehr Moralgeschichte! Mehr Sozialethik! reifte in den Moralwerken von Mausbach, Schilling, Ruland und nunmehr Tillmann zur Ernte. Und schon wird nach dem dialektischen Gesetz der Geistesgeschichte in den Erfüllungen neue Problematik offenbar. So gefährdet z. B. die ansehnliche psychologische und medizinische Fracht in Rulands „Handbuch der praktischen Seelsorge“ den sachgemäß und traditionsgemäß zu fordernden spekulativen, philosophisch-theologischen Grundcharakter der Moraltheologie; aus der Linsenmannschen Moraltheologie droht eine Art Pastoraltheologie und Moralphysikologie zu werden. In die entgegengesetzte Richtung stößt nunmehr extrem Tillmann vor: Ethik muß sein! Und Psychologie muß sein! Aber Moraltheologie muß Theologie bleiben oder vielmehr erst werden und zwar Theologie im engsten Verständnis: also „biblische“ Theologie! So glaubt denn Tillmann, was im Leben ineinanderwächst und -dasteht und was nach katholischer Auffassung von „Natur-Übernatur“ trotz begrifflicher Eigenständigkeit in existenzieller Ganzheit zusammengehört (es gibt für uns Katholiken keine philosophiefremde Glaubenswissenschaft und keine glaubensfremde Philosophie und Ethik!), künstlich, methodisch auseinanderreißen zu müssen.

Tillmanns Wurf gibt uns Moraltheologen zwei prinzipielle Entscheidungen auf: 1. die Frage nach dem Verhältnis von Moraltheologie und Moralphilosophie; 2. die Frage nach dem besten Gestaltungsprinzip für das System der katholischen Moralwissenschaft (siehe Tillmann, S. 5—23).

Zur Frage Philosophie und Theologie, Ethik und Moral muß Referent gestehen, daß er um des moraltheologischen Erkenntnisfortschritts und um einer richtigen Gewissensbildung willen die durchgreifende reinliche Unterscheidung und Auseinanderhaltung des philosophischen und des theologischen Gesichtspunktes, der natürlichen vernunftgemäßen Sittlichkeitserkenntnisse und der übernatürlich geoffenbarten, spezifisch christlichen Sittlichkeitslehren für dringend notwendig hält. Etwas anderes aber ist es, innerhalb eines Systems „unterscheiden und auseinanderhalten“, und etwas anderes ist es, das natürliche und das übernatürliche Erkenntnisgut „auseinanderzureißen“ und jedes vollständig getrennt für sich, ohne das andere behandeln zu wollen. Liegt letzteres nicht in der Richtung einer (von Tillmann selbst S. 17—23 indirekt abgetanen) nominalistischen, protestantisierenden Grundhaltung, für die Welt und Gott, Natur und Übernatur, Wissen und Glaube, Philosophie und Theologie vielleicht faktisch ineinanderspielen, im Grunde ihres Wesens aber sich als zwei einander fremdgewordene Welten in absoluter Transzendenz gegenüberstehen? Muß bei solcher Austreibung des Philosophischen aus der Moraltheologie diese nicht zu einer rein positiven exegetischen Darstellung der biblischen Morallehren, zu einer „neutestamentlichen Ethik“ werden, wie das Tillmannsche opus tatsächlich zu werden scheint? Solch eine Aufteilung der „katholischen Sittlichkeitslehre“ unter die Spezialisten, unter die Philosophen, Psychologen und Exegeten wäre m. E. finis theologiae moralis. Wie es auch Ende der Dogmatik wäre, wollte man nicht mehr in möglichst harmonischer Vereinigung der positiven, spekulativen, dogmen- und theologiegeschichtlichen Methode

und Erkenntnisse die Glaubensmaterien in einem Gesamtsystem bewältigen, sondern etwa in eine theistische Metaphysik, in biblische Theologie, Dogmen- und Theologiegeschichte auseinanderspalten. Man mag getrost all diese Disziplinen nebeneinander betreiben! Aber was als „Moraltheologie“, als „Handbuch der katholischen Sittenlehre“ auftritt, muß versuchen, in einem möglichst geschlossenen Gesamtsystem in möglichst harmonischer Vereinigung aller zuständigen Methoden das Offenbarungsgut von Schrift und Tradition (welch letzteres bei Tillmann sehr vernachlässigt erscheint), aber auch das Erkenntnisgut der ethischen Philosophie, Psychologie und Geschichte darzustellen.

Im Gefolge dieser prinzipiellen Bedenken stellen sich sofort weitere Schwierigkeiten ein: Ist eine wissenschaftliche Erhebung und Darstellung auch nur des „biblischen“ Lehrguts, insbesondere auch der sittlichen Persönlichkeit Jesu überhaupt möglich ohne den Einsatz philosophischer, ethischer und psychologischer Erkenntnisse und Methoden? Muß es bei solcher Auseinanderreißung nicht notwendig zu Wiederholungen, Überschneidungen, unfreiwilligen Herübernahmen kommen? Sollen künftig so wichtige Partien wie etwa die Lehrstücke über die Willensfreiheit, über die Selbstliebe, über das soziale Leben u. a., die in der Hl. Schrift als selbstverständlich nur berührt, nur vorausgesetzt, aber kaum eingehender behandelt werden, durch die Verweisung in den philosophischen Teil ihres übernatürlich theologischen Wert- und Sicherheitscharakters entkleidet und nur noch als philosophische Wahrheiten vorgeführt werden? Solche Bedenken finden bereits in dem vorliegenden Band ihre Bestätigung. Im ganzen 6. Kapitel über Preisgabe und Gefährdung der Nachfolge Christi durch die Sünde und Versuchung z. B. tritt das biblische Lehrgut notwendig sehr hinter das psychologische und philosophische Erkenntniselement zurück. Oder, der schöne Paragraph über den Sinngehalt der sittlichen Persönlichkeit ist nach der philosophischen Studie von Sawicki, Das Ideal der Persönlichkeit gearbeitet.

Das zweite von dem Tillmannplan angerissene Problem ist die Frage nach dem „besten Gestaltungsprinzip“ für das System der Moraltheologie. Im Unterschied von der Dogmatik ist die moraltheologische Systembildung immer noch auf der Suche; jede Richtung und Ordensschule geht hier ihre eigenen Wege. Und die Systemfrage ist weder eine bloß akademische noch eine bloße Schönheitsfrage! Je nach dem systematischen Ansatz gestaltet sich die ganze Haltung und Darstellung des sittlichen Lehrguts verschieden. Seit Thomas von Aquin hat sich die grundlegende Scheidung in allgemeine und spezielle Moral durchgesetzt und sollte, weil sachlich begründet, nicht — wie Tillmann tut — preisgegeben werden, ohne wirklich Besseres zu bieten. Nur für diese seit Thomas übliche Scheidung gilt auch die von Tillmann S. 17 angeführte Parallele „Scheidung von Fundamentaltheologie und Dogmatik“; die Parallele für die Scheidung „Ethik und Moral“ müßte lauten „Theistische Metaphysik und Dogmatik“. Innerhalb der speziellen Moral sodann ringen heute im allgemeinen das thomistisch-dominikanische Sieben-Tugenden-System, das nachtridentinische, jesuitische 10-Gebote-System der kasuistischen Moraltheologen und das durch die süddeutsche Linsenmann-Schule vertretene System der drei Lebenskreise (Gott — Ich — Gemeinschaft). Alle drei Systeme sind weder spezifisch theologisch noch erst recht spezifisch christlich; die beiden ersteren befriedigen obendrein auch nach der wissenschaftlich-sachlichen Seite hin nicht. Selbst der große Programmatiker Mausbach beugte sich — wenn auch mit einem wissenschaftlichen peccavi — vor dem längst abbaureifen, ungenügenden 10-Gebote-System der seit einigen Jahrhunderten üblichen Volksunterweisung. Der Drang eines jeden Moraltheologen nach einem besseren, womöglich spezifisch christlichen Systemansatz ist darum durchaus begreiflich und begrüßenswert. Tillmann greift nun auf die bereits von K. Werner und H. Martensen benützte Idee der „Nachfolge Christi“ zurück. Diese ist sicher der personalistische Kerngedanke der christlichen Sittlichkeit. Sehr problematisch aber bleibt die eigentlich systematische, wissenschaftliche Frage, wie man das biblische und sonstige moraltheologische Lehrgut nicht nur irgendwie unter dem Nachfolgedanken unterbringen, sondern aus dem Nachfolgedanken mit immanenter

Logik deduzieren kann. Daß aber der Nachfolge-Christi-Gedanke kein aus sich selbst eindeutiger Ansatzpunkt ist, beweist schon die äußere Tatsache, daß Werner, Martensen und Tillmann unter dieser gleichen Leitidee ganz verschiedene Systeme produziert haben.

Über den Tillmann-Versuch wird man erst nach dem Erscheinen des IV. Bandes endgültig sprechen können. Aber schon jetzt dürfen einige wesentliche systematische Bedenken nicht unterdrückt werden. Das moraltheologische Kernstück des vorliegenden Bandes, Kap. 3 bis 5: „Grundhaltungen“, „Grundforderungen“, „Wege und Motive“ der Nachfolge Christi kann weder in dieser Obergliederung noch in der einzelnen Untergliederung befriedigen. Der in einer biblischen Moraltheologie doch besonders verpflichtende biblische Kern der drei theologischen Tugenden z. B. ist auseinandergerissen. Wenn aber schon, dann möchte man sie doch im Gesamtzusammenhang in besserer Zu- und Einordnung finden, als das bisher üblich gewesen ist. Daß nun aber Glaube und Liebe hinter der Bekehrung bei den „Grundforderungen“, daß die Hoffnung versteckt bei den „Grundhaltungen“ und daß die Demut, die doch wie jede moralische Tugend nicht bloß Selbsterkenntnis, sondern sittliche Haltung, ja christliche Grundhaltung ist, ausgerechnet bei den „Wegen und Motiven“ der Nachfolge Christi ihren wesensgemäßen Systemort haben soll, leuchtet nicht ein. Auch die anscheinend abgeschaffte allgemeine Moral beginnt sich bereits zu rächen. Wer wird z. B. die Lehre vom Gewissen (so weit sie überhaupt gegeben wird) unter den „Grundhaltungen“ (S. 155 ff.) der Nachfolge Christi und wer wird die grundlegende Frage nach den „Moralsystemen“ ausgerechnet in dem einleitenden § 3 „Aus der Geschichte der katholischen Sittenlehre“ (S. 34 ff.) suchen?

Alle diese um einer wesensgemäßen Fortbildung der katholischen Moralwissenschaft willen zu meldenden Bedenken wären unnötig und man könnte sich zu dem Tillmannwerk mit ungetrübter Freude und Dankbarkeit bekennen, wenn es etwa nur als „Neutestamentliche Sittenlehre“ aufträte, nicht aber als Teilstück eines „Handbuchs der katholischen Sittenlehre“, die eben mehr und etwas anderes ist, als ein Nebeneinander von Moralphilosophie, Moralphysiologie und biblischer Ethik. Alle billigen Wünsche in dieser Richtung wären vollgültig erfüllt: Einzigartige Beherrschung der Texte, exegetische Meisterschaft, durchgehende Scheidung und Harmonisierung der synoptischen, johanneischen, paulinischen, petrinischen Darstellung, psychologisches Fühlen und Wissen, Wärme, Kraft und Schönheit der Sprache, Verarbeitung der wichtigsten, modernsten außertheologischen Literatur. In fast jedem Paragraphen kann man reiche, anregende exegetische Ernte halten. So besonders in den Ausführungen über Persönlichkeit und Gemeinschaft (S. 69 ff.), über die evangelischen Räte (S. 197 ff.), über Weltflucht oder Weltbeherrschung (S. 206 f.) und über die soziale Frage (S. 209 f.), wo gegen F. Keller der ausschließlich religiöse Gehalt der evangelischen Parabeln betont wird. Dieser exegetische Reichtum sichert dem Werk seinen hohen Wert und wird ihm das Interesse der theologischen wie auch der gebildeten Laienwelt gewinnen. Aber gerade weil das Werk dank dieser seiner Vorzüge sich einen großen Leserkreis gewinnen wird, durfte der moraltheologischen Systemfrage vor diesem Einbruch des Spezialistentums in die Moraltheologie nicht ausgewichen werden. Der methodische und systematische Fortschritt der speziellen Moraltheologie (und auch der künftigen Volksunterweisung) kann nicht in der Auseinandertrennung des Philosophischen, Psychologischen und Theologischen und kann kaum unter dem Strukturprinzip der Nachfolge Christi oder der 7 Haupttugenden oder der 10 Gebote, sondern wohl nur in dem wirklich wissenschaftlichen System der drei naturgegebenen Lebenskreise geschehen, in dem jeweils die natürlichen und

übernatürlichen Seinsbestände, Tugendhaltungen, Pflichten und Verbote (Sünden) ihre philosophische, psychologische und theologische Darstellung finden. So ungeeignet also dieser neue Typ von Moraltheologie als Lehr- und Lernbuch erscheint, so geeignet scheint das Tillmannwerk zur religiösen Erbauung und zur Ergänzung und Vertiefung eines auf anderen Wegen bereits erworbenen moraltheologischen Wissens.

Freising.

R. Linhardt.

**Jungbauer, Gustav, Deutsche Volksmedizin.** Ein Grundriß. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1934 (VIII, 248 S. 8°). Geb. M. 4,80.

Die volkstümliche Medizin lebt zu einem guten Teil von religiösen Gedanken und Kräften, mit denen sie freilich in der Regel sehr selbstherrlich schaltet, die sie mitunter geradezu in ihr Gegenteil verkehrt. So wird die Volksmedizin zu einem vorzüglichen Spiegel der Volkstheologie. Aus diesem Grund verdient Jungbauers Werk auch in diesen Blättern Erwähnung, wenngleich die theologische Seite des Problems nicht die Stärke des Buches ist. Verf. scheint in der Welt des Katholischen nicht so recht zu Hause zu sein; sonst würde er kaum von einer Reliquienanbetung sprechen (S. 179), und von Wallfahrten, die um kranker Tiere willen unternommen werden, weniger verschwommene Anschauungen vortragen, als wir sie S. 214 finden.

Das Werk will ein Grundriß sein. Es erstrebt daher nicht Vollständigkeit in Einzelheiten; es will die Überfülle der volksmedizinischen Spielarten, die heute noch auf deutschem Sprachgebiet anzutreffen sind, zu Typen zusammenfassen und diese auf ihre gedanklichen und seelischen Voraussetzungen zurückführen. Der letzte Punkt hätte gewonnen, wenn Jungbauer tiefer in die Vergangenheit zurückgegriffen hätte. Im übrigen werden wir über alle einschlägigen Fragen unterrichtet: über Krankheitsnamen, Entstehung der Krankheiten, Vorbeugungs- und Schutzmittel, Diagnose, Heilung, Tierheilkunde. Ein eigener ausführlicher Abschnitt ist den religiösen und kirchlichen Heilmitteln, deren sich die Volksmedizin bedient, gewidmet. Den Stoff trägt der Verf. in der Hauptsache aus volkskundlichen und medizinischen Abhandlungen zusammen; ausgiebig sind Hovorka-Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin und das Handwörterbuch des Aberglaubens benützt. Als Verfasser volkskundlicher Bibliographien ist Jungbauer in der einschlägigen Literatur natürlich sehr gut bewandert; es geschieht in Verweisungen und Zitaten des Guten fast zu viel; und es ist nicht immer gut und treffend, was und wie zitiert wird — ein Blasiussegensformular zitiert man nach einem Rituale, und nicht nach einer sekundären Abhandlung (S. 165). Unter den deutschen Landschaften kommt das sudetendeutsche Gebiet, das der Verf. persönlich kennt, am häufigsten zu Wort; ergänzend werden auch nichtdeutsche Verhältnisse herangezogen.

Zu Einzelheiten sei folgendes vermerkt: S. 37 (dämonische Krankheitsursachen) wäre auf Johann Joseph Gafner hinzuweisen gewesen. — Die S. 142 erwähnten Hollersträuben sollen nach der Volksmedizin am Feste Johannis d. T. gegessen werden, was ihre Heilkraft verstärkt. — Vielleicht war auf deutschem Boden der Glaube an die Heilkraft der Schlangen (S. 144) dadurch mitbestimmt, daß die Schlange das heilige Tier Wodans, des Heilgottes, war. — Zu S. 148 (Blutglaube) wäre heranzuziehen A. Anwander, Das Blut in religionsgeschichtlicher Schau, in Theologie und Glaube 26 (1934) 414–428. — Bei dem Überblick über das Verhältnis von Religion, Kirche, Medizin (S. 162) wäre hinzuweisen auf die Erklärung, die vom Landklerus eingehende

medizinische Kenntnisse forderte, um im Notfall den Leuten beistehen zu können. — Daß der Geiger der St.-Kümmernis-Legende blind gewesen sei, ist nicht bekannt (S. 174). — Zu S. 183: Auch aus dem Schädel des h. Nantwein (Nantowinus) wurde den Gläubigen geweihter Wein gereicht. — Statt Holbertau S. 213 ist zu lesen Hollertau oder Hallertau.

Dillingen a. d. D.

Friedrich Zoepfl.

## Kleinere Mitteilungen.

»Kaupel, Dr. Heinr., **Die antisemitische Bekämpfung des Alten Testamentes vom Standpunkt katholischer Bibelbetrachtung beleuchtet.** Hamburg, Anton Lettenbauer, 1933 (48 S. kl. 8°). M. 0,50.« — Der Verf. will die Schwierigkeiten, die man heute dem A. T. macht, mehr „nach der prinzipiellen Seite beleuchten“ und hält es für wertvoller, „das Ineinandergreifen vom A. und N. T. zu betonen und die großen, einzigartigen Erscheinungen des Monotheismus und Prophetismus in ihrer ganzen Überlegenheit über das vorderasiatische Heidentum ins rechte Licht zu stellen (S. 14). Es ist selbstverständlich, daß in einem Vortrag, der hier in erweiterter Form in Druck gegeben wurde, gerade dieser Standpunkt der einzig richtige ist und daß nicht jede einzelne Schwierigkeit, besonders aber solche, die erst in der letzten Zeit in den Vordergrund getreten sind, berücksichtigt werden konnte. In der grundsätzlichen Klarstellung ist ja ohnehin der Schlüssel zur Lösung solcher Unklarheiten gegeben. Und da können wir sagen, daß Kaupel uns ein zuverlässiger Führer ist. Er gliedert sein Büchlein in drei Teile: S. 5—15: Mißachtung und Verkennung des A. T. sind mitveranlaßt durch die nicht-offenbarungsgläubige, liberal-protestantische Bibelforschung. Die Popularisierung dieser Ergebnisse und besonders die Verwendung im Dienste politischer Strömungen haben weithin die ehrfürchtige Scheu vor dem „heiligen“ Buch untergraben. S. 15—31 scheidet klar zwischen jüdischer und alttestamentlicher Religion und behandelt das Verhältnis Christi zum A. T. und die Stellung des A. T. innerhalb der Kirche. S. 31—41 zeigt, von welcher Bedeutung das A. T. für die Schaffung eines edlen Volkstums ist. Eine gut ausgewählte Literaturübersicht, die man freilich durch manche Neuerscheinung des letzten Jahres ergänzen müßte — (durch ein Versehen ist das Büchlein mir erst vor kurzem zur Besprechung zugesandt) —, geben jedem die Möglichkeit zur weiteren und eingehenderen Orientierung.

P. Kassian Frins O.F.M.

»Sertillanges, A. D., O. P., **Katechismus der Ungläubigen.** II: Die Mysterien. Ins Deutsche übertragen von Franz Halka Graf Ledóchowski. Graz, Styria, 1934 (171 S. 12°). Kart. M. 2.« — Das 2. Bändchen des „Katechismus“ (vgl. Theol. Revue 1934) behandelt die „Mysterien“ und zwar die heiligste Dreifaltigkeit, die Schöpfung, die Erbsünde, die Inkarnation, die Erlösung, die Jungfrau-Mutter, die Gnade. Man ersieht daraus, daß der Begriff des „Mysterium“ anders gefaßt ist, als es gewöhnlich geschieht (vgl. „Das Geheimnis der Schöpfung“ 26 ff.) und hier wohl am ehesten mit dem Begriff „Grunddogma“ sich deckt. Die Ausführungen sind lebendig eigenartig und packend, auch für den Theologen.

»Mauriac, François, **Zwei Lourdes-Pilger.** Ins Deutsche übertragen und mit einem biographischen Vorwort versehen von Franz Schmal. Graz, Verlag Styria, 1934 (110 S. kl. 8°). Kart. M. 1,90.« — Eine Novelle — Roman wäre zu anspruchsvoll — des Renouveau-Katholiken und Mitglieds der Pariser Akademie, eine Novelle, die eine geradezu theologische Schrift, nicht bloß eine volkswundlich religiöse ist. Der Sinn, der Wert, die Formen, die Hemmungen, die Psychologie, die Geschichte des Wallfahrens empfangen hier Licht, die mehr als eine Apologie der kleinen und der großen Wallfahrten bringen. Karl, der

Katholik, und Gustav, der Protestant, machen eine Reise nach Lourdes. Das ist der Rahmen des im Zwiegespräch oder in einsamer Einzelreflexion behandelten Themas „Das Wallfahren“. Das letzte Kapitel beginnt: „Als Karl wieder nach Paris zurückgekehrt war, schrieb er die in Lourdes gesammelten Notizen über das Wallfahren ab und machte sich einen Auszug der besten.“ Dann folgt eine wirklich in Sprache und Inhalt sprühende Blütenlese von Sentenzen über das Wallfahren, die allen über das Wallfahren Schreibenden empfohlen sei.

## Bücher- und Zeitschriftenschau<sup>1</sup>

### Allgemeine Religionswissenschaft.

- Mülbe, H., Theologie u. Religionsphilosophie. Würzb., Tritsch, 1934 (48). M 1,60.  
 Lemarié, O., Etudes de psychologie religieuse. P., Vrin, 1934 (305).  
 Braig, F., Genie u. Religion (KathGedanke 1934, 2, 163/71).  
 Münch, F. X., Das Religiöse u. seine Formkraft (Ebd. 109/24).  
 Titius, A., Zur Problematik der religiösen Weltanschauung (ZThK 1934, 4, 289/314).  
 Stephan, H., Weltanschauung, natürliche Religion u. Christentum (315/28).  
 Fendt, L., „Natürliche Religion im Katholizismus“ (329/43).  
 Reiser, E., Spekulation, Erkenntniskritik u. christl. Metaphysik (343/57).  
 Maes, J. D. M., De Godshonger bij de volkeren. Antw., Geloofsverdediging, 1934 (150 16°). Fr 7,50.  
 Erman, A., Die Religion der Ägypter. Ihr Werden u. Vergehen in 4 Jahrtausenden. Mit 10 Taf. u. 186 Abb. im Text. Berl., de Gruyter, 1934 (XVI, 465). Lw. M 7,50.  
 Przyluski, J., Origin and Development of Buddhism (JThStud 1934 Oct., 337/51).  
 Glasenapp, H. v., Von Buddha zu Gandhi. Indisches Denken im Wandel der Jahrhunderte. Tüb., Mohr, 1934 (36). M 1,50.  
 Schweitzer, A., Die Weltanschauung der indischen Denker. Mchn., Beck (XI, 201). M 3,80.  
 Otto, R., Die Urgestalt der Bhagavad-Gītā. Tüb., Mohr, 1934 (46). M 1,50.  
 Sauter, J., Die altchinesische Metaphysik u. ihre Verbundenheit mit der abendländischen (ArchRechtsphilos 28, 1, 1934, 89/105).  
 Panitz, H., Mythos u. Orakel bei Herodot. Greifswald, Dallmeyer (73). M 1,80.  
 Clemen, C., Altgermanische Religionsgeschichte. Mit 29 Abb. auf 14 Taf. Bonn, Röhrscheid, 1934 (120). M 6,80.  
 Kummer, B., Midgards Untergang. Germanischer Kult u. Glaube in den letzten heidnischen Jahrhunderten. 2., verm. Aufl. Lpz., Klein (352). M 8.  
 Reuschel, Helga, Der Göttertrug im Gunnarspátr Helmings (ZDtschAlt 1934, 3, 154/66).

### Biblische Theologie.

- Hauptert, R. S., The Transcription Theory of the Septuagint (JBiblLit 1934, 3, 251/55).  
 Hempel, J., Die althebräische Literatur u. ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben. Wildpark-Potsdam, Athenaeon, 1934 (203; mehr. Taf. 4°). M 15,30.  
 Castellino, G., Il ritmo ebraico nel pensiero degli antichi (Biblica 1934, 4, 505/16).  
 Möhlenbrink, K., Die levitischen Überlieferungen im A. T. (ZAlttestWiss 1934, 3, 184/231).  
 Alt, A., Die Ursprünge des israelitischen Rechts. Lpz., Hirzel, 1934 (72). M 2,70.  
 Bock, E., Urgeschichte. Das A. T. u. die Geistesgeschichte der Menschheit. 1. Stuttg., Verl. d. Christengemeinschaft (166). M 3,75.  
 Jonat, F. K., Die Heiligen Bücher des Alten Bundes. In deutscher Übers. u. mit Anm. Bd. 1. 2. Braunschweig, Wollermann, 1934 (818; 774). Lw. M 12.  
 Deimel, A., „Enuma Elis“ u. Hexaëmeron. Roma, Pont. Ist. Biblico, 1934 (92; 3 tav.). L 19.

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

- Bertholet, A., Zum Schöpfungsbericht in Gen 1 (JBiblLit 1934, 3, 237/40).
- McClellan, W. H., The Meaning of *ruah 'elohim* in Gen 1, 2 (Biblica 1934, 4, 517/27).
- Goff, Beatrice L., The Lost Jahwistic Account of the Conquest of Canaan (JBiblLit 1934, 3, 241/49).
- Vaux, R. de, La chronologie de Hazael et de Benhadad III, rois de Damas (RBibl 1934, 4, 512/18).
- Pigoulewsky, N., Fragments syro-palestiniens des Psaumes CXXIII—IV (Ebd. 519/27).
- Burmester, O. H. E., The Bohairic Pericopae of Wisdom and Sirach (Biblica 1934, 4, 451/65).
- Driver, G. R., Hebrew Notes on the „Wisdom of Jesus Ben Sirach“ (JBiblLit 1934, 3, 273/90).
- Pouget, G., et Guittion, J., Le Cantique des Cantiques. P., Lecoffre, 1934 (185 16°).
- Buzy, D., La notion du bonheur dans l'Ecclésiaste (RBibl 1934, 4, 494/511).
- Cooper, D. L., The Prince of the Prophetic Word (BibliothS 1934 Oct., 420/32).
- Mowinckel, S., „The Spirit“ and the „Word“ in the Pre-exilic Reforming Prophets (JBiblLit 1934, 3, 199/227).
- Mehler, M., Glossen zu manchen Bibelstellen (Is, Jer, Prov) (MonGeschJud 1934, 5, 488/92).
- Möhle, A., Ein neuer Fund zahlreicher Stücke aus den Jesaiaübersetzungen des Akyas, Symmachos u. Theodotion (ZAlttestWiss 1934, 3, 176/83).
- Robertson, E., Isaiah Chapter 1 (ZAlttestWiss 1934, 3, 231/36).
- Jelito, J., Zu Jer 19, 11 (CollectTh 1934, 3, 360/66) (polnisch).
- James, F., Thoughts on Haggai and Zechariah (JBiblLit 1934, 3, 229/35).
- Parsch, P., Die heilige Schrift des Neuen Bundes. Hrsg. von Pius Parsch. Übers. u. erklärt von J. Schäfer. Klosterneuburg, Volksliturg. Apostolat, 1934 (416). M 0,60.
- Volz, P., Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neust. Zeitalter. Nach den Quellen der rabbin., apokalypt. u. apokryphen Literatur dargestellt. 2., neubearb. Aufl. des Werkes „Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba“. Tüb., Mohr, 1934 (XVI, 458 4°). M 21.
- Otto, R., Die aus dem N. T. ersichtlichen Vorbedingungen für die Bestellung der verantwortlichen Amtsträger in der christl. Gemeinde (Luthertum 10, 307/14; 11, 325/28).
- Jung, Emil, Die geschichtliche Persönlichkeit Jesu. 2. Aufl. Innsbr., Wagner (352). M 2,70.
- , Die Herkunft Jesu im Lichte freier Forschung. 4. Aufl. Ebd. 1934 (VII, 291). M 4,50.
- Weismantel, L., Der Prozess Jesu, nach den Zeugenschaften der Zeit dargestellt. Berl.-Südende, Thomas-Verl. (430). M 5,50.
- Holzmeister, U., Crux Domini atque crucifixio quomodo ex archaeologia Romana illustrentur. Roma, Pont. Ist. Biblico, 1934 (32). L 3,50.
- Pedersen, J., Passahfest u. Passahlegende (ZAlttestWiss 1934, 3, 161/75).
- Rideau, E., En marge de la question synoptique (Biblica 1934, 4, 484/504).
- Sundwall, J., Die Zusammensetzung des Markusevangeliums. Abo, Abo Akademi, 1934 (86).
- Goguel, M., La formation de la tradition johannique d'après B. W. Bacon (RHistPhilRel 4/5, 415/39).
- Doncoeur, P., Des silences de l'Evangile de s. Jean (Rech ScRelig 1934, 5, 606/09).
- , La parabole de semeur, qui sème à tout terrain (Ebd. 609/11).
- Lagrange, M.-J., Les Papyrus Chester Beatty pour les Epîtres de s. Paul et l'Apocalypse (RBibl 1934, 4, 481/93).
- Lietzmann, H., Zur Würdigung der Chester-Beatty-Papyrus der Paulusbriefe. Berl., Akad. d. Wiss., 1934 (11 4°). M 1.
- Molland, E., Das paulinische Euangelion. Das Wort u. die Sache. Oslo, Dybwad, 1934 (112). Kr 6.
- Stricker, S., Der Mysteriengedanke des h. Paulus nach Röm 6, 2—11 (LiturgLeben 1934, 6, 285/96).
- Dehn, G., Gesetz oder Evangelium? Eine Einführung in den Galaterbrief. Berl., Furche-Verlag, 1934 (204). M 3,90.
- Scheu, L. E., Die „Weltelemente“ beim Ap. Paulus (Gal 4, 3. 9 u. Kol 2, 8. 20). Diss. Washington, Catholic Univ., 1934 (VIII, 148).
- Goguel, M., Κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος (Phil 3, 6) (JBiblLit 1934, 3, 257/67).
- Anonymous, The Angels of the Seven Churches (BibliothS 1934 Oct., 433/41).
- Peterson, E., Der himmlische Kultus in Kap. 4 u. 5 der Geh. Offenbarung (LiturgLeben 1934, 4, 297/306).
- Vaux, R. de, Magog-Hierapolis. Histoire d'une fausse exégèse (RBibl 1934, 4, 568/71).
- Du Mesnil du Buisson, Les nouvelles découvertes de la Synagogue de Doura-Europos (Ebd. 546/63).
- Diringer, D., Le Iscrizioni antico-ebraiche palestinesi. Firenze, Le Monnier, 1934 (XXXII, 362; 30 tav.).
- Thackeray, H. St. J., and Marcus, R., Josephus. With an English Transl. V: Jewish Antiquities V—VIII. Lo., Heinemann, 1934 (IX, 811). 10 s.
- Scholem, G., Der Begriff der Kawwana in der alten Kabbala (MonGeschJud 1934, 5, 492/518).
- Elbogen, I., u. a., Germania Judaica. Halbbd. 2. M—Z. Bresl., Marcus, 1934 (XLVIII, 161—540 4°). M 10.
- Schoeps, H. J., Jüdischer Glaube in dieser Zeit. Prolegomena zur Grundlegung einer systematischen Theologie des Judentums. Berl., Vortrupp-Verlag, 1934 (90 4°). M 2,80.

### Historische Theologie.

- Lietzmann, H., Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit, des Mittelalters u. der Neuzeit für die Jahre 1—2000 nach Christus. Berl., de Gruyter, 1934 (127). Lw. M 1,62.
- Wilk, K., Führende Gestalten. Eine Kirchengeschichte in Heiligenleben. Pad., Schöningh (432). Lw. M 5,80.
- Odone, A., Concili ecumenici e vicende del Conc. Vaticano. Milano, „Vita e Pensiero“, 1934 (VIII, 182). L 8.
- Owen, E. C. E., I. ἐπινοέω, ἐπινοία, and Allied Words. II. ἐπινοῖος (JThStud 1934 Oct., 368/80).
- Connolly, R. H., A Negative Form of the Golden Rule in the Diatessaron? (Ebd. 351/57).
- Waszink, J. H., Index verborum et locutionum quae Tertulliani de anima libro continentur. Bonn, Hanstein (IV, 263). M 10,80.
- Granger, F., Julius Africanus and the Western Text (JThStud 1934 Oct., 361/68).
- Edmayr, H., Hl. Cyprian: Vom Werte der Geduld. Übers. Klosterneuburg, Volksliturg. Apostolat, 1934 (30). M 0,40.
- Spáčil, T., Può S. Cipriano essere invocato come testimonio per il primato? (OrientaliaChrist 35, 2, 1934, 225/50).
- Casey, R. P., The Pseudo-Athanasian *Sermo maior de fide* (JThStud 1934 Oct., 394/95).
- Deferrari, R. J., and McGuire, M. R. P., Saint Basil: Lettres. IV. With an English Transl. Lo., Heinemann, 1934 (XV, 461). 10 s.
- Bigelmair, A., Des h. Bischofs Zeno von Verona Traktate. Aus d. Lat. übers. u. mit Einl. versehen. Mchn., Kösel, 1934 (348). M 3,60.
- Rivière, J., „Trois cent dix-huit“. Un cas de symbolisme arithmétique chez s. Ambroise (RechThAncMéd 1934 oct., 349/67).
- Guzzo, A., Agostino contro Pelagio. 2ª ed. Torino, l'Erma, 1934 (350).
- Jüssen, Kl., Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem. Tl. 2. Die Lehre von der Sünde u. Sündenvergebung. Mstr., Aschendorff, 1934 (VIII, 129). M 6,50.
- Beck, M., Quellenkritische Studien zur Geschichte der Abtei Ellwangen (StudMittBenedO 1934, 2/3, 73/117).
- Bauerreiß, R., Studien zur Geschichte verschollener bayerischer Frühklöster. I (Ebd. 166/72).
- , Zur Entstehung der Einsiedler Wallfahrt (Ebd. 118/29).
- Heider, J., Regesten des Passauer Abteiles. Mchn., Verl. für Hochschulkunde, 1934 (402 4°). M 8.
- Auer, A., Bayerische Klöster als Grundherren im Etschland. Urkunden u. Regesten. I. Ebd. 1934 (107, 4 Taf.). M 3,60.
- Kirchberg, J., Kaiseridee u. Mission unter den Sachsenkaisern u. den ersten Saliern von Otto I bis Heinrich III. Berl., Ebering, 1934 (164). M 6,60.
- Röss, B., Die Bekehrung der Ungarn (ZMissWiss 1934, 4, 301/11).
- Menzel, O., Das „Chronicon Hujesburgense“ (StudMittBenedO 1934, 2/3, 130/45).
- Funk, W., Das ehemalige Zisterzienserinnenkloster Birkenfeld an der Aisch u. die Zisterziensernonnenklöster in Franken. Neustadt a. d. Aisch, Schmidt, 1934 (51 mit Abb. 4°).
- Vetulani, A., Die Einführung der Offiziale in Polen. Ein

- Beitrag zur Verbreitungsgeschichte des bischöflichen Offizialats im MA (CollectTh 1934, 3, 277/322).
- Dausend, H., S. Francisci Assisiensis et S. Antonii Patavini officia rhythmica. Auctore Fratre Juliano a Spira. Ed. et notis ill. Mstr., Aschendorff, 1934 (52). M 1.
- P. Burkhard von Wolfenschiessen, Das franzi-kanische Privilegienrecht. Assisi, Collegium S. Laurentii a Brundusio, 1934 (337/62). L 3.
- Thode, H., Franz von Assisi u. die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien. Neue, um 3 Anh. verm. Ausg. Mit 136 Bildern u. 18 Grundr. Wien, Phaidon-Verl., 1934 (870). Lw. M 4,80.
- Mansion, A., Notes sur les traductions arabo-latines de la Physique d'Aristote dans la tradition manuscrite (RNéoscolPhil 1934 aout, 202/18).
- Landgraf, A., Die Stellungnahme der Frühscholastik zur wissenschaftlichen Methode des Petrus Lombardus. Assisi, Collegium S. Laurentii a Brundusio, 1934 (513/21). L 2.
- Aubron, P., La Marialogie de s. Bernard (RechScRelig 1934, 5, 543/77).
- Landgraf, A., Quelques collections de „Quaestiones“ de la seconde moitié du XII<sup>e</sup> s. Premier classement (RechThAncMéd 1934 oct., 368/93).
- Bliemetzrieder, F., Note sur la „Summa Sententiarum“ (Ebd. 411/12).
- Morin, G., Lettre inédite d'un étudiant en théologie de l'Université de Paris vers la fin du XII<sup>e</sup> s. (Ebd. 412/16).
- Lottin, O., Le traité sur le péché originel des „Quaestiones Praepositini“ (Ebd. 416/22).
- Glorieux, P., Odo Gallus (RechThAncMéd 1934 oct., 423/24).
- Ohlmeyer, A., Zum Sentenzenkommentar Alberts d. Gr. (Ebd. 424/27).
- Henquinet, F. M., Les écrits du Frère Gueric de Saint-Quentin, O. P. (RechThAncMéd 1934 avril, 184/214; juill., 284/312; oct., 394/410).
- Webert, J., S. Thomas d'Aquin. P., Denoel et Steele, 1934 (277).
- Backes, I., S. Thomas de Aquino: Quaestio de gratia capitis (Summae p. 3, q. 8). Accedunt textus inediti S. Alberti Coloniensis et Ulrici de Argentina. Bonn, Hanstein (31). M 1,20.
- Henricus a S. Teresia, Notio sacrificii in communi in synthesi S. Thomae, Romae, Coll. Internat. S. Teresiae, 1934.
- Brunet, R., La propriété privée chez s. Thomas (NouvRTh 9, 914/27; 10, 1022/41).
- Dempff, A., Meister Eckhart. Eine Einführung in sein Werk. Lpz., Hegner, 1934 (238). Lw. M 5,50.
- Borchert, E., Die Lehre von der Bewegung bei Nicolaus Oresme. Mstr., Aschendorff, 1934 (XVI, 111). M 5,60.
- Elert, W., Deutschrechtliche Züge in Luthers Rechtfertigungslehre (ZSystTh 12, 1, 1934, 22/35).
- Zarncke, L., Luthers Stellung zu Ehescheidung u. Mehrehe (ZSystTh 12, 1, 1934, 98/117).
- Niesel, W., Die Konfirmation nach einem reformatorischen Formular (EvangTh 1934, 8, 296/307).
- Devane, R. S., A Pioneer Catholic Action Society (1584—1934) (IrishEcclRecord 1934 Dec., 573/601).
- Ortiz de Urbina, I., L'Etiopia e la S. Sede nel sec. 16 (CivCatt 1934 nov. 17, 382/98).
- Diciánówna, Amelja, Kardinal Bernard Maciejowski als Protektor der Wissenschaften (CollectTh 1934, 3, 323/59) (polnisch).
- Pommier, J., „Port Royal“ de Sainte-Beuve. La préparation (RHistPhilRel 1934, 4/5, 359/414).
- Moore, M. J., The Life and Works of St. Vincent de Paul (IrishEcclRecord 1934 Dec., 614/26).
- Bettermann, W., Theologie u. Sprache bei Zinzendorf. Gotha, Klotz (IX, 249). M 7.
- Hafner, Beiträge zur Geschichte der Diözese Rottenburg (RottenbMon 1934 Okt., 11/18; Nov., 49/58; Dez., 72/76).
- Liese, W., Necrologium Paderbornense. Totenbuch Paderborner Priester (1822—1930). Pad., Junfermann, 1934 (VI, 626). Lw. M 18.
- Esposito, G., Il sistema filosofico di A. Rosmini. Ed. II. Milano, Ed. Lombarda, 1934 (154).
- Lechermann, J., Das innerliche Leben des h. Johannes Bosco. Mchn., Salesianer-Verl., 1934 (152). M 1.
- Heberling, O., Abt Franz Pfanner. Ein unentwegter Glaubenskämpfer u. deutscher Kulturpionier. Mit 72 Kunstdruck-  
bildern. Reimlingen, St.-Josephs-Verl., 1934 (XIV, 518). Lw. M 6,30.
- Grabmann, M., Pater Anton Jans. Ein Mystikerleben der Gegenwart. Mchn., Ars sacra, 1934 (251; mehr. S. Abb.). Lw. M 4.
- Kopp, Cl., Zur Geschichte der Kirchenverfolgung in Mexiko (ThGl 1934, 6, 731/47).

### Systematische Theologie.

- Stange, C., Offenbarung u. Geschichte (ZSystTh 12, 1, 1934, 80/97).
- Przywara, E., Christliche Existenz. Lpz., Hegner, 1934 (156). Lw. M 4,50.
- Indirizzi e conquiste della filosofia neoscolastica italiana. Milano, „Vita e Pensiero“, 1934 (247). L 15.
- Breysig, K., Der Werdegang der Menschheit vom Naturgeschehen zum Geistgeschehen. Bresl., Marcus (XXVIII, 444). M 15.
- Kraft, J., Die Unmöglichkeit der Geisteswissenschaft. Lpz., Buske, 1934 (132). M 5,40.
- Lemaître, Ch., Bergsonisme et Métaphysique III (RNéoscolPhil 1934 mai, 5/28; aout, 153/77).
- Penido, M.-T.-L., Dieu dans le Bergsonisme. P., Desclée De Brouwer, 1934 (263 16°).
- Hommes, J., Zur Metaphysik u. Mystik des Denkens I (Wiss Weisheit 3/4, 161/79).
- Etcheverry, A., Vers l'immanence intégrale (ArchPhilos 11, 1, 1934, 1/102).
- Schwarz, B., Der Irrtum in der Philosophie. Untersuchungen über das Wesen, die Formen u. die psychol. Genese des Irrtums in Bereiche der Philosophie, mit einem Überblick über die Geschichte der Irrtumsproblematik in der abendländ. Philosophie. Mstr., Aschendorff, 1934 (VIII, 300). M 12.
- Scheidt, W., Biologische Psychologie. Tl. 1. Psychomechanik. H. 1. Hamburg, Hermes, 1934 (154). M 7,50.
- Miller, R., Der seelische Aufbau der Persönlichkeit. Biologische Seelenbetrachtung. Potsdam-Berl., Müller & Kiepenheuer, 1934 (306). M 5,80; Lw. M 6,80.
- Jung, E., Rechtsphilosophie u. Philosophie (ZRechtsphilosophie 1934, 4, 201/43).
- Haecker, Th., Schöpfer u. Schöpfung. Lpz., Hegner, 1934 (203). M 3,80.
- Steinbüchel, Th., u. Müncker, Th., Das Bild vom Menschen. Beiträge zur theol. u. philos. Anthropologie. Fritz Tillmann zum 60. Geburtstag gewidmet. Düsseldorf, Schwann, 1934 (VII, 249). Lw. M 6.
- Neeser, M., Reflexions sur la divinité du Christ. Neuchâtel, Delachaux-Niestlé, 1933 (61).
- Karrer, O., Die Gotteskindschaft. Mchn., „Ars sacra“, 1934 (123; Abb.). Lw. M 2,80.
- Neeser, M., L'Eglise qui sauve. Neuchâtel, Edit. de la Baconnière, 1934 (159).
- Preis, M., Dreigliedriger Aufbau der kath. Kirche? (StimmZeit 1934 Dez., 154/63).
- Köberle, A., Wort, Sakrament u. Kirche im Luthertum. Güt., Bertelsmann, 1934 (45). M 1,40.
- Brinktrine, J., Die h. Messe. 2., vb. u. erweit. Aufl. Pad., Schöningh, 1934 (334). Lw. M 5,80.
- Chafer, L. S., The Doctrine of Sin (BibliothS 1934 Oct., 390/408).
- Broglie, G. de, Malice intrinsèque du péché et péchés heureux par leurs conséquences (RechScienceRel 3, 302/43; 5, 578/615).
- Vermeersch, A., De hysterectomia in mulierem gravidam exercita (PeriodMorCanLit 1934, 4, 193\*/96\*).
- Pieper, J., Vom Sinn der Tapferkeit. Lpz., Hegner, 1934 (87). Lw. M 2,50.
- Michels, Th., Die Gabe des Freimutes im geistl. Leben nach Zeugnissen der Liturgie (LiturgLeben 1934, 6, 307/12).
- Flew, R. N., The Idea of Perfection in Christian Theology. An Historical Study of the Christian Ideal for the Present Live. Oxford, Univ. Pr., 1934 (XV, 422). 15 s.
- Reimann, H., Was ist Gewissensfreiheit u. wie kann sie verwirklicht werden? Basel, Geering, 1934 (61). M 2,20.

### Praktische Theologie.

- Mörsdorf, K., Der neueste Stand der deutschen Bistumsbesetzung (ThGl 1934, 6, 717/31).

- Vermeersch, A., *Dispensatio et commutatio* (EphThLov 1934, 4, 774/77). Creusen, J., *Sociétés religieuses* (778/86). Gillet, P., *De exemptione a patria potestate* (787/91). Onclin, W., *De grond en het doel van de straf. Bijdrage tot de geschiedenis van het strafrecht tot en met de 13<sup>e</sup> eeuw* (792/812).
- Eichmann, E., *Der Rekurs gegen das Amotionsrecht an den Hl. Stuhl* (ThGl 1934, 6, 712/17).
- Lipp, K., *Elternrecht im kath. Kirchenrecht*. Langensalza, Beyer, 1934 (123). M 2,40.
- Asmussen, H., *Die Offenbarung u. das Amt*. 2. Aufl. Mchn., Kaiser, 1934 (150). M 2,50.
- Siegmund-Schultze, F., *Ekklesia. Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christl. Kirchen*. Bd. 4 (14). Die ev. Kirche in Österreich. Gotha, Klotz (168). M 7,50.
- Linnhoff, Lieselotte, *Spanische Protestanten u. England*. Emsdetten, Lechte, 1934 (V, 92). M 3.
- Pfeffer, H., *Der Protestantismus im Aufbau der französ. Gesellschaft* (ZSystTh 12, 1, 1934, 118/61).
- Stange, C., *Die Lage in Deutschland nach schwedischem Urteil* (Ebd. 3/21).
- Freitag, A., *Die gegenwärtige Afrikamission im Lichte seines (!) Missionsobjektes* (ZMissWiss 1934, 4, 311/24).
- Ohm, Th., *Ahnenglaube u. Mission in Afrika* (Ebd. 324/35).
- Schmidlin, *Zur Finanznot der deutschen Missionen* (Ebd. 357/59).
- Marbach, O., *Fünfzig Jahre Ostasienmission, 1884—1934*. St. Gallen, Ostasienmission, 1934 (VII, 119; Abb.). M 2.
- Bodinus, F., *Der Vormarsch Japans. Die kommenden Ereignisse im Lichte der Offenbarung*. Konstanz, Müskens, 1934 (79). M 1,20.
- Husemann, D., *Die rechtliche Stellung christlicher Missionen in China*. Berl., Heymann, 1934 (V, 119). M 6.
- Rosenkranz, G., *Die christliche Mission in der Welt des Islams* (ZMissKunde 1934, 12, 362/82).
- Bauhofer, O., *Das Verhältnis von Katholizismus u. Protestantismus in der Gegenwart* (KathGedanke 1934, 2, 125/36).
- Der katholische Staatsgedanke. Bericht über die kath.-soz. Tagung der Zentralstelle des Volksbundes der Katholiken Österreichs am 29. u. 30. April 1934 in Wien*. Wien, Volksbundverlag, 1934 (109). M 1,25.
- Nagel, G. F., *Der Staatsgedanke biblisch u. geschichtlich beleuchtet*. Neumünster, Ihloff (64). M 1.
- Scheer, Ch., *Le problème religieux de l'Etat* (RHistPhilRel 1934, 4/5, 336/58).
- Bartmann, B., „Positives Christentum“ (AkadBonifKorr 1934, 3, 97/132).
- Kral, J., *Deutsche Katholiken u. Nationalsozialismus. Versuch einer Synthese*. Abensberg-Niederbayern, Tagblatt-Verlag, 1934 (399). M 4.
- Lortz, J., *Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus*. 3. Aufl. Mit einem Nachtrag. Mstr., Aschendorff, 1934 (44). M 1.
- Breitenstein, D., *Geist oder Blut?* 2. Aufl. Pad., Bonif.-Druck., 1934 (64). M 1,35.
- Rahner, H., *Juda u. Rom. Ein Schlagwort u. seine geschichtliche Begründung* (StimmZeit 1934 Dez., 169/82).
- Rosa, E., „La questione giudaica“ e l'antisemitismo nazional-socialista (CivCatt ott. 20, 126/36; nov. 3, 276/85).
- Herntrich, V., *Völkische Religiosität u. A. T. Zur Auseinandersetzung der nat.-soz. Weltanschauung mit dem Christentum*. 5.—6. Tsd. Güt., Bertelsmann, 1934 (43). M 0,90.
- Weinert, H., *Biologische Grundlagen für Rassenkunde u. Rassenhygiene*. Mit 33 Abb. Stuttg., Enke, 1934 (VIII, 174). M 10.
- Laiblin, W., *Der Glaubenskampf in Deutschland, Umsturz oder Umbruch?* Stuttg., Gutbrod, 1934 (45). M 0,90.
- Simon, P., *Mythos oder Religion*. 2. Aufl. Pad., Bonif.-Druck., 1934 (107). M 1,60.
- Florin, W., *Rosenbergs Mythos u. evang. Glaube*. Güt., Bertelsmann, 1934 (31). M 0,60.
- Gogarten, F., *Das Bekenntnis der Kirche*. Jena, Diederichs, 1934 (90). M 2,90.
- Gollwitzer, H., *Lutherisch, reformiert, evangelisch* (EvangTh 1934, 8, 307/25).
- Die kirchliche Entwicklung in Deutschland in lutherisch-freikirchlicher Beleuchtung. Verhandlungen der Synode der evang.-luth. Freikirche in Sachsen u. andern Staaten bei ihrer 52. Synodaltagung in Berlin-Süd Anno Domini 1934*. Zwickau, Schriftenverein, 1934 (XXV, 22). M 0,90.
- Senff, *Idealistische Religiosität — biblisches Christentum*. Dresden, Deutsch-christl. Verlag (35). M 0,80.
- Drews, A., *Deutsche Religion. Grundzüge eines Gottesglaubens im Geiste des deutschen Idealismus*. Mchn., Heger-Verlag (VIII, 227). M 4,80.
- Winterswyl, L. A., *Das Anliegen der deutschen Glaubensbewegung* (AkadBonifKorr 1934, 3, 133/52).
- Jung, E., *Radikaler Reform-Katholizismus. Grundlagen einer deutsch-kath. Kirche*. 2. Aufl. Innsbruck, Wagner (328). M 2,70.
- Althaus, P., *Christus u. die deutsche Seele*. Güt., Bertelsmann, 1934 (34). M 0,80.
- Kuß, O., *Das heldische Jesusbild in der Gegenwart* (ThGl 1934, 6, 685/711).
- Schuster, J. B., *Sittliches Heldentum u. christl. Jenseitsmoral* (StimmZeit 1934 Dez., 163/69).
- Menge, G., *Innerlichkeit u. Weltverachtung. Der h. Aloysius Gonzaga. Vorträge für Ordensfrauen*. Pad., Schöningh, 1934 (152). M 3,30.
- Muckermann, H., *Die Religion u. die Gegenwart. Grundsätzliches über christl. Welt- u. Lebensanschauung*. Essen, Fredebeul & Koenen, 1934 (210). M 3.
- Kiera, J., *Im Geiste des Jesukindes. Exerzitien für die Weih-nachtszeit. Stoffsammlung*. Bresl., Franke, 1934 (275). M 3.
- Roetzer, W., *Tiefen u. Höhen. Ein Lebensbuch für junge Katholiken*. Mchn., von Lama (208). Lw. M 3,90.
- Schmedding, L., *Erziehung zum Mitleben des Kirchenjahres in der Schule. Klosterneuburg, Volksliturg. Apostolat, 1934 (160). M 1,40.*
- Stonner, A., *Bibellesung mit der katholischen Jugend. Eine religionspädagog. Studie über die außerschulische kath. Bibelbewegung*. 2. Aufl. Pad., Schöningh (335). Lw. M 4,30.
- Herkenrath, J., *Lichte Wege zu tiefem Glauben. Dogmat. Predigten*. Wiesbaden, Grünewald-Verl., 1934 (167). M 3.
- Kemper, J., *Zur volksliturgischen Gestaltung des h. Meßopfers* (BenedMon 1934, 11/12, 445/58).
- Neunhaeuser, B., *Eine lateinische Sonderliturgie in moderner Zeit* (LiturgLeben 1934, 6, 313/25).
- O'Connell, J. R., *The Crib of the Nativity. Its Origin and Its History* (IrishEcclRecord 1934 Dec., 602/13).

### Christliche Kunst.

- Burgemeister, L., u. Grundmann, G., *Die Kunstdenkmäler der Stadt Breslau. Tl. 3. Die kirchl. Denkmäler der Altstadt (Forts.) u. des erweiterten Stadtgebietes*. Bresl., Korn, 1934 (220 mit Abbild. 4<sup>o</sup>). M 22,50.
- Hoffmann, H., *Der Dom zu Breslau. Mit 38 ganzseit. Abb.* Bresl., Franke, 1934 (189). M 1,50.
- Pinder, W., *Der Bamberger Dom u. seine Bildwerke*. 3. Aufl. Berl., Deutscher Kunstverl. (61; 74 S. Abb. 4<sup>o</sup>). Lw. M 9,75.
- Hamann, R., *Das Straßburger Münster u. seine Bildwerke*. 2. Aufl. Ebd. (64; 80 S. Abb. 4<sup>o</sup>). Lw. M 9,75.
- Beenen, H., *Bildwerke des Bamberger Doms aus dem 13. Jahrh.* 25. Tsd. Mit 87 Abb. auf 80 Taf. Lpz., Schmidt & Günther, 1934 (24; 80 S. Abb.). M 0,70.
- Petraru, C., *Die Holzkirchen der Siebenbürger Rumänen im Lichte der neuesten fremden Würdigungen*. Sibiu, Kraft & Drotleff, 1934 (71 mit Abb.). Lei 70.
- Glatt, E., *Die evangelische Landkirche Niedersachsens, ihr Aufbau u. ihre Erhaltung*. Würzb., Triltsch, 1934 (IV, 50; 4 Taf.). M 2.
- Paringer, B., *Das alte Weltenburger Martyrologium u. seine Miniaturen* (StudMittBenedO 1934, 2/3, 146/65).
- Opfermann, B., *Zur Seoner Malschule des 11. Jh.* (Ebd. 172/78).
- Gerhardt, J., *Die spätromanischen Wandmalereien im Dome zu Braunschweig. Hildesheim, Lax, 1934 (60; 13 S. Abb.). M 2.*
- Bernhart, J., *Deutsche Madonnen aus zwei Jahrhunderten*. 10 farb. Taf. u. 5 Abb. im Text. Berl., Woldemar Klein, 1934 (17; 10 Taf.). M 2,80.
- Wendland, W., *Kunst im Zeichen des Kreuzes. Die künstler. Welt des Protestantismus unserer Zeit*. Mit 92 Abb. Berl., Deutsches Verlagshaus Bong, 1934 (128 4<sup>o</sup>). M 5,50.

## Aus der Verlagsarbeit des Jahres 1934

### Bibelwissenschaft

**Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung.** Von Lic. Otto Perels, Pastor in Rehfeld. VIII u. 108 S. Brosch. RM 6.—

**Die Priesterschrift im Hexateuch.** Literarisch untersucht und theologisch gewertet. Von Gerhard v. Rad, Lic. theol. Prof. in Jena. IV u. 246 S. Brosch. RM 15.—

**Die Verkündigung vom leidenden Gottesknecht.** Aus Is. 53 in der griechischen Bibel. Von Karl Fr. Euler, Gießen. VII und 148 S. Broschiert RM 9.—

**Die Paulinische Anthropologie.** Von Dr. W. Gutbrod. VIII und 255 S. RM 12.—

### Kirchengeschichte

**Ecclesia Spiritualis.** Kirchenidee und Geschichtstheologie der französischen Reformation. Von Lic. Dr. Ernst Benz, Halle. XII u. 431 S. RM 21.— in Ganzleinen

**Die Anthropologie Augustins.** Von Dr. Erich Dinkler. XI und 288 S. RM 18.—

**Prädestination, Sünde und Freiheit bei Gregor von Rimini.** Von Lic. theol. Martin Schuler. IX u. 195 S. Broschiert RM 12.—

**Baugeschichte der Abtei Neresheim.** Von Dr. phil. Paulus Weißenberger. Mit 106 Abbildungen. VI und 268 S. RM 20.—

## Bücher, die Beachtung fanden

### Kirchliche und religiöse Gegenwartsfragen

**Religiöse Volkskunde** mit zahlreichen und vielfach noch unveröffentlichten Bildern. Von Prof. Dr. Max Rumpf, Nürnberg. In künstlerischem Ganzleinenband RM 12.—

**Der lebendige Christus.** Die theologische Bedeutung der Auferstehung und Erhöhung Christi. Von Dr. Ewald Burger, Tübingen. XVI und 289 S. Brosch. RM 9.—

**Apostolat und Predigtamt.** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Grundlegung einer Lehre vom Amt der Kirche. Von Lic. Karl Heinrich Rengstorff, Privatdozent an der Universität Tübingen. 1934. 85 S. RM 2.70

**Ein theologischer Briefwechsel.** Von Karl Barth und Gerhard Kittel. 40 S. RM —.75

**Die Judenfrage.** Von Gerh. Kittel. 3. Aufl. 134 S. RM 1.20  
Die Ausgabe enthält auch Kittels Antwort auf Martin Bubers „Offenen Brief“ in den theologischen Blättern. Das beste Buch über die Judenfrage.

**Völkische Reformation.** Ein Wegweiser zu christdeutscher Einheit. Von Georg Schneider, Pfarrer in Stuttgart. 171 S. RM 2.80

**„Ich aber sage Euch.“** Christusworte für unsere Zeit. Ein Beitrag zum geistigen Austausch zwischen neutestamentlichem Christentum, nationalsozialistischer Weltanschauung und Kirche. Von Lic. Dr. Lydia Schmidt. 74 S. RM 1.50

VERLAG VON W. KOHLHAMMER IN STUTTGART

Soeben vollständig:

# 4 Bände

## ANTIKE UND CHRISTENTUM

### KULTUR- UND RELIGIONSGESCHICHTLICHE STUDIEN

von DR. FRANZ JOSEPH DÖLGER

Professor der Kirchengeschichte des Altertums, der christlichen Archäologie und Patrologie sowie der allgemeinen Religionsgeschichte an der Universität Bonn.

Jeder Band umfaßt 320 Seiten und 16 Tafeln. Band I und II in Leinen je RM 15.75, Band III und IV in Leinen je RM 17.50.

*Nur ein Urteil über den 4. Band:*

„Ephemerides a clarissimo Fr. J. Dölger uno suo labore comparatae tantam celebritatem apud scientiarum cultores obtinuerunt, ut supervacaneum sit universalia illa atque amplissima encomia recollere, quibus priores fasciculi cumulati sunt. Enimvero in his postremis, quos recensemus, eminet tum mira illa cl. auctoris eruditio quem nulla antiquitatis notitia latere videtur, tum eius aequanimis in iudicio ferendo serenitas. Nemo fortasse, saltem apud auctores catholicos, in cognitione civilis societatis romanae tam copiose versatus invenietur quam cl. Dölger, qui proinde, cum documenta coaeva christiana apprime noverit, occasionem carpit habitudines inter civilem culturam priorum saeculorum post Christum et christianam vitam investigandi atque illustrandi. Hoc vero examen documentorum christianorum ‚in situ‘ civilis vitae, quod Dölger in suis parvis elucubrationibus instituit, parat optime viam non solum ad historiam ecclesiasticam in genere sed etiam ad historiam dogmatum et liturgiae . .“  
(Orientalia Christiana 1934)

Durch jede Buchhandlung zu beziehen.



Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster (Westfalen)

# AUS DER GEISTESWELT DES MITTELALTERS

Studien und Texte

MARTIN GRABMANN

zur Vollendung des 60. Lebensjahres

von Freunden und Schülern gewidmet.

Herausgegeben von ALBERT LANG, JOSEPH LECHNER, MICHAEL SCHMAUS.

(Beiträge zur Geschichte der Philosophie u. Theologie des Mittelalters, Supplementband III.) 2 Halbbände.  
XXXV, 1475 Seiten. Geheftet *RM* 58.—, in Halbleder gebunden *RM* 65.—

Nicht weniger als 77 Gelehrte aus fast allen europäischen Ländern, Träger großer wissenschaftlicher Namen, haben sich in diesem gewaltigen Werke mit seinen riesigen äußeren Ausmaßen und seinem großen geistigen Tiefgang zu einer Ehrengabe des Geistes an den Münchener Forscher Martin Grabmann zusammengetan, den glücklichen Deuter des Lebenswerkes des hl. Thomas von Aquin, den Erwecker und Entdecker eines reichen in den Jahrhunderten von Augustinus bis in die Reformationszeit aufgespeicherten Geisteserbes. Daß ein so ungeheures Werk nicht an wirtschaftlichen Schwierigkeiten scheiterte, ist ein Zeichen der Tiefe der Dankbarkeit und Verehrung, die in den Herzen der Schüler und Freunde Grabmanns wohnt. Besonders hervorgehoben werden muß, daß in der Spenderliste fast alle deutschen Bischöfe aufgeführt werden. Für die Geschichte des menschlichen Denkens in einem mit Denkenenergie geladenen Jahrtausend, für die Geschichte der Religiosität bis zu ihren höchsten Formen, für die Literatur- und Geistesgeschichte des Mittelalters stellt das Werk eine unerschöpfliche Fundgrube dar. Es legt zugleich die Wurzeln bloß, die vom Mittelalter in die Antike hinabreichen, und zeigt die Fäden, die von ihm her in die Neuzeit hereinführen.

*Ausführliches 16seitiges Werbeblatt kostenlos.*

*Durch jede Buchhandlung zu beziehen.*



VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER i. WESTF.