(Herrn Professor Dr. Stolz Denzingerstr. 3.)

THEOLOGISCHE REVUE

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

Monatlich 1 Nummer — **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen** — Preis halbj. 8,— RM

Anzeigen 25 Pfg. die 4mal gesp. mm-Zeile — Preis der Beilagen laut Liste

Nr. 2 — **1935** — **34. Jahrgang**

Meister Eckhart:
Magistri Eckardi Opera Latina I. Ed. Klibansky.
Seeberg, Meister Eckhart.
Dempf, Meister Eckhart (Karrer).
Stoderl, Beiträge zur Einleitung ins A. T. I (Goettsberger).
Ziegler, Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias (Allgeier).
Vollmer, Verdeutschung der Paulinischen Briefe bis Luther (Schulz).
Visser, Die Entwicklung des Christusbildes in Literatur und Kunst der frühchristlichen und frühbyzantinischen Zeit (Sühling).
Opitz, Athanasius' Werke. III, 1 (Diekamp).
Schmitz, Traum und Vision in der Dichtung des M.-A. (Zoepfl).
Stasiewski, Untersuchungen über drei Quellen zur ältesten Geschichte Polens (Haase).
Imle, Gott und Geist (Rosenmöller).
Little-Pelster, Oxford Theology and Theologians 1282—1302 (Geyer).
Meersseman, Geschichte des Albertismus. 1. H. (Pelster).
Gerland, Das Studium der byzant. Geschichte vom Humanismus bis zur Jetztzeit (Stadtmüller).
Stegmüller, Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia (Lange).
Pohl, Die Synthese der platonischen Ideenlehre und der aristotelischen Formenlehre (Kiessler).
Stange, Die Bedeutung des Gebetes für die Gotteserkenntnis (Steffes).
Hollnsteiner, Die Spruchpraxis der S. R. Rota in Ehenichtigkeitsprozessen (Müssener).
Lützeler, Grundstile der Kunst (v. Matthey).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Meister Eckhart

1. **Magistri Eckardi Opera latina.** Auspiciis Instituti S. Sabinae. **I. Super oratione Dominica,** ed. **R. Klibansky.** Lipsiae, F. Meiner, 1934 (17 S.). Einzelpreis M. 2,50; Subskriptionspreis M. 1,80.

Von den beiden geplanten Gesamtausgaben des scholastischen Eckhart, die konkurrieren, scheint die lateinische der Dominikaner gegenüber der deutsch-lateinischen der Deutschen Notgemeinschaft etwas im Vorsprung zu sein. Ihr Mitherausgeber R. Klibansky legt hier die erste von den 15 Lieferungen vor, die Eckhartsche Vaterunser-Erklärung, die er einleitend als Frühschrift des Meisters nachweist. Man hat damit zugleich das Specimen der Gesamtausgabe: Einleitung, Text und drei Apparatteile (Hss-Varianten, Quellenbelege, Parallelzeugnisse), und überzeugt sich leicht von der Belesenheit und Sorgfalt des Kommentators, der die starke Abhängigkeit des großen Mystikers von der Patristik und früheren Scholastik, bes. Augustin und Thomas, ins Licht treten läßt.

Leider scheint ihm die Eigenart der Eckhartschen Dialektik noch nicht recht aufgegangen zu sein, auf die neuestens A. Dempf mit gebührendem Nachdruck hinweist, nachdem mein Eckhart-„System" einen Begriff davon vermittelte (wenn auch noch keineswegs vollkommen, und noch weniger vom Durchschnitt als System des Dialektikers verstanden): Man kann Eckhart nie auf einen Satz für sich genommen festlegen, wenn man nicht unrecht tun will — man muß die dazugehörige Antithese immer hinzunehmen. Eine erste Paradoxie will zunächst — bewußt — überraschen und durch ihre Einseitigkeit auf das „Problem" hinlenken; dann aber folgt in näherem oder fernerem Zusammenhang die Ergänzung, die man als scheinbaren „Widerspruch" hinzunehmen muß, um im Zusammenhalten, in der Co- und Subordination der Glieder, den Sinn des ganzen philosophisch-mystischen Eckhart zu begreifen oder doch zu ahnen! Daß einem Klibansky diese Art Dialektik nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein scheint, ist immerhin ein frappierendes Exempel für die schablonenhafte Verengung unseres Geistes-„Betriebs".

Beispiel: Auf S. 1 schreibt Eckhart: „Notandum, quod nichil temporale a Deo petendum est", und für diese natürlich bewußt „herausfordernde" Behauptung gibt er vier Gründe an! — Aber auf S. 13 f. folgt, als Erklärung zur Brotbitte, wo das Thema ex professo zu behandeln ist, die gebührende Einschränkung: „Nota, quod non pecunias aut delicias, sed panem jubet petere: panem nostrum" etc., mit Begründungen aus Augustinus: „Temporale jubet petere, ostendens non solum spiritualia, sed etiam temporalia esse a Deo principio, l. c. Man. Item ‚panem non salsam non deligatis'. Item, ut sciamus minima in bonis nobis esse a Deo."

Das ist ein typisches Beispiel aus tausenden. Aber unser Kommentator stürzt sich auf den ersten Satz und notiert: „cf. Thomas Aquinas S. th. II 2 q. 83 a. 6 — adverte differentiam responsi: ‚Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, ut in eis finem constituamus, sed ut quaedam adminicula' . . . Eckardus facit cum Joanne Cassiano, Coll. IX 24." Statt den folgenden, polaren Satz der Eckhartschen Dialektik zur Eruierung des Gesamtsinns heranzuziehen und den angeblichen „Gegensatz" zu Thomas damit aufzulösen, wird jedes Glied für sich aus dem Zusammenhang genommen und für sich „erklärt". So könnte man mit Leichtigkeit „beweisen" (Eckhart selbst hat auf solche „rudes" hingewiesen), daß nach dem Gebot des Herrn ein Gemeinschaftsgebet verpönt sei, weil man sich „ins Kämmerlein" einschließen solle, oder daß der Eid vor Gericht abgeschafft sei, weil „Eure Rede sei Ja Ja, Nein Nein!" etc. etc. Ihr armen Philologen, die ihr Sätze statt Werke erklärt!

Über die Mißverständlichkeit der Eckhartschen Methode in seinen steilen Linienführungen ist freilich kein Wort mehr zu verlieren nötig — aber auch hoffentlich fernerhin keines mehr über die Selbstverständlichkeit und den Wert für den Leser „gesunden und frommen Sinnes", der das Ganze liest und dann „die schöne und nützliche Wahrheit des Glaubens und der sittlichen Lehre" wohl verstehen kann (Eckh. in s. Köln. Rechtfertigung). Möchten endlich so primitive Erklärungsmethoden, wie sie hier Klibanskys Gelehrsamkeit fertig bringt, aus dem Arsenal der Forschung verschwinden!

2. **Seeberg,** Erich, **Meister Eckhart.** Tübingen, J. C. B. Mohr, 1934 (64 S. 8°). M. 1,50.

Der Vortrag eines Mitarbeiters an der lat.-deutschen Eckhartausgabe vor der Berliner „Deutschen philos. Gesellschaft" kann natürlich nicht umhin (wie es „berühmte" Weltanschauungspropagandisten können), den Meister in seinem geistesgeschichtlichen Zusammenhang zu sehen, im großen Rezeptions- und Verarbeitungsprozeß griechischen

U-B. TÜB.

Denkens durch das christliche Mittelalter. Zum Unterschied von Thomas ist E. entscheidend durch den myst. Neuplatonismus bestimmt, er ist „Christ als Neuplatoniker" (S. 45). Und er ist „Theolog als Philosoph", d. h. in zugespitzter Formulierung, er gehört zu der Theologenklasse, die „die biblisch-christlichen Vorstellungen auf jeweils bestimmte philosophische Urbegriffe reduziert" (S. 11). Dabei geht sein Hauptinteresse auf die letzten Probleme der „Mystik und Metaphysik", wovor „die protest. Theologen Deutschlands seit A. Ritschl und bis K. Barth" eine „wahrhaft abergläubische Angst" haben — wegen des heimlichen „Pantheismus". Aber es zeigt sich, daß weder die Seinslehre noch die Intellektlehre E.s pantheistisch sind: 1. weil „das Ganze neuplatonisch gedacht ist" (S. 15), 2. weil das ganze christlich gefaßt ist, indem a) die emanatistischen Konzeptionen durch die christl. Schöpfungslehre ergänzt und korrigiert sind (S. 24 ff.), b) weil die analogia entis, das „ganz andere" in der Einheit gewahrt bleibt (S. 16. 35), c) weil sich durchgängig anstelle panth. Identität der Bildbegriff einschiebt: für das kreatürliche Sein überhaupt, für die Menschenseele, auch für den übernatürlich erhobenen und mystisch transformierten „Sohn", der immer nur ad imaginem, nicht imago = Christus ist (S. 16. 31. 34).

Damit ist zugleich für die Frömmigkeit Eckharts das Grundmotiv präludiert: „Es ist keine Frage, daß Christus als der ewige Sohn Gottes, im Sinn des christlichen Dogmas, im Mittelpunkt des Denkens und Glaubens Eckharts steht" S. 38); auch daß seine Menschwerdung mehr als das Kreuz „betont" ist (S. 38), hat E. mit der gesamten Patristik und der klass. Theologie gemein. Dabei ist seine Frömmigkeit durch und durch theozentrisch: „nicht unsere Seligkeit, sondern — stark betont — Gottes Ehre" ist „das Ziel" (S. 40). Für die Ethik ist grundlegend „Abgeschiedenheit" — negativer Ausdruck für die Zuwendung zu Gott allein, zum Gotteswillen, mit dem eins zu werden des Menschen Seligkeit ist (S. 39 ff.). — Die Rede ist ein gehaltvoller Beitrag zur Eckhartliteratur. Doch vermittelt sie nicht den Eindruck des großen homo religiosus — sie läßt den Funken des Genies nicht ahnen. Auch scheint mir im Ganzen das „neuplatonische" Element gegenüber dem allgemein Christlichen, das „Weltanschauliche" gegenüber dem Religiösen überwertet.

Von Einzelheiten seien folgende angemerkt: die rationes ideales in Deo, wenn auch platonischer Herkunft, sind Gemeingut der Scholastik und nicht im geringsten gegensätzlich zum thomistischen actus purus, wie S. 22 f. insinuiert wird (s. Thom. I. 15, 1 f.). Zu den „Spuren emanatist. Denkens" (S. 23) soll der Satz „libertas voluntatis ab intellectu" gehören — er ist aus Thomas entnommen (I. 2. 17, 1 usw.). Die Angaben des Verf. über das Verhältnis von gratia creata und increata (S. 32) beruhen auf dem Irrtum, als ob E. nur die erstere, nicht die letztere lehre! In der Darstellung vom göttlichen Seelenfunken widerspricht sich Verf. selbst (S. 20 vgl. mit S. 33). S. 36 müßte es heißen statt: „Die Beschreibung des Christus in der Seele ist M. E.s Christologie" — ist das christol. Hauptanliegen M. E.s. Ebenda statt: „ist davon überzeugt, daß die inwendige Gottesgeburt wichtiger ist als die Menschwerdung Gottes" —: für den einzelnen, nicht in sich wichtiger (gemäß jenem: „Was nütze es mir, wenn Christus in Bethlehem geboren wäre, wenn nicht in mir?"). S. 38: Christus sei ihm nicht von der Sünde her notwendig, sondern von der Frage nach Sein und Gott — müßte nach E.s ausdrücklicher Lehre heißen: „nicht nur, sondern auch . . ." S. 40: „Alleinwirksamkeit Gottes im Heilsprozeß" (hier wie öfter Luther in E. hineingelesen!) — steht in Widerspruch zur richtigen Angabe S. 42, wonach er „die Initiative im Heilsprozeß ganz Gott zugeschoben" hat — gemäß dem kath. Dogma! Nicht „merkwürdig", wie für Seeberg, sondern selbstverständlich ist es für kath. Theologen, daß E. „immer das Sein des Frommen in Gott — die participatio divinae naturae — höher wertet als das Sein der Kreaturen in Gott" (S. 43). Hingegen scheint es merkwürdig, wenn Verf. die augustinisch durchsetzte „Anschauung", daß in der Liebe sein in Gott sein heiße, und daß, wer in Gott ist, nicht sündige, während Sünde und Sünder als solche ins Nichts fallen — bekanntlich Variationen zu 1 Joh 3 und 4 —, auf Avicennas Metaphysik zurückführt! (S. 43). Für die Behandlung des göttlich Intellektiven und überhaupt hätte Dempf, Metaphysik des MA; Quint, Mystik (in Reallex. d. deutsch. Lit. IV.); Karrer, Das Göttliche in der Seele, nicht fehlen dürfen. Hingegen die Anführung von A. Rosenberg, Mythus des 20. Jahrhunderts, im wissenschaftlichen Literaturverzeichnis sei nur — konstatiert.

3. **Dempf,** Alois, **Meister Eckhart.** Eine Einführung in sein Werk. Leipzig, J. Hegner, 1934 (238 S. kl. 8°). Lw. M. 5,50.

Abseits des tragikomischen geistigen Faschingsrummels um Meister Eckhart, dieses nun schon über ein Jahr anhaltenden Geschwätzes von trunkenen, hemmungslosen Propheten (Ausrufern ihres verwirrten eigenen Geisteszustands) bereitet die ernste Forschung eine späte, heilsame Desillusion vor. Für die Ausgabe des Gesamtwerks Eckharts gibt das vorliegende Buch im voraus einen lichtvollen Durchblick durch die Ideenwelt des Meisters — einen Aufriß vom Metaphysischen her, der zusammen mit der bald zu erhoffenden Ethik Eckharts von H. Piesch die glückliche Ergänzung und Vollendung meines vorwiegend theologisch orientierten „Eckhart-Systems" darstellt.

Es sollte eigentlich überflüssig zu erwähnen sein, daß ein solches Buch auf der Kenntnis des Gesamtwerks Eckharts beruht und beruhen mußte, wenn es in unserem Volke der Dichter nicht schon Mode geworden wäre, aus einigen unverdauten Zeilen eines „Helden" dessen (bzw. seine eigene) „Weltanschauung" hervorzuzaubern. Im Dempfschen Werk hat sich ein reiches geschichtliches Wissen mit hervorragendem philosophischen Können verbunden.

Das Vorwort, zuerst als „Hochland"-Aufsatz erschienen, behandelt das „Verhängnis" M. E.s, das einerseits durch den Hochflug seines religiösen Idealismus, anderseits durch die Mittelmäßigkeit der „Vielen" (damals und heute) bedingt erscheint. „M. E. in der Geistesgeschichte" zeigt sodann das Schicksal seines Werks vom Prozeß bis zur Gegenwart, während „E.s Leben" in der Aufhellung jenes Prozesses gipfelt, der in Avignon, im Beisein des Meisters, „mit Anstand" (im Gegensatz zum Kölner Prozeß) und mit glücklichem Erfolg geführt wurde, bis die posthume Verurteilung — offenbar wegen des anhaltenden Mißbrauchs der Begarden mit aus dem Zusammenhang gerissenen Eckhartsätzen — nicht nur den „unschuldig Schuldigen" persönlich traf, sondern auch wider Willen die Entwicklung der Spätscholastik unheilvoll beeinflußte. In den Kapiteln über „E. in der Scholastik und Mystik", „E.s Werk und Entwicklung", „Eine neue Geistphilosophie", „Eine neue Metaphysik vom geistlichen Sein", „Vom Sosein und Dasein und der analogia entis", „Vom Seelengrund und der analogia Trinitatis", „Von Gott und Welt" und von der „Rückkehr in Gott" entwickelt der Verf. die metaphysischen und religiösen Grundgedanken, die das lateinische und deutsche Gesamtwerk Eckharts charakterisieren. Danach ist der Meister der geniale Schöpfer einer mystischen, thomistisch-augustinischen Synthese (analog zu der, die später Johannes v. Kreuz auf seine Weise auf romanischem Boden gelebt und entworfen hat). Das thomistische System mit

seiner Lehre von der natürlichen und übernatürlichen Existenz des kreatürlichen Nichts „aus-in-zu Gott" bildet die Grundlage für die mystische Summa, deren seelische Innigkeit und Geistesglut einerseits von dem mit Feingefühl verwendeten Punier, anderseits von der persönlichen Gotteserfahrung des deutschen Meisters herkommt. Wie für Augustinus ist „Gott und Seele" bzw. „Seele zu Gott" — die theozentrische Leidenschaft also — das Leitmotiv all seines Spekulierens, und wie Augustinus entwirft auch er seine Seelenlehre ganz und gar im Hinblick auf das innergöttliche Leben der Dreifaltigkeit, wie er umgekehrt auch wieder aus der Deutung des geheimnisvollen Seelenlebens als eines „abbildlichen" auch die Deutung des urbildlichen, innertrinitarischen Lebens gewinnt.

Es ist wohl klar, daß solche erhabene Metaphysik des geistlichen — wie vorher des natürlichen — „Seins in Beziehung zu Gott" eine dem geistigen Durchschnitt (geschweige denn der Gassenpropaganda) nicht erschwingliche religiöse und philosophische Intensität des Mitgehens voraussetzt. Das Verhängnis Eckharts damals wie heute wird dem Einsichtigen umso leichter begreiflich. Zu dessen Überwindung hat Dempf das Mögliche getan, und es ist zu hoffen, daß künftig wenigstens die „Erklärer vom Fach" im Betrachten der einzelnen Steinchen des Eckhartschen Mosaikwerkes etwas mehr auf den Geist des Ganzen achten werden.

Luzern. Otto Karrer.

Stoderl, Dr. Wenzel, o. ö. Universitätsprofessor in Prag, **Beiträge zur Einleitung ins Alte Testament.** I. Das Gesetz Israels nach Inhalt und Ursprung. Selbstverlag, 1933 (VI, 72 S. gr. 8°).

Schon mehrmals haben katholische Exegeten die Feder angesetzt, um eine Entwicklung im Pentateuchgesetze klarzulegen. Auch wenn es meistens geschah, um die mosaische Herkunft des umfangreichen Gesetzbuches gegen die Angriffe der kritischen Schule im wesentlichen zu halten, ist doch manches Förderliche zu diesem Punkte auch über den nächsten Zweck hinaus gesagt worden. St. hat davon abgesehen, seine Untersuchungen einer bibelapologetischen Frage, so wichtig sie sein mag, dienstbar zu machen. Die allenfalls erzielten Ergebnisse sind trotzdem für die Bibelapologetik nicht verloren, sie können vielmehr noch kräftiger im Sinne einer kritisch-aufbauenden Bibelforschung wirken. Die umfangreichen gesetzlichen Bestandteile des Pentateuchs werden, wie schon der Titel des Buches angibt, in ihrem Inhalt dargelegt und dabei durch reiche archäologische und religionsgeschichtliche Beigaben erläutert. Ihr Ursprung wird möglichst vielseitig untersucht, sei es, daß es sich um ihre Voraussetzungen und Parallelen in den einschlägigen altorientalischen Kulturerscheinungen handelt, sei es, daß die Zeit der Entstehung einzelner Gesetze und Gesetzesgruppen innerhalb der israelitischen Geschichte und ihr allmähliches Zusammenwachsen zu den hauptsächlichsten Gesetzeskörpern in den Büchern Moses vor Augen geführt wird. Sieben größere Abschnitte werden gewöhnlich in der Literarkritik unterschieden, und St. erkennt sie auch im wesentlichen als solche an. Wie eine vormosaische Entwicklung angenommen wird, so trifft auch auf die nachmosaische Zeit nicht wenig an Wandel und Wechsel von Gesetzen und Gesetzessammlungen. Es handelt sich dabei vielfach um Entwicklungen in der Form und um Anpassung an neue Zeitverhältnisse. Weitgehend muß man dabei mit der kritischen Schule durch Konjektur und Kombination zu Ergebnissen zu kommen suchen. Man darf aber auch die wertvollen positiven Zeugnisse für die Entstehung einzelner Gesetze nicht übersehen, und St. hat mit Recht sorgsam darauf geachtet (S. 2). Mit der gemäßigteren kritischen Schule nimmt St. an, daß die Entwicklung der Pentateuchgesetze im 5. Jahrh. v. Chr. abgeschlossen war. Es wird dieser Termin nicht allzu streng genommen werden müssen. Eine fortlaufende Umgestaltung eines Gesetzbuches für das praktische Leben ist eigentlich erst entbehrlich, wenn Neubildungen gegenüber dem bisherigen Gesetzbuch selbständig aufgezeichnet werden. Den Zwischenraum zwischen dem Abschluß des Pentateuchgesetzes in seiner gegenwärtigen Gestalt und dem Beginn der Sonderaufzeichnung der mischnischen Gesetzesmaterien braucht man sich nicht allzu groß zu denken. Schließt sich St. hierbei und auch in der Terminologie weitgehend den kritischen Darstellungsformen an, so weist er doch oft auch auf den problematischen Wert mancher kritischen Konstruktion hin. Ohne konstruktive Ergänzung der positiv bezeugten Tatsachen kommt wohl kein Exeget aus. St. legt ein Gewicht darauf, die bisher einseitig gepflegte Literarkritik durch die historische Entwicklung zu ergänzen. Das fordert ein erhöhtes Maß von Kombination. Was St. z. B. S. 51 ff. über die Ausgestaltung des Levitenstandes sagt, ist hauptsächlich solche Kombination. Es ist durchaus möglich. Wenn man ein geschlosenes Bild gestalten will, muß man sich die Geschichte so oder ähnlich ergänzen. Man muß sich nur immer des konstruktiven Elementes in solchem geschichtlichen Bau bewußt bleiben, damit man nicht, wie vielfach die kritische Schule es getan hat, auf nicht tragfähigem Boden einen luftigen Hypothesenturm aufführe. Manchmal wird man schwer zu einem bestimmten Urteil gelangen. So nimmt St. an, daß der sog. Priesterkodex der Niederschlag des kultischen Lebens Israels von Moses bis in die Ausgänge des babylonischen Exils sei und schließlich durch Priesterhand in den Dienst der eigenen Rechtfertigung gegenüber prophetischen Angriffen gestellt wurde (S. 55). Das wird sich nicht leicht widerlegen, aber auch kaum positiv beweisen lassen. Bei solchen Fragepunkten ist die Einstellung „pro" oder „contra" meist schon auf Grund vorhandener Voraussetzungen entschieden, und aus einer solchen Erörterung wäre nicht viel sachlicher Gewinn zu erwarten. Etwas anders liegt die Sache, wenn eine These sich auf bestimmte überlieferte Texte stützt. Da läßt sich eher eine förderliche Auseinandersetzung anknüpfen. Solche Punkte sollen im folgenden herausgegriffen werden. Vielleicht läßt sich daran abwägen, mit welcher Aussicht auf Erfolg man jetzt schon abschließende Arbeiten wagen darf, wie sie St. mit dieser Schrift einleiten will.

Um gleich an die zuletzt erwähnte These St.s anzuknüpfen, so ist festzustellen, daß es schon fast Dogma der kritischen Schule geworden ist, die Propheten als Gegner des Kultus und damit als Zeugen gegen den Bestand der Opfergesetze seit der mosaischen Zeit zu betrachten. Wiewohl St. eine geschichtliche Entfaltung des Kultus keineswegs leugnet, weiß er doch die angeführten Hauptbelege für eine Opferfeindlichkeit der Propheten ganz entsprechend und richtig als „rednerische Exzesse" einzuschätzen (S. 57). St. liebt es, an die kritische Exegese Zugeständnisse zu machen, und so nimmt er an, daß die Fassung der P-Gesetzgebung ein Echo auf die prophetischen Angriffe gegen den Kultus aus der Priesterschaft sei (S. 45). Es ist eine Annahme, die, wie jede andere Kombination, gewagt werden darf. Die „Mosaizität des Inhaltes" dieser Gesetzgebung ist damit durchaus nicht aufzugeben, was manche grundsätzlichen Bedenken zurückdrängen wird. St. meint sogar, sie sei „sichergestellt". So stark dürfte die Tragweite

der schwachen unterstützenden Erwägung (S. 45 f.) doch schwerlich sein. — Daß das Dt eine besonders enge Beziehung zur Reform des Königs Josias (623 v. Chr.) aufweist, ist schon von der konservativen Exegese seit alter Zeit erkannt und dann von der kritischen Exegese zu einem Angelpunkt ihrer Pentateuchbetrachtung ausgebaut worden. Letztere hat die Thesis noch verschärft und im Dt die ausschließliche Grundlage dieser Reform gesehen. St. folgt darin der kritischen Schule. Nun finden sich in den josianischen Reformen Anklänge an nichtdeuteronomische Texte des Pentateuchs. Sicherlich treten sie gegenüber den deuteronomischen Ähnlichkeiten stark zurück. St. sucht sie in seinen Erwägungen ganz beiseite zu schieben (S. 31 f.). Ich halte es für richtiger, solche positiven Fingerzeige wohl zu beachten und einen Weg zu suchen, eine derartige Einwirkung der übrigen Pentateuchbestandteile zu erklären. Für St. müßte das nicht so schwer sein, da er ja die P-Gesetzgebung dem Inhalte nach als mosaisch sichergestellt betrachtet. Dabei kann doch auch die Form unbestimmt weitgehend mit dem Inhalt gleichalterig sein. Gerade im Zusammenhang mit den Untersuchungen, die er dem Dt widmet, spricht St. einen Grundsatz aus, der nie hätte zugunsten konstruierter Thesen aufgegeben werden sollen: Nachmosaische Bestandteile dürfen „nur insoweit angenommen werden, als ihre spätere Entstehungszeit einwandfrei feststellbar ist" (S. 37). Damit ist methodisch ein fester Boden betreten, auf dem sich auch diejenigen mit St. zusammenfinden können, die an eine einwandfreie Feststellbarkeit vielleicht strengere Forderungen stellen möchten, als St. es anscheinend für notwendig hält. — Das Dt in nachexilische Zeit herabzudrücken, wird S. 36 als ein „Versuch" bloß gestreift. Mit Recht nimmt er, wie übrigens auch die Mehrzahl der kritischen Exegeten, ihn nicht ganz ernst. Radikale Hemmungslosigkeit im Verein mit psychologisch verständlicher Sucht, durch immer neue Auffassungen sich bemerkbar zu machen, liefern den Nährboden für solche überspitzte Thesen.

Ex 34 f. gehört auch zu den „gewissen Brennpunkten der alttestamentlichen Einleitungsdisziplin", um die sich „Schutthügel geborstener Theorien aufgetürmt haben" (S. IV). St. hat es hier nicht für überflüssig und unökonomisch betrachtet, diesen Schutthügel von neuem umzuschaufeln (S. 7 ff.). Ich bin mit ihm der Meinung, daß zu diesem Kapitel noch nicht das letzte Wort gesagt ist. Damit, daß St. den V. 28 dieses Kapitels an die Spitze stellt, hat er sofort denjenigen Punkt herausgehoben, an dem sich die Auffassungen scheiden müssen. Der Vers verrät in keinem Anzeichen, daß er nicht geschlossen zusammengehöre. Danach müßte Inhalt sein, daß Moses den Dekalog auf Tafeln schrieb. Und doch wissen wir aus anderen Stellen, daß „in Wirklichkeit" Jahwe den Dekalog schrieb. Wie aus diesem Dilemma herauskommen? Die kritischen Exegeten nehmen meist einen eigenen Dekalog in Ex 34 an, der vom Dekalog Ex 20 = Dt 5 zu unterscheiden sei. St. nennt zwar Ex 34 nicht eigentlich einen Dekalog, glaubt aber, daß eine spätere Zeit den Zusatz „zehn Worte" eingefügt habe; das sei aber nicht künstlich und dem Zusammenhang fremd, sondern ein „Beitrag zur geschichtlichen Wirklichkeit". St. meint damit, daß in der geschichtlichen Wirklichkeit ein Anhaltspunkt dafür gegeben sei, daß diese Ansicht zum Teil richtig sei, da Bundesworte = Tafelgesetz und Dekalog gemeinsam dem Bundesschluß als Unterlage dienten. Exegetisch einfacher und klarer scheint mir die kritische Auffassung zu sein, die in Ex 34 auf Grund von V. 28 einen eigenen Dekalog sieht, solange man eine Zusammensetzung von V. 34 mangels jedes literarkritischen Anzeichens nicht annehmen will. Der schwebende und schillernde Hilfsbegriff eines Tafelgesetzes neben dem Dekalog (S. 7 ff.) schafft keine Klarheit. Die Exegese wird doch wohl Tafelgesetz und Dekalog für identisch halten müssen, wiewohl ihre Unterscheidung St. einige Schwierigkeiten gegen den Dekalog scheinbar entkräften hilft (S. 13). Daß die literarische Entwicklung des Textes so stark in den Vordergrund geschoben, eine mechanische Juxtaposition zur Klärung schwieriger Texte nicht beigezogen wird, hat hier zu kritischen Anschauungen geführt, die nicht nebensächlich genannt werden können. Sachliche Gründe fordern zwingend, in der Mitte von Ex 34, 28 zwei verschiedene Textfragmente zusammenstoßen zu lassen, so daß für V. 28^{a} Moses Subjekt sein kann, ohne daß dies auch für V. 28^{b} der Fall sein müßte. Nur dann kann hier Jahwe als derjenige gelten, der den Dekalog niedergeschrieben hat (S. 17). Das wäre dann ein ziemlich deutlicher Hinweis, daß auch nach Ex der Dekalog in die Bundesschließung so eingereiht ist wie nach dem Dt. — Dann könnte man auch einigermaßen versuchen zu behaupten, daß Dt darin nicht selbständig sei, sondern auf Ex zurückgehe (S. 8). Aber tatsächlich ist freilich im Ex der Dekalog weder nach vorn noch nach rückwärts mit den umgebenden Ereignissen, der Sinaioffenbarung und dem Bundesschluß, verknüpft. Darum kann Ex kaum die Quelle für die deuteronomische Nachricht sein, daß der Dekalog von Gott aus dem Feuer der Sinaioffenbarung dem Volke verkündet worden sei. Dt ergänzt hier die Ex-Darstellung, die in sich nicht so klar ist, wenn sie auch damit in Einklang gebracht werden kann. — Auch das Fehlen des Versöhnungstages in Neh 8 f. wird kaum verständlich, soviel Möglichkeitsgründe für ein Übergehen im dortigen Zusammenhange man auch mit Šanda zusammentragen mag (S. 64). Auch hier scheint der Text lückenhaft zu sein und durch mechanische Zusammenstellung von überlieferten Fragmenten der Eindruck zu entstehen, als ob dieser Tag damals unbekannt gewesen sei. Sonst müßte man doch wenigstens zugestehen, daß die kritische Schule sich für die nachexilische Ansetzung des Versöhnungstages auf ein gewichtiges Moment berufen kann.

Wenn ich so einzelne Punkte herausgreife und eine andere Lösung vertreten möchte, so geschieht es, um hervorzuheben, daß nicht einmal auf dem Boden der Exegese von ausdrücklich angeführten Tatsachen eine genügende Einheitlichkeit im Urteile existiert. Um so zurückhaltender wird man sein dürfen, wenn man sich auf dem freieren Felde geschichtlicher Kombinationen bewegen muß. Entbehrlich wird dieser Weg, zur Erkenntnis und zum Verständnis geschichtlicher Vorgänge zu gelangen, auch im A. T. kaum werden. Wenn die Angriffe gegen die Wellhausensche Pentateuchkritik, die sich aus den eigenen Reihen immer wieder und neuerdings stärker als je feststellen lassen, zum Erfolge führen, dann ist doch nur zu erwarten, daß eine andere Literarkritik aufgebaut wird, die von anderen Voraussetzungen ausgeht, aber in der Methode sich gleich bleibt (vgl. S. III). Für die Literarkritik der katholischen Exegeten ist nur die Gefahr zu vermeiden, daß sie unbewußt zu sehr ins Schlepptau der akatholischen Exegese gerät und sich dann in der Folge mit ihr öfter, als gut ist, umstellen muß. Sichtlich hat sich St. darum bemüht, kritische Ansichten nicht ohne selbständige Prüfung sich zu eigen zu machen und da, wo es am Platze ist, deutlich davon abzurücken. St. bezeichnet sein Werk als einen „Versuch". Ich bin bisher der Ansicht gewesen, daß mir die Zeit für zusammenfassende und im wesentlichen abschließende Arbeiten über die Entwicklung des Pentateuchs noch nicht gekommen scheint. Da St. noch eine Gesamtdarstellung der pentateuchischen Geschichtschreibung in Aussicht genommen hat (S. 46), so möchte ich angesichts dieser vorliegenden Teilarbeit meine bisherige Ansicht vom Problem weder apodiktisch festhalten noch revidieren, sondern den ohne Nebenabsichten unternommenen und umfassenden Versuch, die Entwicklung des Pentateuchgesetzes um ihrer selbst willen und auf Grund reichen archäologischen und religionsgeschichtlichen Materials zu erforschen, mit großem Interesse zur Kenntnis nehmen und der Kenntnisnahme angelegentlich empfehlen.

Neubiberg b. München. J. Göttsberger.

Ziegler, Joseph, Dr. theol., Privatdozent an der Universität Würzburg, **Untersuchungen zur Septuaginta des Buches Isaias.** [Alttestamentliche Abhandlungen XII. Band, 3. Heft.] Münster i. W., Aschendorff, 1934 (VII, 220 S. gr. 8°). M. 11,40.

Arbeiten wie diese wird mancher Theologe, selbst mancher Exeget, mit dem etwas peinlichen Gefühl aus der Hand legen, daß sie liebgewonnene Vorstellungen unbarmherzig zerstören. So negativ ist jedenfalls zunächst das Ergebnis für den, der sich an das Urteil gewöhnt hat, daß die LXX einen viel besseren Text als die Masora aufweise. Die Untersuchungen von F. X. Wutz schienen der Überschätzung der LXX sogar eine überraschende Stütze zu geben, und, was J. Fischer und andere dagegen geltend machten, hat nicht verhindert, daß sogar von philologischer Seite der Versuch unternommen wurde, über dem aus der LXX rekonstruierten Original neue sprachliche Studien am Hebräischen zu begründen, ehe noch eigentlich überall eine ausreichende Untersuchung der jeweiligen Übersetzungsmethode vorausgegangen war.

Der Verf. der vorliegenden Arbeit bekundet für Hypothesen dieser Art eine kluge Zurückhaltung. Er verlangt, daß man zunächst die ganze Persönlichkeit des Übersetzers würdige, und frägt daher: Wie wollte der Js-Übers. seine Arbeit leisten, genau und wörtlich oder freier und ungezwungener wie in Job und Pro oder in den Targumen? Wie konnte er überhaupt die Arbeit leisten? Z. stellt fest, daß der Übersetzer nicht ängstlich bedacht ist, seine Vorlage genau, Wort für Wort wiederzugeben; er macht sich kein Gewissen daraus, schwere, seltene Wörter einfach auszulassen oder auf einen Satz anders zu verteilen und zusammenzuziehen. Die sprachliche Fähigkeit beurteilt Z. sonach gegen Thakeray, Ottley, Liebmann mit Swete und Procksch nicht sehr hoch ein: der Übersetzer von Is schreibe ein gutes Griechisch, aber liefere keine treue Übersetzung. Zum Beweis dienen anschauliche Listen. Zusammenhängend werden die Stücke 52, 13—53, 12; 15, 2—9; 16, 6—12 behandelt. Was die Frage betrifft, ob eine einheitliche Übersetzung vorliege oder ob, mit Gray und Baumgärtel, zwei Übersetzer anzunehmen sind, so räumt Z. zahlreiche Sonderheiten besonders in den ersten 40 Kapiteln ein, betont den charakteristischen Wortschatz von c. 66 und rechnet mit der Möglichkeit, daß es für Vorlesungszwecke in der Synagoge ein älteres Lektionar gab, das der Übersetzer überarbeitete oder ganz neu gestaltete. Ausführlich wird sodann das Minus und das Plus der LXX gegenüber der Masora untersucht. Im großen und ganzen sieht Z. darin absichtliche Änderungen, nicht Zeugen eines sehr verschiedenen Originals. Die Eigenart des Übersetzers wird sodann in der Behandlung der Bilder und Vergleiche verfolgt und danach die Frage der Abhängigkeit von der übrigen LXX, der gegenseitigen Beeinflussung sinnverwandter Stellen in der Js-LXX geprüft. Etwas Neues bringt das Schlußkapitel. Hier vergleicht Z. technische Ausdrücke über Landwirtschaft und Verwaltung mit der Terminologie der ägyptischen Papyri der hellenistischen Zeit und gewinnt ein lebendiges Bild des alexandrinischen Hintergrundes der LXX. Damit wird die LXX zu einem interessanten Kulturspiegel des ägyptischen Hellenismus. Diese Funktion herausgearbeitet zu haben, ist ein schönes Verdienst dieser fleißigen und umsichtig geführten Untersuchung. Indes geht diese Seite doch mehr den Hellenisten an, für den anderseits die Bedeutung der Js-LXX damit auch nicht erschöpft ist.

Man beachte, um beim Wortschatz stehen zu bleiben, so seltene Eigentümlichkeiten wie *καμάρα* 40, 22, *κόλλη* 44, 13, *κῦδος* 14, 25, *ξυνωρίς* 21, 9, *ξύρησις* 22, 12, *ὁπλομάχος* 13, 4 f., *πάτραρχος* 37, 38 (für den ass. Gott Nesroch gegenüber *θεὸς* an den Parallelstellen 2 Kg 19, 37 = 2 Par 32, 21!) *πίσσα* 34, 9, *πράκτωρ* 3, 12, *σευτλίον* 51, 20, *τέρετρον* 44, 12, *φοβητρόν* (*φοβηθρόν*) 19, 17, *φύτευμα* (nicht *φυτόν*) 60, 21; 61, 3. Ferner die Transskriptionen: *νεχωτα* (*νεχωθα* = 2 Kg 20, 13), *σαβαωθ* (oft), *σιων* 32, 2, *σωρηκ* 5, 2, *χερμελ* 29, 17; 32, 15; 33, 9. Aber ich möchte hier nicht weiter auf Einzelheiten eingehen, obwohl naturgemäß auch an den von Z. ausführlich behandelten Stellen zuweilen eine andere Auffassung möglich ist. So glaube ich z. B. 15, 3 S. 27 nicht an eine Randglosse, sondern halte eine Paralleleinwirkung aus Ir 48, 37, die aus der Vertrautheit mit den Prophetenschriften und etwa dem lebendigen liturgischen Gebrauch entstanden ist, für ebenso ausreichend wie in der hsl. Überlieferung der Evangelien ähnliche Wucherungen aus Mt bzw. Mk und Luk.

Das theologische Interesse an der LXX wird in erster Linie von dem Zeugenwert für den Isaiastext bestimmt. Es zeigt sich jetzt auch hier klar, daß die Überlieferungsgeschichtliche Bedeutung groß ist, aber daß es unmethodisch wäre, die alexandrinische Version mechanisch verwerten zu wollen. Man kann nicht einfach Wort über Wort stellen und im Apparat ein Plus oder Minus anmerken, sondern muß die ganze LXX mit der ganzen Masora zusammenhalten d. h. beide organisch vergleichen. Das ist kein Nachteil, aber die bequeme statistische Textkritik erweist sich nur als erste Stufe der Arbeit. Aber ebenso deutlich werden an diesem Punkte zwei weitere Aufgaben fühlbar. Die erste betrifft die Überlieferung der LXX. Der Verf. hat die Behandlung dieses Problems zurückgestellt, weil die Göttinger Ausgabe noch aussteht. So verständlich diese Begründung ist, so unerläßlich ist doch eine Kennzeichnung der Lage wenigstens auf Grund des bei Holmes-Parsons und Swete vorliegenden Zeugenmaterials, um erkennen zu lassen, daß der Begriff der LXX nicht eine schlechthin gegebene Größe darstellt. Ebenso wichtig ist aber ein anderes. Gerade dann, wenn angestrebt wird, die Persönlichkeit des Übersetzers zu erkennen, so ist es ganz unabhängig davon, was er für eine Vorlage wiedergeben will, lehrreich, seinen Wortschatz und die Eigenart seiner Grammatik und Stilistik für sich ins Auge zu fassen. Js-LXX bietet nach der lexikalischen Seite hin eine Anzahl von *ἅπαξ λεγόμενα*, wenn auch bei weitem nicht so viele wie etwa die Psalmen. Dieser Befund fällt bei einem so umfangreichen Buche von vornherein um so mehr ins Gewicht. Z. hat nun auch hervorgehoben, wie sehr der Übersetzer die Vorlage sprachlich uniformiert. Aber es gälte noch mehr aufs Ganze zu gehen. Die Umrisse des hebräischen Verfasers, wie sie durch die vielen hebräischen Sonderwörter sichtbar werden, verglichen mit den Linien, welche die griechischen *ἅπαξ λεγόμενα* zeigen, ergeben erst eigentlich die Grenzen, innerhalb deren sich solche Untersuchungen mit Sicherheit bewegen können, um das gemeinsame wie das eigentümliche Gut zu erweisen. Entscheidende Einblicke gestattet sodann die Beobachtung, wie der Übersetzer mit den Status Construktus-Verhältnissen, dem Präpositionengebrauch und den Redensarten, kurz mit Grammatik, Syntax und Stilistik fertig wird. Von hier aus gesehen ist die Behandlung der landwirtschaftlichen Bilder und Vergleiche ein wichtiger Sonderfall. Wesentlich ist: zu dem Längsschnitt, der in der Aufzählung und Analyse der Verse liegt, einen Querschnitt zu fügen, der unter systematischen Gesichtspunkten das ganze Material sichtet und dauernd

*

Vergleiche mit der Sachlage und den übrigen Schriften herstellt.

Möchte der Verfasser, der ein so erfreuliches Interesse für die LXX-Forschung an den Tag legt und hier eine tüchtige Probe seines Wissens und seines Blickes geboten hat, auf dieser Grundlage rüstig fortschreiten! Die eben veröffentliche Untersuchung der LXX zum Buche Job, im zweiten Band der *Miscellanea biblica* 1934, die ähnlich wie bei Js verfährt, stellt bereits eine willkommene Fortsetzung dar.

Freiburg i. Br. Arthur Allgeier.

Vollmer, Hans, **Verdeutschung der Paulinischen Briefe von den ersten Anfängen bis Luther.** Beiträge zu ihrer Geschichte. Mit neuen Texten, synoptischen Tabellen und drei Bildtafeln. Hrsg. in Gemeinschaft mit Fritz Jülicher, Willy Lüdtke und Richard Newald. [Bibel und deutsche Kultur. Veröffentlichungen des Deutschen Bibel-Archivs in Hamburg. Bd. IV. Neue Folge der „Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters". Der Gesamtfolge Bd. VIII.] Potsdam, Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion, 1934 (VIII, 240 S. gr. 8°). M. 20.

Den beiden Bänden über die Psalmenverdeutschung (vgl. Theol. Revue 1933, 480 ff.) folgt rasch ein weiterer über die Paulinischen Briefe. Als neuer Mitarbeiter ist gewonnen Richard Newald, der auf rund 100 Seiten die deutsche Übersetzung der Paulusbriefe nach einer Salzburger und Gothaer Hs (14./15. Jahrh.) bringt. Solch ein Beitrag mit den vollständigen 14 Briefen und Vorreden ist ja erfreulicher als die Tafeln, in denen Fetzen aus allen möglichen Hss zusammengestellt sind. Sieht man dort vor Bäumen kaum den Wald, so kann man hier ungestört das Ganze in der Sprache unserer Vorfahren auf sich wirken lassen. Natürlich darf dies nur die Ausnahme sein, und so haben wir wieder auf dem gleichen Raum Tafeln, und zwar zu Röm 13, 11—14; 1 Kor 5, 7. 8; 13; Phil 2, 5—8; Hebr 12, 28—13. 8. Die Mindestzahl der verwerteten Hss ist 35, die Höchstzahl 72. Außer deutschen Hss des MA sind benutzt gotische, altenglische und isländische Übersetzungen. Wenn als Vorlage nicht nur vollständige Bibelübersetzungen dienen, sondern auch zahlreiche Vorlesebücher, so erkennt man diese ohne weiteres an der an der Spitze stehenden Übertragung des „Fratres", das gewöhnlich den beim Gottesdienste gebrauchten Stücken vorgesetzt wird. Voraus gehen Bemerkungen über diese und ein paar andere Texte. Die Herausgeber glauben, um nur eins hervorzuheben, daß man „das Fortleben einer Übersetzungs-Tradition durch die Jahrhunderte verfolgen" könne (S. 10), Luthers Übersetzung zu 1 Kor 12, 9 („die gabe gesund zu machen") finden sie schon in einer altenglischen Homilie und in altdeutschen Predigten („div gnade daz si die siechin gesunt machint" 17). Hat Luther in 1 Kor 5, 7 „eyn newer teyg", so ist das vorgebildet bei Wulfila („niujis daigs") und in Salzburg und Gotha (s. o. — „ein newer taig").

Ein Anhang enthält vor allem Proben aus einer Berliner und Hamburger Hs (13. Jahrh.): ein Stück aus einer Reimpredigt zum 6. Sonntag nach Ostern über die Epistel I Petr 4, 7—11, den Schluß einer Reimpredigt über das Gleichnis vom ungerechten Verwalter (Luk 16, 1—9), der die Furcht vor der Hölle wiedergibt, und ein reizendes Gedicht über die Beschneidung Jesu, das Luk 1, 59 ff. nachgebildet ist: die „jvden" sind gar nicht damit einverstanden, daß das Kindlein „Jhesus" genannt werde, und schlagen alle möglichen Namen aus dem A. T. vor, bis Maria sie abfertigt mit „Swigit, dut die rede hin! / Jhesum sa sult ir heizen in".

In dem beigegebenen vierten Bericht des Deutschen Bibel-Archivs (10 S.) verdient besondere Beachtung ein Aufsatz von Erich Clausnitzer: Altdeutsche Inschriften biblischen Inhalts und einer von Hans Heigner: Deutsche Pflanzennamen biblischer Herkunft.

Die Hamburger Veröffentlichungen enthalten nicht nur höchst wertvolle Vorarbeiten für die Geschichte der deutschen Bibel, sondern auch vortreffliche Beiträge zur Kunde deutschen Volkstums.

Breslau. Alfons Schulz.

Visser, W. J. A., **Die Entwicklung des Christusbildes in Literatur und Kunst in der frühchristlichen und frühbyzantinischen Zeit.** [Utrechter Dissertation.] Bonn, J. F. Carthaus, 1934 (197 S. 8°).

Das Christusbild ist schon oft Gegenstand der Forschung gewesen. Eine allgemein befriedigende Lösung ist bisher noch nicht gefunden. Besonders vom kunsthistorischen Standpunkt aus hält darum der Verf. eine Untersuchung über die Entstehung und Entwicklung des Christusbildes auch heute noch für gerechtfertigt (Einl.).

Im ersten Teil bringt der Verf. eine Übersicht über das gesamte christliche und nichtchristliche Schrifttum, soweit es sich mit dem Aussehen Christi befaßt. Die apostolischen und gleichzeitig jüdischen Schriften bieten keine positiven Angaben. Die nachapostolische Zeit ist reich an Ausführungen über die Gestalt Christi. Besonders die Gnostiker lassen dabei der Phantasie freien Lauf. Aber auch in kirchlichen Kreisen finden wir ähnliche Anschauungen. Einen Grund hierfür bieten einmal die Evangelien selbst, wenn sie z. B. von dem Erscheinen Christi „in anderer Gestalt" berichten, dann aber auch können wir als gemeinsame Quelle die religiös-kulturellen Vorstellungen der jüdisch-heidnischen Umwelt annehmen. Doch haben alle diese Darlegungen mit einem authentischen Christusbild nichts zu tun. In den Väterschriften kehrt im Anschluß an Is 53, 2—3 vielfach die Vorstellung wieder, daß das Aussehen Jesu zur Zeit seines Erdenwandels unscheinbar oder gar direkt häßlich gewesen sei, wohingegen ihm bei seiner zweiten Wiederkunft Schönheit und Wohlgestaltetsein zugesprochen wird. Im 6. Jahrh. tauchen dann im Osten die ersten Mitteilungen über wunderbar entstandene Christusbilder (Acheiropoiiten) auf, die für authentisch gehalten wurden.

Im zweiten Teil werden die Darstellungen Christi vor der Übernahme der byzantinischen Kaiserinsignien untersucht. Wie wir keine authentischen Mitteilungen über das Aussehen Christi haben, so gibt es auch keine authentischen Darstellungen. Der Münchener Christuskopf ist eine Fälschung. Die Paneasgruppe (Eusebius, HE VII 18) ist nicht als authentische Darstellung gewertet worden und wahrscheinlich auch nicht auf dem Lateransarkophag 174 nachgebildet. Ein Überblick über die bisherige Literatur zeigt, daß wesentliche Übereinstimmung nicht besteht und fast jeder Autor seine eigene Ansicht hat. Als Haupttypen werden in der Literatur der bartlose und bärtige Typ unterschieden. Verf. hält es für notwendig, festzustellen, was man unter „Typus" versteht. Man kann die Christusbilder — losgelöst von den umgebenden Figuren — zusammenstellen, sie chronologisch ordnen und untersuchen, wie sich die früheren Bilder von den späteren unterscheiden. In diesem Falle bezeichnet Typus die verschiedenen zeitlich aufeinanderfolgenden Entwicklungsstadien. Man kann aber auch „die Christusdarstellungen in Verbindung mit den sie umgebenden Figuren chronologisch ordnen und durch den Vergleich mit diesen eine eigene selbständige Entwicklung des Christusbildes in einem bestimmten Zeitabschnitt nachweisen. Erst durch die zweite Methode ist es möglich festzustellen, ob für das Christusbild eine eigene charakteristische Darstellungsform als ein eigener ‚Typus' gebräuch-

lich war" (S. 85). Dieser zweiten Methode will der Verf. folgen. Er bespricht dann kurz: 1. Die symbolischen und unpersönlichen Darstellungen Christi (a) Guter Hirte und Orpheus, b) Christus in biblischen Szenen, c) Christus praeexistens); 2. die Darstellungen Christi durch einen Idealtyp (Christus als Lehrer im Kreise seiner Apostel und als Richter). Verf. kommt zu dem Ergebnis, daß es einen eigenen selbständigen Christustyp nicht gegeben hat. Zwar wurde bis ins 4. Jahrh. der unbärtige Christus bevorzugt. Künstlerische Freiheit habe dann im 4. Jahrh. unter Einfluß der Sarkophagplastik dazu geführt, Christus auch bärtig darzustellen, um Abwechslung in die Figurenreihe zu bringen. Seit dem 4. Jahrh. bemühen sich die Künstler auf den Malereien und Mosaiken, den Bildern Christi ein porträtähnliches Aussehen zu geben. Sie kamen dadurch dem Verlangen der Gläubigen nach einem wahren Bilde Christi entgegen. Dieses Verlangen war auch der Grund für das Aufkommen der Acheiropoiiten.

Der dritte Teil behandelt die Darstellungen Christi seit der Übernahme der byzantinischen Kaiserinsignien. Die Insignien werden ausführlich beschrieben und dann ihr Vorkommen auf Christusbildern nachgewiesen. Derartige Darstellungen gibt es jedoch nur wenige und erst seit dem 5. Jahrh. Die Begründung für diese Darstellungen findet der Verf. in der Idee vom Königtum Christi. Dieselbe war doch gewiß allgemein verbreitet. Deshalb ist es eigentlich verwunderlich, daß die älteren Christusbilder nicht nur nicht verdrängt wurden, sondern selbst in der byzantinischen Zeit noch zahlreicher sind als die Darstellungen Christi mit den Kaiserinsignien. Dafür hätte man gern eine Erklärung gehabt.

Das Thema, das der Verf. sich gestellt, war gewiß lohnend und reizend. Doch kann die Durchführung nicht in allem befriedigen. Rein äußerlich gesehen ist die Behandlung der Denkmäler — abgesehen von den byzantinischen Darstellungen — im Vergleich zur Literatur sehr karg ausgefallen. Und doch hätte gerade auf die Untersuchung der Denkmäler das Hauptgewicht gelegt werden müssen. Freilich ist in den Anmerkungen — die übrigens leider erst am Schluß des Buches folgen — viel Material zusammengestellt. Aber es ist im Text nicht genügend verarbeitet. Der Methode, nach der der Verf. arbeiten will (s. oben), kann man voll und ganz zustimmen. Doch merkt man davon in den folgenden Ausführungen nur einige wenige Ansätze, weshalb auch die Schlußfolgerungen keine volle Überzeugung wecken. Jedenfalls genügt der Hinweis auf die künstlerische Freiheit nicht, um das Aufkommen des bärtigen Christustyps zu erklären. So hätte berücksichtigt werden sollen, was z. B. J. Reil, Die altchristlichen Bildzyklen des Lebens Jesu = Studien über christliche Denkmäler H. 10 (Leipzig 1910) S. 19 f. sagt über eine neue Gefühlsweise oder den veränderten Zeitgeist, der in der nachkonstantinischen Epoche Leben und Kunst zu beherrschen beginnt. Die jetzige These des Verf. bietet m. E. keine endgültige und abschließende Lösung. Es wäre deshalb zu wünschen, daß Verf. an Hand der angegebenen Methode nochmals ausschließlich die Denkmäler unter Berücksichtigung aller religiös-kulturellen und künstlerischen Momente untersucht, was ihm bei seiner großen Kenntnis der Denkmäler nicht schwer fallen würde.

Die Darlegungen über das Christusbild in der Väterliteratur lassen einen Hinweis auf die Wichtigkeit des Weissagungsbeweises im Urchristentum vermissen. Dadurch erst wird uns die merkwürdige Anschauung, daß die menschliche Gestalt Christi häßlich gewesen sei, verständlich. Auch ist übersehen, daß sich in der Auffassung der Väter eine Entwicklung zur Schönheitsvorstellung feststellen läßt. Angebahnt findet sich dieselbe schon bei Hippolyt (Über die Segnungen Jakobs c. 25 = Texte und Untersuchungen 38, 1, Leipzig 1911) und klar ausgesprochen bei Joh. Chrysostomus (Matthäuskommentar, 27. Hom. zu Matth. 8, 18).

S. 26: Die zwei Gründe für die Haltung Pauli fallen in einen zusammen. — S. 30 f.: Die Heranziehung K. Adams, Jesus Christus ist im Rahmen dieser Untersuchung m. E. verfehlt und unnötig. — S. 51: Aus Petrusakten c. 20 braucht nicht auf Doketismus geschlossen zu werden, sonst müßte man solches auch für Luk 24, 36—43 und Jo 21, 4—14 folgern. — S. 54: Hier lehnt Verf. die heidnisch-antike Götterwelt als Grund für die Übernahme der verschiedenen Erscheinungsformen Christi ab, um S. 56—64 und 91 stillschweigend das Gegenteil zu behaupten. — S. 61: Onuris ist in Pauly-Wissowa, RE noch nicht behandelt. Verf. meint wohl Roscher, Lexikon der griech. und röm. Mythologie. — S. 87: Die Behauptung, daß die Umgebung Jesu im Alter ihm immer gleich abgebildet sei, ist stark einzuschränken. — Druckfehler kommen nur selten vor, wie überhaupt die sprachliche Form erstaunlich gut ist. Bei den Stellennachweisen sind allerdings vielfach falsche Zahlenangaben gemacht.

Diese Aussetzungen sollen den Wert der Untersuchung in keiner Weise herabsetzen. Für eine Erstlingsschrift ist es jedenfalls eine beachtliche Leistung, für die die Wissenschaft dem Verf. Dank wissen wird. Mögen noch recht viele derartige Arbeiten folgen.

Münster i. W. Friedrich Sühling.

Athanasius' Werke. Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Preuß. Akad. der Wissenschaften. Dritter Band. Erster Teil: Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318—328. Von Lic. Hans-Georg **Opitz**. 1. Lieferung. Berlin u. Leipzig, W. de Gruyter, 1934 (40 S. 4°). M. 6,50.

Die für ihre Zeit sehr tüchtige, hauptsächlich durch B. de Montfaucon besorgte Maurinerausgabe der Werke des h. Athanasius (Paris 1698, mit vielen Nachträgen neu aufgelegt in Padua 1777) konnte den neuzeitlichen Ansprüchen der Forschung nicht mehr genügen. Darum ist die vielverheißende kritische Ausgabe, die soeben zu erscheinen beginnt, mit großer Freude zu begrüßen. Die Anregung zu diesem Unternehmen ist von zwei amerikanischen Gelehrten Kirsopp Lake und Robert Casey, die auch ein schon gesammeltes größeres handschriftliches Material zur Verfügung stellen, an die Preußische Akademie der Wissenschaften ergangen, und nachdem durch eine hochherzige Stiftung von Mrs. Anna S. Taft in Cincinnati sowie durch die Zusage weitgehender Förderung seitens der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft die finanzielle Grundlage des großen Werkes sichergestellt war, hat die Kirchenväter-Kommission der Akademie die Leitung des Unternehmens übernommen. Ob außer Lic. Hans-Georg Opitz, der als der Herausgeber des 1. Teiles des 3. Bandes zeichnet, noch andere Gelehrte mit der Editionsarbeit betraut worden sind, geht aus der Vorbemerkung der Kommission nicht hervor.

Die Ausgabe soll drei Bände umfassen, von denen die beiden ersten „die Schriften des Kirchenvaters" enthalten werden, der dritte „Urkunden und andere Dokumente zur Geschichte des Athanasius" vereinigen wird. Für die Herstellung der Texte und den Apparat sollen die bewährten Grundsätze, nach denen die Sammlung der „Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte" bearbeitet werden, maßgebend sein. Das Format ist größer als das dieser Sammlung; die Größe wie auch der Druck entsprechen der vorzüglichen Konzilsausgabe von Eduard Schwartz.

Nach der ersten Lieferung zu urteilen, liegt die Editionsarbeit in bester Hand. Das erste Heft bietet in chronologischer Ordnung Urkunden zu den Anfängen des

arianischen Streites von dem Briefe des Arius an Eusebius von Nikomedien an (ca. 318) bis zu dem Schreiben der Synode von Antiochien aus dem Anfange des Jahres 325. Auch die kleinsten Nachrichten über den Inhalt verlorener Urkunden und die Fragmente, die noch vorhanden sind, sind hier zusammengestellt. Die außerordentliche Sorgfalt des Herausgebers in seiner Bemühung um einen möglichst gesicherten Text zeigt sich darin, daß er überall auf die Hss zurückgeht. Auch dort, wo ein Quellenwerk, in dem ein einschlägiges Dokument überliefert ist, in einer anerkannt guten Druckausgabe zu Gebote steht, werden für das betreffende Dokument immer noch die Hss selbst zu Rate gezogen. Das Verzeichnis der Siglen führt mehr als 70 Hss auf.

Von besonderem Werte sind die mit großer Sorgfalt zusammengetragenen sachlichen Erläuterungen im Apparate. Sie beziehen sich teils auf die geschichtlichen Begebenheiten und die Personen, die in den Urkunden erwähnt werden, teils auf die in ihnen vorgetragenen Lehrmeinungen, zu denen zahlreiche Parallelstellen aus älteren, gleichzeitigen oder etwas späteren Schriften beigebracht werden. Allen berechtigten Wünschen der Benutzer des Werkes wird auf diese Weise entsprochen.

S. 8, 7 fehlt das Schluß-Anführungszeichen. — Als Urkunde 4 b (ca. 319) wird ein Brief Alexanders von Alexandrien gedruckt, der „an alle Bischöfe der katholischen Kirche" gerichtet ist, und als Urkunde 14 (324) ein anderes Rundschreiben desselben Bischofes in der Ausfertigung an Alexander (von Thessalonich). Daß andere Gelehrte das letztere Schreiben für das ältere halten, wofür namentlich S. Rogala mit sehr beachtenswerten Gründen eingetreten ist (Die Anfänge des arianischen Streites. Paderborn 1907, S. 14 ff.), hätte wohl Erwähnung verdient. — S. 25 wird zu Z. 13 notiert, Loofs habe „bewiesen", daß der von Alexander hier genannte Lukian nicht der Märtyrer von Nikomedien und Lehrer des Arius, sondern ein sonst unbekannter paulianistischer Bischof in Antiochien sei. Paul Bardy hat in der 2. Aufl. seines *Paul de Samosate* (1929) S. 375 diese Hypothese von Loofs mit Recht als unbewiesen bezeichnet; sie führe über eine bloße Möglichkeit nicht hinaus.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Schmitz, Wilhelm, **Traum und Vision in der erzählenden Dichtung des deutschen Mittelalters.** [Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung, hrsg. von J. Schwietering, Heft 5.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1934 (99 S. 8°). M. 3,40.

Nach zwei Richtungen untersucht Schmitz, ein Schüler Schwieterings, die Traum- und Visionsberichte in der erzählenden deutschen Dichtung des 9.—13. Jahrh. Er will feststellen, welche Auffassung von Traum und Vision der Dichter jeweils hatte und welche Rolle er innerhalb der Dichtung diesen Erscheinungen zuweist. Die Ergebnisse für die Dichtungstechnik können hier außer Betracht bleiben. Bezüglich der weltanschaulichen Wertung der Träume stellt Schmitz fest: während die Vision stets als Hereintreten des Jenseits ins Diesseits aufgefaßt wird, unterliegen die Anschauungen über Herkunft, Sinn, Wesen des Traumes einer Wandlung vom Magisch-Volkstümlichen über das Transzendente zum Rationalistischen. Für die Dichtung des 9./10. Jahrh. (Ecbasis captivi, Waltharius), aber auch für die volksnahe oder in der Vorzeit wurzelnde der späteren Zeit (Nibelungen, Meier Helmbrecht) ist der Traum eine geheimnisvolle, magische Wirklichkeit, die von außen her an den Schlafenden herantritt und sein Handeln schicksalhaft bestimmt. Für die geistliche Dichtung des 11.—13. Jahrh. ist der Traum ähnlich wie die Vision eines der göttlichen Offenbarungsmittel; Offenbarungsträume werden nur Begnadeten zuteil, enthüllen die jenseitige Welt, können aber, wie anderes Gotteswerk, vom Teufel mißbraucht werden, um der Sache Gottes Abbruch zu tun. Die höfischen Dichter des 12./13. Jahrh., Wolfram v. Eschenbach ausgenommen, entkleiden die Träume des Magischen und des Göttlichen, ihnen sind sie psycho-physische, natürliche Erscheinungen ohne religiösen oder handlungsbestimmenden Wert. „Traum und Trug" wird eine stehende Redensart, Träumen nicht zu trauen eine ritterliche Lebensregel.

Schmitz hat sich seine Texte gründlich angesehen. Allerdings legt er in die Texte mitunter vielzuviel hinein; so wenn er (S. 31) den Traum des Servatius, der von Veldeke klar als Traum bezeichnet wird, zu einer visionären Schau umdeutet und noch dazu zu einer Schau aus eigener mystischer Kraft, zu welchem Schluß sich Schmitz dadurch berechtigt glaubt, daß bei diesem Traum Gott nicht eigens und namentlich als Urheber bezeichnet wird; das ist ein argumentum ex silentio, dem die innere Berechtigung fehlt. Ebensowenig kann man daraus, daß das Waltharilied den Traum nicht ausdrücklich in Beziehung zum Jenseits setzt, schließen, daß der Waltharidichter den Traum als mythisch-magisch in altem, volkstümlichem Sinn nimmt (S. 8); wie Schmitz selbst hervorhebt, gehört dieser Traum nicht der alten, heidnischen Liedfabel an, sondern ist vom christlich-geistlichen Dichter eingefügt worden; der war aber doch sicher durch die Bibel belehrt, daß die Träume nicht außerhalb der göttlichen Heilsordnung stehen. Es wäre der Arbeit überhaupt zugute gekommen, wenn Schmitz seine Texte weniger für sich, mehr in Zusammenhang mit dem Geist der ganzen Dichtung und der Gesamtpersönlichkeit der Dichter, in Zusammenhang auch mit der lateinischen Dichtung und namentlich in Zusammenhang mit der theologischen Theorie und Praxis betrachtet hätte. Denn sicher hat sich die Traumauffassung der deutschen Dichtung nicht außerhalb des theologischen Vorstellungsraumes geformt. So bleibt die Arbeit Schmitz' etwas im Vorläufigen, Bruchstückhaften stecken und wird ihre Bedeutung erst innerhalb einer umfassenden Untersuchung über den Traum in der Auffassung des Mittelalters erhalten.

Einzelheiten: S. 6 Z. 12 v. o. ist zu lesen Hagen statt Gunther. — S. 37: „sîn engel" ist Oswalds Schutzengel, der nach christlich-katholischer Auffassung dem Menschen Tag und Nacht zur Seite steht. — S. 38: „der in Verkleidung auf Erden wandelnde, bettelnde Heiland" ist ein verbreitetes, besonders aus der Geschichte des h. Martinus bekanntes Legendenmotiv. — S. 75: Marjodos Traum in Gottfrieds Tristan und Isolde, dessen Deutung dem Verf. etwas Schwierigkeiten macht, entspricht ganz der Auffassung, die Marjodo von der Liebesgemeinschaft Tristans und Isoldes hat; sie ist ihm eine Schändung von Markes Ehebett.

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

Stasiewski, Bernhard, Lic. theol. et Dr. phil., **Untersuchungen über drei Quellen zur ältesten Geschichte und Kirchengeschichte Polens.** [Breslauer Studien zur historischen Theologie Bd. XXIV.] Breslau, Müller & Seiffert, 1933 (XX, 178 S. gr. 8°). M. 9,50.

Der Reisebericht des Ibrahim ibn Jakub, die Schenkungsurkunde des Dago mit der Grenzbeschreibung der „civitas Schinesne", die in der Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit enthalten ist, und die Grenzfragen des Prager Privilegs aus den Jahren 1086, in dem sich angeblich Nach-

richten über die Diözesangrenzen aus dem ausgehenden 10. Jahrh. vorfinden, sind wegen der Schwierigkeit der Interpretation seit Jahren immer wieder der Anreiz zu neuen Erklärungsversuchen gewesen. Es handelt sich hier um die grundlegenden Quellen für die älteste Geschichte Polens, die gleichzeitig für die Kirchengeschichte wertvolle Mitteilungen bringen. St., ein Schüler Brackmanns, gibt uns in der vorliegenden Arbeit einen Einblick in die Probleme, die von deutschen und polnischen Historikern behandelt worden sind. Auch seinen eigenen Standpunkt gibt er uns wiederholt in strittigen Fragen.

Der Reisebericht des Ibrahim ist wichtig durch die Nennung des Königs Misikas als König des Nordens (Polens) und durch die Notiz, daß Krakau damals zu Böhmen gehörte. Über die Namensform Mescheqqo ist St. in einer Anmerkung hinweggegangen. Er sagt: Es empfiehlt sich, die in der polnischen Literatur heute übliche Form Mieszko zu benutzen. Er hätte auf S. 85 ff. hinweisen müssen, wo er eingehend das Problem des Namens Dagone — Mieszko behandelt. Ob aus der arabischen Schreibform etwas über die Form Misika oder Mieszko zu folgern ist, erscheint mir fraglich.

Die Behauptung Ibrahims, daß Krakau damals zu Böhmen gehört habe, wird von St. in Anlehnung an den polnischen Historiker Zakrzewski abgelehnt.

Das Wort Krakau tritt bei Ibrahim in verschiedener Namensform auf: Trkua, Karakua, Krakwa. Meines Erachtens handelt es sich lediglich um verderbte Wiedergabe ein und desselben Namens. Dann aber kämen wir nicht um die Tatsache herum, daß Ibrahim bestimmt Krakau als zu Böhmen hörig bezeichnet hat. Es bliebe höchstens die Frage, ob Ibrahim in Unkenntnis über die politische Zugehörigkeit Krakaus gewesen ist. Nach Zakrzewski sei nur mit Krakwa das bekannte Krakau gemeint, Trkua sei ein Land südöstlich von Böhmen. Es wäre aber doch sehr merkwürdig, daß wir von diesem Lande gar nichts mehr wüßten. Noch gekünstelter erscheint die Hypothese, daß auch unter Karakua ein Krakovan an der Waag gemeint sei. St. sagt selbst: Die neue Erklärung hat allerdings das Mißliche, daß sie mit einem Krakau rechnet, das in der Geschichte keine Rolle gespielt hat (S. 26). Gleichwohl fährt er mit der Behauptung fort: „Das Land Trkua und die Stadt Karakua haben an der böhmisch-mährisch-avarischen Grenze gelegen." Krakwa (Karakua) ist aber nach Ibrahim ein wichtiger Handelsplatz: von ihm kommen Russen und Slaven mit Waren nach Prag. Grade die Nennung der Russen läßt auf das bekannte Krakau schließen, es wäre auch hier merkwürdig, daß ein so wichtiger Handelsplatz an der Waag uns sonst unbekannt wäre. St. gibt am Schluß seiner Ausführungen zu: Gewiß bieten die vorhandenen Quellen nur einen schwankenden Boden, aber es darf nicht vergessen werden, daß auch die bisher übliche Ansicht von der Zugehörigkeit Krakaus zu Böhmen nur den Charakter einer Hypothese hat (S. 27). Letzteres kann man ruhig zugeben; meines Erachtens ist aber diese Hypothese besser begründet als die von St., denn wenn in den unten zu nennenden päpstlichen Regesten Craccva genannt wird, und dies von St. ohne weiteres mit Krakau identifiziert wird, so fragt man sich, warum gegen den Bericht Ibrahims alle nur denkbaren Einwände gegen die Identifizierung mit Krakau herangeholt werden. Der unbefangene Beurteiler erhält den Eindruck, daß damit nur die unbequeme Behauptung Ibrahims beseitigt werden soll, daß Krakau damals zu Böhmen gehört hat. Das Bedenkliche in der Methode Stasiewskis ist, daß er die Hypothese, Krakau habe im Jahre 973 nicht zu Böhmen gehört, die er selbst als „auf schwankendem Boden" beruhend bezeichnet hat, in den folgenden Abschnitten als bewiesene Voraussetzung und zur Grundlage weiterer Hypothesen macht.

Im zweiten Teile behandelt St. das päpstliche Regest „Dagone judex". Daß hier eine Schenkung Polens an den Apostolischen Stuhl vorliegt, und daß mit dieser Schenkung die kirchliche Unabhängigkeit Polens von Deutschland erreicht worden ist, ist bekannt. (Hier verdiente wohl auf die Absicht des russischen Fürsten Isjaslav im Jahre 1075, die geistliche und weltliche Macht des Papstes über Rußland anzuerkennen, hingewiesen zu werden. Der „Liber precum Gertrudis" aus der norditalienischen Stadt Cividale enthält eine Miniatur, in welcher Jaropolk, der Sohn des Isjaslav, die Füße des h. Petrus küßt. H. Woroniecki, bei L. Berg, Ex oriente 1927, 161/2. Über die Motive zu diesem Angebot vgl. Ph. Strahl, Geschichte der russischen Kirche 1830, 107/8.)

Der Titel „judex" in dem Regest führte dazu, das Dokument auf Sardinien zu beziehen. Schon 100 Jahre nach der Schenkung war man sich über den Gegenstand in Rom so unklar, daß man keine Ahnung von der geographischen Lage des Schenkungsobjekts hatte.

Die Urkunde gibt eine Grenzbeschreibung Polens, die wegen der schwierigen Deutung einiger Namen große Unklarheiten bietet. Daß die „civitas Schinesne" die Stadt Gnesen und nicht Stettin bedeutet, dürfte trotz der Behauptung Brückners unzweifelhaft sein. Denn Stettin war damals noch ganz unbekannt, die sprachlichen Schwierigkeiten sind bei Stettin genau so vorhanden wie bei Gnesen. Auch St., der sich sonst stark abhängig von der polnischen Literatur zeigt, wirft die Frage auf, ob bei der Deutung Schinesne = Stettin nicht polnische Wünsche mitwirken (S. 51). Daß Pommern schon im Jahre 966 im Besitz Misekas gewesen sei, ist auf Grund der vorhandenen Quellen ausgeschlossen.

Besondere Schwierigkeiten bietet die Bezeichnung: *fine Russe extendente usque in Craccoa.* Auf Grund des oben genannten Ibrahim, des Thietmar von Merseburg, des Prager Privilegs und des Cosmas müßte man folgern, daß sich Krakau zur Zeit der Schenkung in den Händen der Böhmen befand, daß es erst im Jahre 999 von den Polen erobert wurde. St. schließt sich hier ohne ausreichende Begründung dem Urteil Brückners an, daß Krakau nur vorübergehend von den Böhmen okkupiert worden sei. Wenn übrigens hier das Craccoa ohne weiteres mit Krakau identifiziert wird, wenn hier zugegeben wird, daß Krakau wenigstens zeitweilig zu Böhmen gehört hat, so fragt man sich, warum die künstlichen Versuche, das bei Ibrahim erwähnte Karakua an die Waag zu verlegen, gemacht worden sind. Die in dem Dokument angegebenen Grenzen hatten Völker veranlaßt, die Schenkung in die Zeit Boleslavs Chrobry 1018—1025 zu verlegen. Brückner nennt dies eine ganz unmögliche Fabel. Ich lehne ebenfalls die Hypothese Völkers ab, weil sie auf einer Grundlage beruht, die nicht zu beweisen ist: Das Dokument müsse durch ein „Versehen" unter die Aktenstücke Johannes' XV geraten sein. Der Name Dagome bietet dieselben Schwierigkeiten, ob man ihn auf Miseka oder Boleslav Chrobry bezieht.

Ebenso umstritten ist die Gegend „Alemure". Mit Recht lehnt St. die Deutung auf Olmütz oder Ratibor ab. Im Anschluß an Voigt deutet er Alemure auf Odlemohra, die Gegend an dem Mohrafluß. Erich Maschke, Der Peterspfennig in Rom und der deutsche Osten, 1933, dem die Arbeit Stasiewskis noch nicht vorlag, hat S. 309/10 lediglich die verschiedenen Hypothesen aufgezählt, ohne zu ihnen Stellung zu nehmen. Tatsächlich kommt man über mehr oder weniger subjektive Annahmen nicht hinaus. Besonders ist hier vor der Gefahr des Zirkelschlusses zu warnen: Dagome wird auf Mieszko auf Grund der gegebenen Grenzbeschreibung bezogen, die Grenzbeschreibung aber fußt wieder auf der Hypothese, daß unter Dagome Mieszko zu verstehen ist.

An dritter Stelle behandelt St. das Prager Privileg vom Jahre 1086. Hier handelt es sich in erster Linie um die Frage der Gründung der Diözese Prag im Jahre 973. Das Prager Privileg ist im Jahre 1086 entstanden. Es spricht die

Vereinigung Mährens mit der Diözese Prag durch Kaiser Heinrich IV aus. Diese Vereinigung hatte besonders der Bischof Gebhard betrieben, der dadurch seinen persönlichen Einfluß im böhmischen Reiche stärken wollte. Aber schon 1088 inthronisierte der König seinen Kaplan Wezlo als neuen Bischof von Mähren. Gebhard, „eine intrigante Figur", starb 1090, so daß das umfangreiche Privileg nur zwei Jahre verwirklicht wurde.

Dieses Privileg stellt durch seine Grenzangaben wieder neue Probleme. Zunächst muß daran festgehalten werden, daß Mähren in der zweiten Hälfte des 10. Jahrh. mit Böhmen politisch nicht verbunden war. Noch deutlicher läßt sich die kirchliche Unabhängigkeit Mährens von Böhmen im ausgehenden 10. Jahrh. erweisen. Es steht fest, daß Mähren schon 976 ein selbständiges Bistum war, das dem Erzbischof von Mainz unterstand. Die Grenzangaben Prags, die sich auf ein angebliches Privileg des h. Adalbert beziehen, sind unwahr. Die genaue Grenzanalyse, die St. vornimmt, sucht zu zeigen, daß man es nicht mit Grenzen des 10., sondern des 11. Jahrh. zu tun hat. Die bisher übliche Erklärung, die einen ungeheuren Umfang der ursprünglichen Prager Diözese annahm und Teile von Schlesien, des polnischen Krakau, die Gebiete des russischen Bug und Stryj umfaßt haben soll, scheint für das Jahr 973 eine Unmöglichkeit. Naegle sagt: „Bischof Gebhard hat der Mainzer Synode 1085 nicht mehr als eine Grenzbeschreibung des Prager Bistums vorgelegt, die er selbst in die Zeit der Gründung Kaiser Ottos I und Papst Benedikts VI zurückdatierte". Die angegebenen Westgrenzen konnten wörtlich aus einer Urkunde des h. Adalbert übernommen sein, ebenso der Umfang der Nord- wie das Ende der Südgrenzen. Die Erwähnung der vier schlesischen Stämme muß mit Vorsicht aufgenommen werden. Die Beschreibung der Ost- und Südgrenzen konnte Gebhard wenigstens zum Teil einem Privileg seines Vorgängers Severus entnommen haben. Als Ergebnis wäre zu buchen, daß die Grenzen Polens im ausgehenden 10. Jahrh. nicht durch das Prager Privileg bestimmt werden können.

Zusammenfassend muß gesagt werden, daß wir es hier mit einer beachtenswerten Arbeit über die älteste Geschichte Polens zu tun haben. Ein Verdienst Stasiewskis besteht auch darin, daß er die einschlägige polnische Literatur völlig beherrscht und von ihr reichen Gebrauch macht. Er ist allerdings der Gefahr unterlegen, den Ausführungen der polnischen Historiker, besonders Zakrzewskis, der auch in polnischen wissenschaftlichen Kreisen Widerspruch gefunden hat, mehr Glauben zu schenken als den deutschen Historikern. Dies ist auch bei der Kritik des Buches Stasiewskis von polnischer Seite zugegeben worden. Zygmunt Wojciechowskis schreibt im Kurjer Poznanski Nr. 593 vom 28. 12. 1933, „daß die Arbeit St.s in erster Linie einen referierenden Charakter habe, daß er dem Einfluß der polnischen Gelehrten unterlegen sei". Es muß aber betont werden, daß St. auch eigene Ansichten vorbringt und sie begründet. Wenn seine Ergebnisse nicht als abschließend bezeichnet werden können, so liegt dies an dem Quellenmaterial.

Breslau. Felix Haase.

Imle, Dr. F., **Gott und Geist.** Das Zusammenwirken des geschaffenen und des ungeschaffenen Geistes im höheren Erkenntnisakt nach Bonaventura. Unter Mitwirkung von P. Dr. Julian Kaup O.F.M. Werl i. W., Franziskusdruckerei, 1934 (IV, 260 S. 8°). Lw. M. 5.

Fanny Imle, der wir mehrere Arbeiten über die Theologie der Franziskaner und des h. Bonaventura verdanken, setzt hier in Zusammenarbeit mit P. Julian Kaup, dem Verfasser einer aufschlußreichen Studie über die Charitas nach Bonaventura, ihre Forschungen über den Kirchenlehrer fort. Der Untertitel weist darauf hin, daß die religiöse Erkenntnis im Mittelpunkt steht, über die wir bereits eine reiche Literatur (Ziesché, Gilson, Luyckx, Rosenmöller, Schwendinger, Bissen) besitzen. Aber die Frage ist hier in einem weiten philosophischen und theologischen Felde behandelt, und das Buch verleugnet an keiner Stelle das originelle Denken der Verfasserin. Am wichtigsten scheint mir neben dem letzten Abschnitt, einer positiven Würdigung der Erkenntnislehre des Kirchenlehrers, das Anfangskapitel zu sein, wo nun zum ersten Mal ex professo das Natur-Übernatur-Problem bei Bonaventura zur Darstellung kommt. Durch eine genaue Analyse des Naturbegriffs Bonaventuras wird völlig klar, daß der große Lehrer zwar Natur und Übernatur sehr genau unterscheidet, aber auf das innigste verbindet. Gerade darin, daß er diese im göttlichen Wirken gründende organische Einheit so klar herausstellt, liegt seine Bedeutung für die Theologie unserer Zeit.

In den folgenden drei Abschnitten: das höhere Erkennen auf natürlichem Gebiet, das übernatürliche Erkennen und die Betätigung des menschlichen Geistes am Offenbarungsinhalt bezeugt die Verfasserin ihr tiefes Verstehen der Grundgedanken des Heiligen und ihre umfassende Kenntnis auch der exegetischen, der aszetisch-mystischen Arbeiten und der Gelegenheitsschriften des Generalministers, der unermüdlich bedacht war, das innere Leben des jungen Ordens anzuregen. Besonders bemerkenswert scheint es mir, daß auch nach F. Imle die illuminatio nicht nur aus der formalen Unwandelbarkeit und Notwendigkeit der Erkenntnis erschlossen wird, sondern sehr wesentlich auch aus dem materialen Gehalt. Die sorgfältig durchgeführte Glaubensanalyse zeigt, wie alles entscheidend das lumen infusum nicht nur für das Zustandekommen des Aktes und die subjektive Sicherheit, sondern auch für den Gehalt des Glaubens ist, ohne daß dadurch die Freiheit und die Dignität der Vernunft irgendwie verkannt würde. Im Gegenteil, sie stehen gerade bei dem Augustinisten in sehr hellem Licht.

Im letzten Kapitel versucht die Verfasserin, geführt vom h. Bonaventura, aber in selbständigem Aufbau, die Grundzüge der Erkenntnislehre, der Psychologie, der Lehre vom Glauben und vom Zusammenhang natürlicher und übernatürlicher Erkenntnis herauszuarbeiten. Hier werden die letzten Fragen der Erkenntnislehre und Psychologie bewußt von der Metaphysik und von der Theologie her zu lösen versucht. Die Tatsache der illuminatio wird vor allem aus ethischen Bewußtseinsdaten erschlossen. Man braucht nicht jeder Formulierung der Verfasserin zuzustimmen und mag auch bedauern, daß die Aporien der Möglichkeit eines Zusammenwirkens Gottes und des natürlichen Denkens in der illuminatio in ihrer Schwere nicht recht sichtbar werden, man wird aber auch anerkennen müssen, daß die Verfasserin in diesem Schlußkapitel sehr aktuelle Fragen gründlich und selbständig behandelt und ausgefahrene Geleise verläßt, und daß im ganzen Werke sichtbar wird, wieviel Bonaventura gerade unserer Zeit zu geben hat.

Münster. Bernhard Rosenmöller.

Little, A. G., and **Pelster,** F., S. J., **Oxford Theology and Theologians C. A. D. 1282—1302.** Oxford, Clarendon Press, 1934 (XII, 389 S. 8°).

Dieses Buch besteht aus drei Spezialuntersuchungen über die Hss: Assisi 158, Worcester Cathedral Q 46 und Q 99, in denen die beiden auf dem Felde der scholastischen

Literaturgeschichte rühmlichst bekannten Verff. ihre ursprünglich unabhängig voneinander angestellten Studien über diese Hss in sehr glücklicher Weise vereinigt haben. Der Titel könnte in Anbetracht der Begrenztheit des behandelten Gegenstandes auf den ersten Blick etwas anspruchsvoll erscheinen, aber die Eigenart der untersuchten Hss bringt es mit sich, daß sie tatsächlich für einzelne Jahre der angegebenen Epoche einen Einblick in das theologische Studium in Oxford und eine Übersicht über die dort tätigen Lehrer gewähren, wie man ihn sonst kaum wiederfinden wird. Assisi 158 enthält Quästionen mit Angabe der beteiligten Baccalare und magistri regentes aus den Jahren 1282—90, Worcester Q 99 solche aus 1300—02 und Worcester 46 Universitätspredigten aus 1290—93. Die beiden Quästionensammlungen sind Nachschriften, die ein Teilnehmer an den Disputationen unmittelbar hergestellt hat, gewissermaßen private Protokolle dieser Universitätsakte. Dadurch erhalten wir einen unmittelbaren Einblick in den theologischen Lehrbetrieb nach seiner äußeren methodisch-technischen und inhaltlichen Seite. Es treten nicht nur die Träger bekannter Namen auf, wie Roger Marston, Richard von Menevill (Mediavilla), Johannes Duns Scotus, und die Dominikaner Thomas von Sutton, Richard von Knapwell, Wilhelm von Makelsfield u. a., sondern auch die dii minorum gentium, wenig bekannte und bisher gänzlich unbekannte Namen. Man muß vor dieser in den Disputationen geleisteten Denkarbeit allen Respekt haben, wenn man auch das Gefühl nicht los wird, daß sich dieser Disputierbetrieb schließlich einmal totlaufen mußte in Spitzfindigkeiten und Wortgefechte.

Die Beschreibung der Hss und die Verarbeitung ihres Inhaltes ist meisterhaft. Little hat vor allem aus der Fülle seiner Kenntnis der englischen Geschichtsquellen das Biographische beigesteuert, so daß wir hier eine sehr dankenswerte Zusammenstellung biographischen Materials über die englischen Scholastiker dieser Zeit erhalten. In den Beiträgen von Pelster sind besonders beachtenswert die minutiösen Untersuchungen über die Disputationen und Predigten als Universitätseinrichtungen (S. 25—64 und 167—77). Es ist das Beste, was wir jetzt über diesen Gegenstand haben, und es wäre zu wünschen, daß diese Untersuchungen weiteren Kreisen auch in deutscher Sprache zugänglich gemacht würden. Zum genaueren Verständnis der mittelalterlichen Quästionenliteratur ist die Kenntnis des äußeren Disputationsbetriebs unbedingt erforderlich. Sehr dankenswert ist es auch, daß hier die Aufmerksamkeit einmal wieder auf die Universitätspredigt als Einrichtung und literarisches Genus gelenkt ist. Hier ist trotz mancher Vorarbeiten noch eine große Literatur zu verarbeiten. Die *Collatio* im Unterschiede von der *disputatio* und dem *sermo* (S. 54 ff., 168) bedarf noch einer genaueren Untersuchung. So verschieden ohne Zweifel das mit dem Wort Bezeichnete war, so dürfte doch wohl etwas im wesentlichen Gleiches damit gemeint sein und eine vollkommene Trennung der collatio als sermo und der collatio als disputatio nicht am Platze sein.

Bonn. B. Geyer.

Meersseman, G., O. P., **Geschichte des Albertismus.** Heft 1: Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus. [Institutum Historicum FF. Praedicatorum Romae ad S. Sabinae. Dissertationes Historicae, fasc. III.] Paris, R. Haloua, 1933 (206 S. gr. 8°). Frcs. 40.

Wir haben uns bei der noch sehr mangelhaften Kenntnis der Quellen so daran gewöhnt, im 14. und 15. Jahrh. nur die Zeit der verfallenden Scholastik zu erblicken, daß ein Philosoph jener Zeit, der ein umfassenderes Problem in seinem Zusammenhang darstellt, eine angenehme Überraschung ist. Ein solcher ist der bisher unbekannte Johannes de Nova Domo mit seinem Traktat *De esse et essentia* (um 1415), den M. als einen Begründer der Pariser Albertistenschule nachweist. Es hatte F. Ehrle in seinem für das ganze 14. Jahrh. so aufschlußreichen Buche über Petrus von Candia auf „Albertistae" zu Paris im Anfang des 15. Jahrh. hingewiesen, aber er glaubte, dieselben mit den „Thomatistae" gleichsetzen zu dürfen; M. Grabmann entdeckte den Traktat *De esse et essentia*, der jedoch in der Hs der Münchener Universität 49 anonym war. M. kann nun zeigen, daß der Albertismus der Pariser Artisten in einer gewissen Frontstellung zum Thomismus stand und daß er jedenfalls einer der Väter des Kölner Albertismus war. Der Artist Johannes de Nova Domo, der verschieden von einem gleichnamigen Verfasser eines Traktates *De complexionibus* ist, hat nach Cod. Vat.-Palat. 1053 *De esse et essentia* verfaßt. Er will die peripatetische Seinsmetaphysik nach der Interpretation Alberts des Großen darstellen. Tatsächlich hat er die *Summa theologiae* und *De causis et processu universitatis* stark benutzt, aber im Aufbau und in der Gedankenentwicklung bekundet er große Selbständigkeit. M. (S. 46) kennzeichnet dieselbe wie folgt: Er faßte also das Albertistsein auf . . . als die Einstellung eines Philosophen, der sich mit Vorliebe an Hand der Schriften eines bestimmten Meisters inspiriert und dann selbständig weiter spekuliert. In der Terminologie und in den Bildern macht sich der Einfluß des Neuplatonismus deutlich geltend; aristotelische Auffassungen, freilich nicht selten in avicennatischer Färbung, brechen aber immer wieder durch. Zuerst wird das Problem vom Verhältnis des Soseins zum Dasein behandelt — J. gibt hier die besonders durch Heinrich von Gent ausgebaute Lösung, nach der im reellen Ding Sosein und Dasein identisch sind, aber einen verschiedenen Seinsmodus bezeichnen; das Sosein beschließt in sich die Relation zur göttlichen Wesenheit als Exemplarursache, das Dasein die Relation zu Gott als Wirkursache. Ich glaube nicht, daß M. hier richtig interpretiert, wenn er diesen Unterschied als rationis ratiocinantis d. h. ohne jeden Grund in der Sache hinstellt. J. schließt mit Recht nur den Unterschied rationis rei rationabilis aus, der zwei verschiedene Vollkommenheiten im Ding voraussetzt. Ein solcher Unterschied secundum modum findet sich schon bei Albert *Met.* l. 4 c. 4 B 6, 208; auch Thomas kennt ihn der Sache nach *Met.* l. 4 lect. 2. Mit der skotistischen Formaldistinktion hat diese Unterscheidung wohl nichts gemein. — Des weiteren wird gezeigt, wie trotz der realen Identität die Trennung zwischen Schöpfer und Geschöpf vollauf gewahrt bleibt, da die Wesenheit zwar als daseingebend aufgefaßt wird, aber nicht „ex propriis sed ex accomodatis"; aus sich selbst hat sie nichts. Geschickt ist die Erklärung des neuplatonischen Satzes, demzufolge das esse das Erstgewirkte (primum causatum) und das Licht der ersten Intelligenz ist, das allen Dingen gemein ist, und dennoch keine Gattung bildet. Im Anschluß an die grundlegenden Fragen werden dann eine Anzahl mehr dialektischer Probleme, dann aber auch metaphysische Fragen wie das Verhältnis zwischen der Form des Ganzen und der Teilform, zwischen Individuum und Suppositum, Akzidens und Substanz untersucht.

Im Vergleich zur Scholastik des 13. Jahrh. tritt ein typischer Unterschied der folgenden Zeit klar hervor. Es

wird viel mehr Gewicht auf scharfgeformte Begriffe und Definitionen gelegt. Der Traktat ist eine wirkliche Bereicherung und verdient aufmerksames Studium.

Das quellengeschichtliche Studium der Frage hat M. durch sehr zahlreiche Quellennachweise bei Albert und ein Kapitel über den Inhalt des Traktates bedeutend erleichtert. Allerdings liegt hier eine Klippe verborgen, auf die auch M. mehr als einmal gestoßen ist. Beim Philosophen interessiert in erster Linie das Problem und die innere Wahrheit der Lösung und erst in zweiter Linie das Werden und die ganze Reihe der Abhängigkeiten. Philosophie ist keine Geschichte, wenngleich sie in ihr eine wertvolle Unterstützung findet. So wäre man M. noch dankbarer gewesen, wenn er zuerst eine genaue Inhaltsanalyse des Traktates und seiner Grundgedanken geboten hätte. Dann konnte auch leichter untersucht werden, ob Johannes und inwiefern er von Albert abwich. Meines Erachtens vergrößert M. den Abstand von Albert zu sehr, wie ihm überhaupt trotz bestem Willen zur richtigen Interpretation und Würdigung sein thomistischer Standpunkt mehrfach hinderlich war.

Da M. die Frage nach dem Unterschied von Wesenheit und Dasein bei Albert 22 Seiten widmet, während die Inhaltsangabe des Traktates nur 18 Seiten umfaßt, so seien mir zu dieser Frage einige Bemerkungen gestattet. Bei einem Problem, dessen Lösung im einen oder anderen Sinn für den Glauben vollständig gleichgültig ist, hat die Frage, ob Thomas oder Albert diese oder jene Ansicht vertreten haben, sicherlich ein gewisses Interesse, zumal da in vergangenen Jahrzehnten mit der Auktorität des h. Thomas bei solchen, die die Tragweite der Fragen nicht unterscheiden konnten, mehr als einmal Mißbrauch getrieben werde; aber sie bleibt der Frage nach den besseren inneren Gründen durchaus untergeordnet. Die Antwort auf die historische Frage wird nun durch einen Umstand bedeutend erschwert. Drei verschiedene Probleme laufen in jener Zeit teils nebeneinander her, teils kreuzen sie sich. Die Frage nach dem Unterschied von Materie und Form, von Suppositum und Natur, von Wesenheit und Dasein. Die Vieldeutigkeit der Fachausdrucke bringt neue Verwirrung. Esse kann essentia und existentia bedeuten; quo est sowohl essentia als esse; quod est sowohl natura als suppositum, selbst Materie und possibilitas. Bei Albert nun steht die ältere Frage nach dem Unterschied zwischen Suppositum und Natur durchaus im Vordergrund. Ich möchte dies heute entschiedener betonen, als ich es früher getan habe (Scholastik 3 (1928) 264 f.). So ist es auch an den von M. und mir behandelten Stellen *S. de creaturis* 1. 1 q. 21 und *S. theol.* 1. 2 q. 3 a. 2. Unmittelbar wird nur die reale Identität von Suppositum und Natur behauptet. Da aber das reale Suppositum — von ihm allein redet Albert, nicht vom abstrakten Begriff — notwendig die Existenz einschließt, so ist der Schluß auf die reale Identität von Wesen und Dasein berechtigt. Wenn nun M. leugnen möchte, daß die Ausdrücke componentia secundum intellectum und compositio secundum rationem eine reale Zusammensetzung ausschließen, so kann ich vor allem inbetreff des zweiten Falles nur antworten: Man lasse den Worten doch ihre Bedeutung, die sie damals ebensogut wie heute hatten. Eine compositio secundum rationem, die in ausdrücklichen Gegensatz zur compositio secundum rem und auf ein und dieselbe Stufe mit der compositio ex genere et differentia gestellt wird, bleibt für jeden, dem weiß eben weiß ist, eine nicht reale Zusammensetzung, einerlei ob das Ganze der Körperwelt (ordo physicus) oder der nicht sichtbaren Welt (ordo metaphysicus im Sinn der Alten) angehört. Daran können auch die sehr dankenswerten Auseinandersetzungen über das quo effective vel formaliter vel utroque modo nichts ändern. Übrigens hat M. eine fatale Folgerung übersehen. Wenn hier die Rede von einer realen Zusammensetzung ist, dann sind Suppositum und Natur in den Geistern real verschieden und zwar nicht durch einen subtilen kajetanischen Modus, sondern recht handgreiflich. Er hat Albert in den Ultrarealismus mit seinem Universale a parte rei hineingesteuert. In der Metaphysik 1. 4 tr. 1 c. 4—5 soll das esse nur ein formelles und nicht ein existentielles Sein bedeuten und deshalb von unserer Frage gar keine Rede sein. Was sollen dann aber c. 4 (Borgnet 6, 209) die Sätze bedeuten: „Et similiter est de modis entis et unius. Ens enim est a forma; forma autem duo facit per suam essentiam et non per accidens: unum quidem, quia dat esse per hoc quod est actus; alterum autem est quod terminat per hoc quod est terminus entis . . . Nomen ergo entis est formae per hoc quod dat esse?" Was bedeutet ferner die Unterscheidung in ens homo und homo, die im Kapitel immer wieder vorkommt und die eine Unterscheidung secundum modum nicht nur secundum nomen genannt wird, wenn esse und ens nur formelles Sein bedeuten? Wie kommt es endlich, daß alle alten Ausleger des Aristoteles mit Ausnahme der umstrittenen Erklärer Thomas und Albert diese Metaphysikstelle im Sinn einer Leugnung der realen Distinktion verstanden haben? Ist denn eine Erkenntnis auf einmal verschüttet und ein Sinn im Lauf weniger Jahre ins Gegenteil verkehrt? So ist es wohl wahrscheinlicher, daß Johannes de Nova Domo ein ebenso guter Erklärer Alberts war wie er ein guter Philosoph gewesen ist. Am Wert der Ausgabe ändern die Ausstellungen nichts. Sie mußten aber gemacht werden, damit nicht unberufene Kreise ganz gegen die Absicht des Verf. wieder allzu früh Triumph rufen.

Noch die eine oder andere Berichtigung von Einzelheiten. Für die sinnlos verderbte Stelle S. 19 schlage ich folgende Verbesserung vor, die einen guten Sinn ergibt: „Doctrinae Alberti post iuge suum (nicht suae) varie (?) in doctrina Scoti . . . doctrinaeque Buridani . . . per annos sedecim, sicut ex ore eiusdem concepi, exercicium resuscitatoris (statt resuscitationis)". Dann aber hat Johannes nicht 16 Jahre lang gegen Scotus und Buridanus gekämpft, sondern er war 16 Jahre hindurch ihr Anhänger, bevor er sich zu Albert bekehrte. Die von Johannes verworfene Ansicht des Heinrich von Gent, nach der den Wesenheiten schon vor der Erschaffung zwar kein physisches Sein, aber ein Sein als „termini imitabilitatis essentiae divinae" zukommt, dürfte mit einem extremen platonisierenden Realismus kaum etwas gemein haben (S. 43). Daß Stil und Lehre des Johannes die Dekadenzperiode der Scholastik verraten (S. 47), wird kaum allen einleuchtend sein; trotz der Vorliebe für Bildersprache finden wir überall scharfe Begriffsbestimmung und spekulative Vertiefung. Die Behauptung (S. 77), das esse in Frage 2 bezeichne in erster Linie das Sosein und folgerichtig auch das Dasein, dürfte auf einem Mißverständnis beruhen. Das esse bezeichnet ebenso wie in Frage 1 das Dasein (esse existentiae), wie es im Titel der Frage auch richtig heißt; „formaliter esse participare" bedeutet nicht am esse als einer Form (einem Sosein) teilhaben, sondern in Wirklichkeit am esse teilhaben. Wenn ferner zwischen Sosein und Dasein kein realer Unterschied besteht, sondern nur ein solcher secundum modum significandi, so besagt dies keineswegs, die Begriffe seien identisch wie bei zwei Synonyma, sondern die Begriffe bleiben verschieden, weil in dem Ding eine „concretio diversarum habitudinum" (ein Zusammenwachsen der verschiedenen Verhaltungsweisen) ist. Eine Anzahl von zum Teil störenden Druckfehlern wird man gern verzeihen, wenn man bedenkt, daß ein Flame in einer französischen Druckerei einen deutschen Text drucken mußte. M. hat ein neues Gebiet erfolgreich betreten, das er hoffentlich weiter erschließen wird.

Rom. F. Pelster S. J.

Gerland, Ernst, **Das Studium der byzantinischen Geschichte vom Humanismus bis zur Jetztzeit.** [Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie 12.] Athen 1934 (61 S. gr. 8°).

Der Verfasser gibt in einem kurzen ersten Teil zunächst eine ausführliche Zusammenstellung der bisherigen Arbeiten über die Entwicklung der byzantinischen Studien und über Byzanz in der schönen Literatur, dann ein umfängliches Verzeichnis der Gesamtdarstellungen der byzantinischen Ge-

schichte. Dabei werden auch eine Anzahl Weltgeschichten aufgezählt, ohne daß Vollständigkeit angestrebt wird.

Der weit umfangreichere zweite Teil schildert die Entwicklung des Studiums der byzantinischen Geschichte. Nach einer breiten Darlegung der Nachwirkung byzantinischer Stoffe in den westeuropäischen Literaturen bis zu Gregorovius kehrt der Verfasser ziemlich unerwartet zum Humanismus zurück, um dessen Beschäftigung mit der byzantinischen Geschichte zu schildern. Dann folgt die weitere Geschichte der byzantinischen Studien bis zur Jetztzeit.

Man sieht es der Arbeit an, daß es dem Verfasser infolge seiner Erkrankung nicht mehr möglich war, die letzte Feile anzulegen. Die unvermeidlichen Schwächen einer ersten Niederschrift fallen daher überall auf. Besonders störend ist die Unausgeglichenheit und innere Ungegliedertheit des Stoffes. Unwichtiges steht gleichberechtigt neben Wichtigem. Unbedeutenden Skribenten ist ebensoviel Raum gewidmet wie dem großen K. Krumbacher, der die Erforschung der byzantinischen Kultur erst zur selbständigen Wissenschaft machte. Einzelne Fußnoten wachsen sich zu riesenhaften Exkursen aus. Zu bedauern ist auch das Fehlen von Inhaltsverzeichnis und Register.

Im einzelnen wäre es natürlich leicht, Ergänzungen zu bringen. Zu den geschichtlichen Gesamtdarstellungen wäre vor allem nachzutragen die Darstellung von A. Heisenberg (in der Propyläen-Weltgeschichte). Hingewiesen sei noch auf die demnächst erscheinenden Darstellungen von Fr. Dölger (in Herders „Geschichte der führenden Völker") und G. Ostrogorsky (im „Handbuch der Altertumswissenschaft").

Der Kirchenhistoriker wird von dem Buch völlig enttäuscht sein. Der Verfasser geht auf die Erforschung der byzantinischen Kirchengeschichte überhaupt nicht ein. Um einen Überblick über die Literatur zur byzantinischen Kirchengeschichte zu gewinnen, muß man heute noch zu der bibliographischen Zusammenstellung bei K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur[2] (München 1897) S. 1087 ff., greifen. Die Fortschritte der kirchengeschichtlichen Forschung seit Krumbachers Zeit knüpfen sich vor allem an die Namen: W. Norden, (Das Papsttum und Byzanz. 1903), E. Schwartz (Acta conciliorum oecumenicorum. 1922 ff.), A. Michel (Humbert und Kerullarios. 1924 ff.) und F. Dvornik (*Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle.* 1926. *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance.* 1933) und die Arbeiten der Assumptionisten in Kadiköy, die größtenteils in der Zeitschrift *„Echos d'Orient"* erschienen sind. Eine kritische Gesamtdarstellung der byzantinischen Kirchengeschichte fehlt noch immer.

Die Arbeit von Gerland ist wertvoll als wichtige Vorarbeit für eine künftige Geschichte der byzantinischen Studien. Eine solche Geschichte müßte einerseits den Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis der byzantinischen Kultur in problemgeschichtlicher Darstellung schildern, andererseits die Wertung der byzantinischen Kultur durch den westeuropäischen Geist, die „öffentliche Meinung" Westeuropas über Byzanz verfolgen und schließlich den von Byzanz ausstrahlenden geistigen Einflüssen nachgehen.

Breslau. G. Stadtmüller.

Stegmüller, Federico, **Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la escuela salmantina.** [Biblioteca histórica de la Biblioteca Balmes. Ser. II Vol. X.] Barcelona (Durán y Bas 11), Biblioteca Balmes, 1934 (VI, 488 S. Lex. 8°). Pes. 30.

H. Schwamm hat in den letzten Jahren durch seine Veröffentlichungen über die Lehre vom göttlichen Vorherwissen bei Johannes de Ripa (Rom 1930), Robert Cowton (Innsbruck 1931), Duns Scotus und seinen ersten Anhängern (Innsbruck 1934) wohl den endgültigen Beweis erbracht, daß die Lehrmeinung, die man in den letzten Jahrhunderten als die „thomistische" zu bezeichnen pflegt, ihren Ursprung bei Scotus hat, von dessen Anhängern schon im 14. Jahrh., zumal von de Ripa, weitergebildet und von den derzeitigen Thomisten als der Lehre ihres Meisters widersprechend scharf bekämpft wurde. Naturgemäß erhebt sich da die Frage: Wie ist es denn gekommen, daß die ursprünglich skotistische Lehre zur Ordensdoktrin der Dominikaner wurde?

Zur richtigen Beantwortung dieser Frage trägt sehr viel bei das vorliegende umfangreiche Werk St.s, der seit einigen Jahren die zum großen Gnadenstreit um 1600 hinführende Entwicklung recht erfolgreich zum Gegenstand seiner gründlichen Forschungen macht (vgl. Th. Rev. 1934, Sp. 17 ff.). Das Buch besteht aus zwei verschiedenen Teilen: 1. einer theologiegeschichtlichen Abhandlung St.s (S. 7—163), 2. einer Edition von unveröffentlichten Vorlesungen Franz de Vitorias über die Probleme der Gnade und Vorherbestimmung (S. 165—482). Für beides schuldet die theologische Wissenschaft dem gelehrten Forscher aufrichtigen Dank. Es sei hier nur auf den ersten Teil näher eingegangen.

St.s eigentliches Ziel ist es, die Entwicklung zu zeigen, die einige wichtige Fragen der Gnaden- und Prädestinationslehre in der Salmantiner Schule, etwa 1530—1590, genommen haben. Zum Vergleich werden aber ältere Theologen beständig herangezogen, zumal Thomas, Scotus, Heinrich von Gent, Durandus, Gregor von Rimini, Ockham, Capreolus, Deza, Cajetan, Lychetus und Javelli. Die Hauptergebnisse zur Geschichte der fünf Fragen, die durch die Kapitelüberschriften angegeben werden, sind etwa die folgenden.

I. *Praescientia futurorum contingentium.* Hier stehen sich die Präsenzlehre von Thomas und die Dekretlehre von Scotus gegenüber. Capreolus hatte Thomas im skotistischen Sinn gedeutet, Deza dagegen jene Dekrete als antithomistisch abgelehnt. Cajetan wurde für die Präsenzlehre bedeutungsvoll durch seine Unterscheidung des *nunc temporis* und des *nunc aeternitatis.* Im Kampf gegen Scotus gab er diesem zu, daß die göttlichen Ideen die Existenz des kontingenten Zukünftigen nur unter der Voraussetzung einer freien göttlichen Willensentscheidung darstellen. „Damit hielt die Dekretlehre ihren offiziellen Einzug in den Thomismus" (S. 18). Die Linie von Scotus zu Bañez geht also über Cajetan. Aber es führt auch eine Linie von Cajetan über Mancio zu Molina. Vitoria, stark durch Cajetan beeinflußt, sieht keinen wesentlichen Unterschied zwischen Thomas und Scotus und will des letzteren Lehre, die er nichtdekretalistisch versteht, dulden. Dom. Soto hingegen bekämpft scharf die skotistischen Dekrete und hält die Präsenzlehre für allein wahr und thomistisch. Cano tut, Cajetan sich anschließend, einen weiteren Schritt zum Dekretalismus, während Mancio diesen bekämpft und dabei gegen Scotus so ziemlich die gleichen Gründe ins Feld führt, deren sich später Molina gegen Bañez bedient. Man kann Mancio einen Vorläufer Molinas nennen, jedoch befaßt er sich noch nicht mit der Erkenntnis des Bedingtzukünftigen. Barth. de Medina gibt der Präsenzlehre einen kausalen Sinn, und Bañez vollbringt die endgültige Aufnahme der skoti-

stischen Dekretlehre in den Thomismus. Seine Grundgedanken finden sich bei Cajetan und Scotus, einige Keime derselben auch bei Thomas; aber sein eigenes Werk ist deren Formulierung, Kombination und konsequente Auswertung. Eine lange Entwicklung ist mit ihm ans Ziel gekommen. Als Molina die Frage nach der Erkenntnis des Bedingtzukünftigen aufwirft, beginnt eine neue Epoche.

II. *Motio Dei efficax.* Thomas sieht das letzte Fundament der Kontingenz in der Wirksamkeit des göttlichen Willens, Scotus ihr einziges Fundament in dessen Kontingenz oder Freiheit. Cajetan scheint eine Prämotion nicht für notwendig, eine bloße Kooperation für ausreichend zu halten. Jedenfalls lehrt er, daß der Einfluß der ersten Ursache durch die zweiten Ursachen modifiziert werden kann. Diese *motio recepta modificata* bekämpft der Skotist Lychetus ungefähr mit denselben Gründen, die Bañez später gegen Molina anführt. Auch Molinas berühmter Vergleich der zwei Menschen, die ein Schiff ziehen, der sich schon bei den Nominalisten findet, wird von Lychetus dem Cajetan vorgeworfen. Vitoria betont wieder stärker den *concursus praevius* und erklärt die Freiheit damit, daß das „Vermögen", anders zu handeln, dabei bestehen bleibt; die Hauptgedanken der jüngeren thomistischen Konkurslehre und die meisten Versuche, sie mit der Freiheit zu vereinbaren, finden sich schon bei ihm. Dominikus Soto hält die Freiheit vermöge der Unterscheidung des *sensus compositus* und *divisus* für gerettet. Cano (nebst de Medina) sagt zwar: „Ita concurrit mecum Deus, quod in mea sit facultate, quod talis concursus ponatur vel tollatur" (S. 56), doch glaubt St., daß er gleichwohl eine innere Wirksamkeit des Konkurses annimmt. Bañez bekämpft Cajetans Lehre von der Modifikation, weil die göttliche Mitwirkung völlig unabhängig und höchst wirksam sein müsse. Er nähert sich wieder Scotus, ohne jedoch die geschöpfliche Kontingenz auf die Kontingenz des göttlichen Wollens zurückzuführen.

III. *Deus causa peccati.* Durandus, Ockham, Scotus, Biel, Gregor von Rimini hatten verschiedene Lösungen versucht. In der Thomistenschule lehrten Capreolus, Deza und Cajetan einen „Modalismus": Soweit der Akt von Gott herrührt, ist er gut; seine Deformität entspringt aus der defektiven geschöpflichen Ursache. Vitoria ist ziemlich schwankend. Sotos „Naturalismus" (Gott ist nur physische Ursache, nicht moralische) wird durch Sotomayor und Medina überwunden. Schon bei Cajetan, Soto und Medina hat die göttliche Mitwirkung den Charakter einer *praedeterminatio physica.* — Demgemäß muß man wohl sagen, daß die Lehre von der *praemotio* sich in der Thomistenschule früher und gegen weit weniger Widerstände im eigenen Lager durchgesetzt hat als die Lehre von der Erklärung des göttlichen Vorauswissens durch Dekrete. Das ist nicht zu verwundern, da für die erstere sich deutlichere Ansätze bei Thomas finden, während die letztere von allen alten Thomisten einhellig als der Lehre des Meisters widersprechend abgelehnt worden war.

IV. *Dilectio Dei super omnia.* Hier nähert sich Scotus dem Pelagianismus, indem er eine natürliche Liebe über alles zu Gott für möglich hält und ihr ein *meritum de congruo* bezüglich der Rechtfertigung zuschreibt. Gregor von Rimini dagegen ist in diesen Fragen streng augustinisch. Obwohl Cajetan sich bemüht, den Augustinismus zu überwinden, entfernt er sich doch nicht genug von ihm und nähert sich sogar einigermaßen Luther. Er gab aber Richtlinien an, durch deren Befolgung der Salmantiner Schule die Überwindung etappenweise gelang. Vitoria sah das Wesentliche in der Unterscheidung von wirksamer und unwirksamer, Soto in der von natürlicher und übernatürlicher Liebe. Medina suchte diese beiden zu verbinden und verlegte den Schwerpunkt in die Unterscheidung von Potenz und Akt. Aus der heiligmachenden Gnade gehen nach ihm Hilfen hervor, die zum Beharren notwendig sind, aber allein nur die Potenz geben, während der Akt der Beharrlichkeit von einer weiteren speziellen Gnadenhilfe bedingt ist. Bei ihm heben sich bereits die Grundlinien jenes Systems ab, das unabhängig von den verschiedenen Naturständen die hinreichende und wirksame Gnade mittels der Unterscheidung von Potenz und Akt erklärt. So hat er das Problem bis zu den Anfängen des Gnadenstreites geführt, ohne seine noch wenig konsequenten Lösungen zu der deduktiven Starrheit gelangen zu lassen, die das von Bañez ausgearbeitete Gnadensystem erreichte.

V. *Ante praevisa merita.* Man kann die Gratuität der Vorherbestimmung in den Vordergrund rücken oder aber ihre Vernunftgemäßheit. Thomas tat ersteres. Scotus entwickelte seine Ansätze weiter, bot aber keine fehlerlose Synthese; insbesondere vertrug sich ein natürlich erworbenes *meritum de congruo* auf die heiligmachende Gnade schlecht mit der anderweitig gelehrten vollen Gratuität der Prädestination. Bei Heinrich von Gent und Wilhelm von Ockham spielt die Vernunftgemäßheit die erste Rolle. In der Salmantiner Schule treten diese beiden Gruppen auf. Cajetan folgert aus der Gratuität der Gesamtprädestination, daß dann auch die Gesamtreprobation *ante praevisa demerita* sein müsse, und Vitoria schließt sich an. Soto hat die Verwerfungslehre zeitweise gemildert, kehrte aber zuletzt zur alten Strenge zurück, während Sotomayor bei der Milderung blieb, die hinwieder von Medina zurückgewiesen wurde. Bei Bañez darf man nicht außer acht lassen, daß er die Frage nach der inkompleten oder präzisiven Vorherbestimmung zur Seligkeit von vornherein ausscheidet und nur die Gesamtprädestination behandeln will. Scharf wendet er sich gegen alles, was ihm pelagianisch erscheint, besonders auch bei seinem Ordensbruder Javelli. In ausgesprochenem Gegensatz zu Augustin macht er die Reprobation auch von der Erbsünde unabhängig. Die anderen Sonderprobleme (Vorherwissen, Motion, wirksame Gnade) hat er mit der Vorherbestimmungs- und Verwerfungslehre zu einem Ganzen von unbeugsamer Logik vereinigt, wobei die absolute Unabhängigkeit und Freiheit Gottes und noch mehr sein Actus-purus-Sein im Vordergrund steht.

Was St. so als die Lehrmeinung der einzelnen Theologen entwickelt, habe ich nicht im einzelnen nachgeprüft. Die Arbeit macht aber ohne Frage den Eindruck der Zuverlässigkeit. Deshalb werden ihre Ergebnisse wohl keiner wesentlichen Korrekturen bedürfen. Der Verf. besitzt auch die Gabe, die verschiedenen Theorien mit knappen und bezeichnenden, durchweg gut gelungenen Benennungen zu versehen. So unterscheidet er z. B. im ersten Kapitel folgende Systeme: prävoluntaristischer und voluntaristischer Idealismus, partikularistischer und universalistischer Kausalismus, ontologischer und ideologischer Präsentialismus. Mitunter mag er in solchen Etikettierungen ein wenig weit gehen. Verfehlt erscheint mir die Bezeichnung „gratuite" Reprobation für eine von Mißverdiensten unabhängige Verwerfung. „Gratuit" heißt nun einmal *vi vocis* „gnadenhaft" oder „geschenkweise". Deshalb kann man nur eine gute Gabe so bezeichnen, also etwa die von Verdiensten unabhängige Prädestination. Bei einem unverdienten Übel ist diese Benennung unzutreffend. Jemand kann wohl „unverdient", aber nicht „gratuit" ins Gefängnis gesteckt werden. Im Spanischen ist es, wie ich auf Erkundigung hin erfuhr, nicht anders. Auch da werden *gratuito* und *gratuidad* nur *in bonam partem* genommen.

Valkenburg. H. Lange S. J.

Pohl, Dr. W., **Die Synthese der platonischen Ideenlehre und der aristotelischen Formenlehre.** Wien, Mayer & Comp., 1934 (16 S. 8°). M. 0,70.

Bei der vorliegenden Schrift handelt es sich um einen Vortrag in der philos.-theologischen Sektion der Leogesellschaft.

Einleitend weist Pohl auf die Bedeutung der Ideenlehre Platos und der Formenlehre des Aristoteles für die Fragen der Gegenwart: Einzelwesen und Gemeinschaft, Sein und Wert, metaphysische und religiöse Erkenntnis hin.

Im Hauptteile skizziert er alsdann Platons Ideen an Hand der bedeutenderen Stellen seiner Werke und kennzeichnet

Platons Stellung zu seiner philosophischen Vorwelt, die sich in Parmenides, Heraklit, Anaxagoras, den Pythagoreern und den Vertretern der Vulgärtheologie im alten Hellas vorbereitete. Sodann zieht P. eine Verbindungslinie zwischen *τόπος ὑπερουράνιος — πέλαγος τοῦ καλοῦ — γένος νοητόν — παντελῶς ὄν — ζωεῖν παντελές — θεὸς νοητός — τὸ αὐτὸ αὐτὸ κινοῦν — ἀρχὴ τῆς κινήσεως* — bleibt sich jedoch auch der Unklarheiten bewußt, die in den genannten Termini auftauchen. — Aristoteles sich zuwendend weist P. auf den Eudemos und Protreptikos hin, in denen Aristoteles noch als Anhänger der platonischen Ideenlehre erscheint, die zwar von dem Wunsche getragen ist, für Wissenschaft und Sittlichkeit in dem Allgemeinen eine tragende Grundlage zu suchen, die aber nach Aristoteles in der platonischen Form nicht haltbar erscheint. Den Blick auf die Einzeldinge der Erfahrung wendend, sieht Aristoteles das Bleibende und Allgemeine in der *ὕλη πρώτη* und in der *μορφή*, von denen letztere über das Mittelalter hinaus sich in der Biologie der Gegenwart geltend macht und Individuum und Gesellschaft gegeneinander in ihren Rechten abgrenzen hilft. Und wenngleich Pohl die Schwierigkeiten nicht verkennt, die in Platons und Aristoteles' Gedankenkreis liegen, so glaubt er doch, daß sie im Rahmen des Systems lösbar sind und darum nicht die Auslegung fordern, die Akos von Pauler in seiner letzten Arbeit über Aristoteles der Form des Aristoteles durch Angleichung an die Monade des Leibniz zu geben sucht. Weiterhin führt P. aus, wie bei Aristoteles der *νοῦς ποιητικός* als die geeignete Fähigkeit erscheint, das Allgemeine aus den Einzeldingen herauszuarbeiten und in seinem Werke über die Seele und in der Politeia ein Hinweis auf den göttlichen Nus gegeben ist, der als *νόησις νοήσεως* und höchstes Gut ohne jegliche Potentialität erscheint und ferner als absoluter Geist über alle Dinge erhaben ist und dennoch Gegenwärtiges und Zukünftiges erkennt, ohne von der Welt abhängig zu werden. Die Schwierigkeiten der platonischen Weltseele kann P. nicht übersehen und ebensowenig, daß die Schöpfungslehre in Platon und Aristoteles nicht vorhanden erscheint, jedoch sieht er sie „in der Linie der Prinzipien dieser Philosophie gelegen" und erst bei Augustinus klar herausgearbeitet (S. 14).

Abschließend grenzt Pohl die Ideenwelt Platons gegen Hegels „Idee an und für sich" ab und weist kurz auf die Voraussetzungen bei Hegel hin, die eine haltbare Lösung verhinderten.

St. Augustin bei Bonn. H. Kiessler.

Stange, D. Carl, Professor, **Die Bedeutung des Gebetes für die Gotteserkenntnis.** [Studien des apologetischen Seminars. Heft 37.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1933 (43 S. 8°). M. 1,40.

So sehr die Gotteserkenntnis zum mindesten auch als ein Problem der Philosophie erscheint, so vermag doch der Verf. oben genannter Schrift der Philosophie keinerlei positive Möglichkeiten auf diesem Gebiete zuzuerkennen. Denn die Philosophie könne höchstens, so führt er aus, zur Feststellung gelangen, daß Gott etwas total anderes sein müsse, als die Welt; sie bringe es also nur zu negativen Formulierungen, die keinerlei Gotteserfassung in sich enthielten. Dazu kommt, daß Ursache und Zweck der Welt, welche den Ausgangspunkt für die philosophischen Gottesbeweise böten, die auf sie aufgebauten Schlußfolgerungen gar nicht tragen könnten, da sie nur innerweltliche Geltung und Bedeutung hätten. Das Weltgeschehen sei wie eine Kreislinie zu denken, „so daß jedes einzelne Geschehen nicht bloß durch alles übrige Geschehen verursacht wird, sondern auch seinerseits alles übrige Geschehen verursacht" (S. 10). Somit falle die Nötigung fort, nach einem ersten Anfang zu fragen. Abgesehen davon, daß die Gottesbeweise auch noch den Fehler begingen, daß sie, im Widerspruch mit den anerkannten wissenschaftlichen Methoden, das Bekannte damit erklären wollten, daß sie es auf Unbekanntes zurückführten, anstatt den umgekehrten Weg zu wählen, habe es überhaupt nur Sinn, von Gott innerhalb der Religion zu sprechen.

Religion entspringe, so gehen die Gedanken des Verf. weiter, aus der Begegnung der Seele mit dem Leben. Dieses trete uns gegenüber mit seiner allumfassenden Größe und lasse uns so unsere Kleinheit und Ohnmacht spüren; zugleich aber umfange es uns auch schützend und tragend. Damit seien die Grundelemente der Religion und religiösen Empfindung, die unsere ganze Seele beanspruche, wach geworden.

Die weitere Herausarbeitung und Verdeutlichung des Gottesbegriffes erfolgt nach St. an der Hand des Gebetes, vor allem des Bittgebetes. Darum habe die Dogmatik das Gebet in den Mittelpunkt ihrer Untersuchungen zu stellen. Bestimmen sich doch die Stufen der Religionen nach dem bei ihnen gepflegten Gebetsleben. Von der Erfahrung einzelner Erlebnisse und Nöte, bei denen die unteren Stufen der Religion und ihre Gebetsformen stehen bleiben, gibt es ein Voranschreiten bis zu dem Punkte, an dem uns die Totalität des Lebens als Not und damit zugleich auch ein allumfassendes Erbarmen aufgeht. Auf dem Hintergrunde dieser Totalität erweisen sich die christlichen Gebete als die höchsten, weil sie auf dem Vater-Sohn-Verhältnisse ruhen. Mit Hilfe des im Gebete uns entgegentretenden Begriffes von Gott als unserem Vater leitet St. nun an Hand des Gebetes die Grunddogmen des Christentums ab: Sünde, Erlösung, Vergebung, Eschatologie.

Wir stimmen dem Verf. gerne zu, wenn er im Gebete ein Zentralanliegen der Religion und auch der Theologie sieht. Trotzdem stiegen uns bei der Lektüre eine Reihe von Fragen und Bedenken auf.

Auf S. 31 ff. spricht der Verf. von der Bedeutung des Lebens und Todes Jesu für unseren Gottesglauben. Hat aber der christliche Glaube seine Grundlage in einer historischen Offenbarung, dann fließt unsere Gotteserkenntnis nicht restlos aus dem Gebete. Auch die betonte Notwendigkeit der Sakramente (S. 37 f.) bleibt unverständlich, wenn alle Gotteserkenntnis aus dem Gebete fließt. Die Schrift enthält in dieser Beziehung eine Reihe von Aussagen, die ich nicht in eine logische Einheit zu bringen vermag. Will der Verf. bloß sagen, daß die lebendige persönliche Aneignung der Gotteserkenntnis, ihre religiöse Fruchtbarmachung wesentlich im Gebete und durch das Gebet erfolge, schließen wir uns gerne weithin seiner Meinung an, zumal er über Notwendigkeit, Wirkung und Sinn des Gebetes teilweise sehr ansprechende Gedanken entwickelt. Unfaßlich aber erscheint es, daß in einem ernsten Buche heute noch folgende Sätze zu lesen sind: „nach der katholischen Auffassung ist in der Zugehörigkeit zur kirchlichen Anstalt bereits das ganze Heil gegeben. Weil die kirchliche Anstalt als Rechtsgemeinschaft aufgefaßt wird, kommt es für den einzelnen nur auf die Unterordnung unter die kirchliche Hierarchie an" (S. 38). „... Ebenso kann auch die Unterordnung des einzelnen unter die Hierarchie ohne jede innere Beteiligung stattfinden. Gegenüber der Hierarchie gibt es für den einzelnen kein Zwischenglied, welches der Volksgemeinschaft im Staatsleben entspräche ... Die in den Sakramenten dargebotenen Heilsgüter sind aber von jeder persönlichen Stellungnahme des Empfän-

gers unabhängig ... Der Vorgang der Heilsaneignung hat infolgedessen im Katholizismus mit dem persönlichen Erleben des einzelnen nichts zu tun. Die Frömmigkeit als persönliches Heilserlebnis wird bei der Heilszueignung ausgeschaltet. Soweit es im Katholizismus persönliche Frömmigkeit gibt, besteht sie in der Ausdeutung des Sakramentsgeheimnisses durch die Stimmung des einzelnen ... aber es ist keine Gewähr gegeben, daß die religiösen Vorstellungen, die dabei entstehen, im Rahmen der christlichen Vorstellungswelt bleiben. Die Volksfrömmigkeit schöpft aus den auch außerhalb des Christentums vorhandenen religiösen Stimmungen die Vorstellungen, mit denen sie das Sakrament umkleidet" (S. 39). „... In der katholischen Kirche tritt dann das Bußsakrament als Ersatz für die Taufe ein ... In dieser Lehre vom Bußsakrament liegt zweifellos eine starke Entwertung der Taufe. Es kommt dadurch in das Leben des Christen eine große Unsicherheit und Unruhe hinein ... Besonders die katholische Lehre, daß ein Christ, der ohne die Versehung mit dem h. Sakrament stirbt, des Heils verlustig geht, wird zu einer schweren Last für das Gewissen" (S. 41 f.). Ein aufmerksames Studium der einschlägigen Partien in einer wissenschaftlichen katholischen Dogmatik hätte den Verf. vor solchen mißverständlichen Formulierungen bewahren müssen. — Auch vermögen wir seinen philosophischen Gedankengängen nicht ganz zu folgen. Gewiß hat der Gottesbegriff seine eigentliche und naturgemäße Stelle nur in der Religion und Theologie. Damit braucht indessen dem Philosophen nicht jedwede Art von Gotteserkenntnis abgesprochen zu werden. Man kann doch wirklich nicht behaupten, daß durch die Deutung des Weltgeschehens als eines Kreislaufes eine irgendwie befriedigende Erklärung gegeben wäre. Die Welt wäre und bliebe so gewissermaßen ein rätselhaftes „Perpetuum mobile". Warum soll die Totalität der Welt die Frage nach ihrer Ursächlichkeit nicht offen lassen? Es ist auch nicht zutreffend, daß eine Prädizierung der letzten Weltursache rein negativ bliebe. Wenn sie auch wesenhaft anders zu denken ist als die Welt — da der Creator nicht zugleich Kreatur sein kann —, so müssen doch positive Wesensbeziehungen zwischen Kreatur und Creator bestehen, die sich aus der analogia entis ergeben. Mit dem Schluß auf den Weltschöpfer vollzieht man endlich keineswegs einen unwissenschaftlichen Gedankenprozeß vom Bekannten zum Unbekannten. Nicht das, was wir in und an der Welt völlig begreifen (nicht also das Bekannte), nötigt uns zu dem Schluß auf die schöpferische Ursache; sondern die rätselhafte Tatsache des Seins und Soseins der Welt als solche. Und mag Gott uns auch in seiner konkreten Verinhaltlichung im einzelnen noch unbekannt sein, eine absolute geistig-persönliche Schöpferkraft ist für uns als solche einsichtiger als eine in sich selbst ruhende relative endliche Welt in der besonderen Form ihres Seins und Soseins.

Münster i. W. J. P. Steffes.

Hollnsteiner, Johannes, **Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen seit Geltung des C. J. C.** Auf Grund gedruckter und ungedruckter Rotalurteile. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1934 (VII, 163 S. 8°). M. 3,80.

Von besonderen Fällen abgesehen sind die Urteile der S. Romana Rota die oberstgerichtlichen Entscheidungen in kirchlichen Eheangelegenheiten. Wenn die Rotaldezisionen auch kein objektives, sondern nur subjektives Recht begründen, so sind sie doch naturgemäß für die Bildung einer einheitlichen Auslegung der kirchlichen Ehegesetzgebung von der größten Bedeutung. Es ist zu bedauern, daß die Veröffentlichung der ausführlichen Rotalurteile samt ihrer Begründung in den Acta Apostolicae Sedis, die in den ersten Jahren nach der Rotareform durch Pius X Brauch war, durch bloße Bekanntgebung des Dubium und der nackten Sentenz ohne jegliche Begründung ersetzt ist. Die bisher erschienenen 16 Bände der „Romanae Rotae decisiones seu sententiae, Romae Typis polyglottis Vaticanis" reichen nur bis zum Jahre 1924. Die vom Jahre 1908 bis 1932 in Ehenichtigkeitssachen gefällten Rotalsentenzen sind von dem Laibacher Universitätsdozenten Dr. Odar in seiner kürzlich erschienenen Abhandlung „Sodbre Rimske Rote v zakonskih pravdah. De sententiis S. Rotae Romanae editis in causis nullitatis matrimonii" zum Gegenstand einer näheren Untersuchung gemacht worden. Leider ist die eigentliche Darlegung in slowenischer Sprache abgefaßt, so daß die Schrift für deutsche Interessenten weniger benutzbar ist.

Mit besonderem Interesse wird man daher nach der vortrefflichen Bearbeitung einer Reihe von den seit dem Inkrafttreten des neuen kirchlichen Rechtsbuches ergangenen gedruckten und ungedruckten Rotalurteilen in Ehenichtigkeitssachen greifen, die der Eheverteidiger beim Wiener Diözesan- und Metropolitangericht Johannes Hollnsteiner unter dem Titel: Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen veröffentlicht hat. Die wichtigsten Umstände, die in den Ehenichtigkeitsprozessen zu behandeln sind, werden in der vorliegenden Schrift an Hand der entsprechenden Rotalurteile erläutert und durch wörtliche Anführung klassischer Textauszüge aus diesen Sentenzen illustriert. Die Abhandlung wird besonders von den Mitgliedern der kirchlichen Gerichte begrüßt und geschätzt werden, da sie ihnen bei der Urteilsbildung wertvollste Dienste erweist. Aber auch die Seelsorgsgeistlichen dürften für die Beratung der Gläubigen an der Arbeit Hollnsteiners ein wichtiges Hilfsmittel finden.

Aachen. H. Müssener.

Lützeler, Dr. Heinrich, Privatdozent an der Universität Bonn, **Grundstile der Kunst.** Berlin u. Bonn, Ferd. Dümmler, 1934 VIII, 424 S. gr. 8°). Geb. M. 8,80.

Der Verfasser der „Christlichen Kunst des Abendlandes" (Bonn 1932) unternimmt es in einem sehr beachtlichen Beitrag zur Systematik der Kunstwissenschaft eine umfassende Seinsdeutung des Kunstgeschehens zu geben. Daß der Bereich des rein Geschichtlichen hierbei nicht Rahmen sondern nur Voraussetzung sein kann, liegt bereits im Problem selbst, das nur aus philosophischer Sicht zu klären ist. Doch auch die Grenze der Ästhetik wird überschritten, da dem Gegenstande der Untersuchung eine gesamtmenschliche Bedeutung zukommt. Denn unmittelbarer als seine anderen Schöpfungen vermag die Kunst Entscheidendes auszusagen über des Menschen Stellung im Kosmos der Welt und seine Haltung ihr gegenüber: im mütterlichen Grund des Volkstums tief verwurzelt, geprägt von der geistigen Konstellation, stoßen die besten Werke vor ins Metaphysische. — Eine Einschränkung muß freilich gemacht werden. Es handelt sich nur um die sogenannten raumhaften Künste: Architektur, Skulptur, Malerei, wobei gelegentliche Ausblicke auf Dichtung und Musik vorkommen.

Versteht man nun unter Stil ‚die besondere Ausprägung, die einem künstlerischen Gebilde' in seiner Ganzheit ‚mit innerer Notwendigkeit zukommt' — so will die Erforschung der Grundstile letzthinig wesensmögliche Gestaltungsweisen aufzeigen. Diese müssen, absolut gesehen, die geschichtlich vorhandenen Stile potentialiter in sich enthalten. Die Betrachtung darf deshalb nicht von dorther ihren Ausgang nehmen, zumal sie nicht auf das Abendland beschränkt bleibt. Grundstile können sinnvoll nur übergeschichtliche Kategorien sein, die einander ablösend, durchdringend, überlagernd, von inner- und außerkünstlerischen Bedingtheiten modifiziert, im

Verlauf der Geschichte sich entfalten. Um aber Psychologismus und Formalismus zu entgehen, sucht der Verf. die Ableitung aus dem Eigentlichsten der Künste selbst, die jede ‚grundhafte Welttatsachen' in sich bergen, und gelangt so zu dem Tektonischen, Plastischen, Malerischen. Diese Urgegebenheiten der Gestaltung bestimmen je nach ihrem Vorherrschen den Zusammenklang der für die Stilbildung entscheidenden Faktoren: Werkstoff, Form, Darstellung, Ausdruck im wechselnden Vollzug von Bindung und Lösung.

‚Philosophie der Kunstarten' heißt der erste Abschnitt, der die Seinssphäre von Architektur, Skulptur, Malerei charakterisiert und im folgenden zu einer Morphologie der drei Grundstile führt. Wesenhaft — nicht werthaft gesehen — findet der tektonische Stil sein formendes Prinzip im anorganisch Strukturhaften, der plastische in leibhafter Organizität, der malerische in unbegrenzter Vielheitlichkeit. Wobei zumeist ein Einschlag auch der beiden andern statthat und je nach dem Grade der Wirksamkeit sich geltend macht in den verschiedenen Kunstarten. In ihrem Verhalten zum Leben könnten sie als vorgeordnet dem Realen, als Vollendung des Realen, als nachreal bezeichnet werden. Diese Reihung als solche kennt noch keine Wertfrage, Denn die ergibt sich erst aus der Verwirklichung des Einzelwerkes in der immanenten Sphäre des rein Qualitativen und in der transzendenten seiner Bezogenheit zum Absoluten. Beispiele für den tektonischen Stil wären etwa die byzantinische und ‚basilikale' Kunst, für den plastischen klassische Antike und reife Romanik, für den malerischen Gotik, Barock, das meiste des 19. Jahrhunderts.

Damit tritt das Problem der Kunstgeschichte und der Stilfolge in Erscheinung, mit dem sich das Kapitel ‚Rhythmik der Stile' auseinandersetzt in ihrem idealtypischen und historischen Verlauf. Wie die Fundamentalarchitektur sich nicht ohne weiteres in die komplizierte des malerischen Stiles umbildet, sondern der gehaltenen Mannigfaltigkeit des plastischen zustrebt, so tendiert dieser nach malerischer Auflockerung und Ausweitung. Der malerische Stil, der verbreitetste und in sich wandlungsfähigste, ist immer Endphase. Aus ihm erwächst keiner der anderen mehr, kann nur wie die Frührenaissance auf ihn folgen nach einem Bruch oder sich hart aus ihm hervorringen. Begriffe wie Stiltendenz, Stilspanne, Stilintensität dienen der Erfassung des Konkreten, wobei Einmaligkeit und Typik, das Alogische der Geschichte, Volkstum und Generation nicht übersehen werden dürfen. Mit innerer Notwendigkeit wirkt sich der Rhythmus der Grundstile aus in den großen Kultureinheiten, in den historischen Stilen, im Schaffen der einzelnen Künstler bei steter Verflechtung von Bewahrung, Zurückdrängung, Umbildung, Zerstörung.

Da der gesamte Gehalt der Kunst der Sphäre des geistig Personalen angehört, gehört zur Erkenntnis ihrer vollen Wirklichkeit die der Bedeutung. Dem ist der zentrale Abschnitt „Sinnlogik der Stile" gewidmet. Als Symbolträger kündet jeder ein ganz bestimmtes Realitätserlebnis, ist bei jedem die Spannung von Sinnlichkeit und Geistigkeit eine andere, ist anders auch die Schönheit. Jenseits von Werden und Vergehen, nicht Sinnen- sondern Sinnkunst, hat im tektonischen Stil nicht das Naturhafte, sondern das Gesetz des wandellosen reinen Geistes den Primat. Im plastischen Stil, dem durch sich selber zeit- und raumbegrenzten, sind ineinander zu Mitte, Erfülltheit und Ausgleich die Kräfte verwoben, schwingen im Einklang Bewegung und Ruhe, Rationales und Irrationales. Im malerischen aber bestimmt die irrational verströmende Werdewelt des Vitalen, die durch Steigerung des Gefühlsbetonten einer dem Tektonischen entgegengesetzten Richtung zutreibt.

Darüberhinaus fallen ins Gebiet der Sinnlogik auch gewisse Aussagen über die Strukturen des Soziologischen, die den Grundstilen als grundsätzlichen Verhaltensweisen eignen. Fast will es scheinen, daß von hier aus erst dieser sonst so umstrittene Problemkreis überraschende Erhellung findet.

‚Genealogie der Stile' ferner hat zu erforschen „welche Bezüge bestehen zwischen den Altersstufen der Einzelkünstler sowie der überindividuellen Gesamtentwicklung und den inneren Faktoren der Stilbildung".

Die „Metaphysik der Stile" endlich führt zur Frage ihrer religiösen Bezogenheit. Der tektonische Stil mit seiner absoluten Weltanschauung und hierarchischen Stufung der menschlichen Ordnungen sucht Gott als den unendlich heilig Erhabenen, und ungeheuer ist Abstand vom Hier zum Dort; Erlösung heißt Entsinnlichung und nach Verewigung ruft die Seele. Der plastische Stil entwirklicht das Irdische nicht, er befreit es nur von aller dumpfen Gebundenheit zu einer Klarheit, die selbst das Tragische zu überwinden weiß. ‚Wie er aus der erlebten Nähe von Diesseits und Jenseits das Göttliche in der Welt hervorhebt und die Welt in Gott liebt' — ist die ihm gemäßeste Gebetsform die Liturgie, die den Einzelnen und die Gemeinschaft in schöner Freiheit umschließt. Dem Malerischen mit seinem Individualismus stehen höchste Entzückung und tiefste Verzweiflung allzeit offen. Lebensvollzug ist ihm das Entscheidende und in actu gibt Gott sich zu erkennen, dem Menschlichen angeglichen. Flutendes Licht und brauendes Chaos, Unendlichkeitsmystik und Pantheismus lassen die Grenzen von Welt und Überwelt verwischen, bis nur das Hier noch bleibt. Demnach bedeutet Erlösung Verschiedenes und kann völlig verlorengehen, wenn man dem Göttlichen nicht mehr begegnet.

Anschließend folgen erkenntnistheoretische Erwägungen wie: Ansichtseinheit und -Vielheit, Standort des Betrachters, Betrachtung und Mitvollzug, Beziehung von Werk und Betrachter in ihrem Da- und Sosein. Hier knüpft die Wertlehre an mit ihren Fragen nach Kunst und Scheinkunst, nach werdender und reifer Kunst, nach geringerer und großer Kunst. Entsprechend dem eigenen Wertereich der Grundstile in ihrer Weite und in ihrer Enge muß die Beantwortung jeweils die besonderen Möglichkeiten der Erfüllung und des Versagens sichtbar machen. Es gilt dabei den in sich selbst ruhenden Wertcharakter des Künstlerischen aufzuzeigen. „Darin, daß die Kunst über das Vorgefundene hinausdrängt, liegt der Ursprung der Form; alle Formwandlungen sind Versuche, neue Sprachen zu schaffen", um inmitten aller Flüchtigkeit des Lebens eine schönere Ganzheit, ein erfüllteres Menschsein zu gestalten. So ist Form das Baumaterial einer neuen Wirklichkeit. „Selbst die stummen oder von außermenschlichen Gesetzen abhängigen Dinge verkünden im Kunstwerk" Zwiesprache der Seele mit der Welt. — Einordnung der Stillehre in das System der Philosophie und ein Ausblick auf die Gegenwartskunst bilden zusammenfassend Rückschau und Ausschau.

Aus dem Reichtum des Dargelegten konnte nur Weniges an Beispielen herausgegriffen, nur Wesentlichstes herausgestellt werden. So sehr in manchem Meinung des Lesers von der des Verfassers abweichen mag, sei es Formulierung, Betonung, Deutung, — das Buch als Ganzes, hingebend und eindringlich geschrieben, bringt Sichtung und Klärung in der verwirrenden Vielfältigkeit unseres Wissens. So ist es durchaus eine fruchtbare Arbeit, nicht zum mindesten auch in der Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung und weil stets als Beleg und Erhärtung auf die Ergebnisse der strengen Fachwissenschaft verwiesen wird.

Ueffeln. Werner von Matthey.

Kleinere Mitteilungen.

»**Cassel,** Dr. David, **Hebräisch-deutsches Wörterbuch.** 12. Auflage. Breslau, Heinrich Handel, 1934 (360 S. Lex. 8°). Hlw. M. 6.« — Das alte, für seine Zwecke noch immer brauchbare Lexikon liegt in einer neuen, gut ausgestatteten Auflage zu einem

(infolge der Stereotypisierung) erstaunlich billigen Preise vor. Die früher beigegebene „Kurze hebräische Grammatik" (47 SS.) ist in den letzten Auflagen weggelassen worden.

»**Lukman,** Fr. Ksav., **Martyres Christi.** Celje (Jugoslawien), Družba sv. Mohorja, 1934 (VIII, 281 S. gr. 8°). Din 76; Lw. Din 92.« — Den Inhalt dieses in slowenischer Sprache verfaßten Buches gibt der Untertitel an: Dreißig Berichte über Märtyrer der ersten Jahrhunderte in geschichtlichem Rahmen. Diesen gibt der erste Teil (S. 3—46) in einer gedrängten Darstellung des Verhältnisses des römischen Staates zum Christentum und Bemerkungen über den Märtyrertitel und die alten Märtyrerberichte. Der zweite Teil (S. 49—276) enthält nebst 19 echten Märtyrerakten und 4 Passionen (Polykarpos, Perpetua und Felicitas, Montanus, Lucius und Gefährten, Pionios) noch 7 andere geschichtlich wertvolle Berichte: Justins Mitteilung von der Verurteilung dreier Christen in Rom (Apol. II, 2), den Bericht der Gemeinden von Vienna und Lugdunum über die Verfolgung der Jahre 177/78, den Brief des h. Dionysius über die Verfolgung in Alexandrien in den Jahren 249/50, Eusebius' Erzählung von der Verfolgung alexandrinischer Katechumenen 202/3 (HE VI, 41. 42) und von der Verurteilung des christlichen Offiziers Marinus in Cäsarea (HE VII, 15), Eusebius' Buch von den Märtyrern in Palästina und das Testament der 40 Märtyrer in Sebaste. Die einzelnen Stücke sind mit kurzen Einleitungen über ihren geschichtlichen Wert und mit eingehenden Kommentaren versehen. Das Namenverzeichnis enthält alle in den Berichten genannten Blutzeugen und Bekenner. Beigegeben ist eine Karte der Mittelmeerländer mit den in den Berichten erwähnten Ortsnamen. L.

»**Keilbach,** Dr. Gulielmus, **Divinitatis Filii ejusque Patri subordinatio in Novatiani Libro de Trinitate.** Zagrabiae, Typis Archiepiscopalis Typographiae, 1933 (32 S. 8°).« — In drei Sätzen läßt sich der Inhalt der kleinen Schrift zusammenfassen: Der Sohn ist wahrer Gott im Sinne physischer, nicht bloß moralischer Einheit mit dem Vater. Trotzdem lehrt N. einen schwer zu begreifenden, rätselhaften Subordinatianismus. Der tiefere Grund dafür liegt in philosophischen Irrtümern, was bei einem etwas eitlen Autor verständlich ist. Man begreift so, daß die Novatianer trotz ihrer Irrtümer als Schrittmacher des Nizänums gelten konnten (S. 32). Die entlegene skandinavische Literatur scheint nicht nur registriert, sondern auch benutzt zu sein. Stohr.

»**Besson,** Marius, Bischof von Lausanne, Genf und Freiburg, **Nach vierhundert Jahren.** Luzern, Räber & Cie., 1934 (366 S. 8°). Kart. Frc. 4,50.« — Das von der Académie Française preisgekrönte Werk, das innerhalb von einigen Monaten (August 1933—Januar 1934) vier Auflagen erlebte, ist von P. Dr. Leutfrid Signer O. M. Cap. in ausgezeichneter Weise ins Deutsche übersetzt und in einer vornehmen Ausstattung unter Beigabe einer großen Zahl von Originalholzschnitten aus dem Waadtland (von Fred Fay) herausgebracht worden. Es behandelt das Thema des Glaubensgegensatzes („Nach vierhundert Jahren") und der volklichen Einheit des Schweizer-, genauer des Waadt-Landes. Es ist eine Irenik in Briefform (hauptsächlich zwischen einem katholischen und einem evangelischen Pfarrer des selben Schweizerdorfes). Die Kunst der Sprache, die Gemütstiefe, der vollendete Takt, die Fähigkeit des Verstehens machen dieses liebenswürdige Buch zu einem reinen Genuß, zu einer echten Erbauung und zu einer wertvollen Hilfe des Sichverstehens und des Sichvertragens. S.

»**Pieper,** Josef, **Vom Sinn der Tapferkeit.** Leipzig, J. Hegner, 1934 (87 S. kl. 8°). Glw. M. 2,50.« — Die Lehre des h. Thomas von Aquin über die Tapferkeit wird hier sehr glücklich in ihrer Gegenwartsbedeutung für weitere Kreise dargestellt. In ihrem Licht erhält die Unzulänglichkeit einer individualistisch-liberalistischen Auffassung der Kardinaltugenden, die in der Lehre von der Tapferkeit das bonum arduum und den damit für die Tapferkeit innerlichst notwendigen Einsatz der irdischen Existenz und der mit dieser verbundenen Güter praktisch verkannte. Auf der anderen Seite erhebt sich die thomistische Lehre, die die Tapferkeit der Klugheit und Gerechtigkeit unterordnet, weit über einen blinden heroischen Nihilismus. — Es hätte sich empfohlen, die aristotelisch-thomistische *μεγαλοψυχία* als psychologisch besonders fruchtbaren Boden der Tapferkeit heranzuziehen. Manchmal wünschte man eine präzisere Formulierung der sonst sehr verdienstlichen Darlegungen: z. B. S. 30: Das tapfere Tun nährt sich nicht wie aus seiner tiefsten Wurzel aus der Todesbereitschaft, sondern aus dem erlebten Wert, für dessen Verwirklichung man den Lebenseinsatz wagt. Sonst ist die Folge die blinde Todeslust einer vermeintlichen heldischen Haltung, die der Verfasser mit Recht verwirft. R. Egenter.

Inventarisierung der Kirchenpatrozinien. — Priv.-Doz. W. Deinhardt beabsichtigt mit einer Reihe von Mitarbeitern nach einem einheitlichen Plan die Inventarisierung der Kirchenpatrozinien Deutschlands, geordnet nach den mittelalterlichen Diözesangebieten, durchzuführen. Die Arbeit wurde für die meisten süddeutschen Sprengel bereits begonnen, ja z. T. schon sehr beträchtlich gefördert.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Kohlbrugge, H. F., 's Menschen Religie. Deel II. Voorstellingen der volkeren betr. de ziel. Groningen, Wolters, 1933 (196). *Fl* 3,90.

Beth, Marianne, Das Messen religiöser Haltungen (ZReligionspsych 1934, 4, 231/37).

Harnik, E. J., Die religiöse Instanz im Unbewußten (Ebd. 193/200).

Wegmann, H., Das Unheimliche. Bern, Haupt (171). Lw. M 5.

Benz, E., Der Toleranzgedanke in der Religionswissenschaft (DtschViertelj 1934, 4, 540/71).

Gowen, H. H., A History of Religion. Milwaukee, Morehouse, 1934 (IX, 698). $ 3,50.

Krappe, A. H., Zum antiken Zwillingskult im Lichte der Ethnologie (ZEthnologie 1934, 1/3, 187/91).

Ebeling, E., Ein altbabylonischer Opferschautext (ArchOr Forsch 1934, 5/6, 326/29).

Furlani, G., Il poema della creazione „Enuma eliš". Bologna, Zanichella, 1934 (126). *L* 10.

Eißfeldt, O., Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Funde von Ras Schamra (ZDtschMorgGes 13, 2, 1934, 173/84).

Meyer, J. J., Über die altindische Korngöttin Harikālī (Wiener ZKundeMorg 1/2, 103/13).

Schubring, W., Die Lehre der Jainas. Berl., de Gruyter (251 4°). M 22.

Wassen, H., The Frog in Indian Mythology and Imaginative World (Anthropos 1934, 5/6, 613/55).

Schede, M., Heiligtümer in Priene (JbDtschArchInst 1934, 1/2, 97/108).

Février, J.-G., Simia-Némésis (JAsiat 1934, 2, 308/14).

Neugebauer, H., Platonische Mystik. Mchn.-Planegg, Barth, 1934 (164). M 4,20.

Greifenhagen, A., Zum Saturnglauben der Renaissance (Antike 1, 67/84).

Krelle, H., Beiträge zur Kenntnis der Saramoreligion (Arch Anthrop 1934, 3, 223/35).

Beke, O., Texte zur Religion der Osttscheremissen (Anthropos 1934, 1/2, 39/69; 3/4, 371/98; 5/6, 703/38).

Dubois, H. M., L'idée de Dieu chez les anciens Malgaches II (Ebd. 5/6, 757/74).

Elber, R., Ritualtanz zu Ehren des obersten Gottes Dan bei den Negern von Man (Ebd. 5/6, 809/12).

Steinen, Marquesanische Mythen (Ebd. 1/3, 191/240).

Biblische Theologie.

Höpfl, H., Introductionis in sacros utriusque Testamenti libros compendium. Vol. II. Introductio specialis in libros V. T Ed. IV augmentata. Roma, Libr. Catt. Italiana (407). *L* 25

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

Torczyner, H., Die Hl. Schrift. Neu ins Deutsche übertragen. Bd. 1. Tora/Fünfbuch. Frkf. a. M., Kauffmann (XII, 429). Lw. M 4,50.
Ruben, P., A Proposed New Method of Textual Criticism in the O. T. (AmerJSemitLang 51, 1, 1934, 30/45).
Dürr, L., De waarde van het O. T. voor het godsdienstig leven. [Holl. Übers. von „Alttest. Lebenswerte".] Roermond-Maaseik, Romen & Z., 1934 (144). *Fl* 2,70.
—, Das Erziehungswesen im A. T. u. im antiken Orient. [Aus: Handbuch der Erziehungswissenschaft V, 1.] Mchn., Kösel & Pustet, 1934 (145—188).
Fichtner, J., Kann das A. T. für unsere Zeit Hl. Schrift sein? Glogau, Schles. Pfarrverein, 1934 (24). M 0,40.
Strasser, E., Kann das A. T. Glauben wecken? (Luthertum 1934, 11, 339/48; 12, 370/77).
Haugg, D., Die katholische Bibelstunde. Leitfaden für Bibelkursleiter u. private Bibellesung. Stuttg., Kepplerhaus (80). M 1,40.
Weber, O., Bibelkunde des A. T. Halbbd. 1: Gesetz u. prophet. Geschichte (Genesis bis 2. Könige). Berl., Furche-Verl. (307). M 4,80.
McKenna, P., The Historic Land of Reuben (IrishEcclRecord Jan., 61/69).
Kittel, R., et Noth, M., Sefer melakim. Liber regum. Praeparav. Ed. 3. denuo elaborata. Stuttg., Württ. Bibelanstalt, 1934 (108; 4 S.). M 1,50.
Zimmermann, F., Supplementary Observations on Job 40, 2 (AmerJSemitLang 51, 1, 1934, 46/7).
Vargha, Th., De Psalmo hebraico Ecclesiastici c. 51 (Anton 1, 3/10).
Ziegler, J., Die Einheit der Septuaginta zum Zwölfprophetenbuch. 16 S. [Beilage zum Vorles.-Verz. der Akademie Braunsberg 1934.]
Eißfeldt, O., Das Berufungsbewußtsein der Propheten als theol. Gegenwarts-Problem (ThStudKrit 106, 2, 1934, 124/50).
Haefeli, L., Sprichwörter und Redensarten aus der Zeit Christi. Luzern, Räber, 1934 (71). M 2,90.
Vischer, W., Das Christuszeugnis des A. T. Bd. 1. Das Gesetz. Mchn., Kaiser, 1934 (318). M 5.
Winkel, M. E., Der Sohn. Die evang. Quellen u. die Verkündigung Jesu von Nazareth in ihrer ursprüngl. Gestalt u. ihre Vermischung mit jüd. Geist. Nach textlich revidierten kanon. u. außerkanon. überlieferten Aussprüchen u. Berichten. Kampen, Kampmann (496). Lw. M 9,50.
Vosté, I. M., De baptismo, tentatione et transfiguratione Iesu. Romae, Coll. Angelicum, 1934 (177). *L* 12,50.
Anwander, A., Das Kreuz Christi u. andere Kreuze (Th Quart 1934, 4, 491/515).
Kümmel, W. G., Jesus u. der jüdische Traditionsgedanke (ZNeutestWiss 1934, 2/3, 105/30).
Fridrichsen, A., Exegetisches zum N. T. 1. Matth. 5, 21 f. — 2. Mark. 3, 17. — 3. Luk. 11, 5—8. — 4. 1 Kor. 5, 1. — 5. Phil. 3, 13 (Symbolae Osloenses 13, 1934, 38/46).
Hauck, F., *Ἄρτος ἐπιούσιος* (ZNeutestWiss 1934, 2/3, 199/202).
Jeremias, J., Das Brotbrechen beim Passahmahl u. Mc 14, 22 par. (Ebd. 203/204).
Rostovtzeff, M., *Οὗς δεξιὸν ἀποτέμνειν* (Ebd. 194/99).
Sigge, T., Das Johannesevangelium u. die Synoptiker. Eine Untersuchung seiner Selbständigkeit u. der gegenseitigen Beziehungen. Mstr., Aschendorff, 1934 (221).
Kundsin, K., Die Wiederkunft Jesu in den Abschiedsreden des Joh.-Evangeliums (ZNeutestWiss 1934, 2/3, 210/15).
Allevi, L., Proselitismo ebraico e predicazione cristiana (Scuola Catt 1934, 6, 641/55).
Hielscher F., Forschungen zur Geschichte des Apostels Paulus. Tl. 6. Cottbus, Heine (III, 38). M 3.
Fiedler, E., Gegen Ghetto u. Götzen. Erläuterungen zum 1. Korintherbrief des h. Paulus. Wiesbaden, Grünewald-Verl. (176). M 3,75.
Kock, H., Zur Jakobusfrage Gal. 1, 19 (ZNeutestWiss 1934, 2/3, 202/209).
Behm, J., Die Offenbarung des Johannes, übers. u. erklärt. [Das N. T. 11.] Gött., Vandenhoeck (114). Kart. M 4.
Perrella, G. M., Il problema di Betsaida (ScuolaCatt 1934, 6, 656/68).
Stroick, A., Der Bericht des Koster Bernd über seine Pilgerfahrt ins Hl. Land aus dem J. 1463 (WestfälZ 1934 I, 89/111).
Grill, S., Der Talmud u. Schulchan Aruch. Eine theol. Studie für weitere Kreise. Graz, Moser, 1934 (96). M 1,20.
Klatzkin, J., Thesaurus philosophicus linguae Hebraicae et veteris et recentioris. P. 4 (r—t). Berl.-Charlottenburg, Eschkol-Verl., 1934 (220). Lw. M 20.
Schoeps, H., Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie in der Neuzeit. Bd. 1. Berl., Schoeps (132). M 5,50.

Historische Theologie.

Merz, G., Profane Kirchengeschichte? (EvangTheol 1934, 9, 334/44).
Marucchi, O., Pietro e Paolo a Roma. IV[a] ed. a cura di C. Cecchelli. Torino, Marietti, 1934 (XXI, 206; 20 Tab.). *L* 18.
Styger, P., Juden u. Christen im alten Rom. Streiflichter aus der ersten Verfolgungszeit. Berl., Verlag f. Kunstwissenschaft, 1934 (63). M 1,50.
Prümm, K., Die Darstellungsform der Hadesfahrt des Herrn in der Literatur der alten Kirche (Scholastik 1, 55/77).
Staerk, W., Eva — Maria. Zur Denk- u. Sprechweise der altkirchl. Christologie (ZNeutestWiss 1934, 2/3, 97/104).
Schuster, M., Minucius Felix u. die christl. Popularphilosophen (WienerStud 1934, 1/2, 163/67).
Casey, R. P., The *Excerpta ex Theodoto* of Clement of Alexandria. Ed. with Transl., Introd. and Notes. Lo., Christophers, 1934 (164).
Salaverri, J., La filosofia en la Escuela Alejandrina (Gregor 1934, 4, 485/99).
Zapelena, T., Petrus origo unitatis apud S. Cyprianum I (Ebd. 500/23).
Andreas, F. C., Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan (SitzPreußAkadWiss. HistPhilKl 1934, 27, 848/912). M 4.
Opitz, H.-G., Die Zeitfolge des arianischen Streites bis zum J. 328 (ZNeutestWiss 1934, 2/3, 131/59).
Lefort, Th., S. Pachomii Vitae sahidice scriptae (Corp. script. christ. orient.). P. 1934 (402).
Gauche, W. J., Didymus the Blind. An Educator of the Fourth Century. Thesis. Washington, Cath. Univ., 1934 (138). $ 1,25.
Lazzati, G., Teofilo d'Alexandria. Milano, „Vita e Pensiero", 1934 (94). *L* 10.
De Aldama, J. A., Baquiario y Rufino (Gregor 1934, 4, 589/98).
Coméliau, J., A propos de la prière de Pélage (RHistEccl 1, 77/89).
Nörregaard, J., Drei Augustin-Worte. Güt., Bertelsmann, 1934 (18). M 0,80.
Neveut, E., Formules Augustiniennes. L'homme peut-il être sans péché? (DThomasPl 1, 77/84).
Jolivet, R., Dieu, soleil des esprits ou la doctrine augustinienne de l'illumination. P., Desclée De Brouwer, 1934 (XVIII, 220). *Fr* 12.
Schuchter, Edith, Zum Predigtstil des h. Augustinus (Wiener Stud 1934, 1/2, 115/38).
Bogner, H., Die Religion des Nomos von Panopolis (Philologus 1934, 3, 320/33).
De Aldama, J.-A., El símbolo Toledano. I. In texto, su origen, su posición en la historia de los símbolos. Roma, Univ. Gregor., 1934 (X, 67).
Stegemann, V., Die Gestalt Christi in den koptischen Zaubertexten. Hdlb., Bilabel, 1934 (38). M 5.
Mercati, S. G., *Βασιλειος Ἀχριδηνος* e non *Βασιλευς Ἀχριδηνων*, *Βασιλειος* e non *Καλος* (ByzZ 1934, 2, 348/51).
Fourmy, Marie-Henriette, et Leroy, M., La Vie de s. Philarète (Byzantion 1934, 1, 85/170).
Grégoire, H., Manuel et Théophobe ou la concurrence de deux monastères (Ebd. 183/204).
Honigmann, E., Die *Notitia* des Basileios von Jalimbana (Ebd. 205/22).
Bidez, J., Aréthas de Césarée éditeur et scholiaste (Ebd. 391/408).
Wendt, K., Das Mashafa Berhān u. Mashafa Milād (Orientalia 1934, 2, 147/73; 3, 259/93).
Dibelius, O., Die Germanisierung des Christentums, eine Tragödie. Berl., Kranz-Verl., 1934 (61). M 0,90.
Ueding, L., Geschichte der Klostergründungen der frühen Merowingerzeit. Berl., Ebering (VII, 288). M 10,80.

Cevillain, L., L'avènement de la dynastie carolingienne et les origines de l'Etat pontifical (749—757) (BiblChartes 1933, 4/6, 225/95).
Winterswyl, L. A., Sankt Bonifatius, seine christliche u. deutsche Mission. Pad., Bonifacius-Druck., 1934 (32). M 0,70.
Vincke, J., Das Volkstum im Christwerden der Sachsen (PriesterMission 1934, 23/28).
Wicke, H., Das wunderbare Tun des h. Krist nach der altsächsischen Evangelienharmonie. Gött., Vandenhoeck (100 mit Abb.). Kart. M 3,80.
Schmaltz, K., Kirchengeschichte Mecklenburgs. Bd. 1. Mittelalter. Schwerin, Bahn (320). M 7,50.
Honselmann, Kl., Studien zu Papsturkunden für Klöster des Bistums Paderborn (WestfälZ 1934 II, 193/201).
Fürstenberg, Maria Luisa v., Beiträge zum Urkundenwesen der Bischöfe von Münster (Ebd. I, 193/303).
Zuhorn, K., Untersuchungen zur Münsterischen Domherrenliste des MA (Ebd. I, 304/54).
Hanneken, Maria, Die ständische Zusammensetzung des Paderborner Domkapitels im MA (Ebd. II, 70/170).
Duch, A., Über die Annalen von St. Blasien (HistViertelj 1934, 2, 268/85).
Klewitz, H.-W., Zum Leben u. Werk Alberichs von Montecassino (Ebd. 371/74).
Oppermann, O., De uitgave der *Fontes Egmundenses* en haar jongste criticus (BijdrVaderlGesch 1934, 1/2, 33/54).
Schweinburg, K., Die Textgeschichte des Gesprächs mit den Franken von Niketas Stethaios (ByzZ 1934, 2, 313/47).
Landgraf, A., Der frühscholastische Streit um die *potestas, quam Christus potuit dare servis et non dedit* (Gregor 1934, 4, 524/72).
Hull, R., Medieval Theories of the Papacy and other Essays, collected by E. F. Intcliffe. Lo., Burns, 1934 (VII, 256 12°). 7 *s.* 6 *d.*
Müller, M., Ein sexual-ethisches Problem der Scholastik (DThomasFr 1934, 4, 442/97).
Ottaviano, C., Un brano inedito della „*Philosophia*" di Guglielmo di Conches. Napoli, Morano, 1934 (59). *L* 6.
Cantelmi, A., Tommaso da Celano, biografo, poeta, santo. Avezzano, Polla, 1934 (50 12°).
Castagnoli, P., Notizie bio-bibliografiche di Scolastici dei secoli XIII e XIV [Armando de Bellovisu O. P., Bernardo de Deo O. F. M., Guglielmo Sudbery O. S. B.] (DThomasPl 1, 85/88).
Franceschini, E., Giov. Pago: Le sue „*Rationes super praedicamenta Aristotelis*" e la loro posizione nel movimento aristotelico del s. XIII (Sophia 1/2, 172/82; 3, 327/50; 4, 476/86).
Hennig, R., Das Christentum im mittelalterlichen Asien u. sein Einfluß auf die Sage vom „Priester Johannes" (Hist Viertelj 1934, 2, 234/52).
Laurent, V., Recherches sur l'histoire et le cartulaire de Notre-Dame de Piété à Stroumitza. A propos d'un acte patriarcal inédit (Echosd'Or janv., 5/27).
Deman, Th., Eclaircissements sur Quodlibet VIII, a. 13 (DThomasPl 1, 42/61).
Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Opera theologica selecta. Ed. minor. T. I: Liber I Sententiarum. Quaracchi-Firenze, Coll. S. Bonav., 1934 (XXVI, 694). *L* 20.
Culhane, D., De corpore mystico doctrina Seraphici. Diss. Mundelein, Illinois, Semin. S. Mariae ad Lacum, 1934 (109).
Böhner, Ph., Die Ethik des Erkennens nach Duns Skotus (Wiss Weisheit 1, 1/17).
Schwendinger, F., Metaphysik des Sittlichen nach Joh. Duns Skotus II (Ebd. 18/50).
Vellico, A.-M., De regula fidei iuxta Ioannis Duns Scoti doctrinam (Anton 1, 11/36).
Longpré, E., La primauté de Jésus-Christ d'après le B. Duns Scot. Texte inédit du ms. 661 de Troyes (WissWeisheit 1, 89). Utrum Christus sit praedestinatus esse Filius Dei. Troyes, Bibl. publ. ms. 661 (Ebd. 90/93).
Schwamm, H., Das göttl. Vorherwissen bei Duns Skotus u. seinen ersten Anhängern. Innsbr., Rauch, 1934 (IV, 343).
Little, A. G., and Pelster, Fr., Oxford Theology and Theologians c. a. 1282—1302. Oxf., Clarendon Pr., 1934 (XII, 389). 21 *s.*
De Biase, A., Dante e i Protestanti nel sec. XVI (CivCatt genn. 5, 36/46).
Enderlein, L., Kloster Grünhain im Westerzgebirge. Schwarzenberg, Glückauf-Verl., 1934 (224 mit Abb. 4°). Lw. M 8,50.
Franz, W., Das Benediktinerinnenkloster St. Marien zu Königsberg (AltpreußForsch 1934, 2, 168/87).
Blaschka, A., Die St. Wenzellegende Kaiser Karls IV. Einl., Texte, Kommentar. Reichenberg, Sudetendeutscher Verl., 1934 (181). M 4,50.
Pergamo, B., I Francescani alla facoltà teologica di Bologna 1364—1500 (ArchFranciscHist 1/2, 3/61).
Van Steenberghe, E., Gerson à Bruges (RHistEccl 1, 5/52).
Cameron, Annie I., The Apostolic Camera and Scottish Benefices 1418—1488. Lo., Oxford Univ. Pr., 1934 (XCIV, 378). 20 *s.*
Obertyński, Sd., Die Florentiner Union der polnischen Armenier u. ihr Bischofskatalog. Roma, Pont. Inst. orient. studiorum, 1934 (68 4°). *L* 11.
Schäffauer, F., Nikolaus von Dinkelsbühl als Prediger (ThQuart 1934, 3, 405/39; 4, 516/47).
Kramer, H., Untersuchungen über die „*Commentarii*" des Papstes Pius II (MittInstOsterrGesch 1934, 1/2, 58/92).
Schmauch, H., Das staatsrechtliche Verhältnis des Ermlandes zu Polen (AltpreußForsch 1934, 2, 153/67).
Krebs, M., Eine Salemer Stimme zum Konstanzer Schisma des J. 1474 (ZGeschOberrh 1934, 3, 348/58).
Bughetti, B., De obitu et miraculis B. Marci Fantutti de Bononia O. F. M. († 1470) (ArchFranciscHist 1/2, 95/145).
Lippens, H., De Fr. Ioanne de la Deule, missionario Americae (1493—1510) adnotationes biographicae (Ebd. 62/75).
Marchand, La faillite initiale du Protestantisme. Aperçu historique et doctrinale. P., Téqui, 1934 (XII, 258). *Fr* 10.
Luther, Martin, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel. Bd. 5 (1529—1530). Weimar, Böhlau, 1934 (XII, 710 4°). M 43,50.
Köhler, O., Die Freiheit des Geistlichen. M. Luthers Glaube (Catholica 1, 21/32).
Reymann, H., Glaube u. Wirtschaft bei Luther. Güt., Bertelsmann, 1934 (116). M 3,20.
Eger, K., Grundsätze evangelischer Kirchenverfassung bei Luther (ThStudKrit 106, 2, 1934, 77/123).
Feddersen, E., Die lateinische Kirchenordnung König Christians III von 1537 nebst anderen Urkunden zur schleswigholsteinischen Reformationsgeschichte. Hrsg. Kiel, Mühlau, 1934 (149 mit Abb.). M 4.
Heckmann, K., Die Reformation in der ehemaligen Herrschaft Homburg a. d. M. u. die Einführung des reformierten Bekenntnisses. Wuppertal-Elberfeld, Martini & Grüttefien, 1934 (87 4°). M 1,80.
Edwards, R. D., The Irish Bishops and the Anglican Schism (1534—1547) (IrishEcclRecord Jan., 39/60).
Lennerz, H., Das Original von Massarellis erstem Diarium (Gregor 1934, 4, 573/76).
—, Voten auf dem Konzil von Trient über die Rechtfertigung (Ebd. 577/88).
Urbano, L., F. Dominicus Bañez: Scholastica commentaria in primam partem Summae theologicae S. Thomae. T. 1: De Deo uno. Valencia, Biblioteca de Tomistas Españoles, 1934 (XXII, 572 4°). *Pes* 20.
Völker, K., Die Glaubensfreiheit in den Städten Polens (ZOsteuropGesch 9, 1, 1934, 67/88).
Wolf, K., Die Sicherung des reformierten Bekenntnisses in der Kurpfalz nach dem Tode Johann Casimirs (ZGeschOberrh 1934, 3, 384/425).
Chiappini, A., Oliger, L., et alii, Annales Minorum. Tom. XXVII (1628—1632). Quaracchi 1934 (XXVI, 661 2°). *L* 200.
Müller, J., Der Streit des Bischofs Palafox von Puebla mit den Jesuiten u. die Darstellung desselben in Pastors „Gesch. des Papsttums" (HistViertelj 1934, 2, 377/95).
Burckhardt, C. J., Richelieu. Der Aufstieg zur Macht. Mchn., Callwey (534; mehr. Taf.). M 9.
Peters, Maria, Philipp Jakob Spener. Halle, Waisenhaus (94 mit Abb.). M 1,80.
Pfeiffer, G., Christoph Bernhard von Galen in seinem Verhältnis zu Kaiser u. Reich (WestfälZ 1934 I, 1/32).
Fink, W., Beiträge zur Geschichte der bayer. Benediktinerkongregation. Metten, Verlag der Abtei, 1934 (402; 4 Taf.). M 5,70.
Mendelsohn, H., Die Urkundenfälschungen des Pfäferser

Konventualen P. Karl Widmer (Schluß) (ZSchweizGesch 1934, 3, 257/83).
Ryšavý, R., Die Reformatenmission in Rußland unter dem Missionspräfekten P. Remedius Prutký O. F. M. (1760—1769) (ArchFranciscHist 1/2, 179/228).
Cicchitto, M. L., Il Pontifice Clemente XIV nel vol. XVI p. 2 della „Storia dei Papi" di Lud. Pastor. Roma (118), „Miscellanea Francescana", 1934 (129). *L* 5.
Rosa, E., Intorno al pontificato di Clemente XIV (CivCatt genn. 5, 17/35).
Richard, P., Le martyre de la Papauté 1769—1799 I (RHist Eccl 1, 53/76).
Garin, E., Samuel Clarke e il razionalismo inglese del s. XVIII (Sophia 1/2, 106/16; 4, 385—426).
Grüner, V., Schleiermacher u. die Dorpater Theologie. Güt., Bertelsmann, 1934 (26). M 1.
Odebrecht, R., Das Gefüge des religiösen Bewußtseins bei Fr. Schleiermacher (BlDtschPhilos 1934, 4/5, 284/301).
Sasse, H., Das Jahrhundert der preuß. Kirche (Zeitwende 1934 Dez., 129/40).
Buol, Maria v., Joh. Nep. v. Tschiderer u. seine Zeit. Innsbr., Vereins-Buchh., 1934 (294; 2 Taf.) Pp. M 6.
Crivelli, C., Studio statistico sui Protestanti in Italia dal 1861 al 1931 (CivCatt 1934 dic. 1, 459/72; dic. 15, 604/13).
Kammer, K., Das Bistum Trier. Berl.-Wilmersdorf, Archiv-Ges. f. kirchl. u. caritative Monographien, 1934 (178 mit Abb., mehr. Taf. 4°). M 3.

Systematische Theologie.

Neno, A., Della vera religione. Trad. e prefazione. Firenze, Libr. ed. Fiorentina, 1933 (LXXII, 190 12°). *L* 8.
Sertillanges, A., Katechismus der Ungläubigen. Ins Dt. übertr. von F. H. Graf Ledóchowski. 3. Die Kirche. Graz, Styria, 1934 (103). M 1,50.
Bartmann, B., Positives Christentum in kath. Wesensschau. Pad., Bonif.-Druck., 1934 (40). M 0,70.
Messer, A., Glauben u. Wissen. Geschichte einer inneren Entwicklung. Neue Folge. Mchn., Reinhardt (VIII, 59). M 1,50.
Nordenholz, A., Scientologie. Wissenschaft von der Beschaffenheit u. der Tauglichkeit des Wissens. Mchn., Reinhardt, 1934 (112). M 3.
De Raeymaker, L., Introductio generalis ad philosophiam et ad Thomismum. Ed. 2 recogn. et aucta. Lovanii, Warny, 1934 (VIII, 200).
Donat, J., Logica et introductio in philosophiam christianam. Ed. 8 et 9 recogn. Innsbr., Rauch (VIII, 227). M 3.
Souilhé, J., La philosophie chrétienne. T. I: De Descartes à Chateaubriand. T. II: Les temps modernes. P., Bloud, 1934 (154; 156 16°). *Fr* 12.
Vidoni, E., Il problema della unità come introduzione alla filosofia. Torino, Bocca (317). *L* 16.
Olgiati, F., Filosofia, storia della filosofia, storia (RivFilos NeoScol 1934, 5/6, 510/21).
Gemelli, A., La misura in psicologia (Ebd. 522/40).
Bontadini, G., Realismo gnoseologico e metafisica dell' essere (Ebd. 541/58).
Ottaviano, C., Critica del principio di immanenza (Ebd. 559/77).
Vanni-Rovighi, S., Concezione aristotelico-tomistica e concezioni moderne dell' induzione (Ebd. 578/93).
Padovani, U. A., Filosofia religiosa idealistica e filosofia religiosa neoscolastica (Ebd. 594/604).
Amerio, R., Di alcune aporie dell' interpretazione deistica della filosofia Campanelliana al lume degli inediti (Ebd. 605/15).
Rossi, P., Le odierne teorie fisiche di carattere simbolico e la filosofia naturale (Ebd. 616/22).
Dwelshauvers, G., L'étude de la pensée. Méthodes et résultats. P., Téqui, 1934 (230). *Fr* 20.
Jolivet, R., L'intuition intellectuelle et le problème de la métaphysique (ArchPhilos 1934, 2, 109/220).
Hommes, J., Zur Metaphysik u. Mystik des Denkens II (Wiss Weisheit 1935, 1, 51/69).
Manser, G. M., Die Universalienlehre im Lichte von Akt u. Potenz (DThomas 1934, 4, 385/407).
de Vries, J., Das Weltbild der neuen Physik u. die alte Metaphysik (Scholastik 1, 77/90).
Schuster, J. B., Eine neue Deutung des aristotelischen Hylebegriffes (Ebd. 31/54).
Weber, A., Das Problem der Fernkräfte (PhilosJb 1, 1/11).
Berold, Th., Ursprung u. Werdegang der Seele. Radolfzell, Dreßler, 1934 (61). M 1,20.
Intermediarius [d. i. Johanna van der Meulen), Die Weisheitslehre des h. Graal. 2., neubearb. Aufl. Solln, Herold-Verl., 1934 (189 4°). M 4,50.
—, Homo coelestis. Das Urbild der Menschheit. 2., neubearb. Aufl. Ebd. 1934 (XIII, 78 4°). M 4,50.
—, Universum. Der Kosmos u. der kosmische Mensch. Liber Mundi. 2., neubearb. Aufl. Ebd. 1934 (XVI, 149 4°). M 4,50.
—, Das große Zeichen. Arcana sapientiae. 2., neubearb. Aufl. Ebd. 1934 (XVI, 120 4°). M 4,50.
Feuerer, G., Ordnung zum Ewigen. Der Mensch in der religiösen Wirklichkeit des Lebens. Rgsb., Pustet, 1934 (228). M 3,80.
Tummolo, G., Misticateismo. Religione realista dei tempi nuovi. Triente, Trani, 1934 (134). *L* 6.
Heimsoeth, H., Gott, Seele, Geist. Hermann Schwarz zum 70. Geburtstag. Hrsg. Berl., Junker & Dünnhaupt, 1934 (90). Lw. M 4.
Rintelen, F. M., Wege zu Gott. Eine kritische Abhandlung über das Problem des Gotterfassens in der deutschen protestant. Theologie der Nachkriegszeit. Münsterer kath.-theol. Diss. Würzb., Becker, 1934 (160). M 4.
Scholz, H., Der Gottesgedanke in der Mathematik (BlDtsch Philos 1934, 4/5, 318/38).
Kuhlmann, G., Die Theologie am Scheidewege. Tüb., Mohr (44). M 1,50.
Ternus, J., Vom Gemeinschaftsglauben der Kirche (Scholastik 1, 1/30).
Garrigou-Lagrange, R., Les sens du mystère et le clair-obscur intellectuel. Nature et surnaturel. P., Desclée De Brouwer, 1934 (344). *Fr* 30.
Bittremieux, J., Relationes Beatissimae Virginis ad personas SS. Trinitatis (DThomasPl 1934, 6, 549/68; 1935, 1, 6/41).
Kühnel, J., Vom Geheimnis Gottes in uns. Salzburg, Pustet, 1934 (206). Lw. M 3,50.
Duplessy, E., La grâce par les sacrements dans l'Eglise catholique. P., Bonne Presse, 1934 (510 16°). *Fr* 10.
Cuttaz, V., Les effets du baptême. Juvisy, Editions du Cerf, 1934 (289).
Lampen, W., Eucharistia. III. Florilegium internationale in honorem SS. Sacramenti. Alkmaar, Van Putten, 1934 (126 12°).
Brouillard, R., Le vin de messe. Principes et consultations (NouvRTh 1, 55/75).
Doms, H., Vom Sinn u. Zweck der Ehe. Eine systemat. Studie. Bresl., Ostdeutsche Verl.-Anst. (199). M 4,80.
Elter, E., Compendium philosophiae moralis. Ed. 2. Romae, Univ. Gregoriana, 1934 (290). *L* 14.
Staehr, V. v., Logische Struktur des emotionalen Ich als metaphysische Grundlage der Ethik. Saalfeld (Ostpr.), Günthers Buchdr., 1934 (133). M 3.
Schrattenholzer, A., Soziale Gerechtigkeit. Die Lehre von der natürl. Gemeinschaftsgerechtigkeit. Graz, Moser, 1934 (208). M 4.
Gerster, Th. V., Die Tugend der Reinheit. Bregenz, Teutsch, 1934 (126). M 1,80.
Zimmermann, F., Das Wesen der läßl. Sünde (DThomasFr 1934, 4, 408/41).
Mager, A., Mystik als Lehre u. Leben. Innsbr., Tyrolia, 1934 (491). M 8,50.

Praktische Theologie.

Michiels, G., De delictis et poenis. Commentarius libri V CIC. Vol. 1. De delictis, can. 2195—2213. Lublin, Univ. Cath., 1934 (XVII, 358).
Speckner, K., Die Wächter der Kirche. Ein Buch vom deutschen Episkopat. Mchn., Kösel, 1934 (269). M 4,80.
Hudal, A., Rom, Christentum u. deutsches Volk. Innsbr., Tyrolia (61). M 1.
Thieme, K., Deutsche evang. Christen auf dem Wege zur kath. Kirche. Akten u. Abhandlungen. Schlieren-Zürich, Verl.-Anst. Neue Brücke, 1934 (131). M 2,25.
Tyciak, J., Östliches Christentum. Warendorf, Schnell, 1934 (63). M 1,20.
Meiser, »Wir aber sind nicht von denen, die da weichen!« Mchn., Kaiser, 1934 (24). M 0,30.

Stoll, Chr., Lutherische Kirche bekennt! Die amtlichen Kundgebungen der Evang.-Luth. Landeskirche in Bayern aus dem J. 1934. Ebd. 1934 (56). M 1,20.
Putz, Ed., Völkische Religiosität oder christl. Gottesglaube? 2. Aufl. Ebd. 1934 (52). M 0,75.
Urban, R., Eine dritte Konfession? 9.—12. Taus. Güt., Bertelsmann, 1934 (32). M 0,60.
Schöll, F., Nordische Lebensbejahung oder christl. Erlösungsglaube. Eisenach, Röth (62). M 1,80.
Boge, M., Volk ringt um Gott. Deutschvölkisches Glaubensringen: Von der Deutschkirche bis zum Tannenbergbund. Bresl., Priebatsch (72). M 0,95.
Hauer, W., Deutsche Gottschau. Grundzüge eines deutschen Glaubens. Stuttg., Gutbrod, 1934 (288). M 6.
Schulze-Soelde, W., Der Kampf um den deutschen Gott (BlDtschPhilos 1934, 4/5, 302/17).
Dessin, G., Deutsche Botschaft von Erde u. Ewigkeit. Mchn., P. Müller, 1934 (76). M 1,80.
Fischer-Dodeleben, F., Entwurf einer deutschnordischen Religion. Lpz., Klein (40). M 1.
Schwaner, W., Germanen-Bibel. Aus heiligen Schriften germ. Völker. 6., vollst. umgearb. Aufl. Mit 16 Bildtaf. Stuttg., Deutsche Verl.-Anst., 1934 (XVI, 562 4°). Lw. M 18.
Hüttenrauch, K., Natio u. Religio. Eine religiöse Streitschrift aus den Reihen der deutschen Jugend. 2., erw. Aufl. Eisenach, Röth (31). M 0,90.
Dietrich, O., Die philosophischen Grundlagen des Nationalsozialismus. Bresl., Hirt (61). M 1,50.
Haller, M., Religion u. Rasse. Bern, Haupt (24). M 1.
Winterswyl, L., A., Das Anliegen der Deutschen Glaubensbewegung u. die kath. Kirche. Pad., Bonif.-Druck., 1934 (32). M 0,70.
Roozen, A., Christian Science. Hilversum, Brand, 1934 (95 16°). *Fl* 0,95.
Dumermuth, G., Die Gruppen-(Oxford)Bewegung. Basel, Majer, 1934 (37). M 0,65.
Väth, A., Die völkererneuernde Kraft des Christentums (Priester Mission 1934, 7/22). Paas, J., Mission u. Volkstum in Innerafrika (29/61). Peters, J., Unsere deutschen Missionen im J. 1934 (62/108).
Maas, O., Die Franziskanermissionen. Ein Überblick. 3. Aufl. Mit 4 Kt. Werl, Franziskus-Druck., 1934 (40). M 0,75.
Pérez, L., Diario del P. Francisco Hermosa de San Buenaventura, misionero en Cochinchina (1744/1768) (ArchFranciscHist 1934, 3/4, 438/78; 1935, 1/2, 146/78).
Habig, M. A., The Franciscan Père Marquette. A Critical Biography of F. Zenobe Mombré, Missionary 1645—1689. NY., J. F. Wagner, 1934 (XIII, 301). $ 1.
Frieber, P., Theologie oder Medizin? Gedanken zur Berufswahl, ein prakt. Beitrag zur Mystik als irrationaler Erscheinung. Radolfzell, Dreßler, 1934 (38). M 1,50.
Habicher, F., Merksätze für den kath. Religionsunterricht in den ersten drei Schuljahren. Mit Beicht-, Kommunion- und Firmungsunterricht. Graz, Styria, 1934 (78). M 0,60.
Kröpfl, J., Katechesen für die Oberstufe. Bd. 1. Glaube u. Hoffnung. Lfg. 1. Katechese 1—25. Innsbr., Tyrolia, 1934 (191). M 3,20.
Storr, R., Erlösung. Sechs Fastenpredigten u. eine Karfreitagspredigt. Rottenburg, Bader (78). M 1,60.
Gruber, D., Die drei Kreuze auf Golgotha. 7 Fastenpredigten. Ebd. (72). M 1,40.
Rueß, B., Ansprachen bei der Christbaumfeier. Ebd. 1934 (78). M 1,50.
Vetter, M., Katholisches Apostolat. Eine Christkönigs-Woche. Bamberg, St.-Otto-Verlag (121). M 1,25.
Mayr, K., Katholische Aktion im Werden. Gedanken u. Anregungen. Wien, Seelsorger-Verlag, 1934 (133). M 1,70.
Habersbrunner, D., Kennst du deine Kirche? Skizzen zu Predigten über die kath. Kirche. Rgbg., Pustet, 1934 (88). M 1,60.
Menge, G., Die Ehre, katholisch zu sein. Eine Rede an das kath. Volk. 3. Aufl. Mstr., Alponsus-Buchh., 1934 (31). M 0,30.
Schneider, Oda, Vom Priestertum der Frau. 5. Taus. Wien, Seelsorger-Verlag, 1934 (58). M 1.
Weiger, J., Von Ewigkeit zu Ewigkeit. Geistliche Erwägungen. Mstr., Regensberg (XI, 470). Lw. M 4,80.
Schmöger, Fr., Heiliges Heldentum. Lebensbilder kath. Männer u. Frauen. Beispielsammlung für den Religionsunterricht. Innsbr., Tyrolia, 1934 (329). M 4,20.
Lense, E., Heilige schreiten durch die Zeit. Ein Buch zeitgemäßer religiöser Bildung. Wiesbaden, Grünewald-Verl. (326; mehr. S. Abb.). Lw. M 8.
Hello, Heiligengestalten. Aus dem Franz. übertr. von R. Kühn. Lpz., Hegner, 1934 (329). Lw. M 5,80.
Hümmeler, H., Helden u. Heilige. Bd. 2. Juli bis Dez. Bonn, Verlag d. Buchgemeinde, 1934 (297). Lw. M 5,40.
Gessler, J., Une version inédite de la légende de s. Wilgefortis ou Ontcommer (RHistEccl 1, 93/99).
Stolz, E., Beiträge zur württembergischen Patrozinienforschung (RottenbMon 1934 Dez., 65/72; 1935, 1, 97/102).
Neugart, A., Handbuch der Liturgie für Kanzel, Schule u. Haus. 2 Bde. 2. Aufl. Einsiedeln, Benzinger, 1934 (163; 140; 31 Abb. u. 10 Taf.). In 1 Bd. Lw. M 6,80.
Franck, H., La celebrazione della festa „*Natalis Salvatoris*" e „*Epifania*" in Milano ai tempi di S. Ambrogio (ScuolaCatt 1934, 6, 683/95).
Moreau, E. de, L'Orient et Rome dans la fête du 2 février (NouvRTh 1, 5/20).
Mesini, C., De auctore et loco compositionis Praefationis B. M. V. (Anton 1, 59/72).
Euringer, S., Die äthiopische Anaphora des h. Basilius. Nach 4 Handschriften hrsg., übers. u. mit Bemerkungen versehen. Roma, Pont. Inst. orient. studiorum, 1934 (91). *L* 26.
Laroquain, V., Les Bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France. T. 1—6. P., chez l'auteur, rue de Lubeck 26, 1934 (CXXXIII, 352; 479; 479; 484; 348; 140 pl. 4°). *Fr* 1200.
Cerulli, E., Di alcune varietà di inni della Chiesa Abissina (Orientalia 1934, 3, 294/305).

Christliche Kunst.

Aebischer, P., Le sanctuaire gallo-romain de Chasseron (ZSchweizGesch 1934, 3, 284/309).
Krencker, D., War das Oktogon der Wallfahrtskirche des Simon Stylites in Kal'at Sim'ân überdeckt? (JbDtschArchInst 1934, 1/2, 62/89).
Guyer, S., Zur kunstgeschichtlichen Stellung der Wallfahrtskirche in Kal'at Sim'ân (Ebd. 90/96).
Maere, R., Les origines de la croisée d'oviges (RHistEccl 1, 89/93).
Arntz, L., u. a., Die kirchl. Denkmäler der Stadt Köln: S. Ursula, Ursulinenkirche, S. Elisabeth, S. Maria Ablaß, Kartause. Deutz u. die übrigen Vororte. Die Friedhöfe. Mit 9 Taf. u. 231 Abb. im Text. Düsseldorf, Schwann, 1934 (IX, 321 4°). M 6,50.
Lützeler, H., Der deutsche Kirchenbau der Gegenwart. Ebd. 1934 (34; 8 S. Abb.). M 1.
Gerke, F., Der Ursprung der Lämmerlein-Allegorien in der altchristl. Plastik (ZNeutestWiss 1934, 2/3, 160/94).
Osieczkowska, Celina, La mosaïque de la porte royale à Sainte-Sophie de Constantinople et la Litanie de tous les Saints (Byzantion 1934, 1, 41/83).
Uehli, E., Die Mosaiken von Ravenna. Mit 44 Abb. Straßb., Heitz (X, 75 4°). M 6.
Lehmann-Brockhaus, O., Die Kunst des 10. Jahrh. im Lichte der Schriftenquellen. Ebd. (78 4°). M 4.
Schmid, P., Aus der Lorenzkapelle. Ein Wegweiser zur altdeutschen Holzplastik. Stuttg., Klett, 1934 (95 mit Abb.). M 3,50.
Saltet, L., Sculptures romanes de Toulouse, de Chambon et de Souvigny (BullLittEccl 1934, 9/10, 193/211).
Bachmann, F., Die romanischen Wandmalereien in der Kirche zu Axien bei Torgau (JbPreußKunsts 1934, 4, 197/204).
Stier, W., Niederdeutsche Weihnacht in 32 Bildern aus mittelalterlichen Altären. Mit einem plattdeutschen Bibeltext von 1494. Lübeck, Westphal (20 Bl.). M 1,85.
Franke, E., Heinrich Gröninger, der Bildhauer zur Zeit der Gegenreformation in Paderborn (WestfälZ 1934 II, 1/78).
Koetschau, K., Peter Cornelius in seiner Vollendung. Düsseldorf, Bagel, 1934 (100 mit Abb. 4°). Hlw. M 6.

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

NEUERSCHEINUNGEN / WINTER 1934/35

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 und Theologie des Mittelalters. Supplementband III.) 2 Halbbände. XXXV, 1475 Seiten. Geheftet RM 58.—, gebunden RM 65.—

Am 5. Januar 1935 wurde Martin Grabmann, der Führer der deutschen Scholastikforschung, 60 Jahre alt. Aus diesem Anlaß widmeten ihm seine wissenschaftlichen Freunde und Schüler im In- und Auslande eine Festschrift, welche 77 Arbeiten auf dem Gebiete der Erforschung der Geistesgeschichte des Mittelalters und der neueren Zeit enthält. Dem Werke ist u. a. ein Sachverzeichnis der von Grabmann verfaßten wissenschaftlichen Arbeiten sowie eine Spenderliste beigegeben.

Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem. II. Teil: Die Lehre von der Sünde und Sündenvergebung. Von Dr. theol. Klaudius Jüssen, Privatdozenten der Theologie zu Münster in Westf. (Münsterische Beiträge zur Theologie, herausgegeben von Franz Diekamp und Richard Stapper, Heft 20.) VIII, 129 S. Geheftet RM 6.50, gebunden RM 8.—

Der 2. Teil der Hesychiusstudien von Jüssen, deren 1. Teil 1931 erschienen ist, bringt u. a. wichtige Untersuchungen zur Erbsündenlehre des jerusalemer Exegeten sowie zu seiner Bußlehre. Vielumstrittene Fragen wie z. B. diejenige der Existenz einer „kirchlichen Privatbuße" im Altertum treten in neue Beleuchtung.

Das Johannesevangelium und die Synoptiker. Eine Untersuchung seiner Selbständigkeit und der gegenseitigen Beziehungen. Von P. Dr. Timotheus Sigge O. F. M. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Max Meinertz. Band 16, Heft 2/3.) IV, 221 S. RM 10.50

Das Buch bietet eine erste zusammenfassende Darstellung der johannesischen Frage auf katholischer Seite. Die Untersuchung der Grundidee des Evangeliums, des Rahmens des Lebens Jesu, der synoptischen Erzählungen und Stoffe im vierten Evangelium führen zu der Einsicht, daß Johannes unter Voraussetzung der früheren Evangelien mit reicheren Mitteln und in eigener selbständiger Art seiner Zeit das Bild Jesu, des Christus und des Gottessohnes zeichnet.

Linguistische Untersuchung der Mythologie und Initiation in Neuguinea. Von Dr Heinz Reschke. (Anthropos-Bibliothek, herausgegeben von Wilhelm Schmidt und Wilhelm Koppers S. V. D. Band III, Heft 5.) XVI, 167 S. Geheftet RM 8.60

Die Schrift untersucht im 1. Teil die Hochgotts- und Kultherosidee unter Beigabe von Gebetstexten in Originalsprachen. Der 2. Teil enthält eine ausführliche Darstellung und eine erstmalige systematische Erklärung der Jugendwerke der herangezogenen Völker.

Consuetudines liturgicae in functionibus anni ecclesiastici papalibus observandae. E sacramentario Codicis Vat. Ottobon. 356 desumpsit atque edidit Joannes Brinktrine (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica edita curantibus R. Stapper et A. Rücker. Fasc. VI.) 43 p. RM 1.—

Hier werden erstmalig die Rubriken des Codex Ottobonianus der Vatikanischen Bibliothek (Ende des 13. Jahrhunderts) veröffentlicht, die für die Geschichte der bei den feierlichen Papstmessen noch heute gebräuchlichen Riten von Wichtigkeit sind.

Das deutsche Kirchenlied im Ausland. Von Gustav Fellerer. (Deutschtum und Ausland, herausgegeben von Georg Schreiber, Heft 59/60.) Mit mehreren Notenbeispielen und Verzeichnissen deutscher Kirchenlieder in auslanddeutschen und nichtdeutschen Gesangbüchern. XII, 366 S. Geheftet RM 10.70, gebunden RM 12.20

Hier wird zum erstenmal die Pflege des deutschen Kirchenliedes in auslanddeutschen Gebieten zusammenhängend dargestellt. Das Werk ist nicht nur für die Erforschung des deutschen Kirchenliedes, sondern auch für die Kenntnis der kulturellen Entwicklung und Haltung des Auslanddeutschtums von großer Bedeutung.

Die Stadt Münster, Teil 3: **Die Bürgerhäuser und Adelshöfe bis zum Jahre 1700.** Bearbeitet von Max Geisberg. (Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, im Auftrag des Provinzialverbandes herausgegeben von Wilhelm Rave, Provinzialkonservator. Band 41, Teil 3.) Abbildung 584–918. XII. 399 S. 4°. Geheftet RM 9.–; Leinenband RM 12.—

Der Band behandelt die für die allgemeine Baugeschichte so wichtigen Steinwerke des 13. und 14. Jahrhunderts, die vielen spätgotischen Treppengiebel und die mit Erfindungsgeist gestalteten Häuser der Spätrenaissance. Nicht nur die heute noch erhaltenen Bauten wurden berücksichtigt sondern auch die dem Verkehr zum Opfer gefallenen alten Häuser. Stets ist versucht worden, die ganze Baugeschichte des einzelnen Buches zu erforschen.

Volk erzählt. Münsterländ. Sagen, Märchen und Schwänke. Gesammelt und hrsg. von Gottfried Henßen. XVI, 408 S. Mit 1 Karte und 6 Bildern.

Auf jahrelangen Sammelreisen hat der Verfasser eine Fülle münsterländischer Volkserzählungen geborgen. Er veröffentlicht diese nach neuartigen Gesichtspunkten. Zu der Sammlung tritt eine Abhandlung, die über die Gewährsleute und ihre Umgebung ausführlich berichtet und wichtige Fragen der Sagen- und Märchenforschung behandelt. Das Werk stellt eine wertvolle Bereicherung unseres deutschen Heimatschrifttums dar.

Rund um das Heilige Meer. Aus Sage und Geschichte des Kreises Tecklenburg. Von Wilhelm Pruss. 32 S. 50 Rpf

Die Schrift gräbt den Schätzen nach, die Sage und Geschichte am Heiligen Meer niedergelegt haben. Die früheren Geschlechterregister der dortigen Bauernhöfe, eine Untersuchung über „Heilige Linien" vervollständigen die Abhandlung.

Auf Roter Erde. Beiträge zur Geschichte des Münsterlandes und der Nachbargebiete 1933/34. IX. Jahrgang der heimatkundlichen Beilage des Münsterischen Anzeigers, erweitert durch 6 Bildtafeln und ein Inhalts- und Mitarbeiterverzeichnis. Herausgegeben von Dr. Rudolf Schulze, Studienrat in Münster i. W. IV, 96 S. 4°. Kartoniert RM 2.—

Der Band enthält Beiträge zur Landes-, Wirtschafts-, Rechts- und Kulturgeschichte von Westfalen. Dazu kommt eine kritische Würdigung des einschlägigen Schrifttums.

Jugendland. Zeitschrift für Jungens und Mädels, unter eifriger Mitarbeit vieler kleiner Freundinnen und Freunde herausgegeben von Elisabeth Strietholt. 3. Bändchen. IV, 96 S. 4°. Kart. RM 2.—. Sammelband 1932/34 in Geschenkeinband RM 6.50

Eine Zeitschrift, deren Besonderheit darin besteht, daß Kinder zu Kindern sprechen dürfen. In Geschichten, Gedichten, Bildern findet die Welt des Kindes einen oft erstaunlich fertigen Ausdruck.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

VERLAG ASCHENDORFF, MÜNSTER IN WESTFALEN

In neuer Auflage erschienen:

H. NOLDIN, SUMMA THEOLOGIAE MORALIS

quam recognovit et emendavit A. SCHMITT S. J.

Vol. I: *De Principiis.* Editio XXIII. **1935.** 358 paginae . . . . . *RM 6.00*
Vol. II: *De Praeceptis* Dei et Ecclesiae. Editio XII. 1934. 750 paginae *RM 8.00*
Vol. III: *De Sacramentis.* Editio XXIII. **1935.** 719 paginae . . . . *RM 8.00*

Complementa:

I. *De Sexto Praecepto* et de usu matrimonii. Editio XXVII. **1935.** 115 paginae . . . . . *RM 1.00*
II. *De Censuris.* Editio XXVIII., quam curavit A. Schönegger S. J. **1935.** 120 paginae . . . . . *RM 1.00*
Index generalis totius operis. 1934. 50 paginae . . . . *RM 0.80*
Das *ganze Werk* in drei Bände gebunden . . . . . *RM 35.00*

Überall macht sich in den neuen Auflagen das Bestreben bemerkbar, dieses hervorragende Lehrbuch immer mehr zu vervollkommnen, das System bis zu den letzten Gedanken konsequent auszugestalten und den Bedürfnissen des praktischen Lebens anzupassen.

J. DONAT, SUMMA PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

I	*Logica*	**1934.**	8. Auflage.	236 paginae	*RM 3.00*
II	*Critica*	1933.	7. Auflage.	286 paginae	*RM 3.60*
III	*Ontologia*	**1935.**	8. Auflage.	300 paginae	*RM 3.60*
IV	*Cosmologia*	**1934.**	8. Auflage.	412 paginae	*RM 5.00*
V	*Psychologia*	1932.	7. Auflage.	482 paginae	*RM 5.00*
VI	*Theodicea*	1929.	5/6. Auflage.	280 paginae	*RM 3.60*
VII	*Ethica generalis*	**1934.**	6. Auflage.	308 paginae	*RM 4.00*
VIII	*Ethica specialis*	**1934.**	5. Auflage.	375 paginae	*RM 4.50*
	Index generalis			68 paginae	*RM 1.60*

Die Vorzüge der Donatschen Lehrbücher sind Klarheit, Übersichtlichkeit, Gediegenheit, stete Fühlungnahme mit den Ideen auch der neuen und neuesten Zeit, einfacher und leicht verständlicher lateinischer Stil, trefflich ausgewählte Literaturangabe und Autorenzitate.

L. LERCHER, INSTITUTIONES THEOLOGIAE DOGMATICAE

Vol. I. 668 paginae. **1934.** *RM 8.00* Vol. II. 545 paginae. **1934.** *RM 6.50*
Vol. III. 612 paginae. **1934.** *RM 7.50* Vol. IV. 763 paginae. **1935.** *RM 10.00*
Einband pro Band . *RM 3.00*

Der Verlag hat die Preise der zweiten Auflage (1934/35) dieses hervorragenden theologischen Lehrbuches um durchschnittlich 20 bis 25% ermäßigt.

MICHAEL GATTERER, ANNUS LITURGICUS

5. Auflage. 1935. 398 paginae. *RM 5.00.* In Ganzleinen gebunden *RM* 6.65

In prägnantester Kürze eine vollständige Einführung in den liturgischen Aufbau des Kirchenjahres.

VERLAG FELIZIAN RAUCH, INNSBRUCK