(Vom Professor Dr. Geiselmann, Bismarck.

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. 12 — **1935** — **34. Jahrgang**

Das Standardwerk der Urreligionen:
Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. VI. Band (Engert).
Wahrheit und Evidenz:
Wilpert, Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin.
Brentano, Wahrheit und Evidenz (Söhngen).
Eißfeldt, Einleitung in das Alte Testament (Goettsberger).
Vollmer, Verdeutschung der Evangelien bis Luther (Schulz).
Löwe, Kosmos und Aion (Schmid).
Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina. IV. Bd. (Mader).
Schultze, Grundriß der christlichen Archäologie (Neuß).
Compernass, Zwei Schriften des Arethas gegen die Vertauschung der Bischofssitze (Diekamp).
Barion, Plotin und Augustinus (Schmaus).
Meersseman, Geschichte des Albertismus. II (Pelster).
Peschke, Die Theologie der böhmischen Brüder. I, 1 (Zoepfl).
Lindner, Die allgemeinen Fastendispensen in den jeweils bayrischen Gebieten seit Ausgang des M.-A. (Hofmann).
Hoffmann, Die Geschichte des Breslauer Alumnats (Albert).
Sternberger, Der verstandene Tod (Feuling).
Hippel, Mensch u. Gemeinschaft (Breitenstein).
Angermair, Die Schutzaufsicht eine Pflicht der christlichen Gemeinschaft (Grunwald).
Kleinere Mitteilungen.
Erklärung von K. Ziesché.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Das Standardwerk der Urreligionen

Schmidt, P. W., S. V. D., **Der Ursprung der Gottesidee.** Eine historisch-kritische und positive Studie. II. Teil: Die Religionen der Urvölker. **VI. Band: Endsynthese der Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens, Australiens, Afrikas.** Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1935 (LIII, 600 S. gr. 8 mit 7 Karten als Textanhang und 6 Sonderkarten). M. 29; geb. M. 32.

Mit berechtigtem Stolz kann P. Schmidt heute auf den Abschluß eines Werkes zurückblicken, das am schmalen Anfang als eine „Studie" gedacht war, um dem eingewurzelten Evolutionismus auf dem Gebiete der Religionswissenschaft — man kann auch sagen: dem areligiösen Dilettantismus — entgegenzutreten; das aber im Laufe von fast 25 Jahren zu einem Lebenswerk wurde: das Standwerk der Urreligionen von heute. Mit dem Anwachsen des Materials, zum guten Teil in voller Verlässigkeit erst durch Schmidt selbst und seine Schüler gesammelt, erlangte das Werk seine Bedeutung und seinen Umfang; sehr zum Heile der Wissenschaft. Der V. Band enthielt schon sehr wichtige Nachträge, und auch der VI. enthält solche (VII. Anhänge über neue Forschungsergebnisse bei den nordamerikanischen Indianern, den Rentier-Eskimos, den asiatischen Pygmäen und Pygmoiden, finnische und russische Varianten zur Schöpfungsmythe, sowie über das Vorkommen altpaläolithischer Knochenwerkzeuge S. 509—570). Und um es gleich vorwegzunehmen: Dieses System der „Nachträge" soll fortgesetzt werden. Das ist nur zu begrüßen, um das Werk auf der Höhe zu halten, wenn es in der Weise des Herausgebers geschieht, der darin immer frühere Aufstellungen neu überprüft und wenn nötig auch berichtigt.

Der Kernpunkt des neuen Bandes liegt natürlich in dem, was die Aufschrift besagt: Schließliche Zusammenfassung der Ergebnisse der bisherigen Forschung samt wissenschaftlicher Auswertung und metaphysischer Deutung. Nach einer kurzen (gesondert stehenden) Auseinandersetzung mit verschiedenen Kritikern, gibt die Einführung eine sehr dankenswerte Übersicht über die Methode der Kulturkreisforschung, mit besonderer Betonung, daß die Kriterien der materiellen Kultur und des Religiösen voneinander unabhängig sein müssen, um wirkliche Kulturkreise festzustellen. Auf Grund dieser Kriterien wird zunächst die Einheit des arktisch-nordamerikanischen Kulturkreises bestimmt, deren Ursprung in Nordostasien in der Gegend des Sinanthropus von Chou-Kou-Tien bei Peking und südlich davon gesucht wird. Aus der Einheit der Erd- und Menschenschöpfungs-Mythen, der Vorstellungen vom höchsten Wesen, der Seelenbegriffe und Jenseitsanschauungen wird die einheitliche Religion dieses Kulturkreises wiederhergestellt. Hier ist vor allem das Freisein von Naturismus, Animismus, Magismus und Manismus wichtig; wichtiger noch die Lichtgestalt des Höchsten Wesens (Abschnitt I und III). Dazwischen (Abschn. II) werden die Beziehungen zwischen den soweit auseinanderliegenden Kulturkreisen der Arktiker und Nordamerikaner zu den Feuerländern aufgewiesen. Der IV. Abschnitt bringt die Vergleichung der zentralen oder pygmäischen Urkultur mit der arktisch-amerikanischen Urkulturenfamilie zusamt dem Abschluß, dem Gesamtbild der alten gemeinsamen Religion dieser Urkulturen (S. 298—308). Im V. Abschn. behandelt Sch. die südostaustralische Urkultur im Vergleich mit der pygmäischen und den arktisch-amerikanischen Urkulturen (S. 309—367). Der VI. Abschn. ist der wichtigste: Die letzte Synthese der ältesten gemeinsamen Religion der Menschheit samt dem Versuche (S. 472 ff.), das Rätsel der Herkunft der Gottesidee zu lösen. Es wird festgestellt: die Abwesenheit der pseudo- oder antireligiösen Elemente des Naturismus usw., die Lichtgestalt des höchsten Wesens, die Geistigkeit des ältesten Menschen, sein Gotteskult und die Beziehungen zwischen Religion und Sittlichkeit. Über den Ursprung heißt es: „Es ist das wirklich existierende höchste Wesen, der tatsächliche Schöpfer Himmels und der Erde, und besonders des Menschen, der hier vor seine vorzüglichsten Geschöpfe, die Menschen, hintrat und sich selbst, sein eigenes Wesen und Wirken ihnen offenbarte, ihrem Denken, Wollen und Fühlen sich enthüllte gleich nach der Schöpfung, als er in vertraulicher Gemeinschaft mit den Menschen zusammen wohnte" (S. 493). Der Ursprung liegt nach Sch. in der prälithischen Zeit, was durch die paläontologischen Zeugnisse über die Knochenwerkzeuge gestützt erscheint.

Die Ergebnisse sind derart, daß sie die gewohnten Vorstellungen über den Urmenschen geradezu umstürzen. Nur spärlich, aber sehr geschickt verwertet sind die Zeugnisse der Paläontologie; wie schon früher einmal bemerkt, werden diese und die Ethnologie sich sehr eingehend mit den Er-

U.B. TÜB.
- 7. MAI 1936

gebnissen Sch.s auseinandersetzen müssen. Die Urkultur erscheint, wie noch in der Steinzeit, sehr stabil, verhältnismäßig einheitlich, weil einfach, auf der ganzen damals besiedelten Erde. Man wird überrascht sein, daß der Ursprung der Kultur in der Gegend von Peking, zeitlich in der prälithischen Periode gesucht wird. Die örtliche Festsetzung ist durch den Fund des Sinanthropus bedingt; man wird abwarten müssen, ob andere Funde auf andere Gegenden weisen. Die Zeit scheint — ohne die Möglichkeit chronologischer Angaben — sichergestellt zu sein.

Die Beweisführung Sch.s für diese Punkte, sowie für den Hochgottglauben, den sittlichen Charakter der ältesten Religion, den Kult und überhaupt für das Wesen der Religion ist ebenso vorsichtig wie methodisch klar und überzeugend.

Wir dürfen aber auch einige Bedenken anmelden dort, wo es sich um die metaphysischen Folgerungen handelt. Zunächst ein psychologisches: Der Urmensch erscheint so ungewöhnlich aufgehöht in der Richtung einer Geistigkeit und Rationalität, daß der Abstieg zur Naturmythologie und Magie, getrieben von der aufkommenden Technik und Naturbeherrschung, fast unverständlich erscheint. Es ist zwar richtig, daß die Anfänge der Kultur eine stärkere Anspannung des Geistes zur Voraussetzung haben, als die Weiterführung. Gleichwohl wird eine vorsichtige Kinderpsychologie manchen Fingerzeig geben können, da doch der Urmensch in mancher Beziehung vom Kinde wiederholt wird. Metaphysisch gesehen, halte ich den Schluß auf die unmittelbare Offenbarung Gottes an den Stammvater für allzu rasch; wir haben zunächst nur Berichte über eine solche. Religionspsychologisch gesehen, ist die Rolle der von den Urvölkern selbst vielfach genannten „Seher" und Propheten (vgl. S. 473 ff.) sehr wichtig; sie ist fast gar nicht ausgewertet, ich erinnere an die Ausdrucksweise der Propheten, etwa des Jeremias. Der Schluß auf den persönlich sich offenbarenden Gott muß sich auf breiterer Grundlage aufbauen, als sie bei Sch. gegeben ist.

Diese Bemerkungen wollen und können der anerkannten Größe und Bedeutung des nunmehr abgeschlossenen Werkes keinen Eintrag tun. Es wird immer ein gewaltiges Zeugnis deutschen Gelehrtenfleißes, deutscher Gründlichkeit und einer echt religiösen Seele bleiben. Nur wer selbst im Tiefsten religiös ist, wird religiöse Urkunden lesen und deuten können. Darum wird die Gelehrtenwelt wie der religiöse Mensch mit Spannung der Folge entgegensehen, welche die zweite religiöse Stufe mit der Abwärtsentwicklung zum Magismus und zur Mythologie bringen wird: Die Aufhöhung des Stammvaters zum Kulturheros, der Dämonen und animistischen Gottheiten zu Göttern, die Entwicklung des Mythos zur Pseudoreligion, die Bedeutung der Zwei-Geschlechter-Theorie. Dafür erscheinen schon in den Urreligionen einige Ansätze als Überlagerungen der alten Religion.

Einige Anmerkungen: Der Ort Velden liegt zweimal in „Niederfranken" (S. 226, 281) st. richtig in Mittelfranken (S. 543). Der Ausdruck: Freiheit und Vollkraft der „Seelen" (S. 387) wäre lieber durch den des „Geistes" zu ersetzen. „Negative Sittlichkeit" (S. 411) ist schwer verständlich. — Die Beigabe der Karten erfüllt einen alten Wunsch, doch nicht alle Wünsche. Man möchte in feiner Einzeichnung die jetzigen geographischen Verhältnisse (wie z. B. Staats- und Landesgrenzen, Städtenamen oder Bezeichnungen von Landschaften und Meeresarmen sehen, um sich besser orientieren zu können. Es wäre vielleicht auch möglich, die jetzigen Wohnsitze der Volksreste zu bezeichnen, welche als Quelle der Berichte zu gelten haben. Sie sind ja noch, wie mir ein Aufenthalt dort gezeigt hat, zu finden, wenn auch sehr spärlich.

Regensburg. Jos. Engert.

Wahrheit und Evidenz

Wilpert, Paul, Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin. Ein Beitrag zur Geschichte des Evidenzproblems. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band XXX, Heft 3.] Münster i. W., Aschendorff, 1931 (XIV, 214 S. gr. 8°). M. 11,60.

Der Untertitel „Ein Beitrag zur Geschichte des Evidenzproblems" trifft auf das Buch nicht ganz zu, wenn Geschichte im strengen Sinne der geschichtlichen Entwicklung verstanden wird. Des Thomas Lehre von der Wahrheitssicherung in der Evidenz wird von Wilpert vielmehr pragmatisch als eigentlich historisch entwickelt. Gelegentliche, wenn auch nicht wenige und nicht kleine historische Verweise und Zusätze, wie vor allem in den Überblicken über „den Wahrheitsbegriff in der vorthomistischen Philosophie" (S. 19 ff.) und über „die Lichttheorie des h. Thomas" (S. 83 ff.), machen eine wesentlich pragmatische Darstellung nicht zu einer historischen Entwicklung. Um der methodischen Sauberkeit und der Ehrfurcht vor der Geschichte willen sollte eine — selbstredend quellenmäßige — Darlegung der Begriffe eines Denkers nach ihrem thematischen und problematischen Gehalt nicht einfachhin als „Geschichte" ausgegeben werden, da zu dieser die Quellenkritik und vor allem die Begriffsgeschichte gehören. Und was Begriffsgeschichte bedeutet, kann einem am besten Baeumkers „Witelo" sagen. In Anlage und Aufbau zeigt sich Wilperts Buch deutlich von den sachlichen Fragestellungen beherrscht. Darin erweist sich der Verf. als Schüler Jos. Geysers. Wird das Buch als eine pragmatische Darstellung des Evidenzproblems bei Thomas von Aquin genommen und gewürdigt, so darf diese als trefflich und gründlich bezeichnet werden.

Der Aufbau des Buches erfolgt aus der Sache heraus und ist ebenso klar wie einfach. In einem ersten, grundlegenden Teil werden durch umfassende und eindringende Textanalysen die Grundbegriffe entfaltet, als da sind Wahrheit, Gewißheit und Evidenz. In einem zweiten Teil werden sodann „die einzelnen Arten evidenter Erkenntnisse" in ihrer Bedeutung für die Wahrheitssicherung erörtert; es sind drei Arten: die mittelbare Evidenz der (aristotelisch verstandenen) scientia, die empirische Evidenz und die apriorische Evidenz der Prinzipien. Gerade diese kritische Analyse der einzelnen Evidenzarten auf deren Anschauungsgehalt und Erkenntnisleistung hin darf als besonders gelungen gelten. In einem kurzen Schluß (S. 207—211) werden „augustinische und thomistische Evidenzauffassung" gegenübergestellt.

Mit Recht hebt der Verf. seine Analyse des allgemeinen Wesens der Evidenz mit einer Klärung des Wahrheitsbegriffes an. Denn nach der Lehre der Alten versteht sich der Evidenzbegriff vom Wahrheitsbegriffe her, und nicht umgekehrt wie bei Descartes, der gerade darin der Vater eines neuen Erkenntnisbegriffes wurde. Descartes sagt: wahr ist, was evident ist — verum est, quod clare ac distincte percipio. Thomas dagegen sagt mit Aristoteles, aber auch mit Platon und Augustin: Was wahr ist, das weiß ich evident (unmittelbar oder mittelbar). Die Wahrheit ist nicht ein Gewißsein der Evidenz, sondern die Evidenz ist das begründete Gewißsein der Wahrheit, während die umgekehrte, neuzeitliche Denkweise Wahrheit gleich Gewißheit setzt und so den Wahrheits- und Evidenzbegriff in einen Bewußtseinszustand zurücklöst. Der Wahrheitsbegriff geht dem Gewißheits- und dem Evidenzbegriff sachlich voraus. Damit ist die Sachbezogenheit der Evidenz von vornherein gewährleistet in der Sachbezogenheit der Wahrheit. Der Verf. hätte bei seiner durchaus thematischen Darstellungsweise diesen wesent-

lichen Unterschied zwischen dem alten und dem neuen Evidenzbegriff eigens herausstellen dürfen, zumal er auf Descartes (S. 52 ff.) und Brentano (S. 146) zu sprechen kommt (Brentanos denkerische Entwicklung geht vom aristotelisch-scholastischen zu einem kartesianischen Wahrheits- und Evidenzbegriff).

Die Wahrheit als adaequatio rei et intellectus ist ein Beziehungsbegriff, und zwar eine gegenständliche Beziehung. Dieser objektive Relationscharakter der Wahrheit wird in seiner wesentlichen Eigentümlichkeit für den aristotelisch-thomistischen Wahrheitsbegriff treffend herausgearbeitet. Aber „nicht nur die Relationseigenschaft der Wahrheit wird von Thomas festgestellt, auch die andere in der Scholastik aufgekommene Frage nach dem Verhältnis der einzelnen Gebiete, in denen wir von Wahrheit sprechen, zueinander, findet in ihm einen aufmerksamen Beobachter . . . Obwohl die ontologische Wahrheit [veritas in rebus] den Grund für die Erkennbarkeit des Seins liefert, ist auf die Dinge der Begriff der Wahrheit nur per analogiam anwendbar" (S. 32 f.). Die Wahrheit ist eine Wesenseigenschaft der Erkenntnis (S. 9 ff.); der eigentliche Begriff von Wahrheit heißt Erkenntniswahrheit, und zwar in dem vollen Sinne der Wahrheit als gewußte Eigenschaft der Erkenntnis. Träger dieser logischen Wahrheit ist das Urteil (S. 32 ff.). Im Urteil habe ich nicht nur einfach Wahrheit, sondern auch irgendein Bewußtsein von der Wahrheit meines Urteils. „Neben der für jedes Urteil wesensnotwendigen Beziehung auf einen Gegenstand, die ihm die Eigenschaft der Wahrheit oder Falschheit gibt, muß somit das Urteil noch in einer anderen Beziehung zu einem Bewußtseinsinhalt stehen, der es in ausreichender Weise begründet. Wir können diese zweite Beziehung des Urteils als Gewißheitsbeziehung bezeichnen" (S. 62). „Das Erfassen der das Urteil sichernden Begründung" oder „dieses Schauen des Begründungszusammenhanges" ist nun die Evidenz (S. 75).

Evidenz ist also die Einsicht in die Beziehung, welche die Wahrheit eines Urteils, d. h. seine Beziehung auf einen Sachverhalt, mir gewiß oder begründet macht. So wenigstens hätte der Verf. folgerichtig seine Darlegungen über das Verhältnis der drei Begriffe Wahrheit, Gewißheit und Evidenz zusammenfassen müssen. Dann freilich wäre auch deutlicher geworden, daß Wilpert die Gedanken des h. Thomas nicht rein berichtend nachzudenken, sondern sachlich weiter auszudenken sucht. Es ist mißlich, daß der sonst mit Textbelegen nicht sparende Verf. an einer entscheidenden Stelle seines Buches sich mit bloßen Stellenangaben begnügt, nämlich bei der Frage, inwieweit sich bei Thomas von Aquin „ein prägnanter Gebrauch des Begriffs evidentia" findet oder wenigstens anbahnt (S. 73 f.). Es wäre nämlich offenbar geworden, daß nach Thomas die Evidenz nicht ist das Schauen oder Erfassen der Gewißheit, dieser „zweiten Beziehung" über der (ersten) Wahrheitsbeziehung; sondern die subjektive Gewißheit von der Wahrheit eines Urteils ist objektiv begründet in dem einsichtigen Erfassen der Urteilswahrheit, also der ersten Beziehung selbst. Die Gewißheit kann freilich als ein Mehr, als eine neue Beziehung gegenüber der Wahrheit hingestellt werden, nämlich als ein Wissen um die Übereinstimmung des Urteilsinhaltes mit dem Sachverhalte, obwohl das mit der „zweiten" Beziehung nicht überspitzt werden darf, zumal Thomas die logische Wahrheit in ihrem vollen Sinne der Urteilswahrheit gerade die Gewißheit, d. h. die Wahrheit als erkannte oder gewußte miteinschließen läßt. Das Letzte ist doch unbestreitbarer Sinn der vielberufenen und auch von W. mit guter Literaturkenntnis behandelten Texte S. theol. I q. 16 a. 2 (S. 37—52) und De verit. q. 1 a. 9 (S. 62—70). Ist so die Gewißheit etwas über die schlichte Wahrheitsbeziehung hinaus, so ist aber die evidentia durchaus nur eine Seite, und zwar die objektive oder fundamentale Seite der certitudo, die zunächst etwas Subjektives, wenn auch nicht etwas rein Subjektives bedeutet, nämlich den assensus firmus, die feste Zustimmung. Hinzu kommt, daß von den Alten die evidentia weniger als unser Schauen der Wahrheit denn vielmehr als evidentia rei gemeint ist, mithin unmittelbar vom Sachverhalt selbst her verstanden wird als praesentia rei, d. h. als uns entgegenleuchtende Gegenwärtigkeit der erkannten Sache selbst. Das alles sagt und weiß auch W. an anderer Stelle, z. B. S. 80, wo er sogar die Evidenz als „unmittelbares Schauen eines Sachverhaltes" bezeichnet und dieses in dem „unmittelbaren Gegenwärtigsein des erkannten Objektes" bestehen läßt. Und dieser Evidenzbegriff wird auch festgehalten und liegt den Darlegungen über die einzelnen Arten von Evidenz zugrunde. Aber W. hätte sehen müssen, daß der Aufbau des ersten Teiles seines Buches, die Verhältnisbestimmung der drei Grundbegriffe Wahrheit, Gewißheit und Evidenz, nicht mit dem Evidenzbegriff übereinstimmt, den der Verf. mit der sententia communis der Thomasausleger schließlich festhält. Im ersten Teil des Buches wird es nur zu deutlich, wie die systematische Einstellung des Verf. die streng historisch sein wollende Textanalyse durchkreuzt. Der Evidenzbegriff des Thomas ist nicht, auch nicht rein der Sache nach das „Sehen des Gefordertseins eines Inhalts durch das, was ihn begründet", wie W. unter Berufung auf seinen Lehrer Geyser einmal sagt (S. 80). Sondern das Sehen selbst, im objektiven Sinne der evidentia oder praesentia rei seu veritatis (ontologicae), ist das, was die Wahrheit eines Urteils gewiß macht oder begründet. Das Grundgebrechen des Wilpertschen Buches liegt darin, daß sich bei ihm zwei Terminologien kreuzen, die altscholastische Terminologie des Thomas und eine neuscholastische Terminologie Geysers, die von dem Kampfe gegen die subjektive Evidenz als Evidenzgefühl geformt ist. Nach alter Terminologie ist Evidenz die objektive Grundlage der Gewißheit, die Einsichtigkeit des Sachverhaltes ist selbst die sachliche Begründung; und nicht ist darüber hinaus vonnöten „das Erfassen der das Urteil sichernden Begründung".

Noch eine Einzelheit sei angemerkt. S. 39 Anm. 131 heißt es von dem Kommentator der S. c. gent., Franciscus de Sylvestris aus Ferrara: „Seine Erhebung zum Magister erfolgte erst 1516 in Bonn, das Lektorat hatte er seit 1498 inne, und zwar nacheinander in Mantua, Mailand und Bonn". Bononia (Bologna) ist hier durch irgendwelchen Zufall zu Bonn geworden.

Meine Bedenken im ganzen und einzelnen sollen aber in keiner Weise den wissenschaftlichen Ernst der Arbeit schmälern. Wilpert hat sich ein sehr schwieriges Problem der Erkenntnislehre, die Evidenz, ausgewählt, und wer an dieser Ecke baut, muß sich auf Kritik gefaßt halten. Aber wenn die großen Denker, der h. Thomas nicht ausgenommen, in der Frage der Wahrheitssicherung und des Evidenzbegriffs recht viel zu wünschen übrig ließen, wird man billigerweise vom Verf. nicht fordern und erwarten, daß er in helle Klarheit setzt und endgültig entscheidet, was jene allzusehr im Halbdunkel zurückließen. Richtig bemerkt Wilpert: „Daß Thomas das Problem der Evidenz als solches ausgesprochen oder bereits in bestimmten Begriffen formuliert hätte, läßt sich somit nicht behaupten" (S. 75). Die Bausteine für eine Erkenntnis- und Evidenzlehre finden sich bei Thomas, jedoch das Gebäude einer solchen müssen wir selbst aufführen. Das geht aber nicht ohne eine systematische Textanalyse, die über die rein historische hinausdenkt, wenn sie auch diese zum Ausgangspunkte nehmen muß. Und in solche systematische Textanalyse auf historischer Grundlage ist der Verf. mit seiner gründlichen Arbeit tüchtig hineingewachsen, so daß man weiteren Veröffentlichungen auf diesem Felde hoffnungsvoll entgegenschauen wird.

Brentano, Franz, **Wahrheit und Evidenz,** Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe, ausgewählt, erläutert und eingeleitet von Oskar **Kraus.** [Philosophische Bibliothek. Bd. 201.] Leipzig, Felix Meiner, 1930. M. 8; geb. M. 10.

Die Gesamtausgabe des Schrifttums Brentanos, namentlich auch seines reichen Nachlasses, in der Philosophischen Bibliothek von A. Kastil und O. Kraus ist hier um einen Band fortgeschritten, der eine besondere Aufmerksamkeit verdient, weil er in einen Mittelpunkt des Brentanoschen Denkens

hineinführt, nämlich in Brentanos Ringen um eine Klärung des Wesens der Evidenz. Als Brentano uns noch nicht in dem Umfange seines gerade in den letzten Jahren bekannt und zugänglich gewordenen Schrifttums vertraut war, verknüpften wir mit dem Namen Brentano vor allem seine Lehre von der „ausnahmslosen Evidenz der inneren Wahrnehmung" (S. 149). Gerade die in dem neuen Bande vorgelegten Abhandlungen belehren uns darüber, daß Brentano das Evidenzproblem, diese alte crux der Logik oder Erkenntnistheorie, in einem viel umfassenderen Sinne angegangen und durchgedacht hat; sein Forschen in dieser Frage war keineswegs auf die innere Wahrnehmung eingeengt, was er dem Descartes ausdrücklich vorwirft (S. 143), wenn Brentano auch an ihrer ausnahmslosen Evidenz stets festgehalten hat (Fragment vom 12. VII. 1915, S. 149 f.). Das Evidenzproblem entfaltet sich bei Brentano in einer ständigen Auseinandersetzung mit der hergebrachten Adäquationstheorie der Wahrheit: veritas est adaequatio rei et intellectus. Brentanos scharfsinnige Bemühungen um ein exaktes Verständnis der einzelnen Begriffe dieser Definition und die Aufdeckung der in ihr verborgenen Schwierigkeiten wird den Kenner der scholastischen Philosophie besonders fesseln, zumal im neuscholastischen Denken, unbeeinflußt von Brentano, die alte Wahrheitsformel keineswegs als selbstverständlich hingenommen wird und die Aporien, welche sie belasten, nicht verkannt, eher noch tiefer empfunden werden (vgl. neuerdings Jos. de Vries S. J., Die Bedeutung der Erkenntnismetaphysik für die Lösung der erkenntniskritischen Frage. Eine Erklärung von De veritate q. 1 a. 9, in: Scholastik VIII 3 [1933] S. 321—58, S. 321 der Hinweis auf Mercier und Sertillanges). Brentanos allmähliche Entwicklung vom aristotelisch-scholastischen zu einem im wesentlichen kartesianischen Wahrheits- und Evidenzbegriffe wird vom Herausgeber durch die Anordnung der Beiträge und in der ausführlichen Einleitung gut sichtbar gemacht.

Brentano greift das Evidenzproblem an der entscheidenden Stelle an, wenn er nach dem Verhältnis von Wahrheit und Evidenz fragt. Ist der Evidenzbegriff auf den Wahrheitsbegriff zurückzuführen? Das wäre der Fall, wenn Evidenz als (einsichtiges) „Erfassen der Wahrheit" (S. 31 Anm.) und diese Wahrheit als Übereinstimmung eines Urteils mit dem Sachverhalt verstanden würde. Mithin würde die alte, aristotelische Adäquationstheorie der Wahrheit auch für die Evidenz gelten; denn Evidenz würde Einsicht in jene Übereinstimmung von Urteil und Sache bedeuten, also letzterdings Einsicht in die Sache selbst. Wobei dann nach Brentano nicht zu vermeiden wäre die Ungereimtheit des Vergleiches zwischen der Sache, so wie sie in meinem Urteil erkannt ist, und der Sache, so wie sie außerhalb meines Urteilens an sich besteht. Oder ist die Wahrheit auf die Evidenz zurückzulösen? Ist der Wahrheitsbegriff durch den Evidenzbegriff zu bestimmen? Das wäre im grundsätzlichen die neuzeitliche Wahrheitsbestimmung des Descartes: verum est, quod clare ac distincte percipio.

Brentano hat in seiner aristotelisch-scholastischen Frühzeit weder ganz, d. h. ohne Bedenken, bei der alten Adäquationstheorie (vgl. den 1. Vortrag, S. 3 ff.) noch in seinem späteren Abrücken von ihr ganz, d. h. ohne beachtliche Korrekturen, bei Descartes gestanden (S. 62). Dennoch ist Brentano im wesentlichen in der Wahrheits- und Evidenzfrage den Weg von Aristoteles zu Descartes gegangen. Der neue, ausgereifte Wahrheitsbegriff wird S. 139 auf die Formel gebracht: „Die Wahrheit kommt dem Urteile des richtig Urteilenden zu, d. h. dem Urteile dessen, der urteilt, wie derjenige darüber urteilen würde, der mit Evidenz sein Urteil fällt; also der das behauptet, was auch der evident Urteilende behaupten würde".

Den Standpunkt Brentanos kennzeichnet der Herausgeber in der Einleitung m. E. treffend (S. XIV): „Unsere Erkenntnis richtet sich nicht nach den Dingen, die Dinge aber ebensowenig nach unserer Erkenntnis, sondern gewisse Urteile über die Dinge sind so, wie sie sein sollen, in sich gerechtfertigt, als richtig charakterisiert und daher Norm für Wahr und Falsch, Richtig und Unrichtig, und ein Urteil, das einer Erkenntnis widerspricht, kann unmöglich evident, d. h. unmöglich eine Erkenntnis sein". Freilich kann man nun auch nicht schärfer, als es der Herausgeber S. XV tut, herausarbeiten, welchen Erkenntnisbegriff jener neue Wahrheits- und Evidenzbegriff einschließt, wenn O. Kraus auf des Protagoras homo-mensura-Satz zurückgreift und diesen im Sinne Brentanos so korrigiert: „der einsichtig Urteilende, d. h. der Erkennende ist das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, und der nichtseienden, daß sie nicht sind".

Mit dem Wandel des Wahrheitsbegriffes vollzieht sich in Brentanos Denken nun auch ein Wandel des Gegenstandsbegriffes. Was ist unter der res in der alten Adäquationsformel zu verstehen? Was allein kann mit der res unseres Urteilens gemeint sein? Nach dem späteren Brentano können nur Dinge oder Realwesen „gedacht" werden; die Irrealia sind bloße Fiktionen der Sprache (S. 105 f. u. 209 f.). In dem Urteil über das Sein der Unmöglichkeit eines viereckigen Kreises wird „nicht die Unmöglichkeit eines eckigen Kreises anerkannt, sondern höchstens derjenige, der einen eckigen Kreis evident verwirft; ich erkenne mich als einen evident Verwerfenden, der Leugnende ist ja etwas Positives" (S. 163). So berechtigt Brentanos Abweisung der ultrarealistischen Tendenzen der modernen Gegenstandstheorie ist, so zeigt sich doch in der Art seiner Abweisung eine bedenkliche Gleichsetzung von Gedachtsein und Realsein — und so ein anderer Ultrarealismus mit realistischem statt wie dort mit idealistischem Vorzeichen. Gedachtsein und Realsein sind gerade auch darin nicht identisch, daß vieles noch bloß gedacht werden kann, was nicht real ist (das muß Brentano anderseits selbst zugeben, S. 117). Und noch eine andere böse Gleichsetzung offenbart sich hier bei Brentano, und zwar aus seiner letzterdings kartesianischen Evidenztheorie, nämlich die Gleichsetzung von Denken und Erkennen. Erkannt oder erfaßt wird allerdings nur Wirkliches oder Ansichseiendes, aber gedacht wird auch das, was nicht an sich ist, sondern im Denken gehabt wird. Und im Urteil vollzieht sich gerade auch die Scheidung zwischen erkanntem Realsein und bloß gedachten Irrealitäten.

So sachkundig auch die großen Einleitungen und vielen und oft nicht kurzen Anmerkungen in der Brentano-Ausgabe sind, so tun die Herausgeber doch gut daran, sich in Zukunft Beschränkung auf das zum Verständnis Notwendige aufzuerlegen. Sonst kommt es wie auch bereits in diesem Bande zu ständigen Wiederholungen des schon in früheren Bänden einleitend und anmerkend Gesagten. Vor allem ist eine Ausgabe wohl nicht der Ort, die eigene Stellung gegen phänomenologische Irrtümer und Überspanntheiten unter Berufung auf den Meister darzulegen, mag diese Berufung sachlich noch so sehr rechtens sein. Die Kritik, die Brentano selbst an seinen Schülern geübt hat, bedarf für den einsichtigen Leser, sei er davon betroffen oder nicht, keiner Unterstreichung und Weiterspinnung, wenigstens nicht in der Ausgabe selbst. Der vorliegende Band umfaßt 164 S. Text und — 80 S. Einleitung und Anmerkungen des Herausgebers! Ich habe dabei wie billig das Inhaltsverzeichnis und das Namen- und Sachregister nicht eingerechnet. In dem III. Bande der Psychologie Brentanos sind den 123 S. Text gar 95 S. Einleitung und Anmerkungen beigefügt. Ob die Herausgeber nicht richtiger in einem besonderen Ergänzungsbande jene entwickelnde Darstellung und vergleichende Würdigung Brentanos zusammenfassen, zu der sie besonders berufen sind?

Bonn. Gottlieb Söhngen.

Eißfeldt, Otto, **Einleitung in das Alte Testament** unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments. [Neue theologische Grundrisse, hrsg. von R. Bultmann.] Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1934 (XVI, 752 S. gr. 8°). M. 15,50; Lw. M. 17,50.

Der rührige Tübinger Verlag, der sich besonders mit der Pflege der protestantischen theologischen Literatur befaßt, bringt als 2. Band einer neuen Sammlung theologischer Grundrisse nach der „Phänomenologie der Religion" von G. van der Leeuw in folgerichtigem Aufbau eine alttestamentliche Einleitung heraus. Die Grundlinien der Auffassung, welche die kritische Exegese vom A. T. hat, stehen im allgemeinen und auch in vielen Einzelheiten fest, und auch diese Einleitung hebt sich in den Unterscheidungslehren — um so vielerlei mit einem Wort zu bezeichnen — ab von dem, was konservative Exegeten in einer Einleitung vertreten erwarten. Soweit geschichtliche Fragepunkte vorliegen, können aber die Unterschiede nicht allzu groß sein. Die Einleitung E.s läßt sich auch mit den Werken zusammenstellen, mit denen sie in Wettbewerb zu treten bestimmt ist. Ich denke dabei zunächst an die oft aufgelegte Einleitung von Sellin (⁶1933). Daß literarkritische Fragen im Vordergrunde stehen, ist bei beiden zu erwarten. Aber E. geht darin noch mehr in die Breite und in die Tiefe, und zwar gilt das auch, wenn man in Rechnung stellt, daß E.s Werk einen vierfach größeren Umfang hat. Infolgedessen hat man bei E. noch mehr den Eindruck, daß er weit in das Gebiet übergreift, das fruchtbar und erfolgreich am besten die Einzelexegese bearbeitet. Das Gefühl, daß die literarkritische Analyse nur in genauester Einzeluntersuchung vorgenommen werden könne, daß sie sonst unverständlich bleibt, hat E. selbst hie und da (vgl. bes. S. 293) angewandelt. Ich hielte eigentlich literarkritische Themen erst dann für die Aufnahme in eine Einleitung für reif, wenn sich einigermaßen ein übereinstimmendes Ergebnis herausstellen ließe. Statt bloß dasjenige in der Einleitung zusammenzufassen, was aus dem vorwärts eilenden und treibenden Strom der Forschung sich in einem gewissen Beharrungszustand an seinen Ufern abgesetzt hat, zeugt auch E.s Werk von dem Ehrgeiz, selbst in einem Grundriß die Lösung der noch schwebenden Fragen kräftig zu fördern. Da muß ein Bild von Zerfahrenheit und Zerrissenheit der Anschauungen entstehen, wie es E. selbst mehr als einmal zu empfinden scheint. So verzeichnet E. (S. 375) von einem einzigen Exegeten vier aufeinanderfolgende verschiedene Anschauungen in der Frage des Ebed Jahwe. Solche Fragen mit ihrem wogenden Hin und Her scheinen mir für eine Aufnahme in die Einleitung noch nicht geeignet, selbst wenn man im Zweifel darüber sein könnte, daß das ganze Rüstzeug der Einzelexegese zu ihrem Verständnis erforderlich ist, und dafür ist in der Einleitung weniger der Platz. So lange noch die kommentatorische Exegese die Kennzeichnung verdient, daß sie sich fast ausschließlich in Literarkritik erschöpft, ist es freilich nicht anders zu erwarten, als daß auch die Einleitung weit überwiegend zu einer Einführung in die literarkritische Behandlung des A. T. wird. Erwägt man dazu noch, daß E. für die literarkritische Analyse seit langem als Spezialforscher betrachtet werden darf, so kann dieses Übergewicht der Literarkritik in seiner Einleitung noch weniger wundernehmen. Aber gerade diese besondere Schulung für die Literarkritik und seine Erfahrung darin hat E.s kritischen Blick für die Schwächen der überspannten Literarkritik geschärft. Mit Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit werden die Gewißheitsgrade der Analysen abgewogen (z. B. S. 359). Freimütig wird Seite um Seite, Fall um Fall ihre Unsicherheit zugestanden und die Grenzen des überhaupt Möglichen hervorgehoben (S. 195 ff. u. ö.) und, was einmal bei der Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis unmöglich ist, auch als unmöglich bezeichnet. Das ist neben der erschöpfenden Einführung in den gegenwärtigen Stand der Literarkritik ein Verdienst dieser Einleitung, welches die mehr konservative Behandlung des A. T. nicht verkennen wird, und ein mittelbarer Ruf zur Selbstbesinnung, den die Anhänger der kritischen Exegese nicht überhören sollten. Übrigens ist dieses Vorwalten der literarkritischen Analyse bei E. auch in seiner Auffassung der Einleitung begründet. Er sieht darin keineswegs eine Literaturgeschichte (S. 5 f.), sondern die Einleitung soll einer solchen erst den Weg ebnen. Sie soll höchstens in einer knappen literaturgeschichtlichen Skizze ausmünden. Der Untertitel, den E. seiner „Einleitung" beigibt: Entstehungsgeschichte des A. T., ist bestimmt, darauf von Anfang an hinzuweisen. Freilich bietet E. trotzdem alles, was man sonst in einer Einleitung zu finden gewohnt ist, die literaturgeschichtlichen Angaben, die Kanongeschichte und die Textgeschichte. Sie treten aber gegenüber der Analyse etwas in den Hintergrund. Auch kommen bei dieser Auffassung der Einleitung Kanongeschichte und Textbehandlung im Aufbau der Untersuchung naturgemäß an den Schluß, eine Anordnung übrigens, die mir auch sonst den Vorzug zu verdienen scheint. Daß bei dieser Stellung die letzten Teile etwas knapp ausfielen, mußte gerade nicht sein, ist aber zu verstehen, da der Umfang der ersten Teile bei E.s Genauigkeit und bei seinem Bestreben, besonders hierin Erschöpfendes zu bieten, unter der Hand mächtig anschwellen mußte. Die sich fühlbar machende Raumnot endet, wie meistens, mit einem Zusammenstreichen auf den letzten Bogen.

Auch in die Tiefe geht E. mehr als die übrigen geistesverwandten Bearbeiter der alttestamentlichen Einleitung. Das zeigt sofort ein Blick auf die Hauptteile des Buches. Als ersten Teil schickt E. voraus die „vorliterarische" Stufe: die kleinsten Redeformen und ihr Sitz im Leben (S. 8—137). Darin werden zusammengefaßt alle die Formen, in denen geistige Gehalte zum Ausdruck kommen können, soweit sie sich in der alttestamentlichen Literatur noch erkennen lassen. Es fällt dabei viel kultur- und geistesgeschichtliches Material ab, welches, da bei der Erforschung des A. T. gewonnen, am ehesten noch in der Einleitung seine Stelle finden kann, bis eine eigene alttestamentliche Kulturgeschichte sich unter den Zweigwissenschaften der alttestamentlichen Forschung allgemeiner durchgesetzt haben wird. Die hebräische Poesie (S. 61—69) findet hier eine passendere Stellung, als wenn sie dem Teil der alttestamentlichen Literatur vorausgeschickt wird, in dem die ausgesprochensten dichterischen Stücke ihre Stelle haben. Auch der zweite Teil: die „literarische Vorgeschichte" der Bücher des A. T. (S. 138—168), wiederum, wie der erste Teil, dreifach, in Geschichte, Prophetie und Poesie und Lehrschriften gegliedert, führt uns noch nicht an die Bücher selbst heran, sondern umschreibt das Quellenmaterial der alttestamentlichen Bücher, soweit es schon eine literarische Fixierung erfahren, nicht bloß seinen Sitz im Leben hat, d. h. geistige Ausdrucksform und Äußerung im wirklichen Leben ist. Erst jetzt kommt das Kernstück des Buches, der dritte Teil (S. 169—613), der mit „Analyse der Bücher des A. T." überschrieben wird und a potiori diesen Namen verdient, wenngleich er dem Drum und Dran der

alttestamentlichen Literaturgeschichte daneben ein bescheidenes Unterkommen bietet. Daß dieser dreiteilige Aufbau des sonst spezielle Einleitung genannten Hauptabschnittes des Werkes, so sehr er sich sachlich als berechtigt erweist, die Gefahr von Wiederholungen mit sich bringt, ist klar. Durch sorgsame Verweise vom Vorhergehenden auf das Folgende und beim Späteren auf das Frühere hat E. dem vorzubeugen sich bemüht. Der vierte Teil: Geschichte des Kanons (S. 614—692) enthält auch die Apokryphen und Pseudepigraphen (S. 630—692), wieder mit starker Hervorkehrung der literarkritischen Analyse, und der fünfte Teil: Geschichte des Textes (S. 693—719), knapper noch als die früheren Abschnitte, schließt die Reihe der behandelten Gegenstände. Der letzte Paragraph „Wirkungsgeschichte des A. T." (S. 720—723) enthält ein klares zeitgemäßes Bekenntnis zum dauernden religiösen Wert des A. T., eine Voraussetzung für den Gegenwartswert, welcher ja erst der mit unermüdlichem Eifer in diesem Grundriß durchforschten Entstehungsgeschichte des A. T. das Interesse gewinnen soll. Im Einklang mit dem hauptsächlich Gebotenen reiht sich nur mehr ein Stellenregister (S. 724—747) an, während ein eingehendes Inhaltsverzeichnis die Dienste zu leisten hat, die sonst einem Sachregister obliegen.

Auch der große Umfang des dreispaltigen Stellenregisters zeigt, welche Bedeutung hier der literarkritischen Analyse zugemessen wird. Grundsätzlich wird man dagegen nicht viel einzuwenden haben. Es wäre ja im höchsten Maße zu begrüßen, wenn man dem Werden der einzelnen Bücher so, wie es hier erstrebt wird, bis in die kleinsten Bestandteile auf die Spur kommen könnte. Aber gerade die erschöpfende Zusammenstellung von wechselnden Auffassungen, wie sie E. bietet, die sich vielfach schroff wie ein Ja und Nein gegenüberstehen, scheint zu zeigen, daß eine solche tiefschürfende Einsicht in den Werdegang der Hl. Bücher kaum mehr als ein Wunschziel sein kann. Gewiß wird E. selbst seltener als andere in die Zwangslage kommen, bestimmt vorgetragene Meinungen ebenso bestimmt später ablehnen zu müssen, weil er seine Urteile zu gut abwägt. Aber wenn wir alles dahin gestellt lassen, was einem ernstlichen Einwand unterliegt, und wo ein „non liquet", ein „ignoramus" oder auch dazu ein „ignorabimus" stehen muß und von E. in irgendeiner Form gesetzt wird, was bleibt dann an wirklich Errungenem übrig? Nicht allzu viel. Trotzdem soll man dieses ständige Hin- und Herschwanken von einer Anschauung zur gegenteiligen Anschauung im literarkritischen Abtasten des Textes nicht von vornherein der endgültigen Ergebnislosigkeit überantworten. Auf dem Gebiete der sinnlichen Erkenntnis ist es gelungen, unendlich kleine Reize in die Sphäre des Wahrnehmbaren emporzuheben. Der geistigen Erkenntnis kann man einen höheren und höchsten Grad der Feinfühligkeit nicht endgültig absprechen. Aber es ist doch gut, einer kombinationsfreudigen Forschung einmal zu sagen, wie wenig sie noch auf festen Grund gelangt ist. Wenn es auch nicht die ausgesprochene Absicht E.s gewesen sein wird, das zu tun, so wird doch mancher dies aus den Darlegungen E.s heraushören, dem nicht der Optimismus des freudigen Mitarbeiters den kritischen Sinn für das Erreichbare geschwächt hat.

Wer nicht selbst mit kräftigem Schwunge im Strome der literarkritischen Analyse mitschwimmt, den verlockt der Hauptinhalt des Gebotenen wenig, in eine kritische Würdigung von Einzelheiten einzutreten. Aber es ist in E.s Werk doch auch sonst Einleitungswissenschaftliches in reichlichem Ausmaße enthalten, um auch einem zurückhaltender Eingestellten des Interessanten, Lehrreichen und Anregenden genug zu bieten. Zur Charakteristik des Werkes nach dieser Seite hin hebe ich aus den Notizen, zu denen die immer fesselnde Lektüre anregte, Einzelheiten heraus, ganz weniges und ohne sachliche Ordnung, was Anerkennung, Zweifel oder Ablehnung hervorruft, durcheinander gemischt.

Unter den vorliterarischen Gebilden, die ihren Sitz im Leben haben, spricht E. auch von den Reden, welche im A. T. vorkommen (S. 12 ff.). Aber E. bezieht das nur auf den Typus, wie er vorkommen und gebräuchlich sein konnte. Daß solche wörtlich angeführte Reden doch vom Erzähler freihändig gestaltet sein mochten, läßt sich damit wohl vereinbaren. Den Vorgang 3 Kön 22, 17 ff. faßt E. als eine Vision auf (S. 58). Ich würde ihn für eine rein literarische Stilform nehmen. Erfreulich unabhängig stellt E. sich zur Mode, in den Psalmen Thronbesteigungslieder zu finden; für solche liefert die Geschichte das vorausgesetzte Thronbesteigungsfest Jahwes nicht (S. 122 f.). Dagegen glaubte er öfter des Hilfsbegriffes „Liturgie", „prophetische Liturgie", „liturgieartig" nicht entraten zu können, m. Mn. nach kaum mehr als eine exegetische Mode. E. hält auch die Ansicht für erwähnenswert, daß der Faden der Hexateucherzählung nicht über Jos hinauslaufen sollte (S. 150), eine Anschauung, für die positive Anzeichen sprechen. Freilich im weiteren Verlaufe tritt er doch wieder für zusammenhängende Quellen bis 4. Kön. ein. Das Buch Jonas sollte man, wenn man die literarischen Gattungen behandelt, auch nicht als prophetischen Fremdbericht betrachten (S. 163). Es ist eine Erzählung mit erbaulichem Zwecke und in keiner Form ein prophetisches Buch. Einen hoffnungsvollen Ausblick auf einen Ausgleich zwischen der kritischen und konservativen Pentateuchbetrachtung würde es eröffnen, wenn der S. 235 angedeuteten Möglichkeit nachgegangen würde. E. frägt da, ob nicht für die vier Fäden der Pentateucherzählung ein gemeinsames uns nicht erhaltenes Vorbild anzunehmen ist. Da kämen wir ja schließlich doch einem mosaischen Pentateuch näher. Die Erörterung über das Verbot profaner Schlachtungen (Lev. 17) verrät das Empfinden, daß die zeitliche Aufeinanderfolge Lev. 17—Dt 12 doch leichter verständlich zu machen ist als die umgekehrte (S. 274). Jdc 21, 25 gehört doch zu 1 Sm hinüber und ist daher bei einer Beurteilung der Richteranhänge außer Acht zu lassen (S. 292 f.). Gerade hier sollte man das beachten, weil die Beziehung von Jdc und Sm wohl der beste Beleg für einen Gedanken ist, den auch E. meiner Erinnerung nach streift, daß nämlich Einzelbücher auch durch nachträgliche künstliche Teilung entstanden sein könnten. Nüchterner als sonst erörtert E. den Ezechiel. In der Übersicht über das Buch ist Kap. 33 übersehen. S. 419 erklärt, wie das geschehen konnte: es gehört unabhängig von seiner Einreihung zum ersten Teil 1—24, von dem es durch die Weissagungen gegen die fremden Völker abgesprengt ist, und das ist richtig. Bei dem Zitat Dennefeld (S. 435) ist der Verweis auf *Rech.* (statt Rev.) *de Science religieuse* unrichtig und unvollständig. An der Charakteristik von Dn 2—6 (S. 568) nimmt auch Dn 1 teil. Das Kapitel ist nicht lediglich eine Einleitung, sondern eine den folgenden Kapiteln gleichwertige Episode. Die Bezeichnung Ἔσδρας γ' für Neh wollte ich E. als geschichtlich nicht gleich glauben. Aber sie findet sich tatsächlich nach der neuesten 𝔊-Ausgabe von Cambridge (1935), aber nur beim Korrektor C einer Hs aus dem 14. Jahrh. und in einer Hs aus dem 13. Jahrh. Ἔσδρας δ' für 4 Esr konnte ich bisher nicht feststellen. Jedenfalls ist es etwas zu knapp ausgedrückt, wenn man diese Bezeichnungen der 𝔊 zuschreibt. Daß E. von einem palästinensischen „Kanon", aber bloß von einer alexandrinischen „Sammlung" redet (S. 626 ff.), ist richtiger, als einen alexandrinischen Kanon anzuehmen. Besser noch läßt man jede Unterscheidung zwischen palästinisch und alexandrinisch fallen. Der nähere Aufbau dieser alexandrinischen Sammlung bei E. scheint denn doch mehr konstruktiver Natur zu sein, und die 𝔊 sollte man nicht in Bausch und Bogen als Zeugen dieser alexandrinischen Sammlung in jüdischen Kreisen anführen (S. 628). Auch E. nimmt keine Notiz davon, daß Dn 3, 46—51 bei genauem Zusehen vom 𝔐 vorausgesetzt wird (S. 645). Trotz

des sichtlichen Bestrebens, sich bei der Textgeschichte möglichster Kürze zu befleißigen, hat mit Recht der § 99 über Buch und Schrift eine etwas eingehendere Bearbeitung gefunden. Etwas gewundert habe ich mich über die Notiz S. 718. Da gibt E. an, die Vulgataübersetzung „ist schließlich durch Sixtus V 1590 bzw. Clemens VIII 1592 als authentischer und unfehlbarer lateinischer Text publiziert worden". Ich habe die Stelle mehr als einmal darauf hin geprüft, ob der „unfehlbare" lateinische Text eine Folge der knappen Fassung sein kann. E. hat sich überall knapp gefaßt, hat dafür manche Satzgebilde in Kauf genommen, die man zweimal lesen muß, um ihren Inhalt vollständig zu erfassen, konnte auch der Vulgata kaum eine halbe Seite Text widmen. Aber alles in wohlwollendster Weise erwogen, ist man versucht, eine solche geschichtliche Unrichtigkeit angesichts der reichen Literatur zur Frage fahrlässig zu nennen. Verstünde man E.s Aussage so, daß die Publikation authentisch sei, nicht bloß der publizierte Vulgatatext, so wäre auch das nicht richtig (vgl. dazu die Schrift F. Stummers, Einführung in die lateinische Bibel, die E. selbst unter der Literatur über die Frage anführt), und dann blieben vom ganzen Satz nur die beiden Papstnamen und die beiden Jahreszahlen. Bei dem Streben E.s nach Kürze muß allerdings der Satz nicht so verstanden werden.

Doch es würde dem Eindruck dieses drucktechnisch vorzüglich durchgearbeiteten, sachlich reichen und gediegenen Werkes nicht gerecht, wenn wir mit einer kritischen Bemerkung obiger Art von ihm scheiden würden, zumal dabei eine Art Traditionsgebundenheit und das weniger lebhafte Interesse für die lateinische Bibel nicht außer Ansatz gelassen werden darf. Die wissenschaftliche Genauigkeit läßt nichts zu wünschen übrig. Versehen sind gering an Zahl und an Gewicht nicht schwer. So ist, um Beispiele anzuführen, S. 700[3] מסר als neuhebräisch bezeichnet, aber aramäisch punktiert, oder S. 711 in der Literaturangabe das „apocryphi" bei Lagarde, Libri Veteris Testamenti syriace 1861, ausgefallen. Daß die origenianischen Zeichen des Asteriskus und Obelos S. 714 verkehrt gedeutet erscheinen, ist vielleicht etwas gewichtiger, versucht aber einen wiederum, ein bekanntes orientalisches Sprichwort zu variieren: nicht bloß die Eile ist vom Teufel, auch die Kürze kann vom Teufel sein. Den Schriftbeflissenen, für die der Grundriß bestimmt ist, haben Verf. und Verlag ein nach Form und Inhalt gediegenes, reichhaltiges und zuverlässiges Lehrmittel in die Hand gegeben. Die Fachgenossen werden mit Nutzen die erschöpfende Zusammenfassung des Standes ihrer Wissenschaft verwerten und die Kritik am alten Bestand und das Neue an Vorschlägen prüfend zur Kenntnis nehmen. Die konservativen Exegeten werden sich durch den geschulten Vertreter der kritischen Schule gerne unterrichten lassen über das, was „die andere Seite" über die Fragen weiß oder auch meint, deren Lösung beiden am Herzen liegt, und daran den eigenen Standpunkt gewissenhaft überprüfen.

Neubiberg b. München. J. Goettsberger.

Vollmer, Hans, **Verdeutschung der Evangelien und sonstiger Teile des Neuen Testaments von den ersten Anfängen bis Luther.** Beiträge zu ihrer Geschichte. Mit neuen Texten in synoptischen Tabellen und 4 Tafeln nebst einem Anhang „Deutsche Bilder zum Dekalog". Hrsg. in Gemeinschaft mit Gerhard Bruchmann, Fritz Jülicher und Willy Lüdtke. [Bibel und deutsche Kultur. Veröffentlichungen des Deutschen Bibel-Archivs in Hamburg. Bd. V. Neue Folge der „Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters". Der Gesamtfolge Bd. IX.] Potsdam, Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion, 1935 (X, 293 S. gr. 8°). M. 24.

In der den Lesern dieser Zeitschrift bekannten Weise (vgl. 1933, 480; 1935, 51) geben Vollmer und seine Mitarbeiter umfangreiche Tabellen zu Mt 2,1—12; 9,1—8; Luk 2,1—14; Joh 2,1—11; 5,1—9a; Apg 2,1—11; Jak 3,14—18; I Petr 4,12—14; Offb Joh 14,1—5 heraus, denen sie, wenn auch nicht erschöpfende, so doch treffliche Einzelbemerkungen vorausschicken. Mühevolle Kleinarbeit ist geleistet, die in sauberem Druck dargeboten wird. Gute Beobachtungen sind gemacht. Für die Textkritik und die Wertung von Übersetzungen und Abschriften fällt wieder allerlei ab.

Ein paar Einzelheiten! Wie frei man mitunter mit dem Wortlaut umging, erhellt u. a. aus einer Stuttgarter Hs des 15. Jahrh. (HB I 78). Sie hat für „mater Jesu" in Joh 1,3 „Maria gottes mûter", für „ad eum" in V. 3 „zů Jhesu irem kind". — Aus gleichen Fehlern in verschiedenen Übersetzungen soll man nicht immer auf Abhängigkeit schließen. So wenn die eben genannte Hs geradeso wie eine Züricher aus dem 14. und eine Wolfenbütteler aus dem 13. Jahrh. aus Kana eine Gasse in der Stadt Galiläa macht. Oder wenn die Reihenfolge in Joh 1,4 „tibi et mihi" statt des richtigen „mihi et tibi", die einige Vulgata-Hss bieten, sich in manchen Übersetzungen findet, ohne daß ein Zusammenhang vorhanden ist. (Daß so etwas auch heutzutage noch vorkommen kann, habe ich „Theologie und Glaube" 1928, 493 gezeigt.) — Ein Kreuz für den Exegeten sind bekanntlich die Zahlenangaben. Wie leicht Zahlen verderbt werden können, zeigen Hss zu Offb Joh 14,1.3. Aus der Zahl 144 000 hat man 44 000, 124 000, ja sogar „vier C vñ XL dusent" (Stuttgart 33 a. d. 15. Jahrh.) oder „vier vnd vierzig hundert tusent" in V. 3 gegen „vier vnd vierzig tusent" in V. 1 (Stuttgart 35 und demselben Jahrh.). — Und so manches andere, wie die Benutzer des Buches selbst werden feststellen können.

Ein knapper Anhang bringt „Deutsche Bilder zum Dekalog" nebst Beschreibungen und Vergleichen mit anderen Bildwerken des Mittelalters.

Breslau. Alfons Schulz.

Löwe, Richard, Lic., Pfarrer in Essen, **Kosmos und Aion.** Ein Beitrag zur heilsgeschichtlichen Dialektik des urchristlichen Weltverständnisses. [Neutestamentliche Forschungen hrsg. von Prof. D. Otto Schmitz. Dritte Reihe: Beiträge zur Sprache und Geschichte der urchristlichen Frömmigkeit, 5. Heft.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1935 (X, 161 S. 8°). M. 4.

Man darf sich mit Recht darüber wundern, daß ein so wichtiger neutestamentlicher Begriff, wie der der „Welt" bis jetzt noch keine monographische Behandlung gefunden hatte, um so mehr, als über den Kirchenbegriff und den des Reiches Gottes im N. T. eine Menge Arbeiten erschienen sind. Der Verf. der vorliegenden Untersuchung spricht im Vorwort von den äußeren Schwierigkeiten und Hemmungen, unter denen sein Buch entstanden ist. Er hat ihm offenbar neben den drängenden Aufgaben seines Pfarramtes nicht jenes Maß von Zeit und konzentrierter Hingabe widmen können, das wünschenswert gewesen wäre, und war, ferne von einer größeren Bibliothek, insbesondere nicht in der Lage, die einschlägige Literatur ausgiebig genug zu verwerten. Der gewaltige Umfang des Themas erlaubte es sodann nicht, „die überwältigende Fülle der Probleme", die das Wort „Welt" umschließt, mit der gebührenden Ausführlichkeit und tiefbohrenden Gründlichkeit zu behandeln. Infolgedessen kommt seine Untersuchung nur selten über ein deskriptives und paraphrasierendes Verfahren hinaus, um zur Analyse, zu eigentlicher Exegese der Texte vorzudringen.

Die Arbeit behandelt in zwei Teilen 1. das Weltverständnis in der Umwelt des Neuen Testaments (Griechentum und Judentum), 2. Die Dialektik des neutestamentlichen

Weltverstehens. Ein dritter Teil skizziert auf einigen Seiten die „Umformung der Weltbeziehung in der nachapostolischen Zeit", nämlich bei den apostolischen Vätern.

Auch die zwei Abschnitte des ersten, vorbereitenden Teiles bringen nicht so sehr eigene Forschung, als eine knapp zusammenfassende Darstellung der Ergebnisse fremder Arbeiten. Bei den Griechen kommen fast nur die einander ablösenden philosophischen Systeme zur Sprache. Von der Gnosis, die L. als „ein Zeugnis der ins Intellektuelle weiterentwickelten Mysterienfrömmigkeit" charakterisiert, wird bloß das Corpus Hermeticum kurz besprochen. Das große Werk von H. Jonas scheint L. bei Abschluß seiner Arbeit noch nicht zugänglich gewesen zu sein. Im A. T. und im Judentum findet L. mit Recht die Vorbereitung der „Dialektik des ursprünglichen Weltverständnisses", namentlich die Ausbildung der Äonenlehre. In der — in allen wesentlichen Punkten richtigen — Skizze der Entwicklung sind leider die LXX und die rabbinische Literatur allzu knapp behandelt, obwohl für die letztere Billerbeck das Material bequem bereitgestellt hat. Es herrscht heute doch wohl kein Streit mehr darüber, daß wir die „orthodoxe" Entwicklung des Spätjudentums in der Mischna und im Talmud zu suchen haben und nicht in der Apokalyptik.

Der wichtigste und selbständigste Teil der ganzen Arbeit ist der zweite, welcher die Dialektik des neutestamentlichen Weltverstehens behandelt. Was L. darunter versteht, sagt er in der Zusammenfassung am Schluß dieses Teiles (S. 145): „Wir fanden die Welt in der Bibel beschrieben als von Gott und durch ihn, unter ihm und gegen ihn, jetzt zu ihm, dann in ihm." Die Stoffgruppierung geschah nicht nach den einzelnen Persönlichkeiten, sondern nach den drei großen sachlichen Gesichtspunkten: 1. Schöpfung und Sünde — das ethische Gebiet, 2. Erwählung und Abgrenzung — das ekklesiologische Gebiet, 3. Katastrophe und Vollendung — das eschatologische Gebiet. Man wird diese systematisierende Einteilung als sachgemäß bezeichnen dürfen, zumal L. sich bemüht, die Unterschiede zwischen den einzelnen Autoren in der Begriffsprägung nicht zu verwischen. Die Darstellung ist, wie schon bemerkt, eine vorwiegend beschreibende. Das Ziel aber, den scharf umgrenzten Begriff der Welt bzw. einen klaren Einblick zu gewinnen in die verschiedenen unter dem einen Terminus κόσμος sich verbergenden Vorstellungen, wird nur unvollkommen erreicht. Besonders vermißt man ein näheres Eingehen auf das Verhältnis der Welt zur σάρξ bei Paulus und zur ἁμαρτία bei Paulus und Johannes. Von der Arbeit E. Käsemanns, Leib und Leib Christi (1933), die ich nirgends zitiert gefunden habe, hätte L. mancherlei Anregung zu einer tieferdringenden Behandlung einzelner Probleme seines umfangreichen Themas gewinnen können. Der Begriff αἰών und die Lehre von den zwei Äonen werden sachgemäß im dritten Abschnitt des zweiten Teiles behandelt. Richtig ist hier gesehen, worin der Grund für das Fehlen der beiden Äonen bei Johannes liegt: Johannes hat weniger Interesse an horizontalen Zeitgrenzen als an der vertikalen (L. verwechselt diese zwei Begriffe S. 124 und 134) zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen oben (Gott) und unten (Welt). Hier wäre G. Stählins einschlägiger Aufsatz (ZntW 1934, 225 ff.) mit Nutzen zu verwerten gewesen.

Das mehr praktische als wissenschaftliche Interesse, dem die Arbeit ihre Entstehung verdankt, bekundet der Verf. nochmals mit einem das Ganze abschließenden Blick auf die kosmisch sehr interessierte Gegenwart, der die Theologie eine sorgfältige Entfaltung des urchristlichen Weltbegriffs schuldig ist.

Als beachtenswerten, wenn auch nicht abschließenden Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe wird man seine Arbeit bewerten müssen.

Dillingen/Donau. Jos. Schmid.

Dalman, Gustaf, **Arbeit und Sitte in Palästina.** Bd. IV: Brot, Öl und Wein. [Schriften des Deutschen Palästina-Instituts Bd. 7.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1935 (XIV, 452 S. gr. 8° mit 115 Abb.). M. 24; geb. M. 27.

Dem 3. Band seines palästinischen Standardwerkes (vgl. Theol. Revue 1934, Sp. 358/60) hat D., der am 6. Juni 1935 seinen 81. Geburtstag feierte, in kürzester Frist einen neuen Band folgen lassen. Brot, Öl und Wein als für das Leben im alten Palästina wichtigste Nahrungs- und Genußmittel, das Öl außerdem als Lichtspender, werden in diesem Band vorgeführt. Der Inhalt ist nicht weniger reich als in den früheren Bänden, dabei die Einzelbeobachtung von derselben erstaunlichen Akribie und Vielseitigkeit.

Im 1. Teil, Das Brot (S. 1—152) behandelt D. in je einem Abschnitt das Feuerungsmaterial für das Backen (Holz, Dornsträucher und Dürrkräuter, Stroh, Dung usw.), das Anzünden des Feuers, das Backen ohne Backgerät in der Glutasche oder auf erhitzten Steinen, mit Backgerät: a) auf dem vielgebrauchten *ṣâǧ* (einer eisernen, konvexen, auf Herdsteinen ruhenden Schale; b) im spezifisch palästinischen *ṭâbûn*, einer umgekehrten, gewölbten Metallscheibe mit Rauchöffnung und Deckel, mit oder ohne Boden; c) im selteneren, nur in Nordgaliläa und im Libanon gebrauchten *tannûr*, einem Tonzylinder von 70—100 cm Höhe, 50—60 cm Durchmesser, der in eine Grube gebaut ist oder oberirdisch freisteht und in biblischer Zeit gang und gäbe war. Um seine Wärme zusammenzuhalten, wird er meist in einer kleinen, fensterlosen Backhütte aufgestellt und zwar außerhalb der Wohnung oder am Rand des Dorfes mit Vermeidung der Windseite, damit der übelriechende Rauch des Dungfeuers nicht ins Dorf getrieben wird. Die nur 3—5 mm dicken Teigfladen werden an die Innenwände des Gerätes geklatscht, daß sie hängen bleiben, um nach kaum einer Minute ohne Wenden gar zu werden; d) im *furn* (lat. *furnus*), dem Backofen des Berufsbäckers in den Städten Palästinas und Syriens, ähnlich dem alten römischen Backofen, und in der *ʿarṣa*, einer Art *furnus* in kleinem Maßstab, in dem der Backraum durch eine wagrecht eingebaute Tonplatte vom unteren Heizraum getrennt ist. Eine 12 Seiten lange Abhandlung über die Feinbäckerei und die Herstellung von Süßigkeiten schließt diesen 1. Teil ab.

Der 2. Teil, Das Öl (S. 153—290) beschreibt in je einer Abhandlung zunächst Herkunft, Gestalt, Schädlinge, Anbau, Pflege, Veredlung des Ölbaumes sowie die Olivenarten und die Olivenlese; darauf das Öl selbst und zwar: a) seine Herstellung in der Olivenmühle und Ölpresse, welch letztere Gewicht-, Schrauben-, Balken-, Pfeiler- und Kreuzpresse sein kann; b) den Vorgang der Ölbereitung und des „Jungfernöls", meist ohne jedes Gerät, des gewöhnlichen Öles, sowie die Ölbehälter; c) den Gebrauch des Öles zum Genuß, zur Körperpflege, Beleuchtung, Seifenbereitung, in Wirtschaft und Handel. Der letzte Abschnitt erläutert eingehend die privaten und staatlichen Ölabgaben in heutiger und biblischer Zeit, für letztere besonders die Pflicht des Ölgenusses im Heiligtum, pflichtmäßige und freiwillige Abgaben an das Heiligtum und seine Diener.

Der 3. Teil, Der Wein (S. 291—413) beginnt mit dem Weinstock und schildert, analog der Abhandlung über den Ölbaum, Herkunft, Gestalt, Schädlinge, Anbau, Arten, Pflege und Schutz des Weinstockes sowie die Traubenlese; darauf folgt die Beschreibung der Traube, des Blattes, der Rosinen, des Traubensaftes und seiner Verwendung; zum letzteren wird besonders eingehend und mit steter Beziehung auf das jüdische und biblische Altertum sowie auf die geschichtlichen und archäologischen Zeugen die Kelter beschrieben; ferner Herstellung und Gebrauch von Most, Wein, Essig, Arak, Traubenhonig sowie die Rolle, welche Trauben und Wein in Wirtschaft und Handel spielen. Am Schluß folgt, ähnlich wie im 2. Teile, ein Abschnitt über die Weinabgabe in alter und neuer Zeit; die Armenabgabe, den Zehnten der Frucht des 4. Jahres, die Beschränkung des Fruchtbaues am Sabbat- und Jobeljahr, sowie an die Diener des Heilig-

tums abzuliefernden Frühfrüchte, die Priesterhebe und den Levitenzehnten, schließlich über die Weinspenden im Heiligtum.

Auf S. 414/16 und 451 f. folgen einige Nachträge.

Welch gewaltiges, sachliches und sprachliches Material verarbeitet wurde, zeigt auch ein Blick auf den Anhang (S. 417—450), der analog demjenigen der früheren Bände in vier, äußerst dankenswerten Verzeichnissen die hebräischen, aramäischen und arabischen Wörter, die besprochenen Sachen und Bibelstellen registriert und so den Wert des Buches erhöht und das Nachschlagen erleichtert. Die 115 Abbildungen auf 55 Tafeln am Schluß des Bandes sind sowohl foto- und drucktechnisch wie zeichnerisch gleich hervorragend, dazu mit ausführlichen Unterschriften versehen, und bieten hochwillkommenes, erstklassiges Anschauungsmaterial zu den behandelten Gegenständen.

Es ist bei der wissenschaftlichen Sorgfalt D.s selbstverständlich, daß er auch in diesem 4. Band jeden Gegenstand bis ins kleinste Detail der einschlägigen Terminologie und Technologie verfolgt und bei seiner Meisterschaft als Philolog und Lexikograph von jeder Sache und Handlung die arabische Bezeichnung mitteilt, sehr oft auch die althebräischen, aramäischen, griechischen und lateinischen Ausdrücke heranzieht, arabische Lieder, Gedichte, Sprichwörter und Redensarten anführt, etymologische und ethnographische Exkurse einstreut, die äußerst interessant und für die Begriffsbestimmung der Wörter wertvoll sind.

Da Brot, Öl und Wein eminent biblische Nahrungs- und Genußmittel sind, so ist der Ertrag der Gegenwartsschilderung für die biblische Exegese größer und die Exkurse durchschnittlich viel reicher als in den früheren Bänden. Welch einzigartigen, archäologischen, ethnographischen, philologischen und historischen Kommentar zu ungezählten Stellen der Hl. Schrift D. mit diesem neuen Band geschaffen hat, sei mit zwei Beispielen wenigstens angedeutet.

1. S. 34—38 wird das primitivste und ursprünglichste Backen ohne Backgerät für das (Glutaschen-)Brot nachgewiesen, das Abraham seinen drei Gästen vorsetzt (Gen 18, 6), das ein Midianiter im Traume sieht (Ri 7, 13), das Elias in der Wüste unter dem Ginsterstrauch erhält (1 Kg 19, 6), das in der höchsten Not einer belagerten Stadt mangels jedes anderen Heizmaterials auf Kuhmist oder menschlichen Fäkalien gebacken wird (Ez 4, 12. 15), das die Zauberin von Endor dem König Saul bereitet (1 Sam 28, 24), auch dasjenige, mit dem der Prophet Oseas (7, 8) das unter die Völker sich mengende Ephraim vergleicht und das Jesus nebst Fischen seinen Jüngern zum Frühstück darbietet (Joh 21, 9).

2. Der Ölbaum wird seit Mosis Zeiten zu den charakteristischen Palästina-Bäumen gezählt (Gen 8, 11; Dt 28, 40) und wegen seiner Lebenskraft und kostbaren Frucht von Propheten und Dichtern gefeiert (Am 4, 9; Is 17, 6; Sir 24, 14; Ps 52, 10; 128, 3); dem Propheten Oseas (14, 7) ist sein kräftiger Wuchs und seine Silberpracht heiliges Symbol des messianischen Glückes. Nach Job 29, 6 ergießt der Felsen Bäche von Öl, nach Dt 32, 13 läßt Gott im Lande Israel das Öl aus hartem Felsen fließen. Den besonders großen Olivenreichtum Galiläas beweist der Segen Assers, der seine Füße in Öl taucht (Dt 33, 24). Aber auch Samaria und Judäa waren mit diesem Reichtum gesegnet, wie alte Ortsnamen, der Ölberg bei Jerusalem[1], sowie antike, in den Felsen gehauene Ölpressen und die noch heute meist in einem Olivenhain liegenden Dörfer des Landes beweisen.

Die Abhandlung über den Gebrauch des Öles zum Genuß und zur Körperpflege im Altertum, besonders des Salböls bei kultischen Handlungen im Heiligtum, sowie bei Priester- und Königssalbungen (S. 259/68), unter Heranziehung und Erklärung ungezählter Texte aus Bibel und Talmud, bringen die ungewöhnliche Bedeutung dieses einzigartigen Produktes des palästinischen Bodens zum lebendigen Bewußtsein.

Für die Überfülle und streng wissenschaftliche Bearbeitung des gebotenen Stoffes werden nicht bloß Bibelexegeten und Archäologen, sondern auch Arabisten, Ethnographen, Folkloristen und Talmudisten dem Verf. tiefsten Dank wissen und sich dem Wunsche anschließen, es möge dem hochbetagten und hochverdienten Nestor der deutschen Palästina-Forschung vergönnt sein, uns auch den 5. Band seines Werkes zu schenken, das Spinnen, Weben, Kleidung, Haus und häusliches Leben „bewältigen soll".

Z. Z. Krumbad, Bay. Schwaben. A. E. Mader.

[1] Wenn D. S. 156 (vgl. Vincent-Abel, Jerusalem II S. 319 f.) von den acht altersschwachen Ölbäumen im Gethsemani-Garten behauptet, sie stammten nicht aus der Zeit Jesu, könnten aber 500 Jahre alt sein, so steht er im Widerspruch mit den Botanikern, die es für möglich halten, daß diese ehrwürdigen Baumveteranen Zeugen des nächtlichen Gebetes und der Todesangst Jesu gewesen sind. Vgl. S. Killermann, Die Blumen des Heiligen Landes (Das Land der Bibel, Bd. I 6) S. 2 f.

Schultze, Victor, **Grundriß der christlichen Archäologie.** Zweite, neubearbeitete Auflage. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1934 (105 S. 8° mit 60 Abb.). M. 4,50; geb. M. 6.

Der nunmehr vierundachtzigjährige Nestor der christlichen Archäologen in Deutschland hat den 1919 erschienenen „Grundriß der christlichen Archäologie", der seinerseits ein handlicher und zeitgemäßer Ersatz der „Archäologie der christlichen Kunst" von 1895 war, wieder neu bearbeitet. Die Vorzüge des „Grundrisses" von 1919 sind bekannt: Übersichtlichkeit, Kürze, vor allem wissenschaftliche Zuverlässigkeit und Sachlichkeit, Absehen von allen, wenn auch lockenden, so doch unsicheren Theorien, besonders in der Occident-Orient-Frage, endlich in den Anmerkungen sehr gut orientierende Literaturangaben und Hinweise auf den Stand der Forschung. Da der Grundriß zunächst für Studierende bestimmt war, denen in der Vorlesung oder in größeren Werken das Material in Abbildungen vorgelegt wird, so hatte der Verfasser von Illustrationen ganz abgesehen.

Die neue Bearbeitung hat, wenn auch wenige, so doch gut ausgewählte, typische Illustration aufgenommen. Die Anmerkungen sind großenteils verkürzt worden, auch die Literaturangaben, wohl auch in dem Gedanken, daß dem Studierenden mit dem Wichtigsten vielleicht mehr gedient wird als mit einem größeren Reichtum, der ihn vielleicht verwirren könnte. Der Text hat an vielen Stellen Umarbeitungen und Erweiterungen erfahren, teils mit Rücksicht auf neue Forschungsergebnisse, teils um noch größerer Klarheit und Übersichtlichkeit der Darstellung willen. Am meisten fällt die Änderung im Aufbau des Buches in die Augen. Bisher stand das Kapitel über den christlichen Grabbau an der Spitze, jetzt ist es ganz an den Schluß gekommen, und das Kapitel über den altchristlichen Kirchenbau macht den Anfang, wie auch innerhalb der anderen Kapitel die Kirchenkunst immer der zömeterialen vorangeht. Der Grund für diese eingreifende Änderung wird aus dem Texte selbst klar: der Verfasser bringt damit zum Ausdruck, daß wir schon für die vorkonstantinische Zeit mit einer entwickelten Kirchenkunst rechnen müssen, wenn auch ihre Denkmäler sich nicht erhalten haben (die letzte bedeutungsvolle Entdeckung einer ausgemalten vorkonstantinischen Basilika, in Dura-Europos, konnte er nicht mehr berücksichtigen). Wenn es so ist, und wir können nicht zweifeln, daß es so war, so kann in der Tat

*

das starke in den Vordergrund Schieben der zömeterialen Denkmäler den Anfänger zu irrigen Vorstellungen führen. Insofern scheint mir der vom Verfasser jetzt gewählte Aufbau für einen archäologischen Grundriß besser zu sein, während die eigentlich kunstgeschichtliche Betrachtung auch in Zukunft gezwungen sein wird, die zömeterialen Denkmäler an die Spitze zu stellen, weil sie eben die ältesten erhaltenen sind. So wird der Grundriß in seiner neuen Gestalt sicher ebenso viele Freunde und Benutzer finden, wie er sie bisher gehabt hat.

Bonn. W. Neuß.

Compernass, Johannes, **Zwei Schriften des Arethas von Kaisareia gegen die Vertauschung der Bischofssitze.** Estratto da *Studi bizantini e neoellenici.* Vol. IV, 1935. Roma, Tipografia del Senato, 1935 (S. 89—125 4°).

Der rühmlichst bekannte Arethas-Forscher J. Compernass bietet uns hier aus den Indedita des codex Mosquensis 315 einen Brief und eine Abhandlung des Erzbischofs von Cäsarea, die das gleiche Thema betreffen, nämlich den Übergang eines Bischofes von seiner ursprünglichen Diözese zu einer anderen. Schon frühzeitig erließen mehrere Synoden in dieser Hinsicht strenge Verbote. Doch richteten sich diese bis zur Mitte des 4. Jahrh. nicht gegen die Versetzung eines Bischofs, die von einer dazu berechtigten Synode aus rechtmäßigen Gründen beschlossen worden war, sondern gegen den von einem Bischofe eigenmächtig vollzogenen oder durch eine Gemeinde oder auch durch Bischöfe erzwungenen Wechsel des Bischofssitzes. Später jedoch wurde jede Vertauschung des Sitzes für rechtswidrig erklärt. Allein immer wieder kamen solche Fälle vor. — Vgl. etwa Ella Heckrodt, Die Kanones von Sardika aus der Kirchengeschichte erläutert. Bonn 1917, S. 4—42.

Auch Arethas hat bestimmte Vorkommnisse oder Wünsche dieser Art im Auge. Der Brief (S. 92—94) wendet sich an den Bischof Eustathius von Side, der aus Gründen, die Arethas nicht angibt, einen anderen Bischofsstuhl begehrte und zur Rechtfertigung darauf hinwies, daß auch der Apostel Petrus von seinem ersten Sitze zu Antiochien nach Cäsarea in Kappadozien und dann nach Rom übergegangen sei. Arethas zeigt ihm an einer Reihe von Beispielen, daß nicht alles, was in der ältesten Kirche geschah, für die späteren Zeiten maßgebend bleiben konnte, und fügt die Verbote der Translationen, die in den Apostolischen Kanones und in den Kanones von Nicäa und Antiochien enthalten sind, im Wortlaute bei.

Das zweite von C. veröffentlichte Stück (S. 94—97) hat die Aufschrift: „Gegen die, die unsere Synodalbeschlüsse über die Vertauschung der heiligen Sitze, die wir in Übereinstimmung mit den heiligen Kanones bekanntgegeben haben, umstürzen wollen". Auf welche Synode Arethas hier und am Ende der Abhandlung anspielt, läßt sich nicht feststellen. Auch der Wortlaut des Synodaldekretes fehlt leider. Der Beschluß hatte offenbar im Klerus oder im Volke Widerspruch erregt. Man hatte die μεταθέσεις mit Beispielen aus der Geschichte, besonders mit der Translation Gregors des Theologen von Sasima nach Konstantinopel zu rechtfertigen gesucht. Arethas legt demgegenüber weitläufig dar, Ungeschriebenes könne nicht gegen das geschriebene Gesetz, und aus Unverstand eingeführte Sitten können nicht gegen wohlüberlegte Vorschriften geltend gemacht werden. Er geißelt die Habgier und Ehrsucht, die oft zu dem Streben nach gewissen Bischofssitzen führe. Die Berufung Gregors nach Konstantinopel erklärt er aus den durch die Zeitverhältnisse diesem großen Manne auferlegten schweren Aufgaben. Endlich weist er auf das der Ehe vergleichbare geistliche Band hin, das zwischen dem Bischofe und seinem Bistum geknüpft ist.

Der Herausgeber hat uns das Verständnis der an seltenen Worten und allzu gekünstelten Satzbildungen reichen Schriften durch ausführliche Anmerkungen erleichtert. Aus den übrigen Werken des Arethas sowie aus anderen kirchlichen und profanen Autoren bringt er eine von erstaunlicher Belesenheit zeugende Menge von Belegen und Parallelen bei, wie er auch die geschichtlichen Angaben und Anspielungen in den beiden interessanten Stücken aus anderen Quellen erklärt oder bestätigt. Weiteren Veröffentlichungen aus der Moskauer Hs sehen wir erwartungsvoll entgegen.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Barion, Jakob, **Plotin und Augustinus.** Untersuchungen zum Gottesproblem. [Neue Deutsche Forschungen. Abteilung Philosophie, Band 5.] Berlin, Junker & Dünnhaupt, 1935 (175 S. gr. 8°). M. 6.

Das in sorgsamen Untersuchungen Schritt für Schritt vorangehende, in vorsichtigen Urteilen sorgfältig abwägende Buch stellt einen bedeutsamen und gründlichen Beitrag zur Lösung der nicht zur Ruhe kommenden Frage nach dem Verhältnis von Plotin und Augustinus dar, und zwar in einem Bezirk, in dem sich die philosophischen und theologischen Bemühungen Augustins und Plotins wie in einem Mittelpunkte sammeln. Mit seinen Feststellungen über Stand und Aufgabe der Plotinforschung ist es zugleich eine gründliche Einführung in das Plotinproblem und eine glückliche Wertung der plotinischen Philosophie und ihrer geschichtlichen Bedeutung.

Mit Recht erscheint B. Plotin als ein Denker, der zwar im Anschluß an die Alten, aber doch selbständig und tief manche Fragen vorgetrieben hat und dessen Lehre das geistige Antlitz eines ganzen Jahrtausends mitprägte. Augustinus, Dionysius Areopagita und Johannes Scotus Eriugena bilden neben der arabischen Philosophie die Hauptstadien des Weges, auf dem der Neuplatonismus in das Mittelalter einzog, um in die Hochscholastik hinein wirksam zu bleiben. In der Beurteilung des Verhältnisses von Plotin und Augustinus im allgemeinen folgt B. im wesentlichen den gründlichen Untersuchungen Nörregaards.

Das wichtigste Ergebnis der Untersuchungen über Plotins Lehre vom Dasein und Wesen Gottes sehe ich in zwei Punkten: 1. Für Plotin steht Gott im Mittelpunkt des Denkens, nicht ein religiöses oder ethisches Interesse, wenngleich dieses eine hervorragende Stelle in Plotins Denken einnimmt. Seine Philosophie ist im strengen Sinne ein Denken von Gott aus. 2. Wenn auch die Einfachheit des Einen und seine Erhabenheit über alle unsere Begriffe und Worte auf das stärkste betont wird, so wird er doch zugleich als der Größte, Mächtigste und Vollkommenste geschildert. Ohne irgendwo zu sein, ist er überall. Er genügt sich selbst, ohne irgend etwas zu bedürfen. Seine Tätigkeit ist sein Wesen. Er handelt in vollkommener Freiheit. Da jede Eigenschaft Gottes als ein Ganzes und Universelles angesehen werden muß, so muß in jeder alles enthalten sein. Dann muß auch die Zukunft als gegenwärtig in Gott enthalten sein. — Diese Untersuchungsergebnisse zeigen, daß man nicht Augustins Begriff von Gott als der reichsten Seinsfülle dem plotinischen Begriff Gottes als des inhaltslosen, abstrakten Seins gegenüberstellen kann. Vielleicht hätte trotzdem der Unterschied von Plotin und Augustinus hin und wieder stärker betont werden sollen. Freilich scheinen sich manche Bestimmungen Gottes im plotinischen

Denken zu durchkreuzen, so wenn es auf der einen Seite heißt, daß Gott das Sein abzusprechen ist, auf der anderen, daß er das wahrhaft Seiende ist, oder daß er nicht schön, sondern die Ursache der Schönheit ist, und wiederum, daß er die höchste Schönheit ist.

Ganz offensichtlich wird der Unterschied zwischen Plotin und Augustinus in der Hypostasenlehre und in der Lehre vom Gott-Welt-Verhältnis. Gut zeigt B., daß Augustinus von Anfang an die Dreiheit einander völlig gleicher Personen bei Einheit des Wesens lehrte (also das eigentliche Scandalum des christlichen Trinitätsglaubens), während P. ein Subordinationsverhältnis annahm. Eine stärkere Verwendung des Werkes von Ernst Benz, Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik, Stuttgart 1932, hätte hier zur Lösung noch mancher wichtiger Fragen Anlaß gegeben. Augustinus verdankt der plotinischen Trinitätslehre einige Anregungen zur gedanklichen Aufarbeitung des christlichen Trinitätsglaubens, insbesondere die Bezeichnung des Sohnes Gottes als forma Dei.

Das Gott-Welt-Verhältnis sah Augustinus vom christlichen Schöpfungsbegriff aus, wenngleich er keine restlose philosophische Lösung dieses Begriffs gab. Bei Plotin findet man keine eindeutige Bestimmung des Verhältnisses Gottes zur Welt. Doch darf man es nicht als pantheistisch oder emanatistisch verstehen. Die Transzendenz des Einen wird immer wieder klar betont. Vielleicht kann man am besten von Panentheismus sprechen. Ja B. findet so viele Anklänge an eine Schöpfungslehre, daß einem christlichen Interpreten die Gegensätze zu einer Schöpfung aus Nichts unbedeutsam erscheinen können.

Wenn Gott auch jenseits unserer Erkenntnismöglichkeiten liegt, so gibt es doch eine unmittelbare Gotteserfahrung in der Ekstase. Sie wird von B. geschildert als ein Zustand der Einfachheit und Ruhe der Seele, der ihr größtes Glück und Wonne bringt, als Hingabe ihres ganzen Selbst, um teilhaftig zu werden des höchsten Gutes, als Erfüllung ihres naturgemäßen Strebens in innigster Vereinigung mit dem Einen, in dessen unendlicher Erhabenheit sie dennoch nicht völlig aufgeht. Weithin stimmt Augustin in der sprachlichen Form und in der Schilderung des mystischen Erlebnisses mit Plotin überein.

Münster i. W. M. Schmaus.

Meersseman, G., O. P., **Geschichte des Albertismus.** Heft 2. Die ersten Kölner Kontroversen. [Institutum Historicum FF. Praedicatorum, Romae ad S. Sabinae. Dissertationes Historicae, fasc. V.] Roma, Istituto Storico Domenicano S. Sabina Aventino, 1935 (130 S. gr. 8°).

M., der im ersten Bande die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus geschildert und einen Traktat des Johannes a Nova Domo *De esse et essentia* veröffentlicht hatte, gibt hier eine Analyse des Inhalts und der Quellen der Streitschriften des Heymeric van der Velde (a Campo) und Gerhard ter Steghen (de Monte). Nach einer sorgfältigen Lebensskizze der beiden Gegner folgt die Analyse der wichtigsten Schrift, des *Tractatus problematicus*, in der H. die philosophischen Unterscheidungslehren zwischen Albertisten und Thomisten einander gegenüberstellt. Darauf gibt M. den Inhalt des *Tractatus concordiae* wieder, in dem G. den Nachweis versucht, daß die Unterschiede bei Thomas und Albert gar nicht beständen. H. antwortet in einem sehr heftigen Brief an die Kölner Magistri, dem G. eine *Apologia* entgegenstellt. Im Anhang ist der Anfang des Briefes H.s und die Apologia nach einem Kölner Druck von neuem veröffentlicht.

Das Buch ermöglicht einen genauen Einblick in den Inhalt und die Natur der Kontroverse, die in ihrem Äußeren manche Ähnlichkeit mit dem älteren Korrektorienstreit zwischen Thomismus und Augustinismus besitzt. Vielfach sind es die alten Differenzen auf dem Gebiete der Naturphilosophie und Psychologie. Von den beiden Gegnern bemüht sich der Thomist G. entschieden mehr um das Verständnis der Texte, während H. die Unterschiede gibt, wie sie damals in den Schulen bestanden, unbekümmert darum, ob diese Unterschiede wirklich von Albert und Thomas so vertreten wurden. Außerdem schreibt er ein so gekünsteltes und geschraubtes Latein, daß die Lesung seiner Schriften vielfach höchst unerquicklich ist. Die Materialien sind aber deshalb interessant, weil sie den Einblick in den Zustand der Philosophie an einer bedeutenden Universität des 15. Jahrh. gestatten. Man versteht den teilweisen Niedergang: über der Wahrheit stand nur zu oft die Partei; an der Erforschung neu auftretender Fragen hinderte die Erörterung hundertmal disputierter und festgefahrener Probleme. So war der Realismus trotz manchen viel solideren Positionen dem Nominalismus, der sich begeistert mathematischen und naturwissenschaftlichen Untersuchungen zuwandte, äußerlich nicht gewachsen, zumal soweit die Naturwissenschaften in Betracht kamen.

Rom. F. Pelster S. J.

Peschke, Erhard, **Die Theologie der Böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit.** I. Bd.: Das Abendmahl. I. Untersuchungen. [Forschungen zur Kirchen- u. Geistesgeschichte, hrsg. von E. Seeberg, † E. Caspar, W. Weber, Bd. V.] Stuttgart, W. Kohlhammer, 1935 (XVII, 382 S. gr. 8°). M. 21.

Auch wenn Peschke nur die Abendmahls- und Kirchenlehre der Böhmischen Brüder untersucht, kann er sein auf 2 Doppelbände (je 1 Halbband Darstellung und 1 Halbband Texte) berechnetes Werk mit Fug und Recht „Die Theologie der Böhmischen Brüder" betiteln. Denn einerseits stellen Abendmahl und Kirche die Grundpfeiler des Systems der Böhmischen Brüder wie überhaupt des böhmischen theologischen Denkens im 15. Jahrh. dar. Anderseits steckt Peschke, wie der vorliegende 1. Teil des 1. Bandes zeigt, den Rahmen seiner Untersuchung so weit, daß wir mit seinem Werk tatsächlich eine Gesamtschau über die Theologie der Böhmischen Brüder erhalten. Es werden nicht nur die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der brüderischen Abendmahls- und Kirchendogmatik so weit nur immer möglich enthüllt; die Hauptlehren selbst werden auch in ihrer Verklammerung mit den übrigen philosophischen und theologischen Anschauungen der Brüder gewürdigt.

So beginnt in dem vorliegenden Bandteil die Darstellung der brüderischen Abendmahlslehre erst S. 193, d. i. fast genau in der Mitte des Bandes. In den vorausgehenden Abschnitten macht uns Peschke aufs genaueste bekannt mit den Abendmahlsanschauungen des Matthias v. Janov († 1394), der die Abendmahlsidee stark vergeistigt, des Ritters Thomas Štítný († 1401), der zwischen Transsubstantiation und Konsubstantiation schwankt, der Utraquisten Jakob v. Mies, Jan Rokycana und Johann Přibram, der Taboriten und Pikarden, des Peter Chelčický († 1460), der sich im Gegensatz zu den Taboriten und Pikarden zur Konsubstantiation bekennt. Im Vorbeigehen weist Peschke auch nach, daß Johann v. Saaz, der Verfasser des be-

kannten Streitgedichtes „Der Ackermann aus Böhmen", nicht personengleich ist mit dem Taboritenpriester Johann v. Saaz, daß also Beziehungen dieses Streitgedichtes zu Husitismus und Taboritismus nicht bestehen. Bezüglich der Abendmahlsdogmatik der Brüderunität selbst lehrt uns Peschke zwei Perioden unterscheiden, eine ältere und eine jüngere. Gemeinsam ist beiden die Einreihung des Abendmahls unter die zum Heil nicht unbedingt notwendigen, also nur „dienlichen" Dinge. Gemeinsam ist ihnen ferner eine gewisse Verschwommenheit in den Spekulationen über das Wesen des eucharistischen Sakraments. Die ältere Generation, der Bruder Gregor († 1494) das Gepräge gibt, scheint konsubstantialistisch zu denken. Die zweite Generation, der Bruder Lukas v. Prag († 1528) den Weg weist, entfernt sich von Konsubstantialismus und Transsubstantialismus; nach Br. Lukas ist das Brot „bei der Bezeugung und Weihe nicht aus dem natürlichen Sein des Brotes, sondern nur aus der Allgemeinheit in eine heilige Besonderheit und zu einem hochwürdigen und sakramentlichen Sein gewandelt" (S. 285), d. h. es bleibt in seiner irdischen, vergänglichen Wesenheit, auch nachdem es zum heiligen Gebrauch geweiht ist. An den Abendmahlsspekulationen des zum Reformator erwachenden Luther ist, wie Peschke im Schlußabschnitt überzeugend nachweist, die Abendmahlslehre der Brüderunität nicht spurlos vorübergegangen.

Das ist in kurzen Strichen das Ergebnis der tiefgrabenden Studie Peschkes. Es war eine entsagungsvolle Arbeit, aus den vielfach recht wenig klaren, lateinischen und tschechischen Quellenschriften ein verlässiges Bild der brüderischen Abendmahlslehre zu formen, ihre Abhängigkeit von Mystik, Scholastik, Humanismus und Wiclefitismus aufzuzeigen und ihre Eigenart gegen die ihrer Vorlagen abzugrenzen, und die Wissenschaft muß dem Verf. aufrichtig dankbar sein, daß er sich dieser Mühe unterzogen hat. Möge seine Kraft gegenüber den Schwierigkeiten, mit denen seine Untersuchung noch zu kämpfen haben wird, nicht erlahmen!

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

Lindner, Dr. Dominikus, o. Prof. des Kirchenrechts an der phil.-theol. Hochschule in Freising, **Die allgemeinen Fastendispensen in den jeweils bayerischen Gebieten seit dem Ausgang des Mittelalters.** Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Dispensationswesens und Dispensationsrechtes. [Münchener Studien zur historischen Theologie, Heft 13.] München, J. Kösel & F. Pustet, 1935 (XIV, 211 S. 8°). M. 5.

Die hier vorgelegte Geschichte der allgemeinen Fastendispensen ist in Wirklichkeit eine Geschichte des partikularen Fastenrechts in den behandelten kirchlichen Hoheitsgebieten. Über die zeitliche und örtliche Abgrenzung der Untersuchung könnte man streiten, aber man wird sich der vom Verf. gegebenen Begründung beugen müssen. Im Blickpunkt des Verf. stehen die allgemeinen Fastendispensen, d. h. jene Dispensen von den Fastengeboten, die über den Kreis einer Familie hinausgehen und ganze Ortschaften, Gebiete, Berufsgruppen (Heer, Quartierleute) und Bistümer erfassen. Die Entwicklung derartiger Dispensen wird aus einer reichhaltigen Fülle von meist ungedrucktem Quellenstoff dargestellt. Verf. sucht den jeweiligen Anlaß solcher Dispensen zu ergründen und geht mit sichtlicher Vorliebe der Frage der Dispensbefugnis nach. Hat der Bischof das Recht zu solch weitgehenden Befreiungen aus eigener Machtvollkommenheit oder handelt er ausdrücklich oder einschlußweise auf Grund päpstlicher Vollmacht? Die Frage wurde verschieden gelöst. Dabei spielen die Begriffe des Notstands und des Gewohnheitsrechtes eine Rolle, aber auch der episkopalistische Kampf gegen die kirchliche Zentralgewalt findet seinen Niederschlag. Die jeweilige Praxis vergleicht der Verf. mit der Lehre der gleichzeitigen Moraltheologen und Kanonisten. Die formalrechtlichen Darlegungen erwachsen aus dem kulturgeschichtlichen und moraltheologischen Hintergrund des gesamten partikulären Fastenrechts, so daß das Buch mehr enthält, als sein Titel und Untertitel verrät. Wir sehen zu, wie das Gebäude der mittelalterlichen Fastenordnung langsam, aber sicher abgetragen wird, wie es unter dem Einfluß der Zeitstürme selbst abbröckelt, manchmal noch mühsam, wenn auch vergeblich gestützt durch mehrfaches Eingreifen der kirchlichen Autoritäten, bis zur gegenwärtigen deutschen Fastenordnung, die ja das neueste gemeine Fastenrecht schon wieder abgebaut hat.

Schon der Begriff „allgemeine Dispens" deckt ungewollt einen sehr lehrreichen Sachverhalt auf. Nach geltendem kanonischen Recht (can. 80) ist Dispens die Aufhebung einer gesetzlichen Verpflichtung in einem Einzelfall. Somit wäre eine allgemeine Dispens ein Widerspruch. Diese Feststellung soll keine kleinliche Nörgelei an der Tatsache sein, daß die Praxis und die kirchliche Verwaltung sich eines Sprachgebrauchs bedienen, der den schulmäßigen Begriffen des zünftigen Kanonisten widerspricht. Im Gegenteil! Es soll vielmehr darauf hingewiesen werden, daß „allgemeine Dispens" nichts anderes bedeutet als eine aus inneren kirchenpolitischen Gründen vorgenommene Umschreibung für Setzung von partikulärem Recht, namentlich wenn es sich um allgemeine Dauerdispensen handelt. Der Gesetzgeber will eben sein allgemeines Gesetz grundsätzlich aufrechterhalten, trotzdem manche Rechtssätze in großen Teilgebieten nicht beobachtet werden, auch oft nicht beobachtet werden können. Der Streit der Tatsachen des Lebens mit der Rechtsnorm — und unser Buch gibt uns davon viele farbige Bilder — veranlaßt den Gesetzgeber formell zu dispensieren, noch dazu befristet; sachlich wird aber neues Recht gesetzt.

Verf. hat darauf verzichtet, auf solche Gedankengänge einzugehen, aber sein Buch regt zwingend dazu an. Die vom Verf. erschlossenen, vielfältigen Quellen werden den aufmerksamen Leser zum Nachdenken über eine Reihe weiterer Fragen veranlassen. Es sei hier nur hingewiesen auf die den Moraltheologen berührende allgemeine Begründung des Fastengebots (vgl. z. B. das auf S. 169 ff. inhaltlich veröffentlichte Gutachten des Freisinger Professors Benedikt Weinhart), oder auf die Frage: Epikie und Dispens. Daraus ergibt sich, daß das Buch mehr bietet, als es auf den ersten Blick vermuten läßt.

Den unschön klingenden Ausdruck „Quadrages" auch dort beizubehalten, wo er nicht quellenmäßig ist, wird sich nicht empfehlen. — Der auf S. 182 f. vorgetragenen Auslegung der Tragweite der Kommissionsentscheidung vom 29. Oktober 1919 (in Wirklichkeit eine Entscheidung des Kommissionsvorsitzenden) ist zuzustimmen. — Als Beilagen sind angeschlossen die Veröffentlichungen eines Fastenindults für die Stadt München, die päpstliche Ausdehnung eines „Butterbriefs", eine landesfürstliche Mahnung zu Ersatzleistung bei Dispens vom Laktizinienverbot, ein Mahnschreiben des Wiener Nuntius an den Fürstbischof von Freising. — Ein praktisches Register erhöht den Wert des Buches.

Würzburg. Karl Hofmann.

Hoffmann, Hermann, **Die Geschichte des Breslauer Alumnats.** Ein Beitrag zur Geschichte der Priesterbildung in Schlesien. [Zur schlesischen Kirchengeschichte Bd. 12.] Breslau, Frankes Verlag u. Druckerei, Otto Borgmeyer, 1935 (VII, 281 S. 8°). M. 5.

Seinen zahlreichen Arbeiten aus dem Gebiete der schlesischen Kirchengeschichte hat H. Hoffmann mit diesem Bande einen neuen schätzenswerten Beitrag beigesellt, in dem er aus Anlaß der Errichtung eines neuen Alumnatsgebäudes nicht nur die mehr als zweihundertjährige Alumnatsgeschichte, sondern auch die der gesamten Priesterbildung Schlesiens mit vieler Liebe behandelt hat. Wie Hoffmanns frühere Arbeiten ist auch die neue Publikation auf verläßlichen archivalischen Grundlagen aufgebaut, und zwar auf Aktenmaterial, das dem Staatsarchiv, dem Diözesanarchiv, dem Archiv des Domkapitels und dem der erzbischöflichen Geheimkanzlei entnommen ist. So ist Hoffmann in die Lage gekommen, eine hochinteressante Geschichte der Priesterbildung in Schlesien zu entwerfen, die in den beiden einleitenden Kapiteln die Zeit bis zur Reformation und von dieser bis zur Gründung des Breslauer Priesterseminars im Jahre 1565 umfaßt. Es folgt dann in drei weiteren Kapiteln die Geschichte des Priesterseminars (1565—1731) und an diese schließt sich die Geschichte des heutigen Alumnats von seiner Gründung bis auf unsere Tage (1724—1935). — Mit sicheren Strichen sind die einzelnen Phasen seiner Entwicklung festgehalten und in ihren Einzelheiten geradezu erschöpfend zur Darstellung gebracht. Insbesondere sind die Rektoren, die Spirituale, die Subregenten und die Senioren in ausführlichen Biographien gewürdigt, zehn von ihnen auch nach alten, meist noch unveröffentlichten Vorlagen bildlich wiedergegeben worden. In der Tat eine Alumnatsgeschichte, die sich sehen lassen kann und nach der man auch außerhalb der Breslauer Erzdiözese gerne greifen wird.

Münster. F. Albert.

Sternberger, Adolf, **Der verstandene Tod.** Eine Untersuchung zu Martin Heideggers Existential-Ontologie. Mit einer monographischen Bibliographie Martin Heidegger. [Studien und Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie. Hrsg. von Dr. Werner Schingnitz, Privatdozent an der Universität Leipzig, Heft 6.] Leipzig, S. Hirzel, 1934 (X, 155 S. gr. 8°). M. 4,50.

Was Martin Heidegger vom Tode sagt — im ersten Band des Werkes „Sein und Zeit" S. 231 bis 267 —, gehört für den Philosophen und den Theologen wie für den Psychologen zum Beachtenswertesten, was über den dunkeln Gegenstand gesagt worden ist. Daran ändert die Tatsache nicht das Geringste, daß Heideggers Ausführungen gerade im Allerletzten und Tiefsten unzulänglich sind. Nur entsteht für den Philosophen und den Theologen, auch für den phänomenologischen Psychologen, die sehr dringliche Aufgabe, in Heideggers Darlegungen über den Tod das Wahre vom Falschen, das Zulängliche vom Unzulänglichen begrifflich klar zu scheiden. Wer es übernimmt, diese Scheidung aus eigener Sachkenntnis und Sachschau und von einer hinreichend weiten und tiefen Erfahrung her zu geben, wird nicht nur sich selbst wertvolle Erkenntnisse zeugen, sondern auch der denkenden Menschheit einen nicht geringen Dienst erweisen.

Der eigentliche Kern der Heideggerschen Lehre vom Tode, soweit dieser Kern aus dem ersten Band von „Sein und Zeit" erkennbar ist, liegt in der Meinung: in der Angst, die stets auf das drohende Nichts gerichtet ist und dieses offenbart, macht sich der Tod des Menschen, des „Daseins", wie Heidegger meistens sagt, kund als das Sein zum Nicht-Sein, als die unablösbare Möglichkeit zur schlechthinnigen Unmöglichkeit des „Daseins" und seiner Existenz; der Tod, der das Ende des Seins des „Daseins" und damit der Abschluß dieses Daseins und die Ermöglichung einer Erkenntnis und Bejahung der Ganzheit dieses „Daseins" ist, sofern er dieses „Dasein" und sein Sein zum endlichen, d. h. in der Zeit endenden Sein bestimmt; der Tod, der als Offenbarer der Ganzheit des „Daseins" in ganz besonderer Weise der Offenbarer des Seins des „Daseins" ist und damit auch des Wesens Mensch.

Drei Fragen stellen sich dem Rezensenten eines Buches über die Heideggersche Lehre vom Tode in dieser theologischen Zeitschrift: zunächst, ob das psychologische, genauer das unmittelbar gelebte und erlebte, „phänomenale" Sein des Menschen angesichts des Todes und zu seinem Tode hin von Heidegger hinreichend, d. h. vollständig gesehen und gezeigt ist; zweitens, ob metaphysich-ontologisch die von Heidegger angedeutete Lehre eines Seins zum Tode als der Möglichkeit der schlechthinnigen Unmöglichkeit des Seins des Menschen wahr ist; drittens, ob theologisch eine solche Lehre irgendeinen Halt und eine Wahrheit haben kann.

1. Die psychologische Frage verneine ich auf das Bestimmteste. Heidegger weist in seinen manchmal geradezu erschütternden Analysen des menschlichen Seins vor dem nahen oder fernen Tode viele Erlebniswahrheit auf, aber doch nur einige, und, wir sagen es vom Leben selbst aus, gerade die entscheidenste für eine Lehre vom Tode nicht. Er weiß, wie man den Eindruck gewinnt, nur die Angst vor dem Tode und die Flucht vor dem Tode, vielleicht noch die Flucht in den Tod aus Angst und Furcht vor andern Übeln des menschlichen Lebens und Erlebens; aber er zeigt nicht jene dem tiefgewordenen Christen und besonders dem Mystiker und Heiligen beinahe selbstverständliche Liebe des Todes, die Liebe, die da entspringt aus einer Wesensschau des Menschen als Sein, freilich zum Tod, aber zum Tod als Ende des „Daseins" in Leibgebundenheit und nicht als Ende der Person; womit nichts anderes gesagt sein will als dies: Heidegger übergeht, mindestens in der bisher vorgelegten Analyse, daß dem Christen grundsätzlich und wesentlich, wenn nicht stets erlebnismäßig, der Tod niemals Sein zum Nichts, Möglichkeit der Unmöglichkeit der Existenz ist, sondern geradezu Sein zum Leben, wenn auch durch ein dienstbares Sein zum Nicht-mehr-in-der-Welt-sein räumlich-materieller Daseinsweise. Wenn dies Phänomen des christlichen Erlebens angesichts des Todes — ich weiß aus Erfahrung herrlichste Beispiele; ich verweise geschichtlich auf die letzten Lebenszeiten und auf das Sterben eines hl. Sir Thomas More, des Humanisten und einstigen Kanzlers Heinrich VIII von England — auch nur einmal vorgekommen wäre, es wäre gerade im Sinne Heideggerscher Analysen mit ausschlaggebend für die ontologische Bestimmung des Seins und Wesens des Menschen überhaupt.

2. Ich gebe — gegenüber unzulänglichen Betrachtungsweisen jeglicher Richtung und Art — Heidegger durchaus Recht, wenn er die Verknüpfung zwischen dem Sein des „Daseins" und dem Totalerleben des „Daseins", das ist des Menschen, so eng als möglich setzt und in den Erlebens- und Lebensphänomenen des immer schon erkennenden, strebenden, gesinnten und gestimmten Menschen eine Offenbarung des Seins des Menschen und damit seines Wesens sieht. Aber die aus seinen bisher vorgelegten Andeutungen sich nahelegende Auffassung von der wesenhaften Endlichkeit, nämlich der zeitlichen Begrenztheit des Menschen als Person (wir sind zu jeder Korrektur bereit, wenn wir hier mißverstanden haben und Falsches sagen), die Auffassung also von der wesenhaften Sterblichkeit nicht nur des Menschen in der Welt und Leiblichkeit, sondern auch der menschlichen Person, läßt sich metaphysisch-ontologisch nicht halten: dann nicht halten, wenn die gesamten menschlichen Erlebnisse, so wie diese wirklich sind, in Betracht

gezogen werden. Das hier auch nur kurz auszuführen, ist unmöglich; aber Heidegger hat bisher wenigstens in seinen Schriften, vor allem in „Sein und Zeit" nicht ein Wort des Beweises für die These vom Sein zum Nichtsein und gegen die vom katholischen Gläubigen und vom katholischen Philosophen festgehaltene Auffassung vorgebracht. Genauer sage ich folgende drei Dinge: erstens, nicht so ist es, wie Heidegger sagt, daß die Angst vor dem Nichts den Tod erst möglich mache; vielmehr ist es zweifellos so, daß erst eine völlig anders fundierte Erkenntnis des Todes als des Endes formal menschlicher Daseinsweise im körperlichen Seinsmodus gegeben sein muß, damit jene Angst entstehen könne; und trotz Heidegger weiß der durch metaphysische Erkenntnis oder durch den Glauben nicht Erleuchtete den Tod zunächst nur aus der Beobachtung des Todes an anderen Menschen, vielmehr am Nichtmehrsein von Menschen, die als Menschen waren. Zweitens, eine ganz bestimmte, nur vom Leugner oder Bezweifler der Unsterblichkeit des menschlichen personalen Geistes erlebte und erlittene Angst vor dem Nichts als einmal zu erwartender Unmöglichkeit des Daseins und der personalen Existenz, oder, in etwas anderer Weise, nur noch die vom Todessünder erlebte und erlittene Angst vor der letzten moralisch-sittlichen und religiösen Vernichtung in der Verwirrung der Schuld und Strafe — nur diese Angst des verdunkelten Menschen hat Heidegger gesehen oder doch in seinem Werke angegeben und meisterlich beschrieben; die ganz andere Angst des guten oder doch noch gut sein wollenden Menschen, Angst vor dem Gerichte Gottes, Angst vor dem Verluste eines ewigen gotterfüllten Seins, hat er nicht erwähnt und nicht mit einbezogen in die Phänomen-Erkundung und in die ontologische Vorzeichnung: ob der zweite Band das noch ergänzt, ist abzuwarten. Drittens endlich, was hier entscheidend wird, Heidegger hat bis jetzt wenigstens keinerlei ontologische Gesamtlehre vorgelegt, die die Endlichkeit des Seins des Menschen als eines wesenhaften Seins zum Nichtsein, als eines Seins zur Möglichkeit der schlechthinnigen Unmöglichkeit der Existenz irgendwie als rechtmäßige Folgerung enthielte; sein Werk vielmehr stellt sich als erstmaliges Suchen nach einer vom Menschen aus gesehenen und bestimmten Ontologie, einer Seinslehre radikaler Art dar; schon scheinbar oder wirklich aufgestellte Sätze — wie vom Anfang des Bandes I „Sein und Zeit" an die Lehre über die Identität von Wesen und Dasein im Menschen — stehen im Widerspruch zu manchem Satze, den Heidegger gerade im Abschnitt über den Tod selbst ausspricht; eine radikal fundierte Ontologie des Menschen aber, die vom Ganzen der wesenhaften Erscheinung „Mensch" herkommt, zeigt, wenn diese Ontologie weit und tief genug geworden ist, daß das Sein zum Tode und zum Nicht-mehr-in-der-Welt-sein zusammengeht mit dem Sein zum andern Leben in der unkörperlichen Existenz des personalen Ich nach dem Tode.

3. Theologisch ist nur ein Satz hier am Platze: die Lehre, wie sie Heidegger aus bisher unzureichender, weil einseitiger Problemstellung und Phänomenbeschreibung herzuleiten scheint, widerspricht der Offenbarung und dem ausdrücklichen Dogma der Kirche wie jeder gesunden Theologie.

Nach dieser auf die Sache selbst gehenden Erwägung nun zum angekündigten Buche, das damit zum großen Teile schon selbst besprochen ist. Der Verf. hat zweifellos ungemein fleißige Arbeit geleistet. Er sucht die vielfach sich abwandelnden Heideggerschen Formulierungen von hypothetischen Deutungen eigener Formulierung her zu fassen, zu vergleichen, schließlich irgendwie zu verstehen, bald, wir müssen das sagen, mit Glück, bald aber ohne hinreichenden Erfolg. Daß dabei der Mißerfolg überwiegt, hat, soweit wir sehen, zwei Gründe. Einmal ist Sternberger, soweit die Schrift erkennen läßt, metaphysisch-ontologisch und erkenntnistheoretisch viel zu wenig zu eigener grundsätzlicher und systematischer Klarheit durchgedrungen, um imstande zu sein, den äußerst schwierigen Gegenstand „Mensch in der Welt" und „Mensch an sich", „sterblicher Mensch und unsterbliches geistiges Ich" klar zu fassen. Dann aber ist Sternberger ohne jeden Zweifel der Auffassung, daß hinter Heideggers so unsäglich mühsamer Geistesarbeit viel weniger metaphysisch-ontologischer und echt psychologisch-phänomenologischer Sinn und viel weniger eben solche Wahrheit sich zeigt und verbirgt, als wirklich der Fall ist. Man prüfe das an einzelnen Beispielen nach, etwa gleich bei den einleitenden Untersuchungen des ersten Kapitels. Man wird dann finden, daß Sternberger sehr stark in die Fehler Heideggerscher „Sprachhörigkeit" verfällt, die er so sehr bekämpfen möchte, und daß ihm dabei das mächtige ontologische Gefühl und Gesicht, die Schaukraft zum Sein hin, wie es Heidegger eignet, doch fehlt. Aber man wird beim Lesen des ganzen Buches auch das andere finden, daß Sternberger klarer als Heidegger das Ganze der Phänomenalität des „Daseins" zum „Tode" geschaut hat. Denn das ist der eigentliche Wert dieses im einzelnen sehr beachtenswerten, wenn auch im einzelnen oft ungenügenden Buches, daß hier das oben metaphysich und theologisch Angedeutete mindestens mitgesehen wird: das Phänomen Tod bedarf einer völlig verschiedenen Deutung oder Interpretation ontologischer Art, je nachdem es rein diesseitig oder aber diesseitig und jenseitig zugleich betrachtet wird; was hier zunächst besagen muß: man hat es, wie in unserer eigenen Stellungnahme zu Heidegger oben schon hinreichend betont wurde, mit zwei absolut verschiedenen „Phänomenen" oder Erlebnis- und Denkweisen des Todes zu tun, wenn man im einen Fall bloß diesseitig und von bloßen Phänomenen des Verschwindens und Untergehens der Erscheinung „Mensch" oder „Dasein" und von der Vernichtungsangst aus eine Ontologie aufbauen will, im andern Fall aber aus sehr realen und tiefen Gründen beides zusammennimmt: das diesseitige Phänomen und das Noumenon, das Sein des Jenseits, das entweder in der Glaubenswahrheit und Glaubensgewißheit oder aber in der echt metaphysischen Erfassung des Seins Gottes, des Seins des menschlichen personalen Geistes und des Seins der geistigen Unsterblichkeit, damit aber auch in der theologisch-gläubigen oder metaphysisch-wissenden Erfassung der Möglichkeit einer Auferstehung und einer neuen Seinsweise des „Daseins" selbst.

Beuron (Hohenzollern).

Daniel Feuling O.S.B.

Hippel, Dr. Ernst von, o. Professor an der Universität Königsberg, **Mensch und Gemeinschaft.** Die Stufen des politischen Bewußtseins und die Aufgaben der Gegenwart. Leipzig, Quelle & Meyer, 1935 (VII, 181 S. gr. 8°). M. 5,80.

Für „Die Stufen des politischen Bewußtseins" wird der Osten sowohl als zeitgeschichtlicher Anfang wie als ideelle Grundlage angesehen, auf die sich die Gegenwart zurückfinden muß. Den Zugang zum östlichen Wesen sieht v. H. in der indischen Lehre, daß es ein Wissen gibt, welches nicht auf Verstand und äußere Sinne sich gründet — eine übersinnliche Anschauung. Dawider steht der westliche (europäische) „Materialismus" mit der selbstverständlichen Ansicht, daß der Mensch als Erkenntnismittel die Fähigkeit des Denkens und der Sinneswahrnehmung hat. v. H. tritt für die „übersinnliche Anschauung" des Ostens ein und will den „Materialismus" des Westens überwunden sehen, weil in ihm das geistige Vermögen des Menschen verdunkelt sei. (S. 7).

Die übersinnliche Anschauung stützt sich auf das Dasein einer übersinnlichen Welt, die der Mensch vor Eintritt in die Körperlichkeit (Präexistentalismus) kennen lernte, und die „weit weniger fragwürdig erscheint als die Wirklichkeit der leiblichen Existenz"

(S. 8.). Die äußere Welt mit ihren sozialen und politischen Ordnungen hat die übersinnliche Welt d. i. den geistigen Kosmos zum Ausgangspunkt, weil nur dem geistigen Kosmos die Wahrheit zukommt. Ja, die irdische Ordnung wiederholt nur im Abbild die Gesetze und Rhythmik des geistigen Kosmos (S. 11). Das eigentliche Problem für den Osten ist die menschliche Persönlichkeit, „das Ichwesen zu gebären aus der Dumpfheit unterbewußter Zusammenhänge" (S. 11). Der östliche Mensch lebt noch als Teil des Kosmos und empfindet sich noch nicht als ein von ihm getrenntes Ichwesen. Dieses Problem ist von der Antike gelöst. Das Griechentum hat „das Ichwesen aus der Gruppenseele" geboren (S. 29). Das Mittel ist Sinneswahrnehmung und Denken. Der Grieche ist „völlig auf die Erde herabgestiegen". Die äußeren Ordnungen sind nicht Abbild und Schein des geistigen Kosmos, sondern Wirklichkeiten, vom freien Menschen geschaffen. Das Christentum ist in der Sicht des Verf. die Verbindung und zugleich Vollendung der kosmischen Weisheit, die nun auch das Ich begreift, und der ichbetonten Antike, die wieder zur kosmischen Auffassung zurückgeführt wird. Die kosmische Weisheit des anfänglichen Christentums wird bald „ein latinisiertes und in Dogmen erstarrtes Christentum" (S. 43). — Das frühe Germanentum weiß noch um seine kosmische Verbundenheit und ist noch wenig zu dem Ich erwacht. Abbild in der äußeren (Reichs-)Ordnung ist die Bluteinheit. Die Einführung des Christentums bedeutet in dem Siege des denkenden Ich das Ende der kosmischen Stufe des germanischen Bewußtseins (S. 49). Die nachfolgende Zeit behandelt der Verf. als „Zeitalter des Glaubens, Zeitalter der Vernunft und Zeitalter der Materie". Das Zeitalter des Glaubens ist durch die Herrschaft des religiösen Lebens gekennzeichnet; auch alle Politik lebt zutiefst aus der Religion (S. 54). Das Zeitalter der Vernunft ist der volle Verlust des „kosmischen Bewußtseins"; der Mensch fühlt sich nicht mehr als Teil des All, der Gemeinschaft, sondern souverän; die soziale wie politische Ordnung nimmt ihren Ausgang vom Ich her. Es ist der Sieg des Intellektualismus. Das Zeitalter der Materie ist „Abfall von der höheren Welt" (S. 96). Die Erde ist die wahre Wirklichkeit. v. H. gibt dann einen Überblick über das parlamentarische Staatssystem und dessen sozialistischen Zug, über die Kultur (Religion, Wissenschaft, Recht, Erziehung, Politik, Wirtschaft) dieser Zeit, um in einem letzten Kapitel die „Aufgaben des beginnenden Zeitalters" aufzuzeigen. Hier ordnet sich v. H. geschickt in die heutige Geistesströmung ein, die Willen und Charakter gegenüber Wissen und Intellekt vorbetont. In seinen sozialpolitischen Erörterungen rückt er den Gemeinschaftsgedanken (blutverbundenes Volk) in den Vordergrund und verlangt in Anwendung auf die Sozialreform „Ablösung des Lohnes von der Arbeit" d. h. Garantierung des zustehenden Lohnes durch die Gesellschaft. Zur Lösung der „Aufgaben des beginnenden Zeitalters" wird aber als Erstes überall „das Wissen um den Geist" gefordert d. i. die Wiederfindung des Ich im kosmischen Geiste. Diese Forderung „findet durch Rudolf Steiner heute wissenschaftliche Grundlagen" (S. 132).

Es erscheint kaum nötig, die Staatslehre v. H. im einzelnen darzulegen. Sein Buch ist ein Versuch, die wirklichkeitsfremde Anthroposophie der Wirklichkeit nahezubringen. Ob die weitausholende Darstellung der „Stufen des politischen Bewußtseins" dafür das rechte Ausdrucksmittel war?

Dorsten. Desiderius Breitenstein O.F.M.

Angermair, Dr. Rupert, **Die Schutzaufsicht eine Pflicht der christlichen Gemeinschaft.** Eine moraltheologische Untersuchung. 2 Teile. [Schriften zur Caritaswissenschaft. Bd. 6.] Freiburg i. Br., Caritasverlag, 1934 (XVI, 348; VIII, 329 S. gr. 8°). Kart. M. 6; geb. M. 7,50.

Nach ihrem „tieferen Wesen" wird die Schutzaufsicht bestimmt als „ein seelisch emporbildendes solidarisch-schöpferisches Verhältnis zwischen einem sittlich Starken und einem charakterlich Schwachen zur totalen inneren Reorganisierung des letzteren für die Anforderungen des freien Lebens" (II, S. 143), „in ihrem letzten Schlußziel" soll sie sein „«Entbindung des autonomen, normativen Geistes» (Spranger) in einem vordem innerlich zu schwachen und äußerlich zu abhängigen Menschen" (II, S. 139), erstrecken soll sie sich eigentlich nur auf die von ihrer Umgebung gefährdeten Mitmenschen, nicht auf gefährliche Subjekte. Da aber die Grenze zwischen „gefährlich" und „gefährdet" „sehr oft schwer zu entdecken ist" (S. 92), ist sie auch vom Verf. kaum eingehalten worden: der Schutzaufsicht „in der Krisis der staatlichen Strafpraxis" werden rund 100 Seiten gewidmet, während ihrer Darstellung „in der Krisis der Anstaltsbehandlung" und „in der Krisis des freien Lebens" zusammen kaum 80 Seiten eingeräumt sind. A. sammelte seine Erfahrungen als Seelsorger an einem kleinen Amtsgerichtsgefängnis und verspricht sich von einer richtig durchgeführten, nicht als Strafe aufgefaßten oder auffaßbaren Schutzaufsicht sehr viel. Wo er freilich in dieser Hinsicht von „Verbrechern", „Gefangenen", „Straffälligen" usf. redet, „will dabei immer nur an jene Menschen gedacht sein, bei denen immerhin mit höchster moralischer Wahrscheinlichkeit von Besserungsfähigkeit und von prinzipieller Besserungswilligkeit gesprochen werden kann" (S. 157). Unter den einmal rückfälligen Zuchthausgefangenen hält er in Übereinstimmung mit Theoretikern und Praktikern „kaum recht viel mehr als 30 Proz. wirklich noch von innen heraus" für erziehbar (S. 155). Wenn die Verbrecherbehandlung nicht mehr den großen Fehler macht, daß sie „gerade auf jene 70 Proz. der Schwerstverbrecher die Hauptkraft verwendet, die mit moralischer Sicherheit doch nicht mehr für das freie Leben gerettet werden können", wenn „wir den Mut zur Verantwortung bekommen, wenigstens 50 Proz. der wiederholt rückfälligen schweren Verbrecher konsequent in geschlossener Verwahrung zu halten" (S. 156), wird die Schutzaufsicht erfolgreicher werden, weil sich das allgemeine Vertrauen zu den Entlassenen hebt. Bis jetzt hat sie anscheinend versagt; denn die Feststellung, daß ihre Erfolgszahlen sich zumeist um 85 Proz. halten, scheint ihr ganzes Gewicht zu verlieren, „wenn man findet, daß die Statistiken der strafrechtlichen Bewährungsfrist ohne jede Schutzaufsicht fast dieselben Erfolgszahlen aufweisen" (S. 6). Aber der Verf. gibt seine Sache nicht verloren, sondern erklärt kurzweg: „Nicht die Schutzaufsicht hat versagt, sondern die Menschen haben versagt" (S. 15), und will darum „zum erstenmal vom ethischen Standpunkt aus die einheitliche Linie für alle Anwendungsgebiete der Schutzaufsicht" aufzeigen (S. 5). Ja, in dieser moralischen (nicht eigentlich pädagogischen) Blickrichtung schrickt er nicht zurück vor der Behauptung, in der ein anderer Autor einen „Aberglauben" findet: „Eine erfolglose Schutzaufsicht im Vollsinn des Wortes kann es ... überhaupt nicht geben" (S. 147); denn diese „soll u. a. durch die Bemühungen des Helfers Mitsühne der Gemeinschaft für ihre Mitschuld an Gefährdung oder Fall des Schützlings sein", und „diese Entsühnung der Gemeinschaft tritt bei ehrlicher Pflichterfüllung des stellvertretenden Helfers auch dann ein, wenn die Schutzaufsichtsbemühungen am Schützling selbst abprallen" (S. 146 f.).

Dieser Gedanke von der Mitschuld und häufig sogar ersten Schuld der Gesellschaft ist grundlegend für das ganze Werk und zugleich pädagogisch wichtig; denn „besonders, wenn die Gesellschaft dem Bestraften gegenüber gar keine Mitschuld anerkennen will, zahlt der Verbrecher (mit einem

gewissen natürlichen Recht!) Einsichtslosigkeit mit Einsichtslosigkeit zurück und tritt nun jedem angriffslustig, gereizt und feindselig gegenüber, der die aus seiner Selbstbetäubung und Selbstüberredung entstandene «seelische Verlarwung» aufdecken könnte", kurz, er lernt „sich als Märtyrer fühlen" (S. 175). Diese „soziale" oder „solidarische" Mitschuld, diese „metaphysische Solidarschuld" ist nach dem Verf., der sich an der entscheidenden Stelle (S. 127) nur auf Exod 20, 5 f. beruft, ein urchristlicher Gedanke, kein sozialistischer Sondergedanke, und wohl zu unterscheiden von der von außen kommenden Milieuschuld, bezüglich deren Größe wir „wenigstens mitunter einige Wahrscheinlichkeit gewinnen können", während uns „das Maß der metaphysischen Solidarschuld stets verborgen" bleibt und bei allen konkreten Einzelgelegenheiten für uns der Schleier des Geheimnisses über der Frage liegt, „wo nun gerade in diesem Sonderfall die Einzelverantwortung endigt und wo die Gesamtverantwortung beginnt". Aber „gerade die Tatsache des Geheimnisses muß uns ganz generell zu Konsequenzen anregen, wie z. B.: Verurteile keinen, auch wenn du keine äußere Milieuschuld nachweisen kannst, denn wir sind noch auf einer viel breiteren Ebene mitbeteiligt am Tun unseres Nächsten, als die gewöhnliche Milieuschuld ist. Sei vorsichtig mit dem Gedanken, daß du nur aus reiner Liebespflicht helfest; denn zu einem beträchtlichen Teil tritt uns eine Gerechtigkeitspflicht entgegen, die wirklicher solidarischer Mitschuld entspringt!" Das „eingeschläferte Sozialgewissen" muß angesichts der Gefahr eines „öden Pharisäismus" und einer „kindischen Scheinheiligkeit" geweckt werden durch eine mehr von der egozentrischen Bindung losgelöste Predigt- und Gebetbuchliteratur. „Besonders die Fragen im «Beichtspiegel» müßten mehr der wichtigen Frage angeglichen werden, die beim letzten Gericht unsere Grundgesinnung erforschen wird: «Ich war krank; habt ihr mich besucht ...?»" (II, S. 239).

Mancherlei Mißstände und Irrtümer werden herausgestellt. Vor mehr als 50 Jahren sprach noch Ratzinger neben anderen dem Staat alle Berechtigung zur Armenpflege ab (I. S. 39, II. S. 62). Seit 1716 verstummte die staatliche Schutzidee auf 60 Jahre (S. 48). Bis zum Anbruch des Dritten Reiches stritten Staat und freie Gesellschaft um ihr „Recht", den Gefährdeten zu helfen, und keiner der Streitenden klopfte an seine eigene Brust, sondern jeder an die Brust des anderen (S. 94). In einigen Städten kam man erst von Tierschutzbestrebungen her auf den Gedanken, daß Kinder ähnlich zu schützen seien (S. 24). In England kam es noch vor 100 Jahren vor, daß Kinder von neun Jahren wegen geringfügigen Diebstahls zum Tode verurteilt wurden (S. 58). In dem seit 1908 neu entbrannten Streit der Strafrechtsschulen beruhigten sich manche mit dem Ausspruch des Pädagogen Bormann, daß nun einmal für den staatlichen Richter mitunter das Pflicht sein müsse, was für den Pädagogen Torheit sei (S. 80). Als ein typisch deutscher Fehler wird es bezeichnet, daß zu viel denunziert wird. Jeder sechste deutsche Mann ist vorbestraft, in Deutschland werden viermal soviel Strafverfolgungen eingeleitet als in England (S. 262). Das Lob der kirchlichen Caritas darf nicht in einer Weise gesungen werden, als ob es bei allen Arten von Hilfe ein eigentliches Überverdienst wäre, daß die christliche Gemeinschaft ihre wahre Pflicht erfüllte (S. 108). Liebespflichten, die sich schon naturrechtlich erweisen lassen, stehen dem caritativ Denkenden immer doppelt im Kurs (S. 112). Die einst von Wichern gerühmte Fürsorge des St.-Vinzenz-Vereins für Strafentlassene (S. 62) geht sehr zurück etwa von dem Jahr 1895 an, als die Vereine enger in den amtlichen staatlichen Apparat eingebaut wurden (S. 74). Die konfessionelle Gemeinschaft hat sich bei jedem staatlichen Eingreifen zu prüfen, ob diese Notwendigkeit nicht auf ein vorangegangenes Fiasko ihrerseits deutet (II, S. 172). Was die Schutzaufsicht über Heilpfleglinge betrifft, so werden gerade von geistlichen Anstaltsleitern ihre geistlichen Kollegen in der Pfarrseelsorge mitunter bitter angeklagt (S. 15).

Das umfangreiche Werk bringt eine Überfülle von Zitaten. Trotzdem A. bei der sozialen Diagnose „unheimlich viel Spezialliteratur" (S. 240) unerwähnt läßt, umfaßt das Schriften-, Personen-, Orts- und Länder- sowie Sachverzeichnis rund 80 Seiten. Dabei sind dem Verf. zahlreiche Fehler unterlaufen, die nicht immer bloße Druckfehler sind. Wir nennen nur wenige Beispiele: falsche Jahreszahlen S. 46, 57, 66, 74, 87; falsche Namen oder Titel: II, S. 45, 62, 157, 272, 276. Zu II, S. 134 hätten wir gern Namen und Schriftstellen angeführt gesehen zur Begründung des „früher" in dem Satz, der beginnt mit den Worten: „Seit Pestalozzi und früher".

Solche Ungenauigkeiten fallen freilich nicht sehr ins Gewicht gegenüber dem sachlichen Ernst des Königsproblems priesterlicher Hirtenliebe (II, S. 237), gegenüber der Tatsache, daß „die Zahl der für Schutzaufsicht passenden Fälle Million" ist (S. 166). Wir pflichten dem Verf. bei, wenn er sagt: „Nicht von den theoretischen Darlegungen über den idealen Sinn der Gefängnisstrafe, sondern von der wirklichen Einstellung der Gefangenen muß ausgegangen werden" (S. 176). In der Tat bietet A. manchen Tiefblick in das Seelenleben der Gefallenen und Gefährdeten, und mit Recht warnt er davor, dem Schützling „sein Geltungsstreben zu lähmen und ihn so um die urgewaltigste Seelenkraft zu bringen, auf die er einzig und allein aufbauen kann" (II, S. 16). A. kennt auch die Gefahren, die dem drohen, der die Schutzaufsicht ausübt oder ausüben sollte, er verschließt seine Augen nicht vor jener „weiteren Gesellschaft", die „den Gefährdeten oft mehr Sand in die Augen als Liebe ins Herz gestreut" und „sich dann wieder schlafen gelegt" hat, „die einen unter dem Schutz der Polizeimacht, die doch stärker war als der Ansturm der Gefährlichen, die anderen «im Schatten des Felsens Petri», dem doch ewige Dauer prophezeit ist (Fr. Keller)" (S. 90). Kurz, das umfassende Werk zeichnet sich durch Gründlichkeit aus, da der Verfasser sich nicht vermißt, „für alle Fälle schematische Patentlösungen" anzugeben (II, S. 227), sondern rechnet mit jener „Polarität zwischen Staat und Gesellschaft, die keine absolute Lösung durch trockene Buchweisheit zuläßt, an deren Hin- und Herfluten sich vielmehr Staat und Gesellschaft ständig neu emporentwickeln müssen" (II, S. 189).

Regensburg. Georg Grunwald.

Kleinere Mitteilungen.

»**Sbath,** Paul, Prêtre syrien d'Alep, **Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath.** Catalogue, tome III. Cairo, Impr. „Au prix coûtant", 1934 (146 S. 8°).« — Der syrisch-unierte Priester P. Sbath legt hier den 3. Teil des Kataloges seiner Sammlung vor, der die Nrr. 1126—1325 umfaßt; die Anlage ist die gleiche, wie die der ersten beiden Teile, über die ich Theol. Revue 1929, Sp. 344 berichtete, jedoch hat er im 3. Teil bei einigen Hss zu der Inhaltsangabe ihm wichtig erscheinende Abschnitte auszugsweise mitgeteilt. Außer mehreren türkischen und persischen Texten begegnen uns nur ein syrischer (maronit. Brevier) und einige griechische und koptische Stücke; alle anderen sind arabisch. Gegenüber den islamischen Werken sind die christlichen wiederum stark vertreten, unter den profanwissenschaftlichen die medizinischen. — An einzelnen Stücken wären hervorzuheben: eine Übersetzung der Apokalypse v. J. 1302 in der Hs 1126, die daneben, wie 1127, Texte zur koptischen Myronweihe enthält; eine weitere Hs des arab. Diatessarons (1280); ein Sabastypikon

(1225); Heiligenviten (1214); ein Kommentar zu den Episteln und Evangelien für die Fastenzeit der kopt. Kirche (1279); eine Sammlung von arab. Mēmrē des Syrers Jakob v. Sarug zur Vorlesung an den Festen des koptischen Kirchenjahrs (1184); Schriften des Elias v. Nisibis (1130/31). Zahlreich sind wiederum die Kontroversschriften, darunter (1129) eine Apologie an Juden und Mohammedaner von einem ungenannten Nestorianer v. J. 1089; ferner Übersetzungen abendländischer aszetischer und dogmatischer Literatur; besonders zu beachten ist wohl eine Hs der arabischen Geoponica (1200), die einer Geschichte der Beherrscher von Byzanz (1305) und einer Geschichte der Araber (1176/77). Über die Pferdeheilkunde (1201) und einige andere Schätze seiner Sammlung hat der Besitzer in den *Communications de l'Institut d'Égypte* Bd. XIII—XV berichtet. A. Rücker.

»**Hübner,** Johannes, **Bibliographie des Schlesischen Musik- und Theaterwesens.** [Schlesische Bibliographie VI, 2.] Breslau, Wilh. Gottl. Korn, 1934 (XV, 280 S.).« — Schlesien hat mit dem hier angezeigten Buche ein Werk erhalten, das es für kein anderes Land und keine andere Provinz Deutschlands gibt. Es stellt das Schrifttum zusammen für Film, Theater und Musik. Für Musik also findet man alles über Nachschlagewerke, Zeitschriften, Sammlungen, das schlesische Lied und das schlesische Liederbuch, Leben und Werke geborener Schlesier und in Schlesien wirkender Musiker, Musikgeschichte und Musikpflege, selbstverständlich auch über das kirchliche Lied, das kirchliche Liederbuch, die kirchlichen Musiker, die kirchliche Musikpflege. Ähnliches wird für das Theater geboten, das geistliche Volks- und Laienspiel ist dabei voll berücksichtigt. Es ist gar kein Zweifel, daß diese neuartige Bibliographie Schule machen wird. Ihr Wert wird nicht geringer, wenn auch Fachleute Ergänzungen machen können. Das ist das Los jeder Bibliographie. Für das Jesuitendrama z. B. wäre nachzutragen Joh. Schmidt, *Historia S. J. provinciae Bohemiae*, Prag 1747 ff. — Ferdinand Menčik, *Příspevki ḳ dejinam českeho divadla.* Prag 1894. — Paul Prohasel, Das Schultheater am Gymnasium zu Glatz. In der Festschrift ... des Gymnasiums 1897. — August Wissowa, Über eine Anzahl Schuldramen a. d. Bibl. des kath. Gymnasiums. Progr. des kath. Gymn. in Breslau 1861. — Oswald May, Schulkomödien der Jesuiten in Neisse. Mitt. der Ges. f. deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 3 (1893). Hermann Hoffmann.

»**Schuster,** Hermann, Prof. D., **Das Alte Testament heute.** Frankfurt a. M., Moritz Diesterweg, 1935 (IV, 110 S. gr. 8°). Kart. M. 3,60.« — Eine von den zahlreichen Verteidigungsschriften auf die Angriffe, denen heute das A. T. ausgesetzt ist. Der Verf. macht einen scharfen Schnitt zwischen dem heutigen Judentum und dem Judentum zur Zeit Christi, noch mehr aber gegenüber dem Volk Israel zur Zeit der großen Propheten. Er ist weit davon entfernt, das A. T. als ein „Judenbuch" zu verwerfen, aber er trennt es auch deutlich vom N. T. Menschliches im A. T. erkennt er an, Allzumenschliches scheidet er aus, damit seine Ewigkeitswerte um so besser hervortreten sollen. Zu diesen Ewigkeitswerten rechnet er u. a. die Strafreden der Propheten gegen ihr Volk, die wir nicht lesen dürfen mit der Empfindung: „Ich danke dir, Gott, daß ich nicht zu diesem verruchten Volke gehöre" (49) — hier werde vielmehr jedem, auch unserem Volke, ein Spiegel vorgehalten. Wenn er mit Rücksicht auf Dinge, die für uns anstößig erscheinen, einer Schul- oder Familienbibel das Wort redet, so hätte er in diesem Zusammenhang erwähnen können, daß die katholische Kirche von jeher Bedenken gehabt hat, jedermann die unverkürzte Bibel in die Hand zu geben. Das hätte besser zu dem Gegenstand gepaßt als etwa die folgenden unglaublichen Angriffe auf die katholische Kirche: „Alles was in das Gebiet ... der Sakramente, des Meßopfers gehört, das entstammt der unteren naturhaften Stufe der Frömmigkeit. In ihm lebt ja unter leichtem kirchlichem Firnisglanz derb das alte Heidentum weiter" (102). „Die Bettelmönche dünkten sich soviel besser als die anderen Mönche (die schon durch ihr dreifaches Ordensgelübde über Weltgeistliche und Laien hocherhaben waren), als sie noch das vierte Gelübde des Bettelns als Höchstleistung dazu übernommen hatten" (103). Schade! Alfons Schulz.

»**Just,** Leo, **Clemens XI und der Code Léopold (1701—10).** Die kuriale Politik im Kampf mit dem lothringischen Staatskirchentum zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Frankfurt (M.), Wissensch. Institut der Elsaß-Lothringer im Reich, 1935 (XVI, 103 S. gr. 8°). M. 3,60.« — Die Jurisdiktionsstreitigkeiten zwischen Klemens XI und Lothringen werden hier, vorwiegend an der Hand der einschlägigen Bestände des vatikanischen und des lothringischen Archivs zu Rom und Nancy, aber auch der spärlichen Literatur darüber (von Calmet, Baumont, Martin usw.), insbesondere unter kurialem Gesichtspunkt behandelt: Nach einer Einleitung im 1. Kap. die Vorgeschichte (Kurie und kirchenpolitische Streitigkeiten in Lothringen bis zur Anzeige des Code Léopold in Rom 1698—1702 [Rückblick auf die kirchenpolitische Entwicklung bis zum Ryswiker Frieden d. h. bis zur Wiederverselbständigung Lothringens aus den Klammern französischer Annexionspolitik; Zusammenstöße zwischen der neuen lothringischen Regierung und den Bischöfen 1698/99; Eintritt der Pariser Nuntiatur in die Verhandlungen]); im 2. Kap. die strittigen Bestimmungen des Code Léopold nach der staatskirchlichen Seite (d. h. der „Ordonnance de Léopold I" vom Juli 1701) in Verbindung mit der lothringischen Kontroverse zwischen Obödienzland (nach der Kurie im Unterschied zu Konkordatsländern) oder Gewohnheitsland (nach der These von Bourcier), andererseits seine Verurteilung durch Klemens XI; im 3. Kap. das Anfangsstadium des Konflikts, zunächst die Appellation Bourciers und die Erläuterung oder Milderung in der „Ordonnance ampliative", dann die herzogliche Gesandtschaft nach Rom, der Vermittlungsversuch des Bischofs Bissy von Toul und die Konferenz von La Malgrange (1703/4); im 4. Kap. die kuriale Politik bis zur Beilegung des Streits (Sendung Lenoncourts und Verhandlungen Lefebvres 1705/7; der 2. Code Léopold von 1708/9; Friedensschluß durch Annibale Albani 1709/10). Im Schluß wird auf den Scheincharakter des kurialen Pyrrhussieges hingewiesen und das Urteil über Klemens XI als eines allzu weichen, schwachen und unselbständigen Papstes bestätigt, aber auch zu seinen Gunsten nach der religiösen Richtung modifiziert, während sechs Beilagen den Streitfall urkundlich illustrieren und ein alphabetisches Register das Nachschlagen erleichtert. Schm.

»**Connell,** Franciscus J., C. SS. R., **De Sacramentis Ecclesiae tractatus dogmatici.** I. De Sacramentis in communi, De Baptismo, De Confirmatione, De SS. Eucharistia. Brügge, Carl Beyaert, o. J. (XX, 303 S. gr. 8°). Belga 10.« — Der Verfasser legt ein Handbuch vor, das in schlichter Sprache und klarer, übersichtlicher Textgestaltung bietet, was für die erste Einführung in die Sakramentenlehre notwendig ist. Insbesondere baut er unter reichlicher, wenn auch nicht vollständiger Benutzung der neueren und neuesten Literatur die Resultate der historischen Forschung auf dem Gebiet der Sakramentenlehre in sein System ein. Mit Rücksicht auf die historischen Erkenntnisse ist er geneigt, der These zuzustimmen, daß Christus die Form und Materie wenigstens gewisser Sakramente wie der Firmung und des Ordo nur in genere bestimmt und die nähere Bestimmung der Kirche überlassen hat. Kontroverse Fragen behandelt er kurz und präzis. In der Frage nach der Art der Wirksamkeit der Sakramente stellt er sich auf die Seite jener, die die physische Kausalität verfechten, obwohl er die Schwierigkeit nicht verkennt, die sich aus dieser Theorie für die reviviscentia mancher Sakramente ergibt. Ein gutes Register erhöht die Brauchbarkeit des Buches. J. Bilz.

»**Tractatus de Novissimis,** quem praesertim ex annotationibus G. **van Noort,** S. Th. D., Decani Amstelodamensis, concinnavit J. P. **Verhaar,** S. theologiae professor in Seminario Warmun-

diano. Hilversum, Societas anonyma Pauli Brand, 1935 (140 S. gr. 8°). Fl. 2,10.« — Verhaar, der Nachfolger van Noorts auf dem Dogmatiklehrstuhl zu Warmond, der nach dessen Übergang in die Seelsorge schon die Sakramentenlehre van Noorts im ersten Teil neu herausgegeben und durch den zweiten Teil ergänzt hatte (vgl. Theol. Revue 1928, S. 327 f.), gibt nun dem geschätzten Dogmatikwerke des genannten Autors mit dem Traktat De novissimis mit glücklicher Hand seine Vollendung und Krönung. Er konnte sich dabei weithin auf die Niederschriften seines Vorgängers stützen, so daß die Einheitlichkeit des Gesamtwerkes gewahrt ist. Im positiven Beweis vorsichtig abwägend, in der Spekulation nüchtern, in den kontroversen Fragen zurückhaltend, bietet der vorliegende Traktat in gedrängter Kürze und einfacher, schlichter Darstellung die gesunde kirchliche Doktrin auf dem vielfach dunklen Gebiet. In die Lehre von den letzten Dingen ist auch die Communio Sanctorum einbezogen, wohl weil im Gesamtwerk eine eigentlich dogmatische Darstellung der Lehre von der Kirche fehlt, wo sie systematisch richtiger ihren Platz hätte. Die Literaturverweise sind zahlreich, wenn auch Vollständigkeit nicht erstrebt ist. Der Druck ist übersichtlich und klar. In den griechischen Zitaten S. 4^6, 31^1, 106^4 sind die Akzente richtigzustellen. In den deutschen Zitaten S. 66^5 und 96^3 haben sich ebenfalls Druckfehler eingeschlichen; „coram plebem" S. 41^1 ist wohl auch nur Druckfehler. J. Bilz.

»**Gröber,** Dr. Conrad, Erzbischof von Freiburg, **Die Jugend zu Christus.** Ein zeitgemäßes Büchlein für Jung und Alt. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1935 (49 S. kl. 8°). Kart. M. 0,70« — Christus, der nur die Kindheit und Jugend erlebte, erscheint dem hohen Verfasser als Kind, nicht wie einer, der mit seinen durchbohrenden Juppiteraugen und widerspenstigen dunklen Haarwischen wie auf Raffaels „Sixtina" die andern fast erschreckte und verscheuchte, sondern wie einer, der sich auch später noch an die Kinderspiele und Kinderreime seiner Jugend erinnert. Die lyrische Erzählung bei Matth. 19, 13 ff. berichtet von der schönsten Jugendweihe der Welt. Indem das Kind von Christus als Vorbild für andere hingestellt wird, erscheint die Kindesseele fast noch höher als jede andere. Es muß nicht gerade körperlich geschlagen werden. Der Heiland nahm nur einmal eine Geißel in die Hand, und da galt sie weniger den Menschen im Tempel als den Stieren und Schafen. — Da das Schriftchen in gegenwartsnaher Weise Christus als den besten Jugendfreund und unvergleichlichen Jugendführer dem Herzen nahebringt, kann es bei der Jugend wie bei den Erziehern Segen stiften. G. Grunwald.

»**Kieffer,** Dr. G., **Rubrizistik** oder Ritus des katholischen Gottesdienstes nach den Regeln der h. römischen Kirche. 8., nach den neuesten Dekreten umgearbeitete Auflage. Paderborn, F. Schöningh, 1935 (366 S. gr. 8°). Geb. M. 7,80.« — Dieses Buch benötigt keine Besprechung, da es durch die Praxis bewährt ist. Die ergänzende und bessernde Hand ist auch in dieser neuen Auflage zu spüren, so daß das Buch als überaus zuverlässiger Führer jedem Geistlichen zu empfehlen ist. Die allgemein-deutsche Bedeutung des Werkes würde deutlicher hervortreten, wenn Partien wie § 107 (Feierliche Installierung eines Pfarrers) und § 106 (Erste h. Messe eines Priesters) nur das allgemein Gültige oder doch nur das in den meisten deutschen Diözesen Gültige enthielten.

Personennachrichten. Auf den Bischofsstuhl von Mainz wurde der Professor der Dogmatik am Priesterseminar in Mainz Dr. Albert Stolz, auf den Bischofsstuhl von Eichstätt der Professor der Dogmatik an der Phil.-theol. Hochschule zu Eichstätt Dr. Michael Rackl berufen. — Es wurden berufen: der o. Professor der Caritaswissenschaft in Münster Dr. Heinrich Weber in gleicher Eigenschaft an die Kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau; der o. Professor der Moraltheologie in Breslau Dr. Theodor Müncker in gleicher Eigenschaft an die Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. B.; der o. Professor der Alttest. Exegese Dr. Friedrich Stummer in Würzburg in gleicher Eigenschaft an die Theol. Fakultät der Universität München. — Es wurden ernannt der a. o. Professor der Dogmatik u. Apologetik an der Hochschule in Regensburg Dr. Albert Lang zum o. Professor der Apologetik an der Theol. Fakultät der Universität München; der Privatdozent an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Münster Dr. Heinrich Kaupel zum o. Professor der Alttest. Exegese in derselben Fakultät; der a. o. Professor an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Münster Dr. Ludwig Mohler zum o. Professor der Kirchengeschichte an der Theol. Fakultät der Universität Würzburg. — Es wurden von den amtlichen Verpflichtungen entbunden: Dr. Wilhelm Engelkemper, o. Professor der Alttest. Exegese und Dr. Richard Stapper, o. Professor der Pastoraltheologie an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Münster; Dr. Bartholomäus Heigl, o. Professor der Neutest. Exegese an der Phil.-theol. Hochschule zu Freising. — Es sind gestorben: der Professor der Pädagogik und Katechetik an der Bischöflichen Akademie zu Paderborn Dr. Joseph Brögger, der emeritierte o. Professor der Alttest. Exegese an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Tübingen Dr. Paul Rießler am 19. September 1935 im Alter von 70 Jahren, der o. Professor der Pädagogik und Katechetik an der Theol. Fakultät der Universität München Geh. Regierungsrat Dr. Joseph Göttler am 15. Oktober 1935 an den Folgen eines Unglücksfalles, der o. Professor der Alttest. Exegese an der Phil.-theol. Hochschule zu Regensburg Dr. Joseph Lippl am 16. November 1935.

Erklärung zu Theol. Revue 1935 Nr. 10 Sp. 391/2.

In der Besprechung wird behauptet, daß die Anmerkungen zum 1. B. Mos. „so ziemlich das Gegenteil von dem aus dem Text herauslesen, was der biblische Schriftsteller gesagt hat".

Die dafür aus meinem Büchlein angeführten Beispiele sind sämtlich falsch. Rezensent führt an: „Die kalten, heimlichen und einfältigen Wassertiere sind abschreckende Sinnbilder der sündhaften Menschen. Die leichtbeschwingten und mit zartem Wohllaut begabten Lufttiere bedeuten die Menschen, insofern sie in der Himmelsluft der Gnade leben können". Rezensent läßt fort: „Die Erdtiere aber erinnern an unser natürliches Leben, von dem wir uns nicht scheiden können, wie auch die Vögel immer wieder auf dem Festen ruhen müssen" (S. 13). Als dann der Ausleger darauf hinweist, daß der h. Text nur von der Vermehrung der Wassertiere und Vögel erzählt, nicht aber der Erdtiere, was sehr merkwürdig ist, und daraus eine Anwendung auf das Sinnbild, den natürlichen Menschen, macht, springt der Rez. aus dem Gleichnis heraus, das er weggelassen hat, und korrigiert: sehr wohl spricht der Text von der Fortpflanzung der Menschen: Gen 1, 28! — Es werden Tiere als Sinnbilder guter und schlimmer menschlicher Seelenzüge angeführt. Hat Gott schlecht geschaffen, wenn er auch Sinnbilder des Bösen schafft? Der Rez.: „Hat Gott nicht alles, auch die Wassertiere ‚gut' erschaffen?" — Mit keinem Worte ist S. 13. 14 von der Verschlechterung der Dinge nach dem Sündenfalle die Rede. Der Rez.: „Ja, hat denn der Sperling vor dem Sündenfalle lieblich gesungen?" — Das Buch schreibt (S. 21): „Zu seinem ersten Erscheinen bereitete ihm die Güte Gottes von langer Zeit her eine besonders geeignete Wohnstätte". Es folgt (Rez. läßt es weg): „Uraltehrwürdige Bäume, von Wassern lieblich durchströmt, empfangen die ersten Menschen unter ihrem Schatten", Rez.: „Das Paradies war nicht von Anbeginn, sondern die Erde war wüst und leer". Muß etwas „von Anbeginn" sein, um „von langer Zeit her" vorbereitet zu sein? — Mit dem Unterschied von Gen 1 und 2 habe ich dabei nichts zu tun; von dem habe ich genau vier Semester eher gehört, als der Rezensent, nur bin ich noch heute wie damals völlig anderer Meinung über die Tragweite dieses Unterschiedes. — Wenn die Arche ein anerkanntes Sinnbild der Kirche ist, liegt und lag es allezeit im Interesse des Gebetslebens, auf die Einzelheiten einzugehen. Der Rez. nennt das Künstelei. Darüber entscheidet der Geschmack und die Auffassung von der Hl. Schrift als jenem tiefen religiösen Geheimnis, wie es der h. Paulus verehrte. „Denn es steht geschrieben im

Gesetze Moses: Du sollst dem dreschenden Ochsen nicht das Maul verbinden. Trägt Gott etwa für die Ochsen Sorge? Oder sagt er dies nicht vielmehr unsertwegen? Ja unsertwegen ist es geschrieben (1. Kor 9, 9. 10)." „Wenn das keine Künstelei ist!" — Wenn endlich der Rez. sagt: „Nach S. 152 betrog Rebekka mit Jakob den alten Isaak, weil sie den ‚Segen Abrahams retten' wollte. In Wirklichkeit war es ihr nur um ihren Liebling zu tun", so wird die Differenz ernst, und ich verweise nur auf Gen 25, 22 ff., Osee 12, 3 und Röm 9, 11—13, die ich sämtlich an Ort und Stelle angeführt habe. Oder ist etwa Rebekka nicht nur eine eigennützige Lügnerin, sondern auch glaubenslos und rationalistisch gewesen, oder haben der Apostel und der Prophet die Bedeutung von Gen 25, 22 so stark überschätzt? — Der Rez. schließt: „Diese Stellen dürften zeigen, daß der Ausdeutung der Hl. Schrift ein Eindringen in sie hätte vorausgehen müssen". Dieses Deutsch ist sehr schlecht; aber der Sinn ist richtig und wird auch von mir zugegeben. K. Ziesché.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Keilbach, W., Zur Krise der Religionsphilosophie (PhilosJb 4, 401/18).

Bremond, A., Rationalisme et Religion (ArchPhilos 11, 4, 451/652).

Knudson, A. C., The Apologetic Value of Religious Experience (JReligion 4, 448/61).

Wieman, H. N., and Westcott-Wieman, Regina, Normative Psychology of Religion. NY., Crowell (X, 564). $ 3,50.

Gaugler, E., Ist Religion lehrbar? (IntKirchlZ 3, 129/47).

Friedrichs, G., Wie die Menschheit ihre Götter, Mythen, Märchen u. Sagen fand. Lpz., Heims (155). M 4,80.

Ricke, H., Eine Inventurtafel aus Heliopolis im Turiner Museum (ZÄgyptSpr 2, 111/33).

Kles, H., Anubis, Herr des weißen Landes (Ebd. 150/55).

Soden, W. v., Religion u. Sittlichkeit nach den Anschauungen der Babylonier (ZDtschMorgGes 2, 143/69).

Schott, Magdalena, Sein als Bewußtsein. Ein Beitrag zur Mahāyāna-Philosophie. Hdlb., Winter (50). M 3.

Bernard, H., Sagesse chinoise et philosophie chrétienne. Essai sur leurs relations historiques. Tientsin, Procure de la mission (IV, 283). *Fr* 30.

Rosenkranz, G., Grundbegriffe der konfuzianischen Anthropologie (ZMissKunde 11, 327/49).

Wulff, K., Sang hyang Kamahāyānan mantrānaya. Ansprache bei der Weihe buddhist. Mönche. Aus dem Altjavan. übers. u. erläutert. Kopenhagen, Levin & Munksgaard (72). *Kr* 2,60.

Evans-Wentz, W. Y., Tibetan Yoga and Secret Doctrine, or Seven Books of Wisdom of the Great Path. NY., Oxford Univ. Pr. (XXIV, 389). $ 6.

Guidi, M., Storia della religione dell' Islam. [S.-A. aus Storia delle religioni.] Turin (133).

Mohtar-Katirjoglou, M., La sagesse coranique. Reflétant la philosophie morale, religieuse et sociale de l'Islam. P., Geuthner (261). *Fr* 28.

Regnier, A., La terminologie mystique d'Ibn Arabi (Muséon 1/3, 145/62).

Clemen, C., Die Religion der Etrusker. Bonn, Röhrscheid, 1936 (60). M 3,10.

Collum, V. C. C., The Tresse Iron-Age Megalithic Monument: Its Quadruple Sculptured Breasts and Their Relation to the Mother-Goddess Cosmic Cult. NY., Oxford Univ. Pr. (XI, 123; 35 pl.). $ 4.

Schwarz, H., Das Mysterium der Einheit von Gott, Staat u. Volk in der griech. Philosophie (BlDtschPhilos 3, 275/88).

Ehnmark, E., The Idea of God in Homer. Uppsala, Almqvist (XVI, 104).

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

Brady, Th. A., The Reception of Egyptian Cults by the Greeks (380—30 B. C.). Columbia, Mo., Univ. Pr. (90).

Chapoutier, F., Les Dioscoures au service d'une déesse. P., de Boccard (VIII, 381; 15 pl.).

Bailey, C., Religion in Virgil. NY., Oxford Univ. Pr. (337). $ 5.

Biblische Theologie.

Steffen, B., Zentralinspiration. Beitrag zur Lösung der Bibelfrage. Güt., Bertelsmann (79/96). M 0,70.

Amos, C. W. H., The Vital Challengs of Biblical Certitude. Scripture or Sciolisme? Lo., Marshall (274). 6 s.

Jack, J. W., The Ras Shamra Tablets: Their Bearing on the O. T. NY., Scribner (54). $ 1,25.

Ruben, P., A Proposed New Method of Textual Criticism in the O. T. (*concl.*) (AmerJSemLang 52, 1, 34/42; 3, 177/88).

Coppens, J., Notes philologiques sur le texte hébreu de l'A. T. (Muséon 1934, 159/263; 1935, 1/3, 133/44).

Bandas, R. G., Biblical Questions. Vol. 1. The O. T. Milwaukee, Bruce Publ. Comp. (VIII, 182).

Küppers, W., Gottesherrschaft u. Königtum in Israel (Int KirchlZ 3, 148/60).

Peters, C., Peschittha u. Targumim des Pentateuchs (Muséon 1/3, 1/54).

Yahuda, A. S., The Accuracy of the Bible. The Stories of Joseph, the Exodus, and Genesis Confirmed and Illustrated by Egyptian Monuments and Language. NY., Dutton (XXXVII, 236). $ 3.

Finkelstein, L., Siphre zu Deuteronomium. Mit krit. Apparat u. Noten hrsg. Lfg. 1/2. Bresl., Marcus (128 4°). M 12.

Gordon, C. H., אלהים in Its Reputed Meaning of Rulers, Judges (JBiblLit 3, 139/44).

Morgan, G. C., The Answers of Jesus to Job. NY., Revelle Co. (136). $ 1,25.

Puniet, P. de, Le Psautier liturgique à la lumière de la tradition chrétienne. 2 vol. P., Desclée De Brouwer (874; 873).

Garstang, J., The Heritage of Solomon. An Historical Introduction to the Sociology of Ancient Palestine. Lo., Williams & Norgate (XVI, 440). 20 s.

Dornseiff, F., Das Buch Prediger (ZDtschMorgGes 2, 243/49).

Spiegel, Sh., Toward Certainty in Ezekiel (JBiblLit 3, 145/71).

Harford, J. B., Studies in the Book of Ezechiel. Cambr., Univ. Pr. (164).

Brierre-Narbonne, J. J., Exégèse midrašique des prophéties messianiques. P., Geuthner (220 4°).

Büchsel, F., Theologie des N. T. Geschichte des Wortes Gottes im N. T. Güt., Bertelsmann (VIII, 207). M 6.

Herntrich, V., Das Glaubenszeugnis des A. T. u. das Bekenntnis zu Jesus Christus. Ebd. (42).

Lightfoot, R. H., History and Interpretation in the Gospels. NY., Harper (XVII, 256). $ 3.

Riddle, D. W., The Aramaic Gospels and the Synoptic Problem (JBiblLit 3, 127/38).

Stewart, J., When Did Our Lord Actually Life. A New Solution. Edinb., T. & T. Clark (179).

Erb, J., Unser Heiland. Sein Leben nach den vier Evangelien neu erzählt. Kassel, Bärenreiter-Verl. (140). M 1,20.

Lengle, J., Der Prozeß Jesu (Hermes 3, 312/21).

Stauffer, E., Gott u. Kaiser im N. T. Bonn, Univ.-Buchdr. (32). M 0,75.

Case, Sh. J., The Ethics of Jesus from Strauss to Barth (JReligion 4, 389/99).

Hannam, W. L., Luke the Evangelist. A Study of His Purpose. NY., Abingdon (238). $ 1,50.

Dillersberger, J., Das Wort vom Logos. Vorlesungen über den Johannes-Prolog. Salzburg, Pustet (213). M 3,70.

Farmer, H., The Apostle Paul (BibliothSacra July, 328/38).

Stange, E., Der erste Korintherbrief. Übers. u. ausgelegt. Lpz., Schloeßmann (107).

Andrianopoli, L., Il mistero di Gesù nelle lettere di S. Pietro. Torino, Libr. ed. intern. (386).

Bonsirven, J., La théologie des épîtres johanniques (NouvRTh 9, 320/44.

Goguel, M., Les fragments nouvellement découverts d'un Evangile du II[e] s. (RHistPhilosRelig 5, 459/66).

Historische Theologie.

Van Bakel, H. A., Circa Sacra. Historische Studiën. Haarlem, Tjeenk Willink (354). *Fl* 3,50.

Bardsley, H. J., Reconstructions of Early Christian Documents. Vol. 1. Lo., S. P. C. K. (454).

Turmel, J., Histoire des dogmes. IV. P., Rieder (492). *Fr* 60.

Böni, J., Le problème de l'Eglise. Recherches sur le concept de l'Eglise dans l'antiquité chrétienne. Lausanne, Payot, 1934 (290). *Fr* 6.

Zeiller, J., A propos de l'intervention de l'Eglise de Rome à Corinthe (RHistEccl 4, 763/64). Van Cauwelaert, R., Réponse aux remarques de M. J. Zeiller (765/66).

Siouville, A., Les Homélies clémentines. Trad. avec introd. et notes. P., Rieder (418 12°). *Fr* 48.

De Jong, J. J., Apologetiek en Christendom in den Octavius van Minucius Felix. Maastricht, Boosten en Stols (132).

Halkin, F., Publications récentes de textes hagiographiques grecs (AnalBoll 3/4, 366/81).

Delehaye, H., Saints et reliquaires d'Apamée (Ebd. 225/44).

Balanos, D. S., Zum Charakterbild des Kirchenhistorikers Eusebius (ThQuart 3/4, 309/22).

Lefort, L. Th., Athanase, Ambroise et Chenoute „Sur la virginité" (Muséon 1/3, 55/73).

—, La Règle de s. Pachôme. Nouveau fragment copte (Ebd. 75/80).

Lebon, J., Altération doctrinale de la Lettre à Epictète de s. Athanase (RHistEccl 4, 713/61).

Jugie, M., Le „*Liber ad baptizandos*" de Théodore de Mopsueste (Echosd'Or juill., 257/71).

Vlekke, B. H. M., St. Servatius, de eerste nederlandse bisschop in historie en legende. Maastricht, Boosten (XVI, 153).

Franses, D., Sint Ambrosius van Milaan, kerkvorst en Kerkleeraar. Nijmegen, Centrale Drukkerij (136).

Keenan, M. E., The Life and Times of St. Augustine as Revealed in His Letters. Diss. Washington, Cath. University (XX, 221).

Peeters, P., Sainte Sousanik, martyre en Arméno-Géorgie (14 déc. 482—484) (AnalBoll 3/4, 245/307).

Morin, G., Maximien évêque de Trèves dans une lettre d'Avit de Vienne? (RBénéd 3, 207/10).

—, L'oratoire primitif du Mont-Cassin et ce qu'il en reste aujourdhui (Ebd. 211/15).

Silk, E. T., Saeculi noni auctoris in Boethii Consolationem Philosophiae commentarius. Ed. Rom, American Academy (LXI, 349).

Moss, C., Jacob of Sĕrūgh's Homilies on the Spectacles of the Theatre (Muséon 1/3, 87/112).

Schubart, W., Justinians *Corpus Juris* (Antike 4, 255/73).

Kordel, M., Liturgja mozarabska w dziele *De ecclesiasticis officiis* sw. Izydora ze Sevilli. Krakau (192).

Dölger, F., Die Urkunden des Johannes-Prodromos-Klosters bei Serrai. Mchn., Bayer. Akad. d. Wissenschaften (52). M 3,50.

Duthilleul, P., Les sources de l'histoire des saints Cyrille et Méthode (Echosd'Or juill., 272/306).

Ludwig, Renate, Karl d. Gr. u. die Sachsen. Mchn., Kaiser (37). M 0,70.

Winterswyl, L. A., Die christliche Liturgie bei den Germanen (LiturgLeben 5, 218/26).

Dulcy, Suzanne, La Règle de s. Benoît d'Aniane et la réforme monastique à l'époque carolingienne. Nîmes, Larguier (107).

Simpson, W. D., Celtic Church in Scotland. Aberdeen, Univ. Pr. (120).

Grosjean, P., Legenda S. Sativolae Exoniensis (AnalBoll 3/4, 359/65).

Geiselmann, J. R., Zur frühmittelalterlichen Lehre vom Sakrament der Eucharistie (ThQuart 3/4, 323/403).

Kamlah, W., Apokalypse u. Geschichtstheologie. Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse vor Joachim von Fiore. Berl., Ebering (131). M 5,20.

Grousset, R., Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem. T. II. P., Plon (923; 7 cartes).

Vogelsang, E., Das religiöse Selbstverständnis des Deutschen Ordens (DtschTheol 8, 231/42).

Henggelar, R., Profeßbuch der fürstlichen Benediktinerabtei Einsiedeln. Zug, Kalt-Zehnder, 1934 (672; 22 Abb.).

Studien zur Geschichte des Reichsstiftes Salem. Festgabe des Kirchengeschichtl. Vereins zur 8. Säkularfeier der Gründung des Klosters. Frbg., Herder, 1934 (287; Abb. u. Taf.). M 7,20.

Niemann, P., Die Klostergeschichte von Rastede u. die Anfänge der Grafen von Oldenburg bis zum Ende des 13. Jh. Greifswald, Bamberg (110). M 3.

Cox, J. Ch., and Ford, Ch. B., The Parish Churches of England. Lo., Batsford (X, 118; 149 fig.). 7 s 6 *d*.

Böhner, Ph., Der Aristotelismus im MA. (FranziskStud 4, 338/47).

Schmitt, F. S., Eine dreifache Gestalt der *Epistola de sacrificio azimi et fermentati* des h. Anselm (RBénéd 3, 216/25).

Wolters, Agnes, u. Friedrich, E., Die Schriften des Honigfließenden Lehrers Bernhard von Clairvaux. Bd. 3. Ansprachen auf Muttergottes- u. Heiligenfeste. Wittlich, Fischer (300). M 4,80.

Landgraf, A., Die Stellungnahme der Scholastik des 12. Jh. zum Adoptianismus (DThomas Fr. 3, 257/89).

Wilmart, A., Une formule de Confirmation employée par la Chancellerie apostolique au XII^e s. (RBénéd 3, 279/84).

Koch, K., u. a., Hildegard von Bingen u. ihre Schwestern. Übers. u. Einl. Lpz., Hegner (180). Lw. M 4,50.

Peghaire, J., Note sur l'„*intellectus principiorum*" d'après les commentaires sur les Sentences (RThomiste nov., 659/66).

Burdach, K., Der mittelalterliche Streit um das Imperium in den Gedichten Walthers von der Vogelweide (DtschViertelj 4, 509/62).

Boutemy, A., Etude sur le „*Sermo Goliae ad praelatos*" (R BelgePhilHist 2, 369/88).

Levasti, A., Mistici del duecento e del trecento. Milano, Rizzoli (1025; 12 pl.).

Muschg, W., Die Mystik in der Schweiz, 1200—1500. Frauenfeld, Huber (455). M 8,40.

Wilmart, A., Le grand poème bonaventurien sur les sept paroles du Christ en Croix (RBénéd 3, 235/78).

Van Mierlo, J., Hadewich a-t-elle écrit avant 1250? (RBelge PhilHist 2, 693/96).

Glorieux, P., Aux origines du *Quolibet* (DThomasPl 5/6, 502/22).

Pelster, F., Um die Datierung von Alberts d. Gr. Aristotelesparaphrase (PhilosJb 4, 443/61).

Canivez, J. M., Statuta capitulorum generalium Ordinis Cisterciensium. T. III. 1262—1400. Louvain, Bureaux de la Revue d'hist. eccl. (XI, 758).

Lottin, O., Le libre arbitre au lendemain de la condamnation de 1277 (RNéoscol 46, 213/33).

Heynck, V., Die aktuelle Gnade bei Richard von Mediavilla (FranziskStud 4, 297/325).

Sureda-Blanes, Fr., El B. Ramón Lull. Su época, sus obras, sus empresas. Madrid, Espasa-Calpe, 1934 (XLIX, 392 4°).

Avinyó, J., Les obres auténtiques del beat Ramon Llull. Repertori bibliografie. Barcelona, Porter (320).

Galmés, S., Dinamisme de Ramon Lull. Mallorca, Assoc. por la cultura (60).

Cramer von Bessel, H. H., Raimundo Lullos „Ars Magna" (WissWeish 4, 242/65).

Carreras y Artau, T., Die metaphysischen Grundlagen der lullschen Philosophie (Ebd. 266/87).

Alòs-Moner, R. T., Lullistische Literatur der Gegenwart (Ebd. 288/310).

Müller, M., Disputatio Petri Clerici et Raymundi Phantastici (Ebd. 311/24).

Richardson, E. C., Materials for a Life of Jacopo de Voragine. NY., Wilson (XXI, 309).

Palgen, R., Das mittelalterliche Gesicht der Göttlichen Komödie. Quellenstudien zu Inferno u. Purgatorio. Hdlb., Winter (111). M 6.

Foerster, A., Notice sur un ms. concernant le petit *Contemptus mundi* (RBénéd 3, 226/34).

Hilka, A., Das *Viaticum narrationum* des Hermannus Bononiensis. Berl., Weidmann (123). M 8.

Höbing, Maria, Legendarische Erzählformen des Wenzelpassionals. Münst. phil. Diss. Oelde, Holterdorf (XVI, 70).

Padberg, H., Die Geschichte der Caritas in Dülmen (Westf.). Münst. phil. Diss. Bottrop, Postberg (91).

Planzer, D., Gab es eine gekürzte Redaktion des lateinischen *Horologium sapientiae* des sel. Heinrich Seuse O. P.? (D ThomasFr 1, 78/94; 2, 208/18; 3, 315/40).

Celi, G., Nuove osservazioni sull' epistolario di S. Caterina da Siena (CivCatt nov. 2, 214/22).
Stehlin, C., Hieronymus, G., Boner, G., Johannes de Segobia: Historia gestorum generalis Synodi Basiliensis. (Vol. 3.) Epilogus, emendationes, index alphabeticus. Basel, Univ.-Bibl. (315 2°). *Fr* 30.
Gaiffier, B. de, Le mémoire d'André Biglia sur la prédication de s. Bernardin de Sienne (AnalBoll 3/4, 308/58).
Hofer, J., Bruderschaftsbriefe des h. Johannes Kapistran (FranziskStud 4, 326/37).
—, Ein zeitgenössischer Bericht über das Wirken des h. Joh. Kapistran in Leipzig im J. 1452 (Ebd. 364/66).
Eugène, R. P., Autour de s. Antonin. La conscience morale à cinq siècles de distance (RThomiste mai, 211/36; nov. 629/52).
Haering, Th., Cusanus — Paracelsus — Böhme (ZDtsch Kulturphilos 1, 1/25).
Zoepfl, F., Wolfgang Aytinger — ein deutscher Zeit- u. Gesinnungsgenosse Savonarolas (ZDtschGeistGesch 4, 177/87).
Rademacher, H., Mystik u. Humanismus der *Devotio moderna* in den Predigten u. Traktaten des Joh. Veghe. Münst. phil. Diss. Hiltrup, Missionshaus (138).
Volk, P., Die Straßburger Benediktiner-Abteien im Bursfelder Kongregationsverband 1481—1624 (ArchElsässKGesch 10, 153/293).
Hoffmann, G., Il vicariato apostolico di Constantinopoli, 1453—1830. Roma, Pontif. Ist. dei studi orient. (336). *L* 54.
Loenertz, R., Les établissements dominicains de Péra-Constantinople (Echosd'Or juill., 332/49).
Schwitzer, R., Die skotistische Bibliothek in Salzburg (Franzisk Stud 4, 348/63).
Paschini, P., Leonello Chieregato, nunzio d' Innocenzo VIII e di Alessandro VI. Note biografiche e documenti. Roma, Lateranum (113). *L* 10.
Wolf, E., „Natürliches Gesetz" u. „Gesetz Christi" bei Luther (EvangTh 8, 305/30).
Kohlmeyer, E., Staat u. Kirche in der deutschen Reformation. Bonn, Univ.-Buchdr. (27). M 0,75.
Rückert, H., Volkskirche u. Bekenntniskirche bei Calvin (Dtsch Theol 8, 242/55).
Quoniam, Th., Erasme. P., Desclée De Brouwer (270).
Kuckhoff, J., Thomas Morus u. Erasmus (StimmZeit Nov., 88/99).
Chambers, R. W., Thomas More. Lo., Cape (416).
Ehrenborg, F., Blutiges Heldentum in England. Lordkanzler More u. die glorreichen Martyrer. Limburg, Steffen (118). Lw. M 2,30.
Janelle, P., L'Angleterre catholique à la veille du schisme. P., Beauchesne (380).
Belloc, H., Oliver Cromwell. Deutsch von B. Deermann. Einsiedeln, Benziger, 1936 (343). Lw. M 6,20.
Edwards, R. D., Church and State in Tudor Ireland (1534—1603). Lo., Longmans (XLIII, 352).
Wahl, K., Staatskirche u. Staat in England. Grundzüge der Verfassung der anglikan. Kirche in Geschichte u. Gegenwart. Stuttg., Kohlhammer (VIII, 205). M 7,50.
Jedin, H., Entstehung u. Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung (ThQu 1/2, 143/88; 3/4, 404/29).
Rahner, H., Die Psychologie der Vision von La Storta im Lichte der Mystik des h. Ignatius (ZAszMystik 4, 265/82).
Brodrick, J., S. Peter Canisius, S. J. 1521—1597. Lo., Sheed and Ward (XIII, 860 ill.).
Reinking, K. F., Die Vormundschaften der Herzöge von Bayern in der Markgrafschaft Baden-Baden im 16. Jh. Eine Studie zur Geschichte der Gegenreformation. Berl., Ebering (190). M 7,20.
Beckmann, A. A., Johannes Pelcking. 1573—1642. Ein Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation. Münst. phil. Diss. Würzb., Triltsch (98).
Litt, F., La question des rapports entre la nature et la grâce, de Baius au Synode de Pistoie. Fontaine-l'Evêque, Daisne, 1934 (216).
Galdos, R., L. Frois: Relación del martirio de los 26 cristianos crucificados en Nangasaqui el 5 febr. 1597. Ed. Roma, Univ. Gregor. (XVIII, 138).
Pichardo, J. A., Vida y Martirio del protomartir mexicano S. Felipo de Jesús de las Casas († 1597). Guadalajara, tip. Loreto y Dieguez, 1934 (XL, 536).
Watrin, Elisabeth, Die weltanschaulichen Grundlagen der *Introduction à la vie dévote* des h. François de Sales. Münst. phil. Diss. Bochum-Langendreer, Pöppinghaus (98).
Tromp, S., S. Roberti Bellarmini de R. Pontifice fragmenta inedita. Roma, Univ. Gregor. (50).
Rediger, F., Zur dramatischen Literatur der Paderborner Jesuiten. Münst. phil. Diss. Emsdetten, Lechte (44).
Lindeboom, J., Betrekkingen tusschen Roomsch-Katholieken en Remonstranten in den tijd der Synode van Dordrecht (NederlArchKGesch 28, 1, 3/20).
Leube, H., Der Jesuitenorden u. die Anfänge nationaler Kultur in Frankreich. Tüb., Mohr (35). M 1,50.
Neumann, A., Königin Christine von Schweden. Lpz., Tal, 1936 (416; 12 Abb.). M 7.
Sogemeier, Lore, Philipp Jakob Spener. Eine religionspsychologische Betrachtung (ZReligionspsych 3, 151/72).
Volk, P., Ein Briefwechsel aus der deutschen Wissenschaftsgeschichte des 18. Jh. (P. Oliver Legipont O. S. B.) (ZDeutsche Geistesgesch 1 23/39; 2, 92/105).
Bastgen, B., Die ersten Bischofskandidaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz (ThQuart 3/4, 485/543).
Bach, Trudel, Johann Otto Ellendorf. Ein westfälischer Publizist zur Zeit der Kölner Wirren. Münst. phil. Diss. Bottrop, Postberg (69).
Gladen, K., Die Glaubensphilosophie Kardinal Newmans (PhilosJb 4, 419/42).
Capéran, L., L'invasion laïque. De l'avènement de Combes au vote de la séparation. P., Desclée De Brouwer (474).
Herzog, W., Bischof Dr. Eduard Herzog. Ein Lebensbild. Lauten, Buchdruck. Volksfreund (304). *Fr* 6.

Systematische Theologie.

Bilz, J., Einführung in die Theologie. Theol. Enzyklopädie. Frbg., Herder (VI, 167). M 3,60.
Rossi, A., Il X Congresso nazionale di filosofia (7—13 sett. 1935) (DThomasPl 5/6, 537/63).
Florì, M., Intorno al Blondelismo (CivCatt nov. 2, 177/88; nov. 20, 299/307).
Aubrey, E. E., What is Modernism? (JReligion 4, 426/47).
Barion, J., Geschichtliche Formen einer *philosophia perennis* (DThomasFr 3, 305/14).
Gartelmann, H., Über Idealismus u. Realismus u. verwandte Gegenstände der Weltanschauung. Dresden, Pierson (93). M 1,50.
Gredt, J., Die aristotelisch-thomistische Philosophie. Bd. 2. Metaphysik u. Ethik. Frbg., Herder (VIII, 373). M 5,60.
Blondel, M., Fidélité conservée par la croissance même de la Tradition (RThomiste nov., 611/26). — Réponse de R. Garrigou-Lagrange (626/28).
Endres, F. C., Von den Grenzen unserer Erkenntnis. Zürich, Rascher (103). M 1,80.
Dietz, M., Von Gottes Schönheit. Auf Grund des span. Werkes von P. J. Nieremberg S. J., frei bearb. Pad., Schöningh (102). M 0,75.
Vonier, A., Die Persönlichkeit Christi. Aus dem Engl. übertr. von W. Ellerhorst. Frbg., Herder (VII, 206). M 2,60.
P. Déodat de Basly, Inopérantes offensives contre l'*Assumptus homo*. P., France franciscaine (168).
P. Jérôme de Paris, La doctrine mariale de s. Laurent de Brindes. Rom (XXVII, 295).
Brière, Y. de la, L'Eglise et son gouvernement. P., Grasset (261 12°).
O'Neill, P., Administration of the Sacrements to Heretics (Irish EcclRecord Nov., 523/27).
Neunheuser, B., Zur theol. Rechtfertigung der Lehre vom Kultmysterium (LiturgLeben 5, 189/217).
Lavaud, B., Le monde moderne et le mariage chrétien. P., Desclée De Brouwer (437 16°). *Fr* 20.
Verhaar, J. P., Tractatus de novissimis. Hilversum, Brand (140).
Bauch, B., Grundzüge der Ethik. Stuttg., Kohlhammer (VIII, 327 4°). M 13,50.
De Bruyne, E., Réflexions sur les méthodes de la Morale (RNéoscol 46, 194/212).
Mancini, A., Nuovo esame dei sistemi circa la coscienza morale. Messina, tipogr. Puglisi, 1934 (80). *L* 2.

Schuster, J. B., Ist das Opfer höchstes Kriterium für den Wert einer sittl. Leistung? (ZAszMystik 4, 253/65).
Magecan, R., The Christian Virtues (concl.) (IrishEcclRecord Nov., 449/63).
Piper, O., Sinn u. Geheimnis der Geschlechter. Grundzüge einer evang. Sexualethik. Berl., Furche-Verl. (250). M 3,80.
Wild, K., Theresianische Mystik. Wesen u. Entfaltung des mystischen Gnadenlebens (ZAszMystik 4, 283/96).
Theodor v. h. Joseph, Aufstieg einer Seele. Die h. Theresia v. Kinde Jesu als Mystikerin. Würzb., Rita-Verl. (128). M 1,90.
Thibaut, R., Die Gottverbundenheit nach C. Marmion. Übers. von B. Büchelmeier. Pad., Schöningh (372). M 3.
Hessen, J., Von Gott kommt uns ein Freudenlicht. Bresl., Franke (100). M 1,50.

Praktische Theologie.

Perret, V., Les origines romaines de la doctrine de la coutume en Droit canonique (BullLittEccl 7/8, 163/79).
Hofmann, K., Die Rechtsmittel gegen Gesetzgebung im kanonischen Recht (ThQuart 3/4, 297/308).
Negwer, J., Die Verwaltungseinrichtungen der Breslauer Erzdiözese in Geschichte u. Gegenwart. Bresl., Franke (44). M 0,90.
Meier, L., Die Rezeßklöster im Franziskanerorden nach dem geltenden Recht (ZAszMystik 3, 297/309).
Hollnsteiner, J., Die Kirche Österreichs. Ihre Eigenart u. ihre Sendung. Innsbr., Tyrolia (19). M 0,60.
Haro, S. L., Introducción a la legislación ecclesiástica de la América latina. Lyon, Legendre, 1934 (83).
Ricciotti, G., Roma cattolica e Oriente cristiano. Firenze, Libr. ed. Fiorentina (138).
Barbera, M., Etiopia religiosa (CivCatt ott. 17, 89/105).
D'Elia, P., I primordi delle missioni cattoliche in Cina. Secondo una lettera inedita del P. Matteo Ricci S. J. (Ebd. ott. 5, 25/47).
Gawronsky, D., Friedrich Nietzsche u. das Dritte Reich. Bern, Lang (63). *Fr* 2.
Herrfahrdt, H., Der Führergedanke im nationalsozialistischen Staat. Der Gedanke der Führung in der lutherischen Kirche. Hannover, Eberhard (19). M 0,20.
Hauer, W., Was will die deutsche Glaubensbewegung? 4. Aufl., neubearb. von H. Grabert. Stuttg., Gutbrod (64). M 0,40.
Blumberg, F. A., Deutscher Glaube, der deutschen Seele Schöpfung. Mchn., Ludendorff (40). M 0,50.
Koch, H., Rosenberg u. die Bibel. Zum Streit um den „Mythus des 20. Jh.". Lpz., Fritsch (jun.) (103). M 1.
Miller, A., „Wissenschaft" im Dienste der Dunkelmänner. Eine Abrechnung mit den Verfassern u. Hintermännern der „Studien zum Mythus des 20. Jh.". Ebd. (105). M 1.
Oepke, A., Der Mythus. Rosenbergbetrachtungen. Lpz., Deichert (63). M 1,50.
Fischer, F., Der nordische Mythus oder der biblische Christus? Wien, Evang. Preßverband (16). M 0,20.
Nagel, G. F., Deutschland vor der Christusfrage. Neumünster, Ihloff (102). M 1,50.
Haug, Th., Deutsche Gottschau — christliche Gottschau? Eine Auseinandersetzung mit Prof. Hauer. Stuttg.-Zuffenhausen, Verl. Evang. Weg (24). M 0,20.
—, Kirche von der Bibel her. Ebd. (47). M 0,30.
—, Die völkische Religiosität unserer Tage. 3., neudurchges. Aufl. Ebd. (36). M 0,20.
Köberle, A., Das Evangelium im Weltanschauungskampf der Gegenwart. Berl., Furche-Verl. (36). M 0,60.
Jungklaus, E., Christenwaffen im Geisteskampf der Gegenwart. Güt., Bertelsmann (71). M 0,80.
Stallmann, H., Wider das neue Heidentum. Zwickau, Schriftenverein (22). M 0,30.
Müller-Dieringhausen, Positives Christentum im Kreuzfeuer der Meinungen. Bonn, Univ.-Buchdr. (24). M 0,50.
Bindseil, H., Wort Gottes u. Werke Gottes. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung über das Verhältnis zwischen „natürlicher" Offenbarung u. bibl. Offenbarung im Geisteskampf der Deutschen Christen gegen Deutschreligion u. Bekenntnisfront. Tl 1. 2. Dt. Glaubensbewegung. Ebd. (29; 32). Je M 0,60.
Althaus, P., Politisches Christentum. Ein Wort über die Thüringer „Deutschen Christen". Lpz., Deichert (32). M 0,80.
Beth, K., Unsere religiöse Situation. Christentum — Heidentum — Atheismus (ZReligionspsych 3, 129/50).
Stadler, Th. W., Die sozialen Kundgebungen der Päpste 1832/1931. Einsiedeln, Benziger (126). Lw. M 3,15.
Schilling, O., Sozialer Katechismus. In 3. Aufl. bearb. Rottenburg, Bader (139). M 2,50.
Aigrain, R., Les Universités catholiques. P., Picard (80).
Stauffer, E., Theologisches Lehramt in Kirche u. Reich. Ein Wort zur geschichtlichen Stellung u. Aufgabe der theol. Fakultäten. Bonn, Univ.-Buchdr. (61). M 1,25.
Pfliegler, M., Die Methodik der religiösen Bildung. Innsbr., Tyrolia (343). M 5,30.
Elbertzhagen, A., Das Ziel der religiösen Erziehung in der nationalsozialistischen Schule. Bresl., Hirt (28). M 0,75.
Schlink, Klara, Die Bedeutung des Sündenbewußtseins in religiösen Kämpfen weiblicher Adoleszenten (ArchGesamtePsych 2/3, 271/305).
Faulhaber, M., Charakterbilder der biblischen Frauenwelt. 6. Aufl. Pad., Schöningh (XV, 238). Lw. M 3,80.
Acken, B. van, Lebensschule für Ordensfrauen. 4. u. 5., bed. verm. Aufl. Pad., Schöningh (432). Lw. M 4,30.
Storr, R., Zeitgemäße Predigt (RottenbMon Nov., 40/45).
Erb, A., Zeugen Gottes. Eine Folge von Heiligenleben. Frbg., Herder (XX, 401). M 4,20.
Franchi de' Cavalieri, P., Note agiografiche. Fasc. 8 [Studi e testi 65]. Città del Vaticano (412).
Mandalà, M., La protesi della liturgia nel rito bizantino-greco. Grottaferrata, tipogr. „S. Nilo" (188).
Atchley, E. G., On the Epiclesis of the Eucharistic Liturgy and in the Consecration of the Font. Oxf., Univ. Pr. (VI, 210).
Dold, A., Das älteste Liturgiebuch der lateinischen Kirche. Ein altgallikan. Lektionar des 5./6. Jh. aus dem Wolfenbütteler Palimpsest-Codex Weissenburgensis 76. Hrsg. u. bearb. Beuron, Kunstverl., 1936 (CXII, 97; 6 Taf.). M 16.
Opfermann, B., Die Sonderpräfationen des römischen Ritus (LiturgLeben 5, 240/48).
Francez, J., Un pseudo-linceuil du Christ. P., Desclée De Brouwer (60; 6 pl.).
Hesbert, R.-J., Antiphonale missarum sextuplex. Edité d'après le Graduel de Monza et les Antiphonaires de Rheinau, du Mont-Blandin, de Compiègne, Corbie et Senlis. Bruxelles, Vromant (CXXVI, 256 4°).

Christliche Kunst.

Kriechbaum, E., Kirchliche Bauten in Braunau u. Umgebung. 3. Braunau a. I., Stampfl (40; 12 S. Abb.). s 1.
Bogler, Th., Das Fenster im Kirchenraum (LiturgLeben 5, 227/39).
Mahn, H., Kathedralplastik in Spanien. Die monumentale Figuralskulptur in (Alt-)Kastilien, León u. Navarra zwischen 1230 u. 1380. Reutlingen, Gryphius-Verl. (84; 120 Taf. 4°). In Hlw. Mappe M 40.
Schnitzler, H., Ein unbekanntes Reiterrelief (St. Martin) aus dem Kreise des Naumburger Meisters (ZDschVKunstwiss 7, 398/423).
Hamann, R., Der Naumburger Meister in Noyon (Ebd. 424/29).
Osten, G. v. d., Ein Schüler des Veit Stoss am Oberrhein (Ebd. 430/52).
Eynern, Lotte v., Norddeutsche Georgsgruppen des beginnenden 16. Jh. u. ihr Vorbild (Ebd. 453/66).
Knapp, F., Riemenschneider. Mit 76 Abb. Bielefeld, Velhagen & Klasing (39, 4°). Lw. M 4.
Roggen, D., De „*Fons vitae*" van Klaas Sluter te Dijon (RBelge Arch 2, 106/18).
de Jong, J., Architectuur bij de Nederlandsche Schilders voor de Hervorming. Nimweg. Diss. Amst., „De Spieghel", 1934 (VIII, 248; 215 fig.).
Watson, A., The Iconography of the Tree of Jesse. Oxf., Univ. Pr., 1934 (XIV, 197; 40 pl.). 25 s.
Swarzenski, H., Quellen zum deutschen Andachtsbild (Z Kunstgesch 3, 141/44).

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.**

Soeben erscheint
in guter Ausstattung die 3. Auflage von

P. GISBERT MENGE
O. F. M.

Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre

275 Seiten, br. 2.50 RM
Ganzleinenbd. 4.— RM
Durch jede Buchhandlung

F. Borgmeyer
Verlag
Hildesheim

Einige Urteile über die vergriffene 2. Auflage:

P. Victor Cathrein S. J. urteilt: Schriften, welche die gebildeten katholischen Laien gründlich in das Verständnis der Kirche einführen . . . haben wir wenige, kaum eine einzige aus neuester Zeit, abgesehen allein von dem schönen und empfehlenswerten Buch des Franziskaners Gisbert Menge: „Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre".

Dr. A. Scheiwiller schreibt in „Monatsrosen": Der Verfasser behandelt nicht bloß einzelne Glaubenswahrheiten, sondern das ganze katholische Glaubensgut. Dieser lückenlose Aufbau, wie er vor dem Geiste des Lesers sich vollzieht, muß auch auf den Andersdenkenden Eindruck machen. Besonders ausführlich ist die Gnadenlehre als ontologische, ethische und psychologische Grundlage des ganzen Glaubensgebäudes behandelt. Die Lehre über die Kirche als Spenderin der Gnaden durch das Lehr-, Hirten- und Priesteramt und als Heim der Gotteskinder ist unter dem Gesichtspunkt der Gotteskindschaft dargestellt. Dadurch kommt die enge Verbindung der einzelnen Wahrheiten untereinander zustande, was den Überblick über das System der katholischen Glaubenslehre erleichtert. Sowohl der Theologe als auch besonders der gebildete Laie, für die das Buch gedacht ist, werden Verständnis und, was noch wichtiger ist, Freude und Liebe zur Kirche und ihrer herrlichen Glaubenslehre aus diesem Buche schöpfen.

P. DR. FERDINAND DOELLE O. F. M. †

In unserem Verlage sind erschienen:

Reformtätigkeit des Provinzials Ludwig Henning in der sächsischen Franziskanerprovinz (1507 bis 1515). Beih. 3 der FS. 1915. XVI, 104 S. RM 4.05

„P. Doelle führt uns in die Zeit unmittelbar vor Luther. Auf Grund der chronikalischen Aufzeichnungen Hennings und umfangreicher archivalischer Forschung gewährt er uns einen Einblick in das Leben und Treiben der damaligen Franziskanerwelt in der sächsischen Ordensprovinz." (Literar. Beilage der Köln. Volksztg. Nr. 8, 1916.)

Die Observanzbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz (Mittel- und Ostdeutschland) bis zum Generalkapitel von Parma 1529. Heft 30 und 31 der RST. 1918 XXIV, 280 S. *(Vergriffen.)*

„Man kann sagen, daß P. D. uns mit seiner Arbeit die erste grundlegende Abhandlung über die Observanz in Mittel- und Ostdeutschland geschenkt hat." (Franzisk. Studien 1918, 230 f.)

Die Martinianische Reformbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz (Mittel- und Nordostdeutschland) im 15. und 16. Jahrhundert. Beiheft 7 der FS. 1921. XII, 160 S. RM 5.85.

„Der Verfasser, aus dessen Feder bereits eine Reihe von Arbeiten zur Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz geflossen ist, hat auf die Arbeit große Sorgfalt verwandt." (Histor. Jahrbuch 1926.)

Arbeiten des kirchenhistorischen Seminars der Franziskaner zu Paderborn. 1930. Mit 1 Tafel. 124 S. RM 4.50

„Diese gesammelten Arbeiten sind das beste Zeugnis, daß der Geist, der in sieben Jahrhunderten die sächsische Ordensprovinz belebte, immer noch wirksam ist: eine wahrhaft schöne Jubiläumsgabe." (Ztschr. für kathol. Theologie 1932, 228.)

Der Klostersturm von Torgau im Jahre 1525. Beiheft 14 der FS. 1931. 126 S. RM 6.10

„P. Doelle hat mit seiner neuen Arbeit einen guten Beitrag zur Geschichte seines Ordens und der Glaubensspaltung geliefert." (H. J. Wurm in „Theologische Revue" 1932, Nr. 2.)

Reformationsgeschichtliches aus Kursachsen. Vertreibung der Franziskaner aus Altenburg und Zwickau. 1933. Mit 1 Bild. XXIV, 300 S. RM 14.30 geb. RM 16.30

„. . . eine sehr aufschlußreiche wissenschaftliche Arbeit . . ., deren Einzelheiten vielfach über die örtlichen Beziehungen hinaus beachtet werden müssen." (Friedr. Schneider in „Zeitschrift für Kirchengeschichte".)

VERLAG ASCHENDORFF
MÜNSTER I. W.

WERKE DER GRIECHISCH-KATHOLISCHEN THEOLOGISCHEN AKADEMIE

unter Leitung des Professors Dr. J. SLIPYJ herausgegeben

Band I—II
Die Geschichte des griechisch-katholischen Priesterseminars in Lemberg
Lemberg 1935, 8°, 243 Seiten (ukrainisch).

Band III
Die Geschichte des griechisch-katholischen Priesterseminars in Lemberg
Lemberg. – Im Druck (ukrainisch).

Band IV—V
Die aszetischen Werke des hl. Vaters Basilius des Großen. Aus dem Griechischen übersetzt vom Metropoliten Andreas Szeptyckyj. Lemberg 1929, 8°, XIV und 490 Seiten (ukrainisch).

Band VI
Dr. Basilius Laba: Biblische Hermeneutik
Lemberg 1929, 8°, 148 Seiten (ukrainisch).

Band VII
Jul. Dzerovyč: Katechetik
Lemberg 1930, 8°, 178 Seiten (ukrainisch).

Band VIII
Dr. Jaroslaus Levyckyj: Die ersten ukrainischen Predigten und ihre Werke
Lemberg 1930, 8°, 106 Seiten (ukrainisch).

Band IX
Dr. Basilius Laba: Patrologie (I. Teil: Die vornizänische Periode)
Lemberg 1931, 8°, 164 Seiten (ukrainisch).

Band X
Dr. Basilius Laba: Patrologie (II. Teil: Die Blütezeit)
Lemberg 1932, 8°, 217 Seiten (ukrainisch).

Band XI
Dr. Jaroslaus Levyckyj: Homiletik
Lemberg 1932, 8°, 137 Seiten (ukrainisch).

Band XII
Dr. Basilius Laba: Patrologie (III. Teil: Die Dämmerung der patristischen Literatur)
Lemberg 1934, 8°, 147 Seiten (ukrainisch).

Band XIII
Dr. Vlad. Zaloziecky: Übersicht der Geschichte der altchristlichen Kunst
Lemberg 1934, 8°, XLII und 122 Seiten (ukrainisch).

Band XIV
Die Schriften des Metropoliten Andreas Szeptyckyj: Die Hirtenbriefe an die Geistlichen und die Gläubigen der Stanslauer Diözese
Lemberg 1935. 8°, 257 Seiten (ukrainisch).

LEMBERG (Lwów), KOPERNIK-GASSE 36 (Polen)

1935 Y 8890