Katholisch-Theologische Bibliothek
(Beim Professor Dr. Linsmann, Bismarckstr. 14 p.)

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. 8/9 **1936** **35. Jahrgang**

Zur Musik der byzantinischen Kirche:
Monumenta Musicae Byzantinae I. Ed. Höeg-Tillyard-Wellesz.
Tillyard, Handbook of the middle byzantine musical notation.
Höeg, La Notation ekphonétique (Bomm).
Galling, Biblisches Reallexikon (Mader).
Nyberg, Studien zum Hoseabuche (Dürr).
Homann, Der Mythus und das Evangelium (Pieper).
Koole, Studien zum koptischen Bibeltext (Vogels).
Silverstein, Visio Sancti Pauli (Altaner).
Origenes' Werke. 10. Bd. Hrsg. von Klostermann (Altaner).
Athanasius' Werke. II, 1. Hrsg. von Opitz (Diekamp).
Meyer, S. Jean Chrysostome maitre de perfection chrétienne (Dirking).
Biondi, Giustiniano Primo principe e legislatore cattolico (Lindner).
Matronola, Un testo inedito di Berengario di Tours (Landgraf).
Meister Eckhart. Hrsg. von Koch u. Quint (Karrer).
Schöffler, Die Reformation (Vincke).
Staehelin, Briefe und Akten zum Leben Oekolampads. II (Buschbell).
Stegmüller, Geschichte des Molinismus. I (Landgraf).
Tommaso Campanella, Teologia. I. Hrsg. von Amerio (Struker).
Winklhofer, Die Gnadenlehre in der Mystik des h. Johannes vom Kreuz (Richstätter).
Coppens, Le Chanoine Albin Van Hoonacker (Schulz).
Mitterer, Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik (Steuer).
Tillmann, Die katholische Sittenlehre. IV, 1 (Linhardt).
Schuster, Die Soziallehre nach Leo XIII und Pius XI (Breitenstein).
Coronata, Drittordensrecht (Mayer).
Mayer, Benediktinisches Ordensrecht. III, 1 (Hagen).
Schreiber, Deutschland und Spanien (Pfleger).
Dausend, Germanische Frömmigkeit in der kirchlichen Liturgie (Stonner).
Pfliegler, Der Religionsunterricht (Ballof).
Kleinere Mitteilungen.
Bücher- und Zeitschriftenschau.

Zur Musik der byzantinischen Kirche

1. **Monumenta Musicae Byzantinae,** edd. Carsten **Höeg,** H. J. W. **Tillyard,** Egon **Wellesz. I. Sticherarium. Codex Vindobonensis theol. gr. 181 phototypice depictus.** Copenhague 1935 (66 S. Folio; 650 Tafeln).

Mit dem vorliegenden Monumentenbande wird der glückliche Anfang eines großzügigen wissenschaftlichen Unternehmens gemacht, das als notwendige Ergänzung zur *Paléographie musicale* der Mönche von Solesmes nun die frühen Musikdenkmäler der byzantinischen Kirche weiterer Erschließung zugänglich machen soll. Die Voraussetzung für ein solches Unternehmen, die Entzifferung und endgültige Festlegung der mittelbyzantinischen Notation, ist bekanntlich dank der unermüdlichen Arbeit der Pioniere dieses Zweiges der Musikgeschichte seit kurzem erfüllt. Die mittelbyzantinische Notierungsweise, die wegen der Gestalt der Neumen als „runde Notation" bezeichnet und von der früh- und spätbyzantinischen Notation unterschieden wird, datiert ihren Ursprung etwa ins 11./12. Jh., fand ihre Blütezeit im 13. Jh. und fiel schon im Laufe des 15. Jh. der Vergessenheit anheim. Gleichzeitig mit ihr schwand nämlich auch die Kenntnis der alten Melodien selbst, die einer neuen, im Orient beheimateten Art Platz machen mußten. Die Entzifferung dieser alten Zeichen verschafft uns also die Möglichkeit, den gesamten Schatz der byzantinischen Melodien wieder zu erschließen und auch in noch frühere Anfangsepochen des griechischen liturgischen Gesanges vorzudringen, soweit er überhaupt handschriftlich überliefert und zugänglich ist.

Codex vindobon. theol. gr. 181 ist eine der besten Hss des genannten Typs aus der Zeit seiner frühen Vollentfaltung. Er stammt aus dem Anfang des 13. Jh., wahrscheinlich aus der Zeit zwischen 1217 und 1221. Über seine Geschichte berichten die Herausgeber in der Einleitung S. 15 f., wie auch über sein Äußeres, seine künstlerische Ausstattung, den Text und die Neumen. Ein Verzeichnis der Fest- und Tagesüberschriften und ein alphabetisches Verzeichnis der Gesänge erschließt seinen Inhalt. Es folgt auf 325 Blättern die vollständige Wiedergabe im Lichtbild.

Über den Arbeitsplan der Monumenta gibt Tillyard in einer Anzeige in der Deutschen Literaturzeitung 1935, 740—742, Aufschluß. Er ist durch die Besonderheit der byzantinischen Liturgiebücher bedingt. Während die abendländische Liturgie nur zwei Gesangbücher kennt: Das Antiphonale Missarum und das A. Officii (mit vereinzelten Teilausgaben, wie dem Cantatorium, Sequentiar, Hymnar) verwendet die byzantinische Liturgie deren mehrere. Der vorliegende Kodex ist ein Sticherarion, d. h. eine Sammlung der kurzen, einstrophigen und eigenmelodischen Gesänge (Troparien), die sich antiphonenartig zwischen die einzelnen Verse eines Psalms oder Canticums einschieben ließen. Über die acht Stichera-Gruppen, aus denen ein solches Sticherarion zu bestehen pflegt, gibt die Einleitung des Bandes S. 13 und 14 Aufschluß. Es ist nun geplant, diesem Sticherarion zunächst ein Hirmologion folgen zu lassen, d. h. eine Sammlung der Leit- oder Modellstrophen (Hirmoi), die nach Silbenzahl und Melodie als Muster für eine der drei bis neun mehrstrophigen Oden dienen, aus denen sich ein sog. Kanon, die Lieblingsform byzantinischer Dichtung, zusammensetzt. Ferner soll eine Sammlung der älteren byzantinischen Liedform, der sog. Kontakien, erscheinen. Diesen Denkmälerbänden soll sich die Übertragung in europäische Notation anschließen. Dann will man ein Album zur Illustrierung der byzantinischen Notationsgeschichte herausgeben. Die Veröffentlichung von Teilen anderer Bücher und schließlich ein Corpus Scriptorum sollen folgen. Diese Denkmälerreihe wird von „Subsidia", kleineren Monographien, begleitet sein, die der Erarbeitung des ausgebreiteten Wissensgebietes dienen sollen, und von denen zwei Faszikel bereits erschienen sind. Der Plan ist also durchaus umfassend; wie weit er durchgeführt werden kann, hängt von mancherlei Faktoren, nicht zuletzt auch finanzieller Art, ab. Vielleicht wird man ihn sogar noch erweitern müssen, indem man zur Ermöglichung des Melodievergleichs mehrere Kodizes derselben Gattung veröffentlicht, was bisher nicht vorgesehen ist. Der verheißungsvolle

UB.TÜB.

Beginn, der durch die großzügige Unterstützung der dänischen Akademie, der Stiftung Rask-Oersted und der Union académique internationale möglich wurde, sei aufs wärmste begrüßt.

Der große Wert der Neuerscheinung liegt in erster Linie auf musikalischem Gebiet. Über ihre Bedeutung nach der Seite der Textüberlieferung teilt mir Dr. P. Odilo Heiming folgendes mit: „Trotz anscheinend guter Varianten bietet die Hs nicht viel Neues. Immerhin ist auch das nicht gering zu veranschlagen, daß wir nun an Hand einer objektiven Quelle feststellen können, wie sich die gedruckten liturgischen Bücher bezüglich ihres Formelbestandes zur Überlieferung verhalten. Von den 1404 Stichera der Hs haben die Herausgeber diejenigen mit einem Sternchen versehen, die sich in modernen Drucken nicht finden. Es sind 52. Die Zahl wird noch wesentlich kleiner, wenn man auch die römische Ausgabe der griechischen liturgischen Bücher heranzieht. Ich konnte ohne vieles Suchen folgende 18 Stücke dort verifizieren:

αθλοφορε του χριστου προκοπιε	=	Menäen VI 70 zum Tag
δευτε παντα της γης τα περατα .	=	Men. VI 71 zum 8. VII.
δευτε την παγκοσμιον κοιμησιν .	=	Men. VI 463 zum 21. VIII.
ευφραινεσθωσαν οι ουρανοι . . .	=	Men. II 727 zum 30. XII.
κογχυλη αιματος	=	Men. VI 70 zum Tag
μακαριοι εστε οσιοι	=	Men. III 233 zum 13. I.
ορασα σε η κτισις απασα εν βεθλεεμ	=	Men. II 739 zum 30. XII.
οσιοι πατερες	=	Men. III 223 zum 13. I.
παλιν ιησους	=	Men. III 26 zum Tag
προδρομε του σωτερος ει και . .	=	Men. VI 549 zum 30. VIII.
προκοπτων εν θεω αρετων . . .	=	Men. VI 71 zum Tag
σημερον η οικουμενη	=	Men. IV 369 zum Tag und VI 72 zum 8. VII.
της θεοτητος σου χριστε αμυδραν	=	Men. VI 386 zum 12. VIII.
τον γενναιον αθλητην προκοπιον	=	Men. VI 70 zum Tag
τον ισαγγελον βιον	=	Men. III 223 zum 13. I.
του μεγαλου βασιλεως στρατιωτα	=	Men. VI 70 zum Tag
χριστε ο θεος ημων ο την εκουσιον σταυρωσιν	=	Triodion 351 zum Sonntag der Kreuzverehrung
ως αξιος εν θεοπταις	=	Men. I 412 zum Tag.

Von diesen Stücken werden sich übrigens manche auch in orthodoxen Drucken wiederfinden lassen, wenn auch nicht unter dem Datum, an dem sie im Vind. 181 stehen. Und wenn wir zu diesen Büchern einen Index besäßen, fänden sich zweifellos noch mehr Übereinstimmungen. — Umgekehrt fehlen aber in der Hs auch Stichera, die in den Büchern stehen."

2. **Tillyard,** H. J. W., **Handbook of the middle byzantine musical notation.** [Mon. Mus. Byz., Subsidia, edd. C. Höeg, H. J. W. Tillyard, E. Wellesz, vol. I, fasc. 1.] Copenhague 1935 (49 S. 8°). Kr. 6,75.

3. **Höeg,** Carsten, **La Notation ekphonétique.** [Mon. Mus. Byz., Subs., vol. I, fasc. 2.] Copenhague 1935 (162 S. 8°; 3 Tafeln). Kr. 12.

Als Ergebnis langjähriger Forschung und Pionierarbeit kann T. im 1. Faszikel der „Subsidia" ein Handbuch der mittelbyzantinischen Notation bieten. Das Buch ist trotz seines bescheidenen Umfanges gleichsam selbst Monument, nicht nur Subsidium. Es symbolisiert einen Wendepunkt in der Erforschung der kirchlichen einstimmigen Musik des Mittelalters, indem es die Zeit der Hypothesen und des Suchens für das wichtige Gebiet der byzantinischen Überlieferung abschließt und deren Melodieschätze ebenso zugängig macht, wie es die diastematischen Quellen des gregorianischen Chorals sind. Auf wenigen Seiten kann nun T. die endgültig geklärte Bedeutung der Intervallzeichen und (rhythmischen) Hilfszeichen auseinandersetzen. Eine kurze Geschichte der byzantinischen Notation, ein Abriß der byz. Tonarten und eine Anzahl von Übertragungsbeispielen vervollständigen dieses wertvolle Handbuch, das als Schlüssel neben den 1. Band der Monumenta gelegt wird.

Auf ebenso festen Boden führt H. in seiner Monographie über die byz. Lektionszeichen, die durch die Forschungen von E. Wellesz und durch die glücklichen Funde des Verf. in ihrer Bedeutung gleichfalls erkannt wurden. H. erklärt aber nicht nur die alten Zeichen, sondern forscht auch ihrem Ursprung nach, eine Untersuchung, die ihren besonderen Reiz hat, da wir hier an einem Entwicklungsanfang stehen. In diesem Abschnitt weist das Buch auf noch zu leistende Arbeit hin. H. zeichnet, soweit es jetzt möglich ist, die Linien der Entwicklung auf. Danach wäre der Ursprung der ekphonetischen Notierung bei den alexandrinischen Grammatikern und Rhetoren zu suchen, deren Akzentsystem sowohl die reicheren orientalischen Systeme (jüdisch, syrisch, soghdisch, byzantinisch usw.) als auch das einfache abendländische System inspiriert haben mag. Die Gewohnheit des feierlich gesungenen Lektionsvortrages selbst findet sich sowohl in der jüdischen Synagoge als bei den hellenistischen Rezitatoren und Rhetoren. Auch hier werden sich die Phasen der Beeinflussung und Angleichung einmal feststellen lassen. Das überaus sorgfältig gearbeitete Buch wird durch eine Liste der Hss mit ekphonetischer Notation vervollständigt, ferner durch eine Darlegung der Lektionstöne der heutigen griechischen Kirche, die von der klassischen byzantinischen Art unter orientalischem Einfluß abgewichen ist, und schließlich ein Perikopenverzeichnis.

Maria Laach. P. Urbanus Bomm O.S.B.

Galling, Kurt, Lic. Dr., Prof. in Halle a. d. S., **Biblisches Reallexikon.** [Handbuch zum Alten Testament von Otto Eissfeldt. Erste Reihe, 1.] Bogen 6—10: Fenster bis Keramik. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1935 (Spalte 161—319 gr. 8°). Subskriptionspreis M. 3; Einzelpreis M. 3,30.

Über Erscheinungsweise, geplanten Umfang, Anlage, Charakter und Ziel des Reallexikons wurde schon bei Besprechung der ersten Lieferung (Theol. Revue 1935, Nr. 7, Sp. 271—274) das Nötige gesagt. Auch in der vorliegenden Lieferung ist G. seinem Grundsatz treu geblieben: „Die Arbeit des Spatens in Palästina der Sacherklärung der Bibel im weitesten Sinn dienstbar zu machen" und „alles Nacherzählen von biblischen Textstellen mit archäologischen Stichwörtern, die im Zitat klar sind", zu vermeiden. Diese Zielsetzung gibt dem Reallexikon seinen einzigartigen Charakter und unterscheidet es von allen ähnlichen Nachschlagewerken. Nur schade, daß diese Zielsetzung nicht auch schon im Titel des Werkes zum Ausdruck kommt. Es wäre doch entschieden ratsamer gewesen, das Werk „Biblisch-Archäologisches Reallexikon" oder „Reallexikon der biblischen Archäologie" zu betiteln.

Die Vorzüge der ersten Lieferung finden sich auch in der vorliegenden wieder: Zusammenfassung des weitschichtigen Materials der Ausgrabungen in vollständiger Übersicht und doch klassischer Kürze, die Darbietung des Stoffes in geschichtlicher Reihenfolge von der Hyksos- und Spätbronzezeit (Kulturzustand vor der Einwanderung der Israeliten) bis in die römische Kulturperiode mit Einordnung der Bibelzitate, umfangreiche zeichnerische Wiedergabe des Illustrationsmaterials der Grabungspublikationen aus der Hand

des Architekten Pretzsch-Halle, am Schluß eines jeden Artikels einschlägige Literaturangaben aus neuerer und neuester Zeit. Während die erste Lieferung 54 Artikel und 13 Verweisungen auf weitere Artikel enthält, zählt die vorliegende trotz gleichen Umfanges (5 Bogen) nur 38 Artikel und 6 Verweisungen. Das zeigt, daß diese durchschnittlich wichtigere und schwierigere Stichwörter behandelt und deshalb längere Artikel notwendig machten. Es ist sehr dankenswert und erleichtert den Überblick über den gesamten Stoff, daß allen längeren Artikeln eine Inhaltsangabe unter Numerierung der einzelnen Abschnitte vorausgesetzt ist. 8 ganzseitige und 19 kleinere in den Text eingestreute Zeichnungen bieten meist mehrere Abbildungen zu den behandelten Stichwörtern und machen die Ausführungen sehr anschaulich. Durch den ständigen, in sorgfältiger Quellenzitierung erfolgenden Hinweis auf weiteres Illustrationsmaterial der Grabungsberichte erleichtert G. dem Leser die Nachprüfung der mitgeteilten Ergebnisse und regt zu weiterer Forschung an. Die lexikalische Behandlung des Stoffes und seine Darbietung unter einzelnen Stichwörtern erschwert allerdings die Zusammenschau der in Betracht kommenden Kulturperioden, wie sie uns z. B. C. Watzinger, Denkmäler Palästinas I—II (Leipzig 1933 und 1935) in so trefflicher Weise bietet, ermöglicht aber anderseits die eingehende Darstellung des archäologischen Einzelmaterials.

Von den behandelten Stichwörtern seien besonders hervorgehoben: Gath (= *tell eṣ-ṣâfī*), Gaza (dessen von Flinders Petrie behauptete Gleichung mit *tell ʿaǧǧûl* mit Recht als unmöglich verworfen wird), Geld (mit 1 Abb.), Gerar (von Flinders Petrie ohne Beweis mit *tell ǧemme* gleichgesetzt und sogar zum Buchtitel seiner Grabungspublikation [Gerar] geprägt!), Geser, Getreidearten und Ernte, Gewicht (mit 5 Abb.), Gewölbe (mit 3 Abb.), Gibea Sauls = *tell el-fûl* (mit 2 Abb.), Gibeon (mit Geländeskizze der für die schwierige Lokalisierung der Stadt in Betracht kommenden Siedlungen, ohne allerdings die „gibeonitische Frage" lösen zu können), Götterbild, männliches und weibliches (34 Spalten [!] mit 4 Abb. auf einer halbseitigen und 22 Abb. auf 3 ganzseitigen Zeichnungen), Grab (15 Spalten mit 11 Abb. auf einer ganzseitigen Zeichnung), Handel und Verkehr (mit Kartenskizze der Verkehrsstraßen), Haus (7 Spalten und ganzseitige Zeichnung mit 8 Abb.), Hebron (und Mamre), Jericho (5 Spalten mit ganzseitigem Plan der bronzezeitlichen Stadtmauern), Jerusalem (8 Spalten mit ganzseitigem Stadtplan), Kalender und Chronographie (5 Spalten und 5 Abb. auf einer Zeichnung), Keramik (mit Abbildung von 38 Gefäßtypen auf einer ganzseitigen Zeichnung).

Alle Artikel zeichnen sich durch klare und übersichtliche Darstellung des Stoffes aus. Mit souveräner Beherrschung des weitschichtigen Materials werden gemäß dem gesunden Grundsatz des Handbuches des A. T. gewagte Hypothesen ausgeschaltet und nur die als gesichert geltenden Resultate geboten. Mit fachmännischem Urteil werden die Grabungsergebnisse abgewogen, klug und sorgfältig interpretiert und für die Bibelerklärung ausgewertet.

Besondere Anerkennung verdienen die zwei längsten Artikel „Götterbild, männliches und weibliches" (Sp. 200—234). Sie gehören zu den inhaltreichsten und zugleich besten der ganzen Lieferung. Unter Absehen von der Götterwelt der hellenistisch-römischen Zeit behandelt G. analog dem ausgezeichneten Werke von S. A. Cook, *The Religion of Ancient Palestine in the Light of the Archaeology* (1930) jene Monumente, die zur Vergegenständlichung der Götter Syriens und Palästinas zur Verfügung stehen in typologischer und geschichtlicher Reihenfolge. Dabei erörtert er auch die wichtige Frage nach der Existenz von Jahwe-Bildern in der israelitischen Religion und stellt (gegen Greßmann u. a.) fest, daß genuine Jahwe-Bilder niemals, auch nicht in Nordisrael, existiert haben, daß aber „kanaanäische Bilder (vereinzelt) als Kultobjekte in den Jahwe-Kult zur Repräsentation Jahwes eingedrungen sind" und man also doch „nicht nur im allzu massiven Volksglauben die Stiere (Ex 32; 1 Kg 12 usw.) als theriomorphe Götter" betrachtet hat. Ein wichtiges Ergebnis aus der Übersicht der weiblichen Götterbilder ist die Feststellung, daß die Verschiedenheit der archäologischen Typen doch immer dieselbe Göttin des Lebens und der Fruchtbarkeit meint und ihre Figuren von der Bronze- zur Eisenzeit seltener werden, ohne aber vollständig zu fehlen. Das steht im Einklang mit den biblischen Berichten, daß die Jahwe-Religion, „die keine anderen Götter" gelten ließ, gerade die weiblichen Gottheiten bekämpfen mußte, ohne je einen vollständigen Sieg auf der ganzen Linie zu erringen. Ja, in der jüdischen Militärkolonie Elephantine in Mittelägypten wurde die Göttin Anath sogar als weiblicher Paredros Jahus verehrt. Sehr entsprechend ist die Vermutung G.s, daß die von den Propheten gebrauchten Bilder von Israel als dem Weibe Jahwes ein indirektes Mittel zur Absorbierung der weiblichen Gottheit darstellten (Sp. 233 f.).

Im Artikel Hebron (und Mamre), der besonders meine Ausgrabungen und Forschungen auf *râmet el-ḫalîl* (mit Wiedergabe meines rekonstruierten Grundrisses des dortigen Ḥaram) bespricht, hat G. mich insofern mißverstanden, als er meint, ich hätte in meinem vorläufigen Grabungsbericht (*Revue biblique* 1930, p. 210—214) „das antike Hebron bei diesem Heiligtum anzusetzen vorgeschlagen". In Wirklichkeit habe ich auf Grund der zwiespältigen Bibeltexte über die Lage Hebrons zu Mambre nur die Frage der Möglichkeit aufgeworfen, Hebron bei *râmet el-ḫalîl* zu vermuten. In dem genannten Vorbericht betone ich ausdrücklich, daß die Lokalisierung des antiken Hebron auf dem *ǧebel er-rumêde* gegenüber dem heutigen Hebron *la plus probable et la plus universellement reçue* sei. Es sprechen dafür so viele topographische und allgemein siedlungsgeschichtliche Momente, daß der bisherige negative Scherbenbefund, den G. auch hier wieder als Gegengrund anführt, ohne Beweiskraft ist. (Vgl. meine Besprechung der ersten Lieferung des Reallexikons in Theol. Rev. 1935, Sp. 273.) Ganz abwegig ist die von G. erwähnte Ansicht Albrights, das alte Hebron sei unter dem heutigen *el-ḫalîl* zu suchen. Denn fast in jeder Straße und Gasse, sowie in vielen Höfen und Häusern der Stadt tritt der gewachsene Fels zutage, ohne irgendwelche Ablagerung einer alten Kulturschicht. Die von A. Alt (Palästina-Jahrb. 1933, S. 79) übernommene Behauptung G.s, Hebron sei in christlicher Zeit kein bedeutender Ort mehr gewesen und habe zur Diözese Eleutheropolis (= *bêt ǧibrîn*) gehört, ohne also selbst Bischofssitz zu sein, entbehrt jeder geschichtlichen Grundlage. In der Notiz bei Sokrates (*Hist. eccl.* VII, 22, 14), nach der ein *Χεβρῶν ἐπίσκοπος* zur Zeit Theodosios' II in Konstantinopel starb, handelt es sich nicht bloß „um eine biblizistisch-archaisierende Bezeichnung des Bistums von Eleutheropolis", zu dem Hebron gehört haben soll. Erst recht abwegig ist die Vermutung, es sei hier nicht vom palästinischen Hebron die Rede. Um welches Hebron handelt es sich denn sonst, wenn es im ganzen Orient kein zweites Hebron gab und gibt? Die angeblich „biblizistische" Bezeichnung kann doch nur das biblische Hebron meinen, steht also im Widerspruch mit der Annahme eines anderen nicht biblischen Hebron!

Der Artikel „Jericho" mit dankenswertem Grundriß seiner drei bronzezeitlichen Stadtmauern gibt in prägnanter Kürze die Ergebnisse der deutschen und englischen Ausgrabungen von 1907/09 bzw. 1929/34 in vorzüglicher Abfolge der Siedlungen wieder. Ganz mit Recht betont G., daß trotz der umfangreichen und kostspieligen Grabungen

und der allseitigen Diskussion über das Alter der Funde, die vor allem biblisch interessierende Frage nach dem genauen Datum der Zerstörung der spätbronzezeitlichen Stadtmauer (1600—1200 v. Chr.) und ihre etwaige Beziehung zum „Falle von Jericho" (Jos 6) noch nicht gelöst ist, so sehr auch in populär-wissenschaftlichen Publikationen mit apologetischer Tendenz die Übereinstimmung des biblischen Berichtes mit dem archäologischen Befund gepriesen wird. „Nicht ohne Reiz ist dabei, daß das jeweils gerade aktuelle archäologische Datum immer mit der Geschichtsauffassung übereinstimmt!"

Leider zu kurz ist der Artikel „Jerusalem" ausgefallen (Sp. 297—307, mit ganzseitiger Planskizze seiner Baugeschichte und gewanderten Stadtmauern), wenn auch dabei auf weitere einschlägige Artikel verwiesen wird. Interpretation und Auswertung der Grabungsergebnisse und literarischen Nachrichten in der Bibel und bei Josephus Fl. sind von vorzüglicher Akribie und Kritik getragen. Über nicht erfüllte Wünsche und noch ungelöste Einzelprobleme in der Baugeschichte der Stadt zu diskutieren, ist hier nicht der Platz. Das Wesentliche, das bisher über Lage und Wanderung der Stadt und ihrer Mauern im Verlauf ihrer 3000-jährigen Geschichte gesagt werden kann, hat G. jedenfalls in prägnanter Kürze meisterhaft zusammengedrängt: Zionsburg und Davidsstadt auf dem Südosthügel, Erweiterung der Stadt nach Norden mit Tempelbau unter Salomo und nach Westen über das Tyropoen-Tal hinüber im 9.—5. Jahrh., um erst in hellenistischer Zeit auch den Südwesthügel zu bedecken, so daß das Jerusalem der Zeit Jesu 71 ha umfaßte und 8 Außentore hatte. Ganz mit Recht datiert G. den von Bliss-Dickie ausgegrabenen Mauerzug am Südhang des Südwesthügels in die hellenistische Zeit, läßt Golgotha (nicht Golgatha, wie G. immer schreibt) außerhalb der „2. Mauer" liegen und identifiziert den von Sukenik-Mayer freigelegten Mauerzug im Norden der heutigen Stadt mit der „3. Mauer" des Josephus Fl. — gegen Vincent, der sie mit dem Bar-Kochba-Aufstand in Verbindung bringt, obgleich es unsinnig gewesen wäre, die Verteidigungslinie noch 450 m weiter hinauszurücken und um fast 1½ km zu verlängern.

z. Zt. Krumbad (Bayerisch-Schwaben).

A. E. Mader.

Nyberg, H. S., **Studien zum Hoseabuche.** Zugleich ein Beitrag zur Klärung des Problems der alttestamentlichen Textkritik. Uppsala, A.-B. Lundequistska Bokhandeln, 1935 (= Uppsala Universitets Arsskrift 1935:6) (VIII, 144 S. gr. 8°). Kr. 5.

Es ist nicht einfach, das Buch anzuzeigen. Verf. sagt zu einzelnen Stellen, daß zu deren Lösung „ein ganzer religionsgeschichtlicher Kommentar geschrieben werden müßte" (S. 90). Dasselbe müßte geschehen, wollte man zu all den hier angeschnittenen Fragen und Lösungen einzeln Stellung nehmen. Ein Auszug aus dem Buche ist schon in der ZAW, N. F. 11 (1934) 241—254 erschienen.

Der eigentliche Zweck der Studien ist, „einen Beitrag zu einer (prinzipiellen) Neuorientierung des textkritischen Problems (des A. T.) zu liefern". Sie richten sich „gegen die ganze bisher auf dem alttestamentlichen Gebiete herrschende philologische Methode", „deren Prinzipien allmählich morsch und faul geworden sind" (S. V). So erfolgt im ersten Teile: „Alttestamentliche Textkritik und das Problem der Textkritik" (S. 1—20) zunächst eine Darlegung der „stillschweigenden Voraussetzungen" bzw. der „Prinzipien, die der textkritischen Arbeit auf dem atl. Gebiete zugrunde gelegt werden", die aber „fast nie formuliert werden" (S. 5). Jene hat das Unglück, „daß sie zu einer Zeit geboren wurde, die auf allen Gebieten jeder Tradition feindlich gegenüberstand", und wo auch „die klassische Philologie, die hohe Schule aller textkritischen Arbeit, noch voller Mißtrauen der Überlieferung entgegentrat" (S. 5). „Den Wirkungen jener schicksalsschweren Konstellation hat sie sich bis auf den heutigen Tag nicht zu entziehen vermocht" (ebenda S. 5). Das Wesentliche dabei ist die Geringschätzung des Masoratextes: „M, der von Hss vertreten wird, welche frühestens in das Frühmittelalter hinaufreichen, ist die jüngste und schlechteste Form des Bibeltextes. Die alten Übersetzungen, vor allem die LXX, bieten eine ältere Textform", und diese „ist besser, weil sie zeitlich älter ist" (S. 6). Auf S. 10 spricht der Verf. von dem „Mythos von der prinzipiellen Überlegenheit der LXX-Vorlage". Starke Worte fallen besonders gelegentlich gegen die „phantastischen Konstruktionen von Wutz" (S. 61 Anm. 1, weiter S. 15, 52, 81 Anm. 1). Demgegenüber stellt der Verf. seine eigenen Grundsätze atl. Textkritik in Form von Leitsätzen (S. 7—16) auf. Ziel und Aufgabe dieser Kritik könne bei den Tatsachen der Entstehung des A. T. nur sein, „die älteste schriftliche Überlieferung der jüdischen Gemeinde wiederzugewinnen" (S. 9). „Die Hss müssen nach ihrem inneren Wert und nicht nach ihrer Zahl oder nach irgendwelchen äußerlichen Merkmalen eingeschätzt werden" (S. 9). Man muß „die ganze Übersetzung berücksichtigen . . ." und „die Übersetzungstechnik systematisch studieren" (S. 10). Die Übersetzungen haben ihre lange innere Geschichte und auch das Hebräisch des A. T. ist keine einheitliche Größe. Vor allem aber gilt es, das Mißtrauen gegen den MT aufzugeben. Verf. stellt mit Recht die Frage: „Was würde es bedeuten, wenn der masoretische Text wirklich so heillos verwahrlost überliefert wäre, wie man vielfach annimmt?" (S. 13). Erste Aufgabe muß es wieder sein, auch gegenüber der sogenannten pneumatischen Exegese, „den Text sprachlich wie sachlich zu verstehen" (S. 16), dabei allerdings die gute alte philologische Regel zu befolgen: „Wenn man eine Stelle nicht versteht, so soll man zunächst sich selbst und nicht dem Texte mißtrauen" (S. 16), statt als der Weisheit höchsten Schluß einfach „das stolze »Ich lese« hinzusetzen" (S. 5). Jedem, der bisher unter der atl. Emendationsmethode und dem fühlbaren Rückgang der hebräischen Sprachkenntnisse gelitten hat — ich erinnere mich dazu an ein hartes Wort meines Lehrers Fr. Delitzsch! —, sind die Forderungen aus dem Herzen gesprochen. Es sind die alten bewährten Grundsätze der recensio und interpretatio, auf denen allein eine berechtigte emendatio aufbauen darf. Verf. weist auch ausdrücklich darauf hin (S. 15 Anm. 1), daß bereits Fr. Delitzsch in seiner ausgezeichneten kleinen Programmschrift „Philologische Forderungen an die hebräische Lexikographie" (Leipzig 1917) „mit klassischer Klarheit das Problem formuliert hat". Nur der Voraussetzung hinsichtlich der Entstehung des A. T. kann ich nicht beistimmen. Die Annahme geht dahin, daß „das schriftliche A. T. eine Schöpfung der jüdischen Gemeinde nach dem Exil ist; was dem vorausging, war sicher nur zum kleineren Teil schriftlich fixiert" (S. 8). Der Verf. fügt zwar selbst hinzu: „Natürlich hat man im vorexilischen Palästina geschrieben, aber ob in irgendeinem

Umfange zu rein literarischen Zwecken, ist doch sehr die Frage. Die Schreibkunst wurde vorwiegend praktisch verwertet" (S. 8). In einem Nachtrag S. 128 f. ist diese Anschauung im Anschluß an Eissfeldts Einleitung (1934) noch etwas gemildert. Allein da würde doch Israel in dem Alten Orient mit seiner vielfachen Literatur ganz einzigartig dastehen. Sodann ist im A. T. doch gar nichts zu rein literarischen Zwecken geschrieben. Auch die geschichtlichen Bücher dienen anerkanntermaßen religiös-didaktischen Zwecken, wie gerade an den großen Geschichtswerken am deutlichsten zu ersehen ist. So widerlegt sich diese etwas extreme Auffassung von selbst!

Im zweiten Teil des Buches wendet der Verf. sodann die im Vorhergehenden aufgezeigten textkritischen und philologischen Grundsätze auf das Buch Hosea an. „Es ist ein althebräischer Text gewählt, der zu den allerkorruptesten des A. T. gezählt wird", um gerade so „das philologische Problem des A. T. zu demonstrieren" (S. 16). Ausgangspunkt sind dabei die drei Texteszeugen des M, der LXX und der Peschittā. Es wird tatsächlich philologisches und exegetisches Neuland gewonnen. Die größere Zahl der Stellen unseres Buches bekommt neuen Gehalt. Immer an Hand des vorliegenden MT, der nur bisweilen eine neue Einteilung erfährt. Nur ganz selten müssen eigene Emendationen gemacht werden. Besonders wird dabei auch die vergleichende semitische Sprachwissenschaft herangezogen. Das Resultat ist auch hier eine Ehrenrettung des MT: „Die genaue Analyse des Textes zeigt nun, daß der Konsonantentext des M, obgleich nicht ohne Verderbnisse, doch im ganzen als vorzüglich zu bezeichnen ist", ebenso „daß die masoretische Tradition in der Interpretation den gegebenen Rhythmus der Rede genau berücksichtigt, folglich den Text fast überall richtig gliedert und ihn im allgemeinen gut versteht" (S. 115). „Die Interpretation der G dagegen verstößt unaufhörlich gegen den Rhythmus, teilt den Text nicht selten verkehrt ab und strotzt von groben Mißverständnissen . . ." (S. 116). Natürlich ist damit keine für das ganze A. T. gültige Antwort auf die Frage des Verhältnisses des M zu den Vorlagen der Übersetzungen gegeben. „Aber schon jetzt kann gesagt werden, daß die Vorlagen der Übersetzungen prinzipiell keinerlei Vorrechte dem M gegenüber haben." „Unsere Losung muß lauten: zurück zum masoretischen Text, um ihn genau zu studieren und zu interpretieren! (Vom Verf. gesperrt.) Nur er liefert eine feste Grundlage für die philologische Arbeit und die exegetische Deutung" (S. 116).

Daß bei einer solchen Behandlung des Buches noch eine Reihe von anderen Erkenntnissen gewonnen wird, ist selbstverständlich. Besonders eine Anzahl hebräisch-semitischer Stämme erhält neue blutvolle Erklärung, wie die Zusammenstellung S. 136—141 ersehen läßt. Weiter tritt das Problem der Auseinandersetzung der atl. Religion mit den kanaanäischen Gottheiten, das bereits durch die Texte von Ras Schamra gebieterisch aufgerollt worden ist, in den Vordergrund. Diese Götter hatten beim Volke offenbar noch mehr Geltung, als wir bisher erkannten. Ganz klassisch ist auch der Erweis der Komposition des Buches Hosea (S. 17 f.) und der Herkunft des Buches aus dem Nordreiche. Das dürfte erwiesen sein: Sprachgebrauch und Hintergrund des Hoseabuches sind wesentlich alt-nordhebräisch (S. 22). Hier zeigt sich wirklich das Gesetz von Blut und Boden.

Selbst wenn sich nicht alle Aufstellungen des Buches halten werden — der Bedenken, welche sich geltend machen, sind gar manche —, so stellt das Buch doch exegetischen Neubruch dar, an dem niemand mehr wird vorübergehen können. Besonders die prinzipiellen Grundsätze werden Ausgangspunkt jeder kommenden exegetischen Arbeit bleiben müssen. Beigegeben sind im Anhang zwei weitere Studien: Die erste behandelt Ps 16 und 82, die als Bekehrungspsalmen eines früheren Anhängers der altkanaanäisch-nordsemitischen Gottheiten, zu Jahwe erklärt werden. Sodann folgt die Erklärung des akkadischen „šisit nâgiri". Der nâgiru = Herold, Palastvogt, hatte offenbar eine erweiterte Funktion in der Richtung, daß ihm auch das Eintreiben bzw. Beaufsichtigen der öffentlichen Leistungen oblag. Eben diese Bedeutung von „šasû" = šisītu machen, d. h. zu öffentlichen Leistungen aufrufen, liegt offenbar auch bei dem hebr. משא Hos 13, 10 vor.

Freising. L. Dürr.

Homann, Rudolf, **Der Mythus und das Evangelium.** Die evangelische Kirche in Abwehr und Angriff gegenüber dem „Mythus des 20. Jahrhunderts" von Alfred Rosenberg. Witten, Westdeutscher Lutherverlag GmbH., 1935 (XVI, 200 S. 8°). Kart. M. 3.

„Die Kirche kann auf den Angriff [R.s] nur antworten mit der Bezeugung des Evangeliums." So heißt es in dem Geleitwort, das der bekannte Präses Koch (Bad Oeynhausen) diesem Buche eines Großstadtpfarrers vorausgeschickt hat. Um diese Bezeugung geht es H. in der Tat. Darum verdient seine mutige und entschiedene Schrift die Beachtung aller christusgläubigen Kreise. Inhaltlich zerfällt sie in zwei an Umfang gleiche Teile. Im ersten Hauptteil, der den Titel trägt: Der Angriff des Mythus, kommen zur Darstellung der Angriff auf die Kirche (der römisch-jüdische Mythus); auf den Glauben (der Mythus des „heiligen Buchstabens"); auf das Evangelium (der Mythus „vom Marterkreuz"); auf den „Gott des Christentums" (der nordische Mythus des Blutes und der Seele). In dieser Darstellung des Angriffs kommt das Buch R.s und auch seine Schrift: An die Dunkelmänner sehr ausführlich zu Wort. Je an ihrer Stelle sind die sämtlichen den Gegenstand betreffenden Behauptungen oder Aussagen R.s zusammengetragen. Der Leser erhält so ein deutliches Bild von der Breite und Tiefe des von R. gegen das gläubige Christentum geführten Angriffs.

Im zweiten Hauptteil bringt H. in vier Gedankenkreisen die Antwort des Evangeliums, wobei er aber in umgekehrter Reihenfolge vorgeht. Zuerst erfolgt die Stellungnahme zur „Gottvorstellung des Mythus"; sodann zum „Evangelium", weiter zur Religion und schließlich zur „kirchenfeindlichen Lehre" des Mythus. Durchweg bewegt sich diese ernste, gläubig-kritische Antwort auf recht ansehnlicher Höhe. Sie zeigt uns in diesem Kämpfer im praktischen Pfarramt einen Mann, der in den h. Schriften beider Testamente, in Religionsgeschichte und Philosophie gut bewandert ist. H. findet manches schöne, tiefe und wahre Wort gegen die „blutgebundene Gottvorstellung", gegen das Zerrbild der „Judenbibel", gegen den „materialistischen Rabbiner" Paulus, gegen die „neue Sittlichkeit" des von Gott gelösten Mythus und andere irrige Aufstellungen R.s und er legt ihre Unhaltbarkeit und überhaupt die Unzulänglichkeit und absurden Konsequenzen der rassegeschichtlichen Betrachtung und Bewertung, die den Fehlurteilen R.s zugrunde liegt, eindrucksvoll dar. Für diese mannhafte Tat schulden ihm alle gläubigen Christen Dank.

*

An einigen Stellen hat der katholische Theologe zu den Darlegungen des Verf. ein Bedenken anzumelden. So z. B., wenn H. auf S. 108 die Offenbarung ein „antinatürliches Faktum" nennt. Die Bezeichnung: der Wiederentdecker der Theologie des Kreuzes für Luther (S. 142) erklärt sich wohl aus einer mangelnden Kenntnis der Scholastik. Auch wäre der auf S. 189 erwähnte „Ablaßzettel in säkularer Form" wohl besser nicht zum Vergleich herangezogen worden; u. a.

Paderborn. Karl Pieper.

Koole, Jan Leunis, Lic. theol., Pfarrer in Vreeland (Niederlande), **Studien zum koptischen Bibeltext.** Kollationen und Untersuchungen zum Text der Paulusbriefe in der unter- und oberägyptischen Überlieferung. [Beihefte z. Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft 17.] Berlin, Alfr. Töpelmann, 1936 (101 S. gr. 8°). M. 6.

Für die textkritische Verwertung der beiden wichtigsten Dialekte des Koptischen, des Bohairischen und des Saidischen, hat G. Horner uns die notwendigen Grundlagen geliefert, indem er Ausgaben fertigte, die erkennen lassen, wie viele und welche Hss den edierten Text bieten. Die eine erschien in 4 Bänden zu Oxford 1898—1905, die andere in 7 Bänden ebendort 1911—1924. Beide sind begleitet von einer wörtlichen englischen Übersetzung, die für die Zwecke der neutestamentlichen Textkritik völlig ausreicht. Insbesondere gilt das von der saidischen Ausgabe, da sie auch die im Apparat erscheinenden koptischen Varianten ins Englische überträgt. Es ist nötig, dies ausdrücklich festzustellen, da der Verfasser der vorliegenden Dissertation, der natürlich nicht ahnt, wie oft er selbst der menschlichen Fehlbarkeit seinen Tribut entrichtet, mit einem einzigen, zudem noch recht verzeihlichen Übersetzungsfehler bei Horner das Urteil begründet: „Wir brauchen also eine neue Kollation" (S. 3).

Immerhin ist für unsere Zwecke auch die wörtlichste moderne Übersetzung nur mit allerhand Vorbehalt zu verwenden. Darum werden die der koptischen Dialekte unkundigen Neutestamentler es mit Freuden begrüßen, in der guten Kollation des Corpus Paulinum mit dem Nestletext, die hier S. 9—43 von sachverständiger Seite geboten wird, einen zuverlässigen Anhaltspunkt dafür zu besitzen, ob man eine Lesart der bohairischen bzw. saidischen Version mit Sicherheit oder einiger Wahrscheinlichkeit „der" griechischen Vorlage zuerkennen darf. Auch die bei K. angeführten Zeugen der betr. Lesart sind, zwar mit einer Auswahl, deren Berechtigung nicht immer einleuchtet, aber doch pünktlich gebucht. Leider hat der Verf. sich allerdings darauf beschränkt, Tischendorfs Octava maior auszuschöpfen; hätte er wenigstens dazu von Soden und Wordsworth-White herangeholt, so wären z. B. nicht Röm 16, 13 *τον αγαπητον*, 1 Kor 1, 10 *ουν*, Gal 6, 18 om. *αδελφοι* usw. als Sonderlesart von sa bzw. bo bezeichnet worden.

Da bereits die Kollation darauf Bedacht nimmt, die Zeugen zu Gruppen zu ordnen, so ist der beigegebene Randapparat, in dem vermerkt wird, ob die betr. Varianten den altägyptischen Text geben oder abendländische, syro-byzantinische bzw. sonstige Lesarten sind, eigentlich überflüssig. Aber er hat ungewollt das Gute, bei dem im Glauben nicht ganz Gefestigten einigen Zweifel darüber zu wecken, was es mit diesen Gruppen eigentlich auf sich hat.

Röm 1, 13 bemerkt zu *θελω γαρ* C sa vg^{var} 441/2, daß die Lesart in den drei Gruppen aeg west ℵ nicht unterzubringen ist und der Abteilung „Sonstiges" zugewiesen werden muß. Röm 1, 29 bietet die Fassung *κακια πονηρια πλεονεξια* C bo sa. Diese Lesart gehört dem altägyptischen Typus an, wie uns S. 63 erneut versichert wird. Aber warum dort so, hier so? Röm 3, 9 genügt das Zeugnis von D^{gr}, um die Auslassung von *γαρ* dem westlichen Typus zuzuschreiben, dagegen kann das Zeugnis latt (gemeint muß sein Ambrosiaster und Augustin) die Lesart 3, 20 *ενωπιον του θεου* nicht vor dem Schicksal bewahren, der Abteilung „Sonstiges" zugeschrieben zu werden. Röm 3, 22 fehlt das *ιησου* nur bei B und Marcion, 5, 11 und 1 Kor 1, 8 das *χριστου* nur in B; die Lesart von bo und sa soll den altägyptischen Text darstellen. Warum nicht den westlichen, warum nicht die Koine? Röm 9, 26 fehlt *αυτοις* lediglich in B und einigen Vulgatahss. Hier wagt K. keine Entscheidung. Warum ist der Text von bo sa diesmal nicht altägyptisch? Röm 15, 24 wird auf die Stimme von sy^{p} hin die Lesart om. *γαρ* sa der Koine zugewiesen (ähnlich 16, 10 *εν κυριω*), die Stimme von G d vg Orig bleibt ungehört. Röm 4, 24 genügt das Zeugnis von sy^{p} ebenfalls, um das Plus *χριστον* der Koine zu überantworten; wären Vulgatahss., Ambrosiaster und Julian bemerkt worden, so wäre die Lesart vielleicht der westlichen Gruppe zugeschoben worden. Röm 15, 7 wird die Lesart *προσελαβετο υμας* als ägyptisch bezeichnet; G d vg (Ambrosiaster) sind dabei ebensowenig ein Hindernis wie ℵ; sa soll zu „Sonstigem" gehören, aber wie die sa-Lesart lautet, erfahren wir nicht. — Je länger und aufmerksamer man diesem Spiel der Zuweisung zu einem Typus folgt, um so stärker kommen dem Betrachter die Typen selbst ins Wanken; und das ist Gewinn.

Die etwas behaglich und breit angelegten Untersuchungen S. 43—101 gelten den Fragen: Sind bo und sa ägyptische Zeugen? Wie verhält sich bo zum ägyptischen Text, wenn SABC auseinandergehen? Abendländische Lesarten in bo. Koine-Lesarten in bo. Dann folgen die gleichen Untersuchungen für sa. Zum Schluß wird die Frage aufgeworfen: Wie verhalten sich bo und sa zueinander? K. betrachtet beide Formen als Übersetzungen, die unabhängig voneinander entstanden sind und erst im Laufe ihrer Geschichte einander wechselseitig beeinflußt haben.

Indes diese und andere wichtige Fragen werden weiterer Untersuchung bedürfen. Für die Haltung der vorliegenden Arbeit erscheint mir die Bemerkung S. 74 charakteristisch: „Der Textkritiker gebraucht nur die Übersetzungen, wenn die griechischen Zeugen Differenzen bieten. Übersetzungen dienen nur zur Kontrolle." Das ist aber doch wohl der Standpunkt einer wenigstens im Prinzip längst überwundenen Schule. Wir haben inzwischen gelernt, die Versionen zur Aufhellung der Textgeschichte zu benutzen, und wissen heute, daß es eine reichlich naive Vorstellung wäre, wenn man dächte, man brauche nur Wort für Wort ins Griechische zurückzuübertragen, um die Vorlage dieser Versionen wieder zu besitzen. Die Hss der saidischen Version sind nicht alt, die der bohairischen sogar ganz jung. Inwieweit geben beide überhaupt die ursprüngliche Form wieder? Die zahlreichen Abweichungen unter den einzelnen Zeugen, die freilich z. T. innerkoptisch sind und für die griechische Vorlage nichts austragen, verraten ja deutlich genug, daß die Überlieferung des Textes dessen Schicksale nicht unberührt ließ. Und wer bei Bilinguen die regelmäßige Wiederkehr der Tatsache beobachtet hat, daß die nebeneinander geschriebenen Texte sich wechselseitig beeinflussen, braucht sich nur daran zu erinnern, daß wir griechisch-saidische und bohairisch-arabische Hss in großer Zahl, ferner bohairisch-griechisch-arabische Überlieferung, einen äthiopisch-syrisch-armenisch-bohairischen Text, eine reine Polyglotte also, besitzen, um in etwa abzuschätzen, welch ein Phantasieprodukt herauskäme, wollte man ohne vorherige gründliche Erforschung der Textgeschichte sich daran machen, „die" griechische Vorlage von sa und bo wiederzugewinnen. Welchen Dienst würde man der neutestamentlichen Textkritik damit leisten, wenn

man eine Hs der lateinischen Vulgata aus dem 14. Jahrh. auf ihre griechische Vorlage hin untersuchen wollte? Niemand tut das, da wir viel ältere und wertvollere Zeugen dieser Form besitzen. Aber da sogar die ursprüngliche Gestalt der Vulgata bereits ein ganz kompliziertes Gebilde darstellt, ist die Frage nach „der" griechischen Vorlage (als ob diese einheitlich wäre) verfehlt. Werden die Dinge bei einer bohairischen Paulushs aus dem Jahre 1308 wesentlich anders liegen?

Bonn. Heinrich Vogels.

Silverstein, Ph. D. Theodor, **Visio Sancti Pauli.** The History of the Apocalypse in Latin together with nine Texts. [Studies and Documents ed. by Kirsopp Lake and Silva Lake, IV.] London, Christophers, 22 Berners Street, W 1, 1935 (XI, 229 S. gr. 8°).

Mit der religions- und kulturgeschichtlich wichtigen Paulusapokalypse, die in den Hss der lateinischen Übersetzung meist *Visio Sancti Pauli* genannt wird, hat sich die Forschung in den letzten Jahren öfters beschäftigt. C. H. Kraeling, *The Apocalypse of Paul and the „Erlösungsmysterium"* in: *Harvard Theological Review* 24, 1931, 209—244 brachte unter Zugrundelegung der syrischen Übersetzung interessante Parallelen aus der religiösen Vorstellungswelt des Parsismus, der Manichäer und der Mandäer zu den Abschnitten der Paulusapokalypse, die den Eintritt der abgeschiedenen Seelen ins Jenseits schildern. R. P. Casey, *The Apocalypse of Paul* in: *Journal of Theological Studies* 34, 1933, 1—32 schenkte besondere Aufmerksamkeit der Frage nach der Urform, Überlieferung und den Quellen der Schrift. Er datiert die griechische Urform unter Berufung auf ein uns durch Bar Hebraeus (13. Jahrh.) überliefertes Origeneszitat aus dieser Apokalypse in die Zeit von 240—250. G. Ricciotti, *Apocalypsis Pauli syriace iuxta codices Vaticanos* in: *Orientalia* N. S. 2, 1933, 1—25 und 120—149 edierte erstmals nach zwei jungen vatikanischen Hss den syrischen Text der Apokalypse, nachdem er bereits vorher eine italienische Übersetzung mit Kommentar dieses Textes veröffentlicht hatte: *L'Apocalisse di Paolo siriaca*, Brescia, I: *Introduzione, testo e commento*, 84 S. 1932. Hierzu gehört noch Ricciottis weitere Schrift über die Geschichte der kosmologischen Vorstellungen: *La cosmologia della Bibbia e la sua trasmissione fino a Dante*, Brescia 1932, 136 S.

Die hier zur Anzeige gelangende Schrift von Silverstein beschäftigt sich, wie dies schon im Untertitel gesagt ist, mit der lateinischen Übersetzung der Paulusapokalypse, die durch ihre weite Verbreitung einen tiefen Einfluß auf die Formung der mittelalterlichen Religiosität und die eschatologischen Vorstellungen des Abendlandes ausgeübt hat. Silverstein hat sich bereits früher durch zwei Beiträge als Spezialist auf diesem Gebiete eingeführt; vgl. Silverstein, *Dante and the Visio Pauli* in: *Moderne Language Notes* 47, 1932, 387—399 und *The Source of the Provençal Version of the Vision of St. Paul* in: *Speculum* 8, 1933, 353—358. Die vorliegende Arbeit bietet quellenkritische und motivgeschichtliche Untersuchungen und veröffentlicht außerdem zum guten Teil erstmals bisher unbekannte neue Texte. Der Verf. bemüht sich unter sorgfältiger Benützung der weitschichtigen Literatur die verwickelten Abhängigkeitsverhältnisse und Beziehungen zwischen elf verschiedenen lateinischen Redaktionen der Schrift aufzuhellen. Dabei findet S. Gelegenheit, auch zu den besonders interessierenden Fragen nach der Urform und Entstehungszeit der Apokalypse selbständig Stellung zu nehmen. Er stimmt im wesentlichen den Resultaten Caseys zu. Auch die Übersetzungen in verschiedene orientalische Sprachen (syrisch, koptisch, armenisch) und ebenso die Übertragungen in zahlreiche Idiome des mittelalterlichen Europa werden in den Kreis der vergleichenden Studien einbezogen (S. 3—127). Der 2. Teil bringt die kritische Edition von neun verschiedenen Texten (S. 131—218), von denen sechs erstmals bekanntgemacht werden. Der von M. J. James, *Apocrypha anecdota*, 1893, 11—42 edierte beste und vollständigste Text des Parisinus, Bibl. nat., Nouv. acquis. lat. 1631, saec. VIII wurde leider nicht wieder zum Abdruck gebracht. Die „Redaction IV", die bereits an fünf verschiedenen Stellen, allerdings textkritisch unzulänglich, herausgegeben wurde (vgl. z. B. Migne, PL 94, 501 f.), will S. im Hinblick auf die besonderen Schwierigkeiten, die sich der Entwirrung der Beziehungen zu anderen Redaktionen der Schrift entgegenstellen, in einer eigenen Studie behandeln und herausgeben.

Auf Einzelheiten der vom Verf. angenommenen Zusammenhänge einzugehen, ist hier nicht der Ort. Silverstein wird sich selbst darüber klar sein, daß manchen seiner Lösungen nur hypothetischer Wert zukommt. Jedenfalls führt die Arbeit uns einen großen Schritt weiter in unserer Erkenntnis der literarischen Beziehungen und der kulturkundlich wichtigen Beeinflussung der mittelalterlichen Geistigkeit durch die Apokalypse. Die „Geschichte der lateinischen Paulusapokalypse" wird in sechs Kapitel eingeteilt. Kap. 1 (S. 3—14, 91—98) gibt einen summarischen Überblick über die Bezeugung und Verbreitung der Schrift im Altertum und Mittelalter; Kap. 2 (S. 15—19, 98—103) skizziert den Gang der modernen Forschung seit der Edition des griechischen Textes durch C. Tischendorf im Jahre 1866; Kap. 3 (S. 20—29, 103—109) behandelt die drei umfangreichsten und dem Original inhaltlich am nächsten stehenden lateinischen Bearbeitungen, nämlich den bereits erwähnten von R. M. James herausgegebenen ältesten Text, eine von Silverstein aus einem St. Gallener Codex edierte Bearbeitung und das sogenannte Wiener Fragment; Kap. 4 (S. 40—63, 109—117) bringt die Quellenanalyse der übrigen kürzeren Redaktionen; Kap. 5 (S. 64—81, 117—125) untersucht sieben der wichtigsten Interpolationen, die sich in den „kürzeren Redaktionen" finden, auf ihre Herkunft und etwaige Zusammenhänge mit der sonstigen mittelalterlichen Visionsliteratur; Kap. 6 (S. 82—90, 125—127) ist der Quellenanalyse der „6. Redaktion" gewidmet, die besonders von der Petrusapokalypse und der irischen Visionsliteratur abhängt.

Im einzelnen möchte ich noch folgendes unterstreichen. Mit Casey datiert S. die griechische Urform in die Zeit vor 250. Der uns heute bekannte griechische Text ist eine schlecht erhaltene Fassung der zweiten in der Zeit um 380—388 erfolgten Ausgabe des Originals. Eine lateinische Übersetzung des griechischen Textes ist spätestens Anfang des 6. Jahrh., vielleicht schon am Ende des 4. Jahrh. entstanden (S. 6, 37). Die von D. Serruys 1911 aufgestellte Behauptung, daß die heute vorliegende Apokalypse auf einer gnostischen Grundschrift beruhe, wird mit Recht abgelehnt (S. 94 A. 18). — Die quellen- und literarkritischen Untersuchungen führen S. zu einer entschiedenen Ablehnung der von M. Asin Palacios, *La escatologia muselmana en la Divina Comedia*, 1919 aufgestellten These, daß Dante den ganzen Aufbau und zahlloses Detail seiner unsterblichen Dichtung nicht aus lateinisch-abendländischen Quellen, sondern aus arabischen Vorlagen geschöpft habe (S. 10—12, 17—19). Leider ist Silverstein die vom dogmengeschichtlichen Standpunkt aus geführte Kritik der Aufstellungen des spanischen Arabisten, die S. Merkle, Deutsches Dantejahrbuch 11, 1929, 1—43 veröffentlicht hat, unbekannt geblieben; hier hätte er u. a. (S. 27 f.) ergänzende Belehrung über das von ihm S. 79—81 behandelte Problem der „Sonntagsruhe der Verdammten" gefunden. Bei dieser Gelegenheit möchte ich

noch auf einen von S. übersehenen, dieselbe Frage behandelnden Aufsatz hinweisen: R. Brotanek, Refrigerium damnatorum in: Festgabe der Philosophischen Fakultät der Universität Erlangen zur 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, Erlangen 1925, 77—86. — Sehr zu bedauern ist es, daß S. kein die Gesamtergebnisse seiner Untersuchungen zusammenfassendes Schlußkapitel geschrieben hat. Die Lektüre der Schrift wird unnötig dadurch erschwert, daß die Noten nicht, wie das bei einem wissenschaftlichen Buch selbstverständlich sein muß, unter dem Strich, sondern in einem besonderen Anhang geboten werden. Die Zitation der Quellentexte ist wiederholt nicht nach den neuesten und besten, sondern nach veralteten Editionen erfolgt.

Breslau. Berthold Altaner.

Klostermann, D. Dr. Erich, unter Mitwirkung von Lic. Dr. Ernst **Benz, Origenes' Werke.** 10. Band: Origenes' Matthäuserklärung. 1. Teil: Die griechisch erhaltenen Tomoi. [Die griechischen christlichen Schriftsteller, Bd. 40, 1.] Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1935 (XIII, 304 S. gr. 8°). M. 24.

Über den Fortgang der besonders komplizierten Editionsarbeit am Matthäuskommentar des Origenes, die E. Klostermann unter ständiger Mitarbeit von E. Benz zu leisten hat, habe ich in dieser Zeitschrift wiederholt berichtet. Nach umfassenden überlieferungsgeschichtlichen Vorarbeiten (Texte und Untersuchungen 47, 2 u. 4; vgl. Theol. Rev. 1932, 481—483 und 1933, 320 f.) erschien 1933 als 2. Band der Teil der Matthäuserklärung, der uns nur in lateinischer Übersetzung erhalten ist und die Exegese von Matth *22*, 34—*27*, 63 bringt; vgl. Theol. Rev. 1934, 236 f. Jetzt liegt der 1. Teil des 1. Bandes vor, der uns den griechisch erhaltenen Origenestext bringen soll. Von dem ursprünglich 25 Bücher zählenden Kommentar sind nur die Tomoi 10—17, die die Erklärung von Matth *13*, 36—*22*, 33 bieten, in griechischer Textgestalt auf uns gekommen. Der neueste Band enthält die Exegese von Matth *13*, 36—*18*, 23 bzw. die Tomoi 10—14, 12. Da für den 3. abschließenden Band eine ausführliche Einleitung vorgesehen ist, kann hier Kl. seine Prolegomena unter Hinweis auf seine 1931 und 1932 erschienenen Vorstudien ganz kurz fassen. Die ersten Vorarbeiten an dem jetzt dem Abschluß entgegengehenden schwierigen Werke hat noch der inzwischen längst verstorbene E. Preuschen geleistet. Die Überlieferung des griechischen Textes beruht auf zwei voneinander unabhängigen, jedoch nahe verwandten verhältnismäßig jungen Manuskripten, nämlich einem Münchener Cod. gr. 191, s. XIII und einem Cantabrigiensis Coll. S. Trinit. 194, s. XIV. Ein dritter Cod., Venetus Marc. 43, der im Jahre 1374 abgeschrieben wurde, dürfte nur eine mit eigenmächtigen Verbesserungen des Abschreibers durchsetzte Kopie des Monacensis sein. Diese Hs brauchte deshalb nur in den Fällen herangezogen zu werden, wo seine Münchener Vorlage inzwischen durch Ausfall von Blättern Verluste erlitten hatte. Das sonst noch vorhandene halbe Dutzend von griechischen Hss aus dem 15.—17. Jahrh. konnte ganz unberücksichtigt bleiben, da sie alle aus den beiden Hauptcodizes geflossen sind.

Da vor allem durch eine vollständige Vergleichung des überlieferten griechischen Textes mit der vermutlich im 6. Jahrh. entstandenen lateinischen Übersetzung, die uns von Tomos XII, 9 ab erhaltenen ist, mit völliger Sicherheit festgestellt wurde, daß der griechische Text nicht nur sehr stark verderbt, sondern auch oft lückenhaft ist, ergab sich aus diesem Befund die wichtige Folgerung, daß der Matthäuskommentar im Laufe der Zeiten in zwei sehr verschiedene Gestalten auseinander gegangen ist. Die früher von A. Harnack und Th. Zahn vertretene Hypothese, daß Origenes selbst zwei verschiedene Ausgaben veranstaltet habe, mußte aufgegeben werden. Angesichts dieser Sachlage wurde der Herausgeber vor eine ganz neue Aufgabe gestellt, die von früheren Editoren niemals auch nur im entferntesten geahnt und als notwendig angesehen wurde. Jetzt mußte nicht bloß für den griechischen ebenso wie für den lateinischen Text unter Ausnützung des gesamten handschriftlichen Materials die älteste erreichbare Gestalt hergestellt werden, sondern es mußten darüber hinaus zum erstenmal die beiden Rezensionen wirklich ineinander gearbeitet werden. Aus gewichtigen Gründen unterließ es Kl., die vor beiden Rezensionen stehende griechische Urgestalt zu rekonstruieren; er entschloß sich vielmehr, um eine möglichst bequeme Ausnützung und selbständige Kontrolle der überlieferten Textformen zu ermöglichen, den griechischen und den lateinischen Text vollständig in Parallelkolumnen darzubieten. Dadurch wird insbesondere eine schnelle Orientierung über die Lücken und Überschüsse jedes der beiden Texte leicht gemacht und außerdem konnte bei einem solchen Verfahren der Apparat ganz wesentlich entlastet werden. Wie vorsichtig und überlegt die Entscheidung über diese wichtige Frage der Textdarbietung getroffen wurde, geht daraus hervor, daß der Herausgeber sich der Zustimmung anderer, hierfür besonders zuständiger Fachleute (E. Diehl-Halle und P. Koetschau-Weimar), die durch ihre Mitarbeit den Fortgang des Werkes dauernd gefördert haben, vergewissert hat. Außerdem haben noch mehrere andere Gelehrte mitgeholfen, den Text und den Varianten- und Testimonienapparat möglichst vollkommen zu gestalten. Das Vorwort nennt Eltester-Berlin, A. Souter-Aberdeen u. a. Eine genauere Einsichtnahme in den Apparat des konstituierten Textes und ein Vergleich der hier zusammengedrängten Unsumme neuer für den Benützer ungemein fördernder Erkenntnisse mit dem von den früheren Herausgebern (D. Huet, De la Rue, Lommatzsch) dargebotenen Material wird jeden, der in die Lage kommt, diese Ausgabe zu benützen, in bewundernder Dankbarkeit an die ausgebreitete Gelehrsamkeit, den glänzenden Scharfsinn und die hervorragende Arbeitskraft des Herausgebers denken lassen.

Breslau. Berthold Altaner.

Athanasius' Werke. Hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Preuß. Akademie der Wissenschaften. Zweiter Band. Erster Teil. **Die Apologien: I. De decretis Nicaenae Synodi.** Von Lic. Hans-Georg **Opitz.** 3. Lief. Berlin und Leipzig, W. de Gruyter, 1935 (40 S. 4°). M. 6,50.

Die von allen Seiten freudig begrüßte neue Ausgabe der Werke des h. Athanasius wurde mit den beiden ersten Lieferungen des 3. Bandes („Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites") eröffnet. Es folgt in einer 3. Lieferung der Anfang des 2. Bandes, dessen 1. Teil die „Apologien" des Kirchenvaters bringen soll, an erster Stelle das Buch *De decretis Nicaenae Synodi.* Athanasius hat diese Schrift um 350 verfaßt, als ein ungenannter Freund ihm über den Verlauf einer Disputation mit den Arianern Bericht erstattet und ihn bei diesem Anlaß um genauere Aufschlüsse über das Konzil von Nicäa gebeten hatte. Athanasius geht zuerst auf die zu Nicäa gepflogenen Verhandlungen mit den Eusebianern ein, um sodann das Glaubensdekret von Nicäa, besonders die von den Arianern in jener Disputation als

unbiblisch angegriffenen Ausdrücke *ἐκ τῆς οὐσίας* und *ὁμοούσιος* ausführlich zu verteidigen und anhangsweise die wahre Bedeutung des Wortes *ἀγέννητος* bzw. *ἀγένητος* zu erklären.

Der Herausgeber Hans-Georg Opitz benutzt für die neue Ausgabe zehn Hss, deren textkritischen Wert er schon in seinen „Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius" (1935, 98 ff.; vgl. Theol. Revue 1935, 449 f.) besprochen hat. Die Textgestaltung, der Apparat und der Druck zeugen von der großen Sorgfalt, mit der O. zu Werke geht. Aber auch die Güte der Arbeit, die der Benediktiner B. de Montfaucon einst in seiner Athanasiusausgabe geleistet hat, zeigt sich darin, daß sein Text durch den jetzt auf Grund aller Hss hergestellten Text nur ganz geringe Verbesserungen erfährt.

Bezüglich der Akten, die in einigen Hss auf *De decretis* folgen (nur das erste Stück, der Brief des Eusebius von Cäsarea an seine Gemeinde, wird durch Athanasius selbst als Beigabe zu *De decretis* angekündigt), schließt sich O. der Ansicht von Ed. Schwartz an, daß sie tatsächlich dem Buche *De decretis* ursprünglich angehängt gewesen sind. Da O. aber eben dieselben Akten schon in den ersten Lieferungen des 3. Bandes unter den „Urkunden" ediert hat, so war es unnötig, sie jetzt im Anschluß an *De decretis* nochmals abzudrucken.

Lehrreich sind die sachlichen Anmerkungen, besonders die Nachweise von Parallelen zu manchen Sätzen des h. Athanasius in den Schriften älterer oder zeitgenössischer Lehrer, sowie die Belege dafür, daß Athanasius nicht selten Abschnitte aus seinen früheren Büchern in späteren Schriften wiederholt. — In der Note zu S. 4, 15/16 ist nicht recht klar, von welchem „Athanasiustext" die Rede ist. — Zu S. 12, 25. Daß das *θεοποιηθῆναι* bzw. *θεὸν γενέσθαι* des Gerechten als eine Wirkung des Hl. Geistes aufgefaßt wird, dafür ist auch Basilius De Spir. S. 9, 23 ein Zeuge; andere Belege s. bei L. Baur, Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre der griechischen Väter (Theol. Quartalschrift 1916, 467 ff.; 1917, 221 ff.). — S. 24, 10 ist ein Zitat aus Luk 1, 2.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Meyer, Louis, Marianiste, Docteur en Théologie, **Saint Jean Chrysostome maitre de perfection chrétienne.** [Études de Théologie historique publiées sous la direction des professeurs de Théologie à l'Institut Catholique de Paris.] Paris, Gabriel Beauchesne et ses fils, 1933 (XXXVIII, 389 S. 8°).

Im Vorwort sagt Meyer mit Recht vom hl. Chrysostomus: „c'est un auteur peu exploré au point de vue de la spiritualité" (S. VIII), während wir auf dem biographischen und literarischen Gebiete die ausgezeichneten Werke von Bardenhewer und Baur haben, die M. bezeichnet als „nos guides et nos garants" (S. IX).

Die Einleitung (S. XIII—XXXVIII) sammelt die Ergebnisse der Literarkritik, die wir über die echten Werke des Chr. haben, um den Wert und die Tragweite der Texte sicherzustellen, auf die sich die Untersuchungen stützen. M. verfährt dabei chronologisch: 1. Werke vor der Priesterweihe, 2. Werke aus der antiochenischen Zeit, 3. Werke aus der konstantinopolitanischen Zeit, 4. Werke unsicherer Datierung und 5. Werke aus der Verbannung, besonders die Briefe.

Da M. uns eine Seelenstudie schenken will, hat er gut daran getan, im 1. Kapitel den Bildungsgang des Heiligen zu schildern (S. 1—43). Im allgemeinen wandelt er auf den Spuren Baurs, doch weiß er wertvolle psychologische Vertiefungen zu bringen.

Bei der Schilderung des mütterlichen Einflusses vermißt man die Belege aus den Texten. Der Einfluß, den die griechische Antike (vor allem Platon und die Stoa) auf Chr. gehabt hat, kommt bei M. zu kurz weg (S. 4—6) sowohl nach der rhetorischen als auch nach der philosophischen und literarischen Seite. Vielbesagend ist doch das Urteil eines Wilamowitz, der M. trotz seiner guten Kenntnis der deutschen Literatur entgangen ist: „Alle Hellenen seines Jahrhunderts . . . sind barbarische Stümper gegen diesen syrischen Christen" (Kultur der Gegenwart I 8, S. 214). — Was M. über die Beziehungen von Basilius zu Chr. sagt: „on ne peut conclure à une influence suivie" (S. 13), stimmt nicht in dieser Allgemeinheit, da es feststeht, daß Chr. die 17. Homilie: *Εἰς Βαρλαὰμ μάρτυρα* und den 46. Brief: *Πρὸς παρθένον ἐκπεσοῦσαν* benutzt hat. Wieweit Chr. in seinen aszetischen und pädagogischen Ansichten von B. abhängig ist, bedarf noch einer genauen Untersuchung.

Im 2. Kapitel bespricht M. die Grundlagen der geistlichen Vollkommenheit und die leitenden Grundgesetze. Die erste Grundlage ist der Glaube, aber dieser Glaube des Chr. hat nichts mit Spekulation oder Kontemplation zu tun, „elle (la foi) vise avant tout à la pratique: donner à notre vie morale une base solide en nous révélant les vérités fondamentales de la perfection chrétienne" (S. 45). In überspitzter Weise nennt M. diese Grundlage des Glaubens „une base anti-rationaliste et une saveur presque fidéiste" (ebd.). An anderen Stellen dagegen schildert M. den hl. Chr. als Verstandesmenschen (S. 38 u. 117), wo er sich auf des Palladius Wort stützt: *οὐ πόνῳ τοσοῦτον ὅσον λόγῳ*. Demgemäß darf man wohl ein Fragezeichen machen, wenn M. den Glaubensbegriff des Chr. als la science de la piété (*τὴν γνῶσιν τῆς εὐσεβείας*) charakterisiert, die durch die Praxis gekrönt werde (S. 46 ff.), und ihn in einen Gegensatz zu Basilius und Augustin stellt (S. 51). Die Grundwahrheiten sind für Chr. die Güte Gottes zu den Menschen und die Auferstehung, der das ewige Leben folgt (S. 56—70). Wenn M. bei Chr. eine Unterordnung der Ehre Gottes unter das Heil der Menschen feststellen zu können meint (S. 61), dann übersieht er den ganz starken rhetorischen Einschlag; wie seine antiken Vorbilder, so verstand sich Chr. auf das *πείθειν*; natürlich werde ich mich hüten, dem hl. Chr. eine unredliche Absicht unterschieben zu wollen.

Dem Gesagten nach dürfte es von M. etwas voreilig sein, wenn er jetzt schon den für vollkommen hält, der aus dem Glauben heraus lebt, daß alle menschlichen Dinge unnütz sind (S. 69); vielleicht nimmt M. hier das Wort Vollkommenheit im Sinne der ersten Stufe, auf der allein das alttestamentliche Gesetz gilt, da er S. 74 erklärt: „Chaque homme peut aussi monter vers le sommet de la perfection en deux étapes: celle qui est régie par les préceptes de la Loi et celle dont le Christ est le principe et qui fait suite à l'autre".

Neben die psychologische Begründung der Vollkommenheit durch den Glauben stellt M. als zweite Grundlage die übernatürliche Arbeit Gottes in der Gnade (S. 76—108). Zunächst schildert M., wie durch die Taufe die Macht der Sünde gebrochen wird, und dann, wie der Täufling ein Kind Gottes und ein Glied am Leibe Christi wird. Gerade diese Idee von der Gliedschaft Christi hat auf Chr. den stärksten Eindruck gemacht. „Elle affleure presque à chacune de ses pages, inspire presque chacune de ses recommandations" (S. 97). Aus dieser Lehre weiß Chr. mit begeisternden Worten die praktischen Folgerungen für die Aszese zu ziehen (S. 100—107). — Die dritte Grundlage für die Vollkommenheit ist nach Chr. der freie Wille des Menschen (S. 108—129). Hier offenbart sich eine starke Verwandtschaft mit der ignatianischen Frömmigkeit,

in der das religiöse Leben nicht ein passives Hingerissenwerden ist, sondern ein aktiver Dienst für die göttliche Majestät ist. Beide behaupten eine enge Zusammenarbeit von Natur und Gnade sowohl auf dem Gebiete des Sittengesetzes als auch in der Anwendung des Gesetzes auf das Leben und bauen auf von unten nach oben, vom Menschen zu Gott. Bei M. kommt das leider nicht immer klar genug zum Ausdruck. Sehr fein schildert M. aber das Psychologische bei der Willensfreiheit, vor allem die Abhängigkeit des Willens von Beweggründen. Der scholastische Satz: nihil volitum nisi praecognitum, ist bei Chr. auf Schritt und Tritt zu spüren, dagegen erfährt man fast nichts von der Selbstbestimmung des Willens zum Handeln. Selten sind Äußerungen des Heiligen, wo er von der Beeinflussung des Willens durch Gott spricht (S. 122). „Mais c'est quand il peut exalter notre effort personnel qu'il se sent tout à fait dans son élément." Doch leugnet Chr. die Gnade nicht, sondern diese vervollkommnet den menschlichen Willen, indem sie ihm mehr Kraft gibt und ihm übernatürliches Verdienst verschafft (S. 123). Man spürt überall, wie Chr. mit dem Problem des Verhältnisses der Willensfreiheit zur Gnade ringt.

Dasselbe gilt vom 3. Kapitel, wo M. vom geistlichen Wachstum spricht (S. 130—184). Der Fortschritt geschieht nach Chr. durch Wachstum des übernatürlichen Verdienstes, wobei er sich stoischer Begriffe bedient. M. ist m. E. zu leicht geneigt anzunehmen, daß Chr. die Stoa nur als Rahmen, nicht deren Lehren benutzt habe (S. 130). Die Bedingungen für das Wachstum sind die Taufe und die Mitarbeit des freien Willens. Die Stufen richten sich nach den Beweggründen (Furcht, Hoffnung, Liebe) oder nach dem aufgebrachten Edelmut gegenüber den Schwierigkeiten. Die reine Liebe zu Gott hat drei Hauptformen: den Willen Gottes erfüllen, seine Ehre vermehren und das allgemeine Wohl suchen; „la définition la plus exacte de cette perfection, son sommet le plus élevé, c'est précisément cela même: rechercher l'intérêt commun" (S. 162). Bezüglich des Edelmutes teilt M. folgenden eigenartigen Grundsatz des Kirchenlehrers mit: „Plus il y a d'obligation, moins il y a de liberté et par conséquent de mérite" (S. 170). Das Ziel des Wachstums ist die Vereinigung mit Gott, wodurch Freude, Friede und Vertrauen hervorgebracht wird (S. 174—184).

Das 4. Kapitel bildet den Höhepunkt des Werkes. Es entwickelt das Ideal der christlichen Vollkommenheit, indem es den vollendeten Christen 1. als wahren Philosophen, 2. als einen Engel, 3. als gottähnlich schildert und 4. Jesus Christus als das integrale Vorbild des Christen zeichnet (S. 185—228). Man merkt schon an dieser Aufzählung, daß es dem Chr. an einer klaren Vorstellung von der Vollkommenheit gefehlt hat. M. ist vorsichtig genug, um den Kirchenlehrer nicht in ein vorgefaßtes Schema zu zwängen.

Was M. von des Chr. Ansichten über Philosophie zu sagen weiß (S. 186—192), ist nicht so gründlich wie das, was J. Seidlmayer, Die Pädagogik des Joh. Chrys., Münster 1926, S. 18—25, berichtet. Dogmengeschichtlich wichtig ist, was M. über die Ansichten der Schule zu Antiochien „sur l'état primitif d'Adam au paradis terrestre" zusammenstellt, wo der Mensch lebte wie ein Engel (S. 195 ff.), also auch jungfräulich (S. 202); kein Wunder, daß Chr. mehr Sinn hat für das beschauliche Leben als für das aktive, mehr für die Selbstheiligung als für das Apostolat (S. 206). Ganz anders erscheint der Vollkommenheitsbegriff des Chr. im 3. Abschnitt, wo M. ihn schildert als die volle Gottebenbildlichkeit im Sinne nicht etwa der Gottesliebe, sondern der Nächstenliebe im scharfen Gegensatz zu Baur, demzufolge Chr. den Hauptwert auf die Gottesliebe gelegt habe (S. 206—218). Die Synthese des aktiven und beschaulichen Lebens findet Chr. im göttlichen Heiland (S. 218—228).

Das 5. Kapitel bringt den Aufruf zur Vollkommenheit 1. an die Klosterleute, 2. an die Priester, 3. an die Weltleute. Dem Gesagten zufolge ist es für Chr. klar, daß es in der Welt keine vollkommenen Christen gibt, höchstens „des gens honnêtes" (S. 229). Darum kann man dem Verf. nicht beistimmen, wenn er sagt: „Aucun faux principe n'est donc engagé dans cette opinion de Chr." (S. 233). Eine übertriebene Liebe des Chr. gilt eben dem Mönche, und zwar dem Einsiedler. In diesem Kapitel finden sich leider manche Wiederholungen aus dem 4. Kapitel. Ganz besonders stark betont M. hier wieder die soziale Aufgabe des Mönches; in diesem Zusammenhang lobt Chr. besonders die Tätigkeit des Mönches als eines Erziehers, Krankenpflegers oder Missionars; doch geht M. zu weit, wenn er hier den Chr. in einen gewissen Gegensatz zu Basilius („L'idéal de B. reste contemplatif" [S. 265]) bringt. — Bei Schilderung der priesterlichen Vollkommenheit nennt M. das Priestertum zunächst „un état de perfection" und dann seltsamerweise „un état de perdition: difficultés de la conduite des âmes, difficultés de sa propre âme parmi tout d'écueils, difficultés sans nombre du gouvernement ecclésiastique" (S. 271). Der sittliche Zustand des Klerus in Konstantinopel war ja damals recht bedenklich. Ein Fragezeichen muß man machen, wo Chr. nach den Worten des Verf. die Tugend des Priesters in Gegensatz zur Tugend des Mönches bringt: die Tugend des Mönches bestehe größtenteils in körperlichen Übungen, „la vertu du prêtre est surtout intérieure (S. 278). Mit dem Anfang des 5. Kapitels stimmt das Ende nicht überein, wo zu lesen steht (S. 297): „Parce que la perfection chrétienne est définitivement dans l'exercice de la charité, surtout spirituelle, tout chrétien peut et doit en atteindre le sommet."

Das 6. Kapitel handelt von der Unterweisung in der christlichen Vollkommenheit. Maßgebend für Chr. ist zunächst die Hl. Schrift (S. 298—316), die er im Sinne der Schule von Antiochien erklärt. Gerne hätte man an dieser Stelle auch gelesen, wie Chr. sich mit den sog. anstößigen Stellen der Bibel auseinandersetzt. — Die sittlichen Vorbilder sieht Chr. in den Heiligen des A. T. und des N. T., besonders in Paulus, dann in den ersten Christen, den Märtyrern und den Mönchen (S. 316—336). „Ce trait de la physionomie de Paul est celui qui a laissé la plus forte empreinte dans la spiritualité de Chr. et dans sa vie" (S. 323). — In losem Zusammenhang hiermit steht der letzte Abschnitt: „La direction spirituelle" (S. 336—363), wo dem Leser recht bewußt wird, ein wie ausgezeichneter Seelenführer Chr. gewesen ist. — In seinem Schlußwort (S. 364—374) umschreibt der Verf. sein Ziel, seine Schwierigkeiten, seine Ergebnisse. Insbesondere bemüht er sich, die beiden widersprechenden Neigungen des Chr. auszugleichen: den weltflüchtigen und welttätigen Gedanken. — Eine umfassende Bibliographie und ein ausführliches Inhaltsverzeichnis (leider fehlt ein Index) beschließen das Werk.

Zusammenfassend kann man sagen: M. hat den hl. Chr. als Meister der Vollkommenheit nach einer dreifachen Hinsicht „au point de vue biographique, historique et pratique" (S. 371) darzustellen verstanden; und doch ist man nicht ganz zufrieden, weil das Werk kein rein geschichtliches Buch

ist, da es einmal zu wenig Rücksicht nimmt auf die heidnischen und christlichen Schriftsteller, die Chr. benutzt, und dann es ganz unterläßt, das Nachwirken des großen Meisters zu zeichnen. Das Buch ist ein wertvoller, aber zu weitschweifiger Versuch, die Aszese des Chr. in ein System zu bringen, für das der große Bischof keinen Sinn hatte. Vielleicht hätte der Verf. klüger getan, die innere Entwicklung des Chr. auf Grund der in der Einleitung angegebenen chronologischen Anordnung seiner Werke zu schildern; dann hätten wir die verschiedenen, keineswegs ausgeglichenen Ansichten des Chr. über Vollkomemnheit nacheinander kennen gelernt, statt nebeneinander.

Sehr störend sind die vielen Druckfehler in den griechischen Zitaten.

Münster i. W. August Dirking.

Biondi, Biondo, Professore ordinario di Diritto Romano, **Giustiniano Primo principe e legislatore cattolico.** [Pubblicazioni della università cattolica del Sacro Cuore. Serie seconda: Scienze Giuridiche. Volume XLVIII.] Milano, Società editrice „Vita e Pensiero", 1936 (VII, 190 S. gr. 8°). *L.* 15.

Die Geschichtschreibung der neueren Zeit kennzeichnet den oströmischen Kaiser Justinian I, den Kodifikator des römischen Rechts, hinsichtlich seiner Stellung zur katholischen Religion und Kirche ziemlich einheitlich als einen der größten, wenn nicht als den größten Zäsaropapisten der Vergangenheit, der wohl der Kirche seinen Schutz verleihen wollte, aber auch in kirchlichen Dingen sich als unbeschränkten Gesetzgeber und Herrn betrachtete, ja selbst in Glaubenssachen Entscheidungen gab.

B. unternimmt in vorliegendem Buche den ebenso interessanten wie nicht leichten Versuch, des Kaisers Verhältnis zur katholischen Kirche in ein ganz anderes Licht zu rücken und das heute darüber herrschende Urteil als unzutreffend zu erweisen. Justinian war ein grundkatholischer Herrscher, der, vom Glauben seiner Kirche völlig durchdrungen, bei seiner epochalen legislativen Tätigkeit sich von katholischen Grundsätzen leiten ließ wie kein Gesetzgeber vor oder nach ihm. Nur eine oberflächliche Betrachtung seines Wirkens konnte zu der Fesstellung kommen, daß er vom Willen zur Beherrschung der Kirche im Sinne des Zäsaropapismus beseelt war. Zu diesem Satze gelangt B. auf einem bisher noch weniger begangenen Weg, nämlich auf Grund einer umfassenden und eindringenden Untersuchung der im Codex und in den Novellen des Corpus juris civilis enthaltenen justinianischen Gesetze, welche die Regelung religiöser und kirchlicher Angelegenheiten zum Gegenstande haben.

Sacerdotium und Imperium, Kirche und Staat, kirchliche und staatliche Rechtsordnung stehen nach B. im Denken Justinians in einem ganz anderen Verhältnis, als wir heute meistens annehmen. Nicht die Trennung des einen vom anderen, auch nicht die Verbindung im Sinne der Unterordnung des einen unter das andere, sondern die engste Verbindung unter gegenseitiger Durchdringung beider zu vollkommenster Einheit ist das Grundprinzip, das Leitmotiv, das die Gesetzgebung Justinians beherrscht. Die höhere Einheit, in der Kirche und Staat sich zusammenfinden, ist nicht etwa der Kaiser, auch nicht der Papst, sondern Gott. Dem göttlichen Willen sind beide untergeordnet. Justinian fühlt sich als von Gott berufen und beauftragt, dem Reiche Gottes, der katholischen Religion und Kirche, dem göttlichen und kirchlichen Recht allseits zur Anerkennung zu verhelfen, alle Bewohner seines Reiches zur Umfassung des katholischen Glaubens und zu einem Leben nach dessen Vorschriften zu bringen. Alles staatliche Leben und Tun muß die katholische Religion zum Mittelpunkte haben.

Von diesem Standorte aus muß die gesetzgeberische Tätigkeit Justinians gesehen werden, dann bietet sich das, was gewöhnlich als Ausfluß zäsaropapistischen Machtwillens gilt, in einem anderen Lichte dar. Uns befremdet es heute, daß staatliche Gesetze, wie die des Corpus juris civilis, Glaubenssätze und Vorschriften in Glaubensdingen enthalten, ein bestimmtes Glaubensbekenntnis vorschreiben. Doch darin liegt bei Justinian kein unberechtigtes Übergreifen in das Gebiet der Kirche. Der Kaiser legt ja nicht einen Glauben vor, den er selbst gestaltet hat, sondern er übernimmt nur — ohne jede Änderung — die Glaubenssätze der katholischen Kirche und zwar, um ihnen die Natur einer staatlichen Vorschrift neben ihrer kirchlichen Verbindlichkeit zu verleihen. Er verlangt von Staats wegen von seinen Untertanen das Bekenntnis und die Betätigung der katholischen Religion. Die sittliche Pflicht, den wahren Glauben anzunehmen, wird so im Reiche Justinians zur Rechtspflicht. Religionsfreiheit gibt es nicht. Unglaube und Häresie sind strafbare Vergehen.

Ähnlich wie die Glaubenspflicht erhob der Kaiser auch einen Teil der übrigen christlich-katholischen Sittenvorschriften zu staatlichen Rechtsgeboten, so verschiedene Forderungen der Caritas. Hinsichtlich der Ehe untersagte er die Ehescheidung auf Grund gegenseitiger Übereinkunft der Gatten. Die Sklaverei schaffte er zwar nicht ab, schränkte sie aber fühlbar ein durch die Bestimmung, daß nur Christen Sklaven halten dürfen, von denen er jedenfalls in vielen Fällen die Freilassung erwartete. Auch den beginnenden Kampf der Kirche gegen den Wucher unterstützte er.

Kommt in solchen Maßnahmen der christlich-katholische Sinn des Kaisers deutlich zum Ausdruck, so offenbart sich seine Kirchenfreundlichkeit in all den rechtlichen Vergünstigungen, die er der Kirche und ihren Dienern gewährte, z. B. auf dem Gebiete des Erbrechts, des Schuldrechts, der Gerichtsbarkeit, der öffentlichen Dienstleistungen usw. Niemals, so urteilt B., hat eine Gesetzgebung oder ein Herrscher so viel für die Kirche getan wie Justinian. Dabei leitete ihn nicht etwa klug berechnete Politik, um die Macht über die Kirche um so leichter zu erlangen, sondern die Ehrfurcht und Liebe zu ihr und ihrem Priestertum, die ihn anderseits aber nicht hinderten, Kleriker und selbst Bischöfe abzusetzen, falls sie sich eines mit dieser Strafe bedrohten Vergehens schuldig gemacht hatten.

Zeugnis für das katholische Denken und den religiösen Eifer Justinians geben selbst ihm feindlich gesinnte Zeitgenossen, wie die Geschichtschreiber jener Periode, Prokopius v. Caesarea und Evagrius Scholastikus. Wenn sie ihm auch — meist mit Unrecht — manches Belastende nachsagen, seine Religiosität, seinen Eifer für Gott und die Kirche können sie nicht in Abrede stellen.

Die religiöse Einstellung des Kaisers gibt auch den Schlüssel zum Verständnis für seine ausgedehnte, bis ins Kleinste gehende Gesetzgebung in kirchlichen Dingen. Sie ist nicht, wie behauptet wurde, ein Ausfluß der heidnischen Auffassung von der Person des Kaisers als eines göttlichen Wesens. Gewiß umstrahlt auch nach Justinian den Kaiser der Nimbus des Göttlichen, aber nur in dem Sinne, daß seine Macht von Gott stammt, daß er Diener Gottes ist.

Seine Gesetze sind göttlich, weil sie Künder des göttlichen Willens sind. Seine Konstitutionen wollen ja gemäß dem göttlichen Willen alle Lebensbeziehungen der Untertanen genauer regeln. Sie sollen auch künden, was auf religiös-kirchlichem Gebiet nach Gottes Absicht zu tun und zu lassen ist.

Begibt sich aber damit Justinian, der nach einem Satze Crivelluccis „vom Trinitätsdogma bis zum Psalmengesang, von der Bestellung der Patriarchen bis zu jener der Ostiarier, von der Einkleidung der Mönche bis zu ihrem Begräbnis" alles zum Gegenstand der staatlichen Gesetzgebung macht, nicht auf ein Gebiet, auf dem ihm die Zuständigkeit fehlt? Zum Verständnis hat man sich nach B. in die damaligen Verhältnisse zurückzuversetzen. Kirche und Papst hatten damals eine andere Auffassung vom Kaisertum als einige Jahrhunderte später. Der Kaiser galt als treuer Wächter und Förderer der christlichen Religion und Kirche. In seiner kirchlichen Gesetzgebung sahen sie keinen unberechtigten Eingriff in eine fremde Sphäre, zumal die gesetzgebenden Organe der Kirche noch nicht voll entwickelt waren. Man stellte zu jener Zeit noch nicht die Frage nach der formellen Berechtigung oder Zuständigkeit der weltlichen Macht zum Erlaß von kirchlichen Vorschriften. Man war zufrieden, wenn diese inhaltlich den göttlichen und kirchlichen Normen entsprachen. Das traf aber bei den justinianischen Kirchengesetzen zu. B. sucht in langen Ausführungen im einzelnen nachzuweisen, daß unser Kaiser in kirchlichen Dingen nichts anderes gebot oder gebieten wollte, als was bereits in den Kanones gefordert war. Das gilt zunächst von den Glaubensgeboten, aber ebenso auch von den anderen Bestimmungen kirchlicher Art. Dabei muß freilich der Begriff Kanones weit gefaßt werden, so weit, daß er all das umspannt, was nach der Hl. Schrift, der Tradition, den Vätern und den Kanones im eigentlichen Sinne als christ-katholische Rechtsnorm anzusehen ist. Hinter der ganzen Masse justinianischer Kirchengesetze standen in letzter Linie nicht der Kaiser, nicht Tribonian, nicht die Gelehrten, welche die leges formulierten, sondern die Bischöfe und Priester. Den besten Beweis für den Einklang der Kirchengesetze Justinians mit dem Kirchenrecht liegt in der Billigung, die sie seitens des Apostolischen Stuhles ausdrücklich erfuhren. Ja, hieraus kann sogar auch eine formelle Berechtigung des Kaisers zum Erlaß von Kirchengesetzen gefolgert werden.

Im übrigen widmet der Verf. der Frage nach dem Verhältnis der leges und canones bei Justinian ein eigenes Kapitel. Beide, das ist das wesentliche Ergebnis, stehen nicht im Gegensatz zueinander, sondern in bester Harmonie. Die Kirche hatte darum keinen Anlaß, die kaiserlichen Kirchengesetze zurückzuweisen, sondern konnte sich nur freuen, daß das Kirchenrecht zugleich zu staatlichem Recht erhoben wurde. Eine Unterordnung der canones unter die leges lag darin nicht. Übrigens muß die Kirchengesetzgebung des Corpus juris civilis zugleich als eine Sammlung des kirchlichen Rechtsstoffes angesehen werden. Der Kaiser vollbrachte mit ihr für den Orient das, was im Okzident Privatpersonen in ihren kirchlichen Rechtssammlungen schufen.

Ein besonderes Augenmerk richtet B. auf die Anschauung Justinians von der Stellung des Papstes innerhalb der Kirche. Der Kaiser wollte außer der politischen und rechtlichen vor allem die religiöse Einheit in seinem Reiche herstellen. Diese präsentiert sich ihm nun nicht etwa in seiner eigenen Person, auch nicht im Patriarchen von Konstantinopel, sondern im Apostolischen Stuhl. Der Papa von Alt-Rom ist ihm „caput omnium sanctissimorum Dei sacerdotum". In der gewöhnlich übersehenen Novelle 131 v. 545 liegt nichts Geringeres als die gesetzliche Anerkennung des Primates des römischen Papstes in der Kirche.

Der Herrscher von Ostrom fügte zu seinem katholischen Denken auch katholisches Handeln. Zeitgenössische Päpste rühmen seine Verdienste um die Herstellung der Glaubenseinheit, seine eifrige Mitarbeit in der Kirche, seine Ergebenheit gegen den Apostolischen Stuhl. Im Briefwechsel zwischen ihm und den Päpsten kommt seine tiefe Gläubigkeit und Hochachtung vor der kirchlichen Obrigkeit deutlichst zum Ausdruck. Agapet I suchte er wohl einmal seine Macht fühlen zu lassen. Er drohte ihm mit dem Exil, wenn er den wegen Häresieverdachts abgesetzten Patriarchen Anthimus nicht wieder einsetze. Doch alsbald bereute er seine Entgleisung. Die Absetzung des Papstes Silverius ist ihm nicht anzulasten, sie geht auf Rechnung anderer.

B.s Behauptung von der steten Unterordnung Justinians unter den Apostolischen Stuhl scheint von der Tatsache des Dreikapitelstreites widerlegt zu werden. Gerade sie liefert den Historikern ein Hauptargument für seinen Zäsaropapismus. B., der die einzelnen Phasen des unerquicklichen Streites darstellt und beleuchtet, spricht den Kaiser nicht frei von Schuld und Fehlern, auch nicht von der Hauptschuld, die in seinem Edikt gegen die Drei Kapitel liegt, obwohl er Entlastungsmöglichkeiten kennt. Das Vorgehen des Kaisers erklärt er aus seinem religiösen Eifer. Daß er sich dabei an die Stelle des Papstes setzen, den Glaubensdefinitor spielen wollte, gegen diesen Vorwurf nimmt er ihn aber energisch in Schutz. Das letzte Wort in der Glaubensfrage hat ja nicht er, sondern das Konzil und der Papst gesprochen. Man darf nicht übersehen, daß die Anerkennung des päpstlichen Primats durch Justinian gerade in die Zeit des Dreikapitelstreites fällt, ein Zeichen seines Willens, die Grenzen kaiserlicher Zuständigkeit zu wahren.

Gegen Ende seines Lebens stand Justinian allerdings im Begriff, Häretiker zu werden. Zum Glück bewahrte ihn der Tod vor diesem unheilvollen Schritt.

Diese Inhaltsangabe vermag die neuen Gesichtspunkte und das neue Material, das B.s Schrift zu neuer Beurteilung des oströmischen Kaisers enthält, nicht erschöpfend wiederzugeben. Sie liefert zweifellos den Nachweis, daß Justinian tatsächlich besser war als der Ruf ist, in den manche Geschichtschreiber ihn gebracht haben. Indes wird das begeisterte Gesamturteil des Verf. in seinem ganzen Umfange kaum von allen unterschrieben werden. Trotz der geschickten, ja bestechenden Verteidigung durch B. wird auch weiterhin mancher des Eindrucks nicht los werden, daß Justinian auch gegenüber der Kirche praktisch sich von dem Satze leiten ließ: Regis voluntas suprema lex. Er war gewiß kein grundsätzlicher Zäsaropapist. In der Theorie anerkannte er den Primat des Papstes in kirchlichen Dingen. Er betonte in seinen Kirchengesetzen zur Genüge, daß ihm Richtschnur die Kanones seien. Aber um seine Praxis damit in Übereinstimmung zu bringen, muß der Begriff Kanones recht weit genommen werden. Und selbst dann gelingt es nicht, all den kleinen und kleinlichen Anordnungen in kirchlichen Dingen, die uns tatsächlich an Joseph II erinnern, den Charakter unberechtigter Eingriffe in fremdes Gebiet zu nehmen. Die Erklärung, daß die kaiserliche Gesetzgebung in Kirchenangelegenheiten lediglich den Kanones auch die Natur staatlicher Gesetze verleihen wollte, reicht ebenfalls nicht aus. Justinians Absicht ging schließlich doch weiter.

Im Dreikapitelstreit entschied letzten Endes formell gewiß die Kirche, aber bei genauem Zusehen doch unter dem Druck und — was hier möglich war — im Sinne des Kaisers, der schon vorher entschieden hatte. Mit dem Verf. ist aber stärkstens zu betonen, daß wir Heutige Justinian anders sehen, als seine Zeitgenossen und auch die Kirche seiner Zeit ihn gesehen haben, weil unsere Auffassung über das Verhältnis von Kirche und Staat sich gewandelt hat. Was heute dem Kaiser zum Vorwurf gemacht wird, konnte darum damals sehr wohl ohne Tadel ertragen oder gar belobt werden.

B.s inhaltsreiches Buch verdient alle Beachtung. Möchte es zu eingehender Diskussion und weiterer Forschung in der eingeschlagenen Richtung anregen!

Freising. D. Lindner.

Matronola, D. Martino, O. S. B., **Un testo inedito di Berengario di Tours e il Concilio Romano del 1079.** [Orbis Romanus, Biblioteca di testi medievali. 6.] Milano, Società editrice „Vita e pensiero" (XII, 121 S. 8°). *L.* 10.

Die Persönlichkeit Berengars rückt in der neueren Zeit wieder stärker in den Vordergrund des Forscherinteresses. So haben wir aus dem Jahre 1932 die Arbeiten von G. Morin, *Bérenger contre Bérenger*, und von J. Macdonald, *Berengariana*. Das uns nunmehr vorliegende schmale, geschmackvoll ausgestattete Bändchen gibt aus dem Cod. 276 der Biblioteca Abbaziale von Montecassino einen sehr wertvollen Beitrag zur Geschichte des Berengarstreites und zur Aufhellung des theologischen Kampfes, der zwischen dem Römischen Konzil vom Jahr 1078 und demjenigen des folgenden Jahres sich abspielt. Es handelt sich dabei um reinen relativ kurzen Text, der in der betr. Hs nur 7 Seiten (S. 25—31) umfaßt und am Ende des zur Besprechung vorliegenden Bandes (S. 109—121) veröffentlicht, in einer umfangreichen Einleitung aber in das zeit- und problemgeschichtliche Milieu gestellt wird.

Musterhaft genau ist vor allem die Beschreibung des in Betracht kommenden Teiles des Cod. Cassin. 276. Der Text wird sodann als Verteidigungsschrift gegen den aus dem Berengarstreit bereits bekannten Alberich von Cassino und gegen einen bisher in diesem Zusammenhang nicht genannten Bonifilius (wahrscheinlich Bischof von Boligno) charakterisiert. Der Bericht des Petrus Diaconus über die hervorragende Rolle des Alberich im Kampf gegen Berengar findet damit seine Bestätigung. Mit eindrucksvollen Argumenten wird sodann — was für das Verständnis und die Bewertung des Werkes von Wichtigkeit bleibt — nachgewiesen, daß als Verfasser des Textes einzig Berengar von Tours selber in Betracht kommen könne. Er hat ihn eben zur Verteidigung und Erläuterung seiner Ideen zwischen den Römischen Konzilien vom Jahre 1078 und 1079 geschrieben. Weil der Papst genaueres Väterstudium zur Klärung der Frage angeordnet hatte, greift der Verf. auch kräftig auf die Väter zurück, ohne aber auf die Dialektik, die ja seine stärkste Waffe war, verzichten zu wollen.

Was hier Berengar mit allen Feinheiten seiner dialektischen Kunst verficht, ist kurz zusammengefaßt: Das Brot verbleibt wohl Brot, wird aber durch die Konsekration insofern *substantialiter* zum Leib Christi, als es *substantia intelligibilis* des Leibes Christi wird. M. a. W.: In der Eucharistie ist der Leib Christi wahrhaft gegenwärtig, weil die Eucharistie Zeichen des Leibes Christi ist. Das Brot bleibt in seiner Natur und wird durch die Konsekration Symbol des Leibes Christi.

Die ganze Beweisführung Berengars mündet auf den Gedankengang hinaus: Das Brot wird durch die Konsekration geistlicherweise in den Leib Christi verwandelt, weil es durch die Konsekration Zeichen Christi wird. Im Zeichen ist aber das Bezeichnete wahrhaft gegenwärtig. Also ist in der Eucharistie der Leib Christi wahrhaft gegenwärtig.

Rühmend hervorgehoben sei die eindringliche, sachliche und gewissenhafte Art, mit der alle Ergebnisse erarbeitet werden, die für die Dogmengeschichte des 11. Jahrh. von Bedeutung bleiben.

Bamberg. Artur Landgraf.

Meister Eckhart. Die deutschen und lateinischen Werke. Hrsg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft. **Die lateinischen Werke** (mit deutscher Übersetzung), III. Bd., Expositio s. Evangelii sec. Johannem, 1. Lieferung (S. 1—80 4°). **Die deutschen Werke,** I. Bd., M. E.s Predigten, 1. Lieferung (S. 1—95 4°). Stuttgart-Berlin, W. Kohlhammer, 1936. Subskriptionspreis pro Lieferung M. 1.

Diese kritische Gesamtausgabe der Eckhartwerke, die für die lateinischen Texte 6, für die deutschen 2—4 Bände von je 5—6 Lieferungen vorsieht, verdankt ihre Entstehung der Zusammenarbeit einer Reihe von Fachleuten unter dem Vorsitz von E. Seeberg-Berlin. Herausgeber der lat. Schriften ist J. Koch-Breslau, unter Mitarbeit von K. Christ, K. Weiß, E. Benz, B. Geyer und E. Seeberg; Herausgeber der deutschen: J. Quint-Bonn, mit Ad. Spamer und M. Pahncke als Mitarbeitern.

Das Gesamtwerk ist nicht nur für die gelehrte Welt bestimmt, sondern möchte auch weiteren Kreisen einen leichteren Zugang zu den Texten eröffnen, damit „Meister Eckhart die religiöse und christliche Weltanschauung sowie die deutsche Frömmigkeit wieder befruchten möge" (Seeberg in dem Geleitwort).

Die Leistung, von der diese ersten Lieferungen Zeugnis geben, verspricht in der Tat nicht nur ein ehrenvolles Denkmal deutscher Wissenschaft zu werden, sondern läßt auch in volkserziehlich-religiöser Hinsicht eine schöne Ernte erhoffen.

Schon aus den Einleitungen der beiden Reihen bekommt man einen Begriff von der gewaltigen geistigen Arbeit, der sich besonders die beiden Hauptträger des Unternehmens, J. Koch und J. Quint, in jahrelanger mühevoller Forschung unterzogen haben.

Aus voller Beherrschung des Gesamtstoffes schöpfend, berichtet J. Koch über Anlage und Überlieferung der lat. Werke. E. ist ein systematischer Denker; nicht nur, daß die Einzelheiten von einer Gesamtanschauung her bestimmt sind, auch seine Schriften, von den Pariser Frühquästionen wohl abgesehen, sind Glieder eines großangelegten Gesamtplanes, des „opus tripartitum". Freilich ist der Meister vor der Vollendung gestorben, und manches von dem, was er vollendete, fehlt uns bis heute. Das Ganze macht den Eindruck eines weiten Baues, von dem einzelne Teile fertig sind, während andere unvollendet stehen, und ein Komplex, der schon fertig war, wurde sogar nachher wieder verworfen und von neuem aufgebaut, d. h. ein Teil liegt in zweifacher Redaktion vor.

Grundlegend wäre, wenn es erhalten wäre, das *Opus propositionum*: über 1000 Thesen mit Erklärung;

**

wir haben noch eine Nummer davon. Von geringerem Umfang war das *Opus quaestionum*, eine Sammlung von Disputationsfragen. Die Hauptmasse der überlieferten Werke gehört zum 3. Teil, *Opus expositionum*, Vorlesungen über biblische Texte (aus Gen., Exod., Eccli. 24, Sap., Joh.) nebst Predigtentwürfen (sermones). Ein scheinbarer Schlußteil der letzteren in der Cueser Hs erweist sich als unecht. Von den *Expositiones* fehlen uns mehrere; dafür aber zeigt die Erklärung zu Johannes den Meister auf der Höhe seiner exegetischen Kunst, aus ausgewählten Bibelworten einen sprühenden Reichtum von Ausdeutungen in philosophischer, moralischer, mystischer Hinsicht hervorzuzaubern.

Mit diesem bisher unveröffentlichten Hauptwerk des Meisters beginnt die lateinische Reihe der Ausgabe. Zugrunde liegt die von K. Christ entdeckte Berliner Hs, die mit der fehlerhafteren Cueser eine gemeinsame Vorlage voraussetzt. Die Hauptarbeit lag hier im Apparat der Parallelen und Quellen. Die ersteren sind zugleich die besten Kommentare zu dunklen Stellen durch Eckhart selbst; der Nachweis der letzteren läßt uns in seine geistige Werkstatt blicken: „Bei der Ausarbeitung lagen ständig folgende Bücher auf seinem Pult: eine glossierte Bibel, die Kommentare Augustins, Alberts und Thomas zum Johannesevangelium und des letzteren Catena aurea, ein Werk, welches er überhaupt gern zu Rate zog." Daß Aristoteles, Lombardus, Thomas und Albert zu seinem geistigen Besitz gehörten, über den er aus dem Gedächtnis frei verfügte, ist für den zeitgenössischen Dominikanerlehrer selbstverständlich — wie auch die unbefangene Benutzung der arabischen und jüdischen Philosophen, die schon Tomas und Albert herangezogen hatten.

Eine Musterleistung für sich ist die für das 1. Kap. von Koch persönlich besorgte Übersetzung. Sie ist so einfach und treu als nur möglich gehalten und gewährt nun jedermann einen unmittelbaren Zugang zu einem der größten Werke der mittelalterlichen Metaphysik, von dessen Gedankenreichtum und spekulativer Höhe Al. Dempf in seinem Eckhartbuch eine erste Ahnung vermittelte.

Auch die 1. Lieferung der deutschen Werke beginnt mit dem wichtigsten Teil, nämlich den durch die Rechtfertigungsschrift gesicherten Predigten. Im weiteren Verlauf der Edition werden sich die Stücke nach dem Grad ihrer aus inneren und äußeren Kriterien erschlossenen Echtheit folgen, in den gewohnten drei Gruppen: Predigten, Traktate, Sprüche.

Zur Textgestaltung waren hier im Gegensatz zu den lat. Schriften eine Menge von Hss zu vergleichen, um aus der Mannigfaltigkeit der Varianten den ursprünglichen Text mit möglichster Sicherheit zu gewinnen. Freilich ist bei der „hochproblematischen Überlieferung, wie sie den deutschen Werken M. E.s eignet", eine bis aufs letzte Wort gesicherte Urform nicht zu erreichen, und für manche der später folgenden Predigten wird die Echtheitsfrage nicht restlos zu lösen sein. Aber wie die gesicherten Predigten, lateinische und deutsche, die ungefähre Unterscheidung in dieser Hinsicht erlauben, so kann man sich jetzt mit Hilfe des Variantenapparats ein Urteil über die Textgestaltung bilden.

Für das Sinnverständnis ist vor allem der Apparat der Parallelen und Quellen (wie in den lat. Werken) wichtig. Auch wenn die herangezogenen Parallelen etwa aus zweifelhaft echten Stücken stammen, erfüllen sie einen Sinn: indem sie die einzelnen Stellen aus ihrer Isolierung lösen und durch zeitgenössische Äußerungen der mystischen Schule von verschiedenen Seiten her beleuchten. Ähnliches leistet der Quellennachweis, nur daß die deutschen Schriften gemäß ihrer praktischen Richtung viel persönlicher gehalten sind und dementsprechend nicht so sehr mit genau bestimmbaren „Zitaten" als mit Ideen und Ideengruppen in der Vorzeit wurzeln (wie man es etwa aus H. Rahners Darlegungen über die Lehre von der „Gottesgeburt" in der Mystik der Väterzeit entnehmen mag).

Ein gutes Stück von Erklärung bietet schon die richtige sinngemäße Übertragung in unsere heutige Sprache, die für schwierigere Stellen im Apparat beigegeben ist. Sie ergab sich aus der beharrlichen Versenkung in das gesamte Geistesgut des Meisters gewissermaßen von selbst und führte zur Richtigstellung vieler weitverbreiteter Mißverständnisse.

Eine ideengeschichtliche Untersuchung fällt natürlich außerhalb des primären Zieles der Textausgabe. Doch ist dafür durch die vorzügliche Kommentierung im Apparat vorgearbeitet. Für die Würdigung Eckharts als eines überragenden christlichen Denkers und Erziehers — in Überwindung der gröbsten Mißverständnisse bis in die jüngste Zeit — wird die Ausgabe die Bedeutung einer endgültigen Klarstellung haben, bzw. die Diskussion für die Zukunft in sichere Bahnen leiten.

Es erübrigt sich wohl zu sagen, daß die Ausgabe in jede größere Bibliothek gehört.

Luzern. Otto Karrer.

Schöffler, Herbert, **Die Reformation.** Einführung in eine Geistesgeschichte der deutschen Neuzeit. [Das Abendland. Forschungen zur Geschichte europäischen Geisteslebens, hrsg. von Herbert Schöffler, 1. Band.] Bochum-Langendreer, Heinrich Pöppinghaus O. H.-G., 1936 (106 S. 8°). M. 2,30.

Das Büchlein, das seine reformatorische Sicht nicht verleugnet, gibt sich zunächst wie eine gewählte Reisebeschreibung. In frischer Sprache und anregendem Gedankengang bewahrt es bis zum Schluß seinen bewußt skizzenhaften Charakter. Verzichtet es auch auf jeglichen Quellenbeleg, so zeigt es sich doch mit den alten und neuen Fragestellungen zum Teil recht gut vertraut. Aufmerksame (allerdings nicht gerade unvoreingenommene) Augen haben vom Osten zum Westen gerichtet mit innerem Erleben „drei Zonen deutschen Gedankens" beobachtet, deren Binnengrenzen der römische Grenzwall und die Elbe-Saale bilden. Verf. geht also bei der Beurteilung der Reformation vom äußeren Anblick des religiösen Lebens aus, so wie es sich ihm heute noch bei einer Reise durch die deutschen Lande darbietet. Er weiß, daß diese Betrachtungsweise in dem jahrhundertelangen Ringen der Geister nie eine Rolle gespielt hat, glaubt aber, daß sich aus dem, was der Stunde als minder wichtig erschien und erscheint, viel vom Wesen der Dinge erschließen läßt. Östlich der Elbe hat er den Eindruck: „Fast ist's ein Land ohne Mittelalter. Von Rom weiß dieses Deutschland nichts" (S. 11). Im deutschen Mittelstück, von Franken bis zur Nordsee, sieht er Städte wie „Nürnberg und Erfurt, die noch ohne einen römischen Ziegel erbaut sind"; Wallfahrer und Mönche scheinen das einzige, „was von Rom in diesem Teile übriggeblieben ist" (S. 12). Westlich und südlich des Limes findet er in dichter Folge „die deutschen Städte römischer Gründung, Bistum an Bistum", die Heiligenbilder an Weg und Steg, die Windeln des Christkindes in Aachen usw. Er bringt diese Erscheinungen geistvoll — allerdings allzu einseitig — in Zusammenhang mit der Zeit der

Christianisierung der einzelnen Zonen. Seine Formel ist: Je länger die Gewöhnung, desto nachhaltiger die Wirkung; deshalb mußten auch die religiösen Revolutionäre in den früh christianisierten Ländern wie Arnold von Brescia, Savonarola, die Albigenser und Waldenser, ja in den romanischen Ländern auch Calvin, mit ihrer Reformbewegung scheitern und konnten sich Hus, Zwingli und Luther in dem Raum zwischen Rhein und Elbe nur teilweise durchsetzen, da diese Gebiete schon seit dem 7.—10. Jahrh. christianisiert waren; erst im deutschen Siedelgelände östlich der Elbe-Saale gelang der geschlossene „Abfall von Rom", da hier die Wurzeln des Christentums nicht vor das 11. Jahrh. zurückgingen: Die wesentliche Vorbedingung für das Gelingen der lutherischen Reform lag also in der Traditionslosigkeit (im Sinne der möglichsten Unbeschwertheit von römischen und mittelmeerischen Einflüssen). Verf. sieht diese Traditionslosigkeit auch darin, daß keiner der deutschen Landesherren, die 1530 die Augsburgische Konfession unterzeichneten, eine Universität besaß, außer Kursachsen, dessen Universität zu Wittenberg aber eben als einzige sich im offenen Gegensatze zu Rom befand; daß Luther und die übrigen Reformatoren ihren Kampf gegen die Kirche in verhältnismäßig jungen Jahren aufnahmen, während ihre Gegner meist in viel höherem Lebensalter standen; daß die Neuerung in den Städten vor allem von den jugendstark vordrängenden Zünften gegen die überlieferungsbewußten Patrizier durchgefochten wurde. „Also: in je jüngerer Sphäre der Einsatz liegt, um so erfolgreicher ist er" (S. 101). In diesem Gedanken glaubt Verf. — er will damit natürlich nicht die theologischen und historischen Abhandlungen zu dieser Frage außer Kurs setzen — das Ei des Kolumbus gefunden zu haben.

Bei dem erwähnten Charakter der Schrift wird niemand eine Vollständigkeit der Gesichtspunkte fordern oder dem Verf., da er immer interessant bleibt, einen weniger geglückten Seitensprung verargen. Grundsätzlichen Widerspruch aber müssen die Darlegungen an vielen Stellen finden besonders wegen ihres Anspruchs, als Einführung in eine Geistesgeschichte der deutschen Neuzeit zu gelten. In diesem Sinne hat die Schrift jedenfalls trotz guter und durchaus origineller Ansätze ihr Ziel verfehlt. Nach dem Verf. verkörpert sich in der katholischen Kirche — so wie sie von den katholischen Deutschen gelebt wurde und wird — wesentlich das Undeutsche. Die Reformation sieht er als „die für das gesamte Abendland erste wichtige Geistestat der Deutschen" (S. 103). Erst das deutsche Kolonialland jenseits der Elbe war „traditionslos" und deutsch genug, um den deutschen Geist weltanschaulich, politisch, wissenschaftlich wieder frei zu machen. „Und so zeigt sich alles deutsche Geistesleben seit zwei Jahrtausenden als eine auf immer anderem Gebiete erneute Auseinandersetzung zwischen Erbgut und Rom, ein gigantisches Herzschlagen zwischen Kräften des Urvolks und mittelmeerischem Denken" (S. 106). Hier spricht sich bei manchem Richtigen doch eine merkwürdig parteiische Beurteilung der Reformation und der Großkirche und eine leicht-fertige Verkennung des deutschen Geistes aus, die nicht nur mit Scheuklappen an der Wirklichkeit vorübergeht, sondern — vielleicht noch in typisch kleindeutschen Gedankengängen befangen — auch für unsere deutschen Gegenwartsaufgaben geradezu als Sünde wider das eigene Blut erscheint. Glaubt Verf. im Ernst, daß die Wittenberger Universität zu Luthers Zeit so allgemein ein deutscheres Gepräge hatte als andere deutsche Universitäten? daß die demokratische Bewegung gegenüber der aristokratischen Haltung der Gilden und Erbmänner, der Sturm der Jugend gegenüber der Abgeklärtheit des Alters schon ein besseres Deutschsein bedeute? Weshalb übersieht er, um nur einige Beispiele anzuführen, daß das katholische Mittelalter dem Eindringen des römischen Rechts im wesentlichen siegreich widerstand und daß erst gerade auch in Verbindung mit der Reformation dem fremden Recht bei uns Tür und Tor geöffnet wurden? daß die Pflege der jüdischen Namen gerade durch die Reformation bei uns einen entscheidenden Anstoß erhielt? daß man heute noch etwa im Osnabrücker Lande ganze Dörfer schon an den eingeschnitzten Bibelsprüchen der Bauernhäuser als protestantisch erkennt, während benachbarte katholische Bauerschaften sich viel ausgeprägter aus völlig eigenem Empfinden ihre Sprüche reimten! Wenn Luther und die Reformation auch ehrlich der Meinung waren, daß sie für die Freiheit des deutschen Geistes kämpften, so ist damit noch nicht gesagt, daß ihr Kampf in Wirklichkeit so deutsch und das, was sie bekämpften, so undeutsch war. Der Kampf der Reformatoren hat, je erbitterter er wurde, desto blinder gemacht auch für deutscheste Belange, in beiden Lagern. Aber die Dinge sind ja bekannt genug, so daß man sich nur wundert, daß in unsern Tagen die sonst begrüßenswerten „Forschungen zur Geschichte europäischen Geisteslebens" mit so verknöcherter Wirklichkeitsfremdheit eröffnet werden können.

Freiburg i. Br. Johannes Vincke.

Staehelin, Ernst, **Briefe und Akten zum Leben Oekolampads.** Zum vierhundertjährigen Jubiläum der Baseler Reformation, hrsg. von der Theol. Fakultät der Universität Basel, bearbeitet von E. St. Band II: 1527—1593. [Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, hrsg. vom Verein für Reformationsgeschichte, Bd. XIX.] Leipzig, M. Heinsius Nachfolger, 1934 (XIV, 897 S. gr. 8°). M. 65.

Der stattliche Band, der den ersten um 270 Seiten übertrifft, bringt zunächst alle das Leben des Baseler Reformators betreffenden Dokumente bis zu dessen am 23. (oder 24.) November 1531 erfolgten Tode (Nr. 1—958; S. 1—714). Bei den die Ordnung und Handhabung der Kirchenzucht in Basel betreffenden Stücken wurden auch solche aufgenommen, die nicht unmittelbar von Oekolampad stammen oder ihn betreffen. Der Band enthält also mit seinem Vorgänger nicht nur das vollständige Material für eine noch zu schreibende Lebensgeschichte des Baseler Reformators, sondern auch für eine Geschichte der Baseler Kirchenzucht bis Ende 1531. Außerdem wurde alles aufgenommen, was auf das Leben der Gattin Oekolampads, Wibrandis Rosenblatt, und ihrer Kinder Bezug hat. Sie heiratete nach Oek.s Tode W. F. Capito und nach diesem M. Butzer. Die das Nachleben Oekolampads behandelnden Stücke setzen sich zusammen aus Berichten über Krankheit und Tod, Auszügen aus Tagebüchern und Chroniken, Widmungen, Vorreden, Epigrammen, Epitaphien usw. Die von dem Herausgeber beigefügten Anmerkungen zeugen von ungewöhnlichem Fleiß und ausgebreiteter Gelehrsamkeit.

Im einzelnen bemerke ich: Bei Nr. 746 ist zu A. Steuchus jetzt zu vergleichen S. 280 f. des vortrefflichen Buches von Freudenberger. Das Register gibt nur die Nrn. der Dokumente an, nicht die Seiten, was bei längeren Stücken unbequem ist. Die Überschrift von S. 716 muß lauten 1531 (statt 1551). Der Ort Agnouw (= Hagenau) S. 839 hätte eine Anmerkung verdient; ebenda ist statt Cesserius [5] zu lesen Cesserius [8]. Der Name Bet-

tingen, der sich in Nr. 854 finden soll, ist dort nicht vorhanden. Es freute mich, auf S. 872 zu sehen, daß der von mir auszugsweise veröffentlichte Briefwechsel zwischen dem Kardinal Cervino und Wilh. Sirleto (Conc. Trid. X 929—955) doch auch in dieser Form einigen Nutzen zu stiften geeignet erscheint.

Krefeld. G. Buschbell.

Stegmüller, Dr. Friedrich, Dozent an der Theol. Fakultät der Universität Freiburg i. Br., **Geschichte des Molinismus.** Erster Band: Neue Molinaschriften. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Bd. XXXII.] Münster i. W., Aschendorff, 1935 (XII, 80*, 798 S. gr. 8°). M. 41.

Mit Recht betont der Verf. im Vorwort, daß der Gnadenstreit das spannendste und schicksalreichste Ereignis der neueren Geschichte der katholischen Theologie sei und daß darin ein Buch, nämlich die Concordia Molinas, das am Anfang dieses Streites steht, in dramatischem, von Jahr zu Jahr sich steigerndem Kampf seine Existenz verteidigen mußte.

Über diesen Gnadenstreit ist bereits eine umfangreiche Literatur erschienen, von der auch Verf. (S. 57*) einen Teil namhaft macht. Besonders in der deutschen Theologie, dies sei hinzugefügt, ist im letzten Jahrzehnt das Interesse daran wieder kräftig emporgeschossen. So gab W. Hentrich in seinem sorgfältig und unter Benützung ungedruckter Quellen gearbeiteten Werk „Gregorius von Valencia und der Molinismus" (Innsbruck 1928) einen ausgezeichneten Beitrag zur Geschichte des Prämolinismus. W. Lurz widmete sodann dem uns Deutschen nahestehenden Adam Tanner im Zusammenhang mit den Gnadenstreitigkeiten des 17. Jahrh. eine besondere Monographie (Breslau 1932). Daran schließt sich nun das gegenwärtige Werk Stegmüllers.

Nachdem darin Verf. den äußeren Lebensgang und die Chronologie der Schriften Molinas berichtet hat, schildert er vor allem eingehend, unter welchen Mühen Molina die Ausarbeitung seines Thomaskommentars sich ermöglichen konnte. Als die Drucklegung betätigt und die verschiedenen Zensurkommissionen in Tätigkeit traten, begann aber erst der eigentliche Kampf. Von seiten seiner Oberen innerhalb des Ordens erhielt Molina die Druckerlaubnis für die Concordia nur um den Preis der Änderung seiner Lehre von der Möglichkeit der natürlichen Reue und von dem Widerstand gegen schwere Versuchungen. Dies war im Winter 1587/88. In der zweiten Auflage hat Molina den Sachverhalt hier aufgeklärt. Im Juli 1589 wurde die Concordia durch die portugiesische Zensur für den Verkauf freigegeben, nachdem der Druck bereits am 22. Dezember des vorausgehenden Jahres beendet gewesen. Als hernach die spanische Inquisition sich für das Werk in besorgniserregender Weise interessiert, glaubt Molina zum Gegenstoß ansetzen zu müssen und bezichtigt seine wissenschaftlichen Erzfeinde Bañez und Zumel des Lutheranismus. Wohl weil der Streit in Valladolid bis an die Öffentlichkeit gedrungen war, bat schließlich der Nuntius, Rom möge die Sache an sich ziehen, was denn auch am 8. Juni 1594 geschah. Doch forderte auch hernach noch der Großinquisitor Gutachten in Spanien an. Beide Teile, die Jesuiten und die Dominikaner, verfaßten ihre Apologien und endlich am 28. März 1598 lagen alle Papiere für die Entscheidung in Rom. Am 13. März und 22. November 1598 beschloß die römische Kommission, dem Papst vorzuschlagen, die Prima pars und die Concordia Molinas zu verbieten und 61 Sätze daraus zu zensurieren. Nicht zuletzt durch die Intervention fürstlicher Persönlichkeiten wurde aber der Papst — es war noch Clemens VIII — bestimmt, anzuordnen, daß zwischen den beiden Ordensgenerälen vor Kardinal Madruzzo durch gütliche Verhandlungen ein Vergleich herbeigeführt werde. Als dies nicht zum Ziele führt, erhält die ursprüngliche, aber nun ergänzte Kommission den Auftrag, ein neues Votum abzugeben. Diese kam zu dem Beschluß, dem Papst 20 Sätze Molinas zur Verurteilung vorzuschlagen. Am 12. Oktober 1600, dem Todestag Molinas, wurde dieser Antrag dem Papst unterbreitet. Dennoch erreichte es die Gesellschaft Jesu beim Papst, daß beide Parteien noch einmal ihre Sache in Disputationen vor der Kommission vertreten durften. Nachher, am 5. Dezember 1601, beantragte die Kommission noch einmal die Verurteilung. Wiederum wurde dieselbe durch die Gesellschaft Jesu, insbesondere den h. Bellarmin verhindert. Und nun begannen die sog. päpstlichen Disputationen. Aber auch ihr Ende war nur, daß dem Papst, jetzt Paul V, 42 Propositionen zur Verurteilung vorgeschlagen wurden. Der Papst aber gab bei der letzten Beratung der Kardinäle der Inquisition am 28. August 1607 den Molinismus frei.

In drei Schlußkapiteln werden endlich das Verhältnis Molinas zu seiner portugiesischen Umgebung, die frühen Lehrschwierigkeiten, in die er gekommen, und endlich sein Charakterbild gezeichnet.

Daran schließt sich die erste Veröffentlichung einer Auswahl von für den „Molinismus" wichtigen ungedruckten Teilen der Schriften des Molina.

Damit ist uns ein Werk gegeben, das für die Erforschung des Molinismus gewiß wichtige und zum Teil neue Gesichtspunkte bietet. Da die Concordia in der Form, in der sie allgemein die Schulen beeinflußte, bereits in alten Drucken vorliegt, wird sich allerdings der Wert der Ur-Concordia und ihrer Veröffentlichung erst abmessen lassen, wenn durch eine vergleichende Untersuchung mit den späteren Ausgaben feststeht, ob und inwieweit von der einen zur anderen Fassung eine deutliche Entwicklung bzw. Umstellung stattgefunden hat. Die gewissenhaften Verweise in den Anmerkungen auf die späteren Editionen bedeuten hierfür schon eine willkommene Vorarbeit.

Ich kann aber ein Bedauern darüber nicht unterdrücken, daß die vorliegende Arbeit nicht all den Anforderungen entspricht, die man billigerweise an Veröffentlichungen dieser Art stellen muß. Vor allem vermißt man einen Überblick über das, was die Molinaforschung bisher geleistet hat. Nur ein solcher setzt aber den Außenstehenden in die Lage, sich ein Urteil zu bilden, inwieweit hier neue Ergebnisse gewonnen oder neue auch in den Katalogen nicht erwähnte Hss verwertet werden. Vielfach treten sodann die Briefe Molinas als einziger Beleg für die Schilderung des Werdeganges des Kampfes und insbesondere für die Zeichnung der Umwelt Molinas auf. Ob aber dieser in seinen Schilderungen objektiv geblieben ist, das gälte es eben nachzuprüfen. So z. B., ob die Vorwürfe Molinas, daß Fonseca in den edierten Kommentaren sich eines Plagiates schuldig gemacht hat, zu Recht bestehen. Nachdem die in Frage kommende Hs Evora 118-1-6 vorliegt, hätte eine solche Kontrolle keine Schwierigkeit gemacht. Hier ist W. Hentrich in seinem Urteil gerechter (a. a. O. 21). — Von Bedeutung wäre ferner ein Aufschluß darüber gewesen, wie gerade der Molinismus Eingang in die Ratio studiorum gewann, die ja dann wieder Gregorius von Valencia dazu bestimmte, sich dem Molinismus anzuschließen (W. Hentrich, a. a. O. 111 ff.), und schließlich wohl auch den Jesuitenorden veranlaßte, sich hinter Molina zu stellen.

Wie gesagt, gibt Verf. eine Chronologie der Schriften Molinas, diese aber in vielen und entscheidenden Teilen, ohne nur einen einzigen Beleg für seine Aufstellungen zu bringen. Auch die Echtheitsfrage selbst der wichtigsten Schriften ist in keiner Weise berührt. Eine genügende Beschreibung der Hss fehlt, denn die Angabe der Ausmaße, der Blätterzahl und der Titel der Werke genügt nicht.

Uns würde viel mehr interessieren, ob es sich jeweils um ein Diktat, Autograph oder was sonst handelt und von welcher Hand sich darin Vermerke über Autor und Entstehungszeit finden und warum dieselben für zuverlässig gehalten werden. Vor allem aber wäre darzutun, warum insbesondere die anonymen Schriften dem Molina zugewiesen werden. Dies um so mehr, als damals das literarische Eigentum wenig berücksichtigt wurde und Plagiate an der Tagesordnung waren. Endlich, warum beim Vorliegen mehrerer Hss die Edition in dieser und nicht in anderer Form geschah. Aus einer solchen Vernachlässigung der grundlegendsten und selbstverständlichsten Vorarbeiten für eine Textausgabe ist es denn erklärlich, daß zwei Werke: *De causis peccati* (S. 10—18) und der *Tractatus de gratia* (S. 19—193), also mehr als ein Drittel der im Band veröffentlichten, nicht der Korrespondenz zugehörigen Texte unecht sind. So wird es auch begreiflich, daß das gleiche Werk auf S. 10 dem Molina, auf S. 11* dem Ignacio Martines und in den Addenda et Corrigenda dem Ferdinandus Peres (?) zugeschrieben wird. Wenn auch nach dem Vorwort der zweite Band der inneren Geschichte der Probleme und Ideen gewidmet werden soll, so wäre es doch erwünscht, daß dort diese Aufschlüsse über solche textkritische Fragen nachträglich gegeben würden.

Für gewöhnlich wird in deutschen Werken nicht mit *cf. p.* zitiert, wie dies hier vielfach in der deutschen Einführung geschieht. Auch wäre der Leser dankbar, wenn auch sonst die Zitationsweise sorgfältiger gehandhabt würde. So wird das erste Mal, wo er auch nach dem Personenverzeichnis auftritt, bloß zitiert: *Astrain IV, 6* und nach verschiedenen ähnlichen Verweisen erfahren wir erst auf S. 57*, daß es sich hier um *A. Astrain, Historia della Compañia . . .* handelt.

So sehr wir die Veröffentlichung des vorliegenden für die Theologie der neueren Zeit wichtigen Werkes begrüßen, so wenig können wir verstehen, warum dasselbe gerade in den „Beiträgen zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters", wo man es kaum ohne weiteres suchen wird, herauskam.

Bamberg. Artur Landgraf.

Tommaso Campanella, Teologia. Libro I. Edizione critica con introduzione, appendici e una tavola. A cura di Romano **Amerio.** [Orbis Romanus. Biblioteca di testi medievali VII.] Milano, Società editrice „Vita e Pensiero", 1936 (XXXVI, 463 S. 8°). Kart. L. 40.

Der durch seine philosophischen und staatsrechtlichen Sonderanschauungen wie durch seine tragischen Schicksale berühmt gewordene kalabresische Dominikaner Thomas Campanella (1568—1639) ist in seiner theologischen Schriftstellerei bislang weniger bekannt. Schon 1617, in der Vorrede zu dem von dem Deutschen Tobias Adami zu Frankfurt in Druck gegebenen *Compendium de rerum natura* des Campanella, wird eine *Theologia* erwähnt, deren Inangriffnahme wenigstens in das Jahr 1613 zurückreicht. Dies große Werk lag wenigstens 1624 mit seinen 30 Büchern vollendet vor. Campanella und seine Freunde mühten sich lange Zeit vergebens um die Drucklegung seiner theologischen Schriften, und als endlich zwischen 1630 und 1633 drei seiner Schriften erschienen und gleich darauf zwei von ihnen wieder eingezogen wurden, während er selbst den Anfeindungen seiner Gegner durch die Flucht nach Paris (1634) sich entziehen mußte, stockte die Herausgabe seiner Schriften so sehr, daß der Zensor der *Theologia* schon mitten im 1. Buch auf die weitere Durchsicht verzichtete. Wohl war die Pariser Luft dem letzten Wunsche des abgekämpften Calabreser Philosophen, eine Gesamtausgabe seiner Werke noch fertig zu stellen, günstiger, aber die Lehrgegensätze gegen die Sorbonne und der Einfluß seiner römischen Gegner vereitelten schließlich doch die volle Ausführung, so daß die *Theologia* ungedruckt blieb. Nunmehr wird sie von Amerio, der schon früher zur Campanella-Frage Stellung genommen hat, nach zwei Hss ediert, von denen die eine, aus dem Pariser Dominikanerkloster St. Honoré stammend, vom Verf. selbst durchkorrigiert, in der Pariser Nationalbibliothek, die andere, eine Abschrift mehrerer Hände und wenig sorgfältig, im Generalarchiv des Predigerordens zu Rom sich findet. Im einzelnen werden die literarischen Fragen und die Grundsätze der Edition von dem Herausgeber in der „Introduzione" (S. XI—XXXVI) mit viel Verständnis und in guter Abgewogenheit dargelegt. Die Edition soll insgesamt acht Bände umfassen. Das 15. Buch der *Theologia* fehlt, weil es in seiner Materie durch eine 1630 erschienene Schrift „Reminiscentur" schon vorweggenommen worden ist. Es ist schade, daß der Herausgeber für das lateinische Werk auf dem Titelblatt eine italienische Bezeichnung eingeführt hat, während es auf dem Vorblatt richtiger „Theologicorum liber primus" heißt. Daß dieses Werk in den *Testi medievali* erscheint, ist etwas merkwürdig.

Der Herausgeber darf des Dankes dafür gewiß sein, daß er die Herausgabe der *Theologia* des Campanella in so gründlicher und vertrauenerweckender Form unternommen hat. Möge die Edition glücklich und schnell voranschreiten, damit die Wertung und die Eingliederung Campanellas in die Theologiegeschichte des 17. Jahrh. in Angriff genommen werden kann.

Münster. A. Struker.

Winklhofer, Alois, Die Gnadenlehre in der Mystik des h. Johannes vom Kreuz. [Freiburger theologische Studien, 43. Heft.] Freiburg i. Br., Herder, 1936 (169 S. 8°). M. 4,20.

Die auf gründlichem Studium und gutem Verständnis des Kirchenlehrers der Mystik beruhende Arbeit behandelt mit ruhiger Objektivität unter dem Gesichtspunkte der thomistischen Lehre eine Reihe von wichtigen Fragen der Mystik, die heute im Mittelpunkte des Interesses stehen und vielfach umstritten sind. Wohltuend berührt es vor allem, daß der Verf. an die Fragen der Mystik voraussetzungslos herantritt und nicht vorgefaßte Meinungen durch Johannes vom Kreuz „beweisen" will. Für die dogmatische Haltung des Heiligen wird dessen thomistische Vorbildung vorausgesetzt, und man ist bestrebt, die thomistische Lehre in seinen Werken nachzuweisen, allerdings mit manchen Einschränkungen. Der thomistische Standpunkt des Verf. tritt dabei klar hervor.

Der Einbau der dogmatischen Gnadenlehre kommt nach dem Verf. bei dem Heiligen in einer Weise zum Ausdruck, daß seine Gnadenlehre nichts anderes sei, als ein Stück theologischer Mystik. Als erste Quelle wird die persönliche Erfahrung genannt, die dogmatisch unterbaut ist. So biete J. v. Kr. keine geringe Bereicherung seiner mystischen Theologie auf Grund seiner mystischen Erfahrung. Wie sehr Verf. auch bemüht ist, den Heiligen für den Thomismus in

Anspruch zu nehmen, so sind es gerade persönliche Erfahrungen, die manche Abweichungen begründen:

„So treu sich J. v. Kr. an Thomas hält, . . . es finden sich nicht alle Lehrelemente, die bei Thomas im mystischen Zusammenhang eine bedeutende Rolle spielen, in dieser fundamentalen Bedeutung bei J. v. Kr." (S. 30). „Auch ist der ganze Thomismus des Heiligen ein transponierter, mystisch verschobener, variierter Thomismus, eine Verschiebung, die sich teils aus einer bewußt einseitigen Anwendung thomistischer Prinzipien auf das mystische Leben, teils aus dem Versuch der Umprägung thomistischer Begriffe ergibt. Dadurch erhält der Thomismus des Heiligen einen eigenartigen schillernden Charakter, eines der interessantesten Phänomene innerhalb des sanjuanistischen Schrifttums" (S. 30). „Eine eigentliche quellenmäßige Abhängigkeit läßt sich nicht nachweisen. Der Heilige schöpft aus den Tiefen seines persönlichen Erlebens und aus dem sprudelnden, für ihn persönliches Leben gewordenen Quell der Hl. Schrift. Er ist von einer kostbaren Ursprünglichkeit, die nicht dadurch verloren geht, daß er seine innerste Erfahrung und die tiefe Schau seiner mystischen Gedankenwelt hineinbaut in den ehrwürdigen Rahmen des thomistisch-scholastischen Systems. Und doch spürt man allenthalben, wie sein schöpferischer Geist auch diese Schema mit seiner lebendigen, durchdringenden Kraft und Glut zu reformieren sucht" (S. 33). So nimmt der Verf. „auch nur unter „Distinktionen und Vorbehalten" die am Collegium Angelicum zu Rom aufgestellte These an: „J. v. Kr. entfernt sich nicht einen Punkt vom h. Thomas und folgt ihm besonders in Fragen, die sich auf die habituelle und aktuelle Gnade, auf die eingegossenen Tugenden und die Gaben des Hl. Geistes beziehen" (S. 30).

„Wodurch sich J. v. Kr. in der Frage des Übernatürlichen von Thomas unterscheidet, ist, daß er ständig und wiederholt versucht, das Übernatürliche auf das nach der Weise Übernatürliche und Außerordentliche zu beschränken" (S. 44).

So ist der Begriff des Übernatürlichen bei J. v. Kr. verschieden vom dogmatisch-scholastischen: „Konsequenterweise ist darum das mystische Leben eben durch diese Übernatürlichkeit in all seinen Erscheinungen von dem aszetischen verschieden. Erst auf Grund dieses Begriffes wird es möglich, streng theologisch und wissenschaftlich das mystische von dem gewöhnlichen christlichen Gnadenleben abzugrenzen" (S. 37). „Sein mystischer Begriff offenbart sich als eine Spezifikation des scholastischen Übernatürlichkeitsbegriffes. Aber eine Spezifikation, die immer wieder exklusiv zu werden droht, die zwar nie gewisse Akte des Gnadenlebens natürlich nennt, die für die Schule übernatürlich sind, aber doch den Begriff des Übernatürlichen für einen gewissen theologisch bestimmbaren Sachverhalt zu reservieren sucht" (S. 38). Das aber geschieht auf Grund der mystischen inneren Erfahrung!

Hierin „liegt der Grund für sein überraschendes Abweichen von Thomas. Wir können das fast ohne Ausnahme bei den wichtigsten theologischen Begriffen, die er verwendet, feststellen. J. v. Kr. hat eine eigne, aus der scholastischen Theologie abgeleitete mystische Terminologie. So erklärt sich am besten, daß seiner Terminologie ein gewisses Schillern eigentümlich ist" (S. 44).

Bezüglich der Gnadenlehre stellt V. den Heiligen in die Reihe der Thomisten, doch gibt er zu: „Formell entscheidend wird sich diese Frage aus dem Schrifttum des Heiligen nicht lassen." Allerdings! Denn in seinem „Aufstieg", wo er Aszetik behandelt, spricht er wie ein echter Molinist. Anders aber, wo er wesentlich mystische Phänomene behandelt. Hier dürfte überhaupt der Unterschied in der Auffassung der verschiedenen Schulen geringer sein. Der Heilige spricht, wie V. ausführt, „von besonderen und ganz besonderen Gnaden und vermerkt dabei eine innere und eigenartige Besonderheit (gratia specialis und specialissima). Das muß gegenüber Garrigou-Lagrange sehr entschieden festgehalten werden, der die Außergewöhnlichkeit auch außerhalb der an sich und unbestritten außergewöhnlichen Gnaden nur durch die Seltenheit dieser Gnaden begründet glaubt" (S. 51).

Die verschiedenen Schulen dürften wohl darin übereinstimmen, „daß das mystische Leben das Stadium und die ureigenste Domäne der gratia operans und per se efficax ist . . . Es ist die gratia operans im eminenten Sinne, durch die ein neuer übernatürlicher Lebenstypus begründet wird" (S. 62).

Der „neue Lebenstypus" der mystischen Beschauung wird auf Grund der Texte vorzüglich dargestellt:

„Er schließt eine durchaus neue Erkenntnispsychologie ein: nicht bloß zufällig, sondern innerlich und wesentlich. Die Erkenntnis vollzieht sich ohne Formen und Bilder, bewegt sich in überirdischen Kategorien; die Seele ist tätig ohne Vermittlung der leiblichen Sinne; ohne psychologische Vorbereitungen bricht über sie die Beschauung erhabenster Art herein; sie setzt Akte inbrünstigster Gottesliebe ohne vorausgehende adäquate Erkenntnis. Ein neues göttliches Verständnis für Gott wird ihr eingegossen; das alte menschliche Verstehen hört auf. Ebenso wird ein neues Lieben in der Seele aufbrechen, nachdem alle anderen Eindrücke und Bilder aus ihr getilgt sind. Das ist das in ein göttliches verwandelte menschliche Wirken; diese Unmittelbarkeit ist ein integrierendes Element der Umgestaltung; die Umgestaltung ist im Kern und Wesen Überführung des Seelenlebens in die übernatürliche Weise."

„Dann bildet also die neue Struktur der psychologischen Vorgänge ein wesentliches Erfordernis für die übernatürliche Weise, eine Folgerung, gegen die man nur mit Texten aufkommen könnte; aber die Texte sind eindeutig" (S. 65). „Das ‚modo divino' der Schule kann nicht mit der ‚übernatürlichen Weise' des J. v. Kr. gleichgesetzt werden" (S. 66).

Während den Gaben des Hl. Geistes in der theologischen Spekulation eine große Bedeutung zukommt, „ist es interessant, daß sie weder im mystischen Schrifttum noch im Aufbau des mystischen Systems des J. v. Kr. eine formelle Bedeutung haben".

„. . . Mit Unrecht schreibt darum Garrigou-Lagrange den Gaben des Hl. Geistes, vor allem der Weisheit, für die Lehre des J. v. Kr. eine konstitutive Rolle zu, als seien sie die Säulen und Träger im Aufbau des mystischen Systems des Heiligen. Es hat wirklich keine textliche Grundlage, wenn Garrigou-Lagrange bei J. v. Kr. die dunkle Nacht der Sinne auf das donum scientiae, das zweite Anzeichen, die Furcht Gottes, auf das donum timoris und roboris, das dritte Anzeichen, die Unmöglichkeit zu betrachten, auf das donum intellectus als das Prinzip der anfänglichen Beschauung zurückführt. Das ist thomistisch, aber nicht sanjuanistisch" (S. 70). Es sei „Willkür", wenn man einen „innerlichen Aufbau der Gabenlehre in die thomistische Theologie des J. v. Kr. feststellen wollte" (S. 71). „Warum der Heilige kein Gewicht auf die Gabenlehre legt, hat seinen letzten Grund darin, daß es nach seiner Auffassung zur Entfaltung des mystischen Lebens Gnadenfaktoren braucht, die in der gewöhnlichen Gnadenordnung noch nicht gegeben sind" (S. 72).

Klar tritt der Unterschied zwischen der erworbenen und eingegossenen Beschauung bei dem Heiligen hervor:

„Die erworbene Beschauung ist ganz und gar nicht abhängig von außerordentlichen Gnadeneinflüssen, sondern ist ein Resultat der Entfaltung des normalen, im Christen grundgelegten Gnadenlebens, wozu — auch nach J. v. Kr. — die dona Spiritus Sancti gehören." „. . . Wenn sich der Heilige in seiner Lehre der mystischen Beschauung nicht auf Thomas stützt, so offenbar nur deshalb, weil er das Bewußtsein hat, hier sich auf einem Gebiet zu bewegen, wo ihm Thomas spekulativ nicht vorangegangen ist. Zu dieser Auffassung läßt sich allerdings nur gelangen unter der Voraus-

setzung der Annahme einer doppelten Beschauung und demzufolge eines doppelten mystischen Lebens nach unserem Heiligen" (S. 73).

Worin besteht nach dem Heiligen der Unterschied zwischen erworbener und eingegossener Beschauung?

„Es kann sich nicht um einen Unterschied handeln, der zwischen Glauben und Beschauung besteht, sondern um einen Unterschied zwischen dem Glaubens*licht*, das uns die Erfassung des Glaubensinhaltes ermöglicht, und dem Beschauungs*licht*, durch das die Erfassung in einer anderen Weise vollzogen wird; es handelt sich um die verschiedene Art und Weise, den Glaubensinhalt zu erfassen" (S. 76). „Die *Liebe*, aber nur in ihrer ganz übernatürlichen Form und Weise, bewirkt die mystische Vereinigung und nicht der Glaube. Darum hat sie in der Beschauung den Primat vor dem Glauben, wenngleich sie nicht ohne Glaube sein kann" (S. 79).

Die *erworbene Beschauung* wird in ihrer Genesis im „Aufstieg" gezeichnet.

„Sie ist nirgendwo und in keiner Weise außerordentlich genannt. Zu dieser Beschauung kann sich die Seele eine Fertigkeit aneignen." Diese Beschauung unterscheidet sich von einer Beschauung, die der Heilige terminologisch „eingegossen" nennt. Sie ist ein „neuer, geheimnisvoller Zustand", der allmählich und unmerkbar eintritt. Sie ist ein „allgemeines, liebendes Erkennen, ein geistiges Licht, das sich dem Verstand eingießt" (S. 140). In der näheren Untersuchung der eingegossenen Beschauung verbindet der Heilige die Ansicht des h. Thomas und des h. Bonaventura: „Die Beschauung ist Liebe und Erkenntnis zugleich. Zugleich entzündet sie die Seele mit Liebe und erleuchtet sie, aber es kommt sehr leicht vor, daß der Wille liebt, ohne daß der Verstand zu erkennen vermag" (S. 141). Dabei vollzieht sich die Beschauung „im Zentrum der Seele, im innersten Wesen der Seele, sie ist nicht der Akt eines einzelnen Seelenvermögens" (S. 143).

Eingehend wird die Lehre des Heiligen untersucht, ob das *mystische Leben* etwas *Außerordentliches* ist, oder die normale Entwicklung des aszetischen Weges: „Ist das mystische Leben nicht bloß ein neuer, sondern auch ein innerlich und wesentlich neuartiger übernatürlicher Lebenstyp? Damit erst schließt sich der Fragenkreis einer in die Mystik eingebauten Gnadenlehre" (S. 133). Jeder muß wohl dem Verf. Recht geben, wenn er betont, ohne Voreingenommenheit für irgendeine Ansicht an die Beantwortung dieser Frage herangetreten zu sein. Das Ergebnis ist: „Den mystischen Weg als solchen und ganzen kennzeichnet der Heilige als einen außerordentlichen Weg" (S. 133). „Für die Definition des Außerordentlichen, wie sie sich bei Garrigou-Lagrange findet, bietet J. v. Kr. keine Handhabe" (S. 134). Der Heilige nennt den mystischen Weg „einen ganz anderen Weg, als den aszetischen. Gott führt auf diesem Wege nur wen er will. Es bleibt ein Geheimnis der Gnadenführung, warum er den einen hierzu in besonderer Weise auserwählt, einen anderen nicht. Dieser Weg ist in keiner Weise Gegenstand eines Verdienstes, höchstens eines meritum remotum de congruo für den Berufenen" (S. 154).

Wie verhält sich nun das mystische Leben zu dem christlichen Gnadenleben? Die Antwort bieten auf Grund der angeführten Texte die Thesen: I. „Das mystische Leben ist in seiner höchsten Steigerung die höchste Vollendung des übernatürlichen christlichen Gnadenlebens." II. „Das mystische Leben ist eine außerordentliche und besondere Entfaltung des christlichen Gnadenlebens durch Mittel besonderer und außerordentlicher Art." III. „Es ist Gegenstand einer besonderen Berufung" (160).

Das mystische Leben weist als solches immer mit gleicher Intensität über die Sphäre des Gewöhnlichen hinaus. „Die Passivität, ohne welche die übernatürliche Weise nicht besteht, ist die Verwirklichung der gratia operans, die im mystischen Leben eine *Größe eigner Ordnung* ist" (S. 130). „Die Einwohnung Gottes wird etwas Experimentelles, ebenso das ganze übernatürliche Sein der Seele. Es wird wach und mit ihm wacht Gott in der Seele auf zu dem süßesten Leben. Höhen öffnen sich im Lauf der Entfaltung, die nahe an die Glorie des Himmels heranreichen. Die alten Gnadenordnungen und Gesetze bleiben. Das christliche Gnadenleben wird sogar in einer einzigartigen Weise bejaht und vervollkommnet. Alle mystische Begnadigung hat schließlich und letztlich keinen anderen Sinn, als die Entfaltung dieser Gnadenausstattung zu einer Blüte, die von der Erde zum Himmel leuchtet" (S. 131).

„*Verdienbar* ist die *erworbene* Beschauung. Darüber läßt der Heilige keinen Zweifel. Die *mystische* Beschauung aber steht *über allem Verdienst*, um dessentwillen Gott verpflichtet wäre, sie uns zu geben, wie es auch keine Disposition gibt, die dieselbe notwendig im Gefolge hätte. Sie setzt viele und große Dienste und Werke voraus ... Gott verleiht sie nur jenen, denen er sie verleihen will, ein Satz, der in seiner Absolutheit ohne Verletzung der Regeln einer wissenschaftlichen Textauslegung nicht angetastet werden kann. Er wiederholt sich immer wieder und hat in der Prädestinationslehre des Heiligen einen spekulativen Rückhalt" (S. 125).

Damit hängt zusammen eine andere große Gnade: „Die *Gewißheit des Gnadenstandes* bildet im Aufbau des mystischen Lebens nach J. v. Kr. ein nicht wegzudenkendes Element" (S. 109).

Endlich „stellt die Beschauung nach dem mystischen Lehrer ein eindeutiges Kriterium für den Stand der Vollkommenheit und Gnade dar. Garrigou-Lagrange wie Poulain stimmen darin überein" (S. 109). „Das mystische Leben ist in der Tat die Blüte der Gnade, ihre höchste Entfaltung, ihre reinste Auswirkung" (S. 104). „Es ist einzigartig in der theologischen Literatur, wie nahe es dem Heiligen gelingt, das Leben der Gnade und Glorie zusammenzurücken und auf diese Weise evident zu machen, wie sie innerlich wesenhaft zusammengehören" (S. 105).

Weniger als die Darstellung der Mystik ihres Kirchenlehrers dürfte der *Nachweis* für seinen *Thomismus* gelungen sein. Sah sich doch der Verf. wiederholt gezwungen, selbst Einschränkungen anzubringen.

„J. v. Kr. muß geradezu Thomist sein" (S. 26)! Aber man vermißt bei der häufigen Wiederholung dieser Behauptung den entsprechenden Beweis. Es geht doch nicht an, definierte oder von allen Schulen angenommene Wahrheiten als Thomismus auszugeben und jemanden als Thomisten daraufhin auszugeben, weil Thomas sie auch lehrt. Wiederholt wird nur konstruiert, aber man vermißt den klaren Nachweis durch Texte. Auch dürfte die Exegese der Worte des Heiligen durch den Wunsch beeinflußt sein, in ihm den Thomisten zu sehen. „Das ausgeprägte Denken in thomistischen Bahnen" (S. 66) tritt kaum irgendwo hervor, wenigstens, wo es sich um Differenzpunkte der verschiedenen Schulen handelt. Unter den 66 Zitaten des Heiligen erscheint Thomas nur siebenmal (S. 19). „Es *scheint* geschichtlich gewiß, daß die Karmeliten dieser Epoche die Summa des h. Thomas benutzten" (S. 29). Es *ist* gewiß, daß die Jesuiten damals dasselbe taten. Aber was folgt daraus? „Wiederholt mußte überraschendes Abweichen von Thomas festgestellt werden" (S. 44) und oft sieht sich Verf. gezwungen, „Sanjuanismus dem Thomismus gegenüberzustellen" (S. 34 ff.). Die doppelte beatitudo ist nicht spezifisch thomistisch. Ebenso ist eine Selbstverständlichkeit, daß „jeder Akt aus einer entsprechenden Potenz hervorgehen müsse" (S. 55). Die Gnade, actus indeliberatus, ist auch nach den Molinisten von den Tugend-

akten, actus deliberatus, verschieden. Es ist eine unbewiesene Behauptung, daß die thomistische Auffassung der praedestinatio ante praevisa merita bei J. v. Kr. durch die vom Verf. beigebrachten Beweise „eindeutig festliege" (S. 58). „Vorherbestimmung der Gerechten und Vorherwissen der Verworfenen" (S. 59) gehört zu jeder Prädestinationslehre. Was S. 59 angeführt wird, kann auch Molina sagen. Was über die „Einwohnung" Gottes gesagt wird (S. 89), ist allerdings Thomismus, aber ist das wirklich Einwohnung Gottes? Suarez unterscheidet sich von Thomas in der Erklärung ihrer Art und Weise nur dadurch, daß er auch die amicitia als Grund der Einwohnung betont. Die Darstellung des „Verhältnisses zwischen der Heiligmachenden Gnade und der Liebe" (S. 86 ff.) bietet eine feine, bis ins einzelne gehende Übereinstimmung mit Thomas, sowohl in der Terminologie wie in der Lehre. Aber es fehlen hinreichende Belege aus J. v. Kr. Was über die Einwohnung des Hl. Geistes gesagt ist (S. 95), ist nicht Ansicht der Thomisten, sondern des Vasquez. Was über die Vermählung mit dem Sohne gesagt wird, spricht, wie auch anderes in der Trinität, für die Auffassung der griechischen Väter. „Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Leben der Gnade und der Glorie im Himmel besteht nicht" widerspricht 1 Kor 13, 12. Bei der Verdienstlichkeit (S. 123) ist der Thomismus nicht nachgewiesen.

Diese Bemerkungen sollen in keiner Weise die großen Verdienste einschränken, die durch diese Arbeit der mystischen Theologie erwiesen wurde. Wenn in ihr der Wunsch geäußert wurde, daß durch sie die Herrlichkeit der Gnade und ihre mächtig in der Seele wirkende Lebendigkeit wenigstens in schattenhafter und schwacher Weise sichtbar werde, so ist in der Tat dieser Zweck erreicht worden, und zwar dadurch, daß das innere Erlebnis des Kirchenlehrers der Mystik hier aufleuchtet. So erscheint der Heilige als wirkungsvoller Vertreter und zugleich Verteidiger der großen Mehrzahl der heutigen Vertreter der Mystik, wenn diese auf ihrem Gebiete der inneren Erfahrung den entsprechenden Platz in der mystischen Theologie anweisen. Der Vorwurf einer unkatholischen „Übertragung der Erlebnistheologie in die katholische Literatur" würde in gleicher Weise den Kirchenlehrer der Mystik treffen.

Valkenburg (Holl.). C. Richstätter S. J.

Coppens, J., Professeur à l'Université de Louvain, **Le Chanoine Albin Van Hoonacker.** Son Enseignement, son Oeuvre et sa Méthode exégétique. Paris, Desclée, De Brouwer & Cie., Gembloux, Librairie J. Duculot, 1935 (XX, 137 S. gr. 8°).

Ein schönes Denkmal setzt Coppens seinem Lehrer und Vorgänger an der Universität Löwen, dem großen Flamen Van Hoonacker. Daß wir es mit einem eigenartigen Manne zu tun haben, das sehen wir schon aus dem vorgehefteten Bilde mit den scharf geschnittenen tief gefurchten Zügen, die auf entschiedenen Willen und große Tatkraft schließen lassen. Das dürfte auch zu dem passen, was der Verf. S. 1 ihm nachrühmt: *robuste constitution, optimisme, bonne humeur.* Aus dem Buch erfahren wir das Nötigste über den Gelehrten und den Menschen, den leider der „Große Herder" nicht anführt. Geboren am 19. November 1857 zu Brügge, dort auch gestorben am Allerheiligentage 1935. Nach den gewöhnlichen Studien zu Roulers und Brügge bezieht er 1880 die Universität Löwen. 1882 wird er Baccalaureus, 1884 Licentiat, 1886 Doktor. Nur zwei Monate ist er in der Seelsorge tätig — dann geht er 1887 im Auftrage seines Bischofs zum zweitenmal nach Löwen, um Hebräisch und andere semitische Sprachen zu studieren. Dabei vertieft er sich in die Kritik des A. T., die ihn sein Leben lang beschäftigen soll. 1889 erhielt er eine Professur an der Universität für Kritische Geschichte des A. T., die er 38 Jahre lang innegehabt hat. Neben diesem Hauptfach vertrat er noch Hebräisch, Assyrisch und — Moralphilosophie. 1927 legte er das Lehramt nieder. Er wurde zum Ehrendomherr in Brügge ernannt und verbrachte die letzten Jahre in seiner Vaterstadt. — Der Verf. betont den Glanz seines Begräbnisses, zu dem sich eine unübersehbare Menge von Freunden und Bewunderern eingefunden, im Gegensatz zu seinem einsamen Leben, in dem er eigentlich nur mit den Patriarchen und Propheten des Alten Bundes verkehrt.

Wenn C. ihn einen *travailleur infatigable* nennt (S. 113), so wird das vollauf bestätigt durch die lange Reihe von 113 Veröffentlichungen aus den Jahren 1886 bis 1932, Werken und Zeitschriftaufsätzen in lateinischer, französischer (das meiste), englischer, flämischer und deutscher Sprache. Von den größeren Werken nenne ich folgende: *Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hébreux.* Gand und Leipzig 1894, 92 S. — *Nouvelles études sur la restauration juive après l'exil de Babylone.* Paris 1896, 313 S. — *Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux.* London 1899, 465 S. — *Les douze petits prophètes traduits et commentés.* Paris 1908, XXIII, 759 S. — *Het Boek Isaias, vertaald uit het Hebreeuwsch en in doorloopende aanteekeningen verklaard.* Brügge 1932, 311 S. Sie können zugleich zeigen, womit sich H. mit Vorliebe beschäftigt hat. Außerdem befindet sich im Nachlaß noch eine Menge ungedruckter Arbeiten, so eine flämische Übersetzung des Pentateuch.

Ich sprach oben von seiner Eigenart. Dazu paßt eine Bemerkung in der *Expository Times* (1909 — vgl. S. 6 f.). Danach hat H. die schwierigsten Fragen zur Exegese und Kritik des A. T. mit höchst bescheidenen Mitteln zu lösen gesucht. Er besaß weder die *Biblia Hebraica* von Kittel noch das *Oxford Hebrew Lexicon*, sondern er begnügte sich mit der hebräischen Bibel von Vanderhooght, dem hebräisch-lateinischen Wörterbuch von Genesius aus dem Jahre 1833 und — seiner flämischen Pfeife!

Auf S. 11—99 durchgeht der Verf. den größten Teil der atl. Bücher und zeigt, was H. in ihnen gearbeitet hat. Es ist der umfangreichste Teil des Buches, und man merkt C. die Freude an, das wissenschaftliche Leben des Meisters noch einmal an sich vorüberziehen zu lassen. Allerdings dürften hier zu viel Einzelheiten geboten werden. So wenn wir, um nur ein Beispiel zu nennen, erfahren, daß H. das „Elohim" in Gen 3, 5 a mit den Cherubim gleichsetzt, die das Paradies bevölkert hätten. Natürlich ist es in einer Anzeige unmöglich, zu allem derartigen Stellung zu nehmen. Auch unterschreibt C. nicht alles, was H. behauptet hat. Die Erklärung von der Turmbauerzählung z. B. kommt ihm *trop subtile* vor (S. 21).

Das 3. und 4. Kapitel (S. 101—120) berichten von H.s Grundsätzen bei der wissenschaftlichen Exegese des A. T. und von seiner Methode. Im Anhang steht die flämische Leichenrede.

Das warm geschriebene Buch zeigt von neuem, daß Albin Van Hoonacker nicht nur eine Zierde der Löwener Universität war, sondern daß sein Ruhm weit über die Grenzen seines Landes hinausging. Und das, obwohl H. seine Lebensaufgabe als Exeget des A. T. als *difficile et ingrat* bezeichnete (S. 101).

Breslau. Alfons Schulz.

Mitterer, Prof. Dr. Albert, **Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik.** [Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute. Schriftenreihe, hrsg. von Prof. Dr. Albert Mitterer, Brixen. Nr. 1.] Innsbruck-Wien-München, Tyrolia-Verlag, 1935 (160 S. gr. 8°). Kart. M. 4,20.

Eingedenk dessen, daß der h. Thomas bei der Übernahme des Hylomorphismus von Aristoteles beabsichtigte, für eine Reihe empirischer Tatsachen eine befriedigende theoretische Erklärung an der Hand der zeitgenössischen Naturwissenschaft zu finden, fordert unser Philosoph, da die Theorie des Aquinaten durch die neuere Naturwissenschaft widerlegt sei, sie fallen zu lassen und die Veränderungen in der leblosen Körperwelt nur durch den Atomismus (Hylomerismus, Hylosystemismus) zu deuten. Zwar werde der Hylomorphismus heute noch von manchen Philosophen vertreten, aber das sei in keinem Falle mehr der Hylomorphismus des h. Thomas; dieser habe einen primären oder Wesenshylomorphismus der Körpersubstanz gelehrt, die aus materia prima und forma substantialis bestehe, und einen sekundären oder Erscheinungshylomorphismus des Körperdinges (Körpersubstanz + Erscheinungsformen); die neueren Philosophen dagegen, die den Hylomorphismus aufrecht erhalten wollen, übertrügen die Stoff-Form-Lehre auf Stoffsubstanzen (Elektronen), die nicht mehr Körper genannt werden könnten. Thomas habe die Begriffe Stoffsubstanz und Körpersubstanz für dinglich identisch gehalten und nur begrifflich unterschieden; das ginge aber nicht mehr an; denn die Hylonen (aus ihnen bestehen Atomkerne, aus diesen und Elektronen Atome [Ionen], aus diesen Moleküle, aus diesen [Radikalen], komplexe Verbindungen usw.) seien zwar Stoffsubstanzen, aber keine Körpersubstanzen oder Körper; Körper seien eben atomare Systeme aus Stoffsubstanzen. Thomas kenne keine Substanzen, die wie die Elektronen Stoff und Form in einem sind, sondern nur solche, die entweder aus Stoff und Form zusammengesetzt oder stofflose Formen sind. Mitterer verwirft darum die Versuche eines Joseph Gredt, Anton Michelitsch und Joseph de Vries, dem Weltbild der neuen Physik die alte Metaphysik anzugleichen wie auch die in derselben Ebene verlaufenden Ausführungen in der neuen deutschen Thomasausgabe. Es möge zwar in der Gegenwart einen thomistischen Hylomorphismus geben, aber der thomasische d. h. der des h. Thomas sei gegenstandslos und ohne wissenschaftliche Vertreter. — Ist jedoch der thomistische Hylomorphismus wirklich ganz abzulehnen oder nicht vielmehr als Ergänzung des chemischen Atomismus notwendig? Ist denn mit der Annahme von unveränderlich bleibenden Atomen die Bildung einer neuen qualitativ verschiedenen Molekel, insbesondere die Erscheinung der Isomerie, Allotropie und Kristallisation erklärt? Ohne ein leitendes Prinzip nach Art der Form sind die Eigenschaften der Verbindungen als Produkt der Eigenschaften der unveränderlichen Atome nicht zu verstehen. Könnten nicht infolge der mannigfachen Kombinationen der Naturvorgänge Kräfte entstehen, die die Prinzipien des Wirkens der chemischen Verbindungen sind? (Vgl. mein „Lehrbuch der Philosophie" 1909, II, 252—259.)

Posen. Albert Steuer.

Tillmann, Fritz, **Die katholische Sittenlehre. Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. Die Pflichten gegen Gott.** [Handbuch der katholischen Sittenlehre, unter Mitarbeit von Prof. Dr. Steinbüchel und Prof. Dr. Müncker hrsg. von Prof. Dr. Fritz Tillmann, Bd. IV, 1.] Düsseldorf, L. Schwann, 1935 (316 S. gr. 8°). M. 10.

In drei großen Kapiteln: Die Frömmigkeit, Die drei göttlichen Tugenden, Die Tugend der Gottesverehrung (Recht der äußeren Gottesverehrung, Gebet, Opfer, Sonn- und Festtage, Eid, Gelübde, Sünden gegen die Gottesverehrung, Okkultismus und Anthroposophie) beginnt T. die „Verwirklichung der Nachfolge Christi" darzustellen, soweit es sich um „Die Pflichten gegen Gott" handelt. Die Konturen des Werkes klären sich für den Leser des zuerst erschienenen Bd. III in etwas überraschender Weise. Überraschend, insofern aus dem angekündigten Bd. IV tatsächlich drei, wenn nicht vier Bände werden dürften. Überraschend und zugleich beruhigend, insofern nach den mehr originellen als überzeugenden systematischen Ansätzen des Bd. III für den Aufriß der sog. speziellen Moral nun doch das in der deutschen katholischen Moral seit Jahrzehnten zunehmend sich einbürgernde, relativ befriedigendste System der drei Pflichtenkreise gewählt wurde. Aus dieser systematischen Unausgeglichenheit von Bd. III und IV erklärt sich wohl, daß das Kapitel über die Frömmigkeit, die für die Ganzheit des persönlichen Lebens Richtung und Form gebende „Urhaltung" des religiösen Menschen (S. 14) nach Bd. IV geraten ist, und daß nunmehr die Ausführungen des Bd. III über Glaube, Hoffnung und Liebe im wesentlichen als summarische Vorwegnahmen erscheinen.

Für die methodische Haltung scheint mir charakteristisch und von allen anderen Moralwerken abhebend: 1. ein starkes Übergewicht des positiv-biblischen Stoffes über das spekulative, das kasuistische und das Traditionselement; 2. eine reiche Ausbeutung der neuesten, von der Phänomenologie wesentlich beeinflußten theol. (auch Zeitschriften-) Literatur; 3. eine breite, in prachtvoll reicher und gefüllter Sprache dahinströmende Darstellungsweise, in der mir allerdings der Erbauungswert den eigentlichen Erkenntniswert gelegentlich zu überwuchern scheint (man vgl. etwa eine Seite bei T. und eine Seite der Mausbach-Moral mit ihrer unübertrefflichen Vereinigung von sachlicher Konzinnität und sprachlicher Schönheit!). Aus der moraltheol. Tradition wird eigentlich nur der h. Thomas, dieser aber sehr reichlich ausgewertet; die großen Autoren und Leistungen der nachtridentinischen Moral treten nicht ans Tageslicht. Auch die Kasuistik dürfte manchmal reichlicher kommen; dort nämlich, wo eben das tatsächliche Leben fortwährend kasuistische Fragen serviert, wird auch der, der sonst gegen eine Ausartung der Moral in kasuistische Juristerei und Spitzfindigkeit kämpft, eine eingehendere kasuistische Informierung erwarten, besonders wenn verschiedene Anschauungen im Schwange sind (z. B. bei Erfüllung der Sonntagsmeßpflicht S. 249). Als kennzeichnend für die durchgehend reiche, mir manchmal zu reiche biblische Materialzufuhr und auch für die exegetische Ausdeutung seien beispielsweise erwähnt die Darstellung der Hoffnung (S. 112 ff., 119 ff.), des christlichen Gebetslebens (S. 207 ff.), die Erklärung der schwierigen Eidestexte (S. 255 ff.).

Angesichts der großen Zahl von Moralwerken interessiert natürlich bei jedem neuen Werk außer der methodischen Eigenart vor allem sein inhaltliches Sondergut. In diesem Sinn seien hervorgehoben: die reichlichen (seit Koch

nicht mehr!) Angaben der einschlägigen deutschen Literatur an der Stirn jedes Paragraphen; das ganze Kapitel über die Frömmigkeit; die schönen phänomenologischen Begriffsanalysen des Glaubens, der Hoffnung, besonders der Liebe, auch des Opfers; die psychologisch fein durchgeführte Unterscheidung von Glaubenszweifel, -schwierigkeit, -versuchung, -zwangszweifel (S. 89 ff.); die Absetzung der drei göttlichen Tugenden gegenüber Analogien aus dem heidnischen Mysterienwesen (S. 61 f.); die Apologien der äußeren Gottesverehrung (S. 192 ff.), des Gebrauchs der Gebetsformularien (S. 224 ff.); die Anregungen zur Reform der Bücherzensur (S. 99 ff.), der Eidespraxis (S. 259 f.), des DStG § 166 Religionsschutz (S. 268 f.); und schließlich die Orientierung über die Anthroposophie.

Anderseits vermißt man in einem so großen Moralwerk auch allerhand aus dem Gemeingut der Moral. So scheint mir die im praktischen Christenleben so bedeutungsvolle Heiligenverehrung (S. 191) zu kurz gewürdigt. Ebenso die für das Verständnis der Glaubenshaltung als solchen wie vieler Glaubens- und Konversionsschwierigkeiten so wichtige Kontroverse über de Analysis fidei (S. 71). Die Abstufungen der autoritativen Wahrheitshinnahme gemäß den Autoritätsgraden der verschiedenen lehramtlichen Äußerungen ist überhaupt nicht berührt, wiewohl gerade darüber bei Theologen und Laien vielfach recht unklare und falsche Vorstellungen kursieren. Auch die durch das Zusammenrücken der christlichen und der heidnischen Welt und durch das Ausrücken so vieler getaufter Katholiken heute so aktuell gewordene Frage nach der Heilsmöglichkeit der Ungläubigen in puncto ihrer Glaubenspflicht ist nur hinsichtlich der notwendigen Glaubensinhalte kurz gestreift (S. 73 f.), nicht aber hinsichtlich der prinzipiellen Notwendigkeit und pneumatischen und psychologischen Möglichkeit der rechtfertigenden Glaubenshaltung als solchen, als prinzipieller übernatürlicher Hinnahme göttlicher Offenbarung. Die Sünden gegen die Gottesverehrung, so uninteressant ihre Darstellung ist, spielen im praktischen Leben leider eine größere Rolle als die verhältnismäßig kurze Erörterung bei T. vermuten läßt. Solche Kürze liegt freilich in der Konsequenz des schiefen programmatischen Satzes im Vorwort des Bd. III: Katholische Sittenlehre ist „Tugendlehre, nicht Sündenlehre", der richtiger heißen müßte: „ist nicht nur und jedenfalls nicht zuerst Sündenlehre (wie es nach der kasuistischen Moral teilweise scheinen könnte), sondern auch, ja zuerst Tugendlehre".

Eine kritische Bemerkung muß in diesem Paragraphen besonders der Darstellung der „Versuchung Gottes" (S. 270) zuteil werden, die im Anschluß an Thomas als wunderfordernde Erprobung Gottes aus Zweifel an ihm verstanden wird. Hart, weil historisch und psychologisch unrichtig, ist die dabei einfließende Qualifizierung der mittelalterlichen Gottesurteile als eine so verstandene Versuchung Gottes. Ihre Bezeichnung als *tentatio Dei* durch Nikolaus I ist nicht im thomistischen Sinn gemeint. Es gibt eben tatsächlich nicht nur eine Versuchung Gottes gleichsam *per defectum*, aus Mangel an Glauben und in der Hauptabsicht, Gott herauszufordern und zu erproben, sondern auch eine anders zu wertende (ähnlich der praesumptio) Versuchung Gottes gleichsam *per excessum*, aus zuviel Glauben und zuviel von Gott Erwarten im Dienst einer erlaubten, vielleicht guten Absicht, die nur nicht wichtig genug ist, um das Ansinnen außerordentlichen göttlichen Eingreifens objektiv rechtfertigen zu können. Solche aus naiver Glaubenszuversicht geborenen, wenn auch objektiv zu weit gehenden Beanspruchungen von Gottes Wunderkraft und -bereitschaft waren die Ordalien. So wenig sie verteidigt sein sollen, so rührend und fast neiderregend ist der darin sich ausdrückende bergeversetzende Glaube unserer Vorfahren für den, der die Glaubensmattigkeit und Kleinmütigkeit so vieler moderner Glaubensgenossen ansehen muß. Der thomistische Begriff bedarf also der Ergänzung nach der exzessiven Seite. Thomas weist übrigens selbst in diese Richtung, indem er (2. II, 97, 1 ad 2 u. 3) das *inniti*, den Appell der wundertätigen Heiligen an Gottes Wunderkraft *ex aliqua necessitate vel utilitate* nicht als Versuchung Gottes gewertet wissen will. Ob also die Hochform des bergeversetzenden Glaubens oder eine Versuchung Gottes *per excessum* vorliegt, entscheidet sich an dem Gegengewicht eines genügenden oder nicht genügenden Anlasses.

Als irreführend muß ferner — abgesehen von der Einengung des Gegenstands der Gottesverehrung auf den äußeren gemeinschaftlichen Gottesdienst (S. 186 ff.) — die apodiktische, in Wirklichkeit kontrovertierte Verwerfung jeglicher Restrictio mentalis beim Eid (S. 257) und besonders die unproblematische Darstellung der Gelübdeverbindlichkeit (S. 265 ff.) angemerkt werden, wo korrekterweise eine ganze Anzahl von Kontroversen hätten gemeldet werden müssen. T. macht hier den wissenschaftlich wie praktisch sittlich gleich verwerflichen Unfug vieler Moralisten mit, in wissenschaftlich und lehramtlich offenen Fragen nicht deren Kontroversheit anzuzeigen, sondern einfach und ausschließlich den eigenen Standpunkt vorzulegen und so das Gewissen der nicht besser orientierten Leser zu fälschen, indem man in einer tatsächlich offenen Frage eine scheinbar sichere, einzig mögliche Ansicht vorträgt, ja zu knechten, indem man den Lesern unter den verschiedenen an sich katholisch möglichen Standpunkten seinen eigenen fälschlich als den einzig möglichen aufoktroyiert. Man braucht schließlich nicht auf jede Kontroverse näher einzugehen, man kann sich auf den Vortrag nur seiner eigenen Auffassung beschränken, aber dann muß man wenigstens durch ein „probabiliter" oder sonstwie dem unkundigen Leser seine sittliche Denkfreiheit und Selbstverantwortung zum Bewußtsein bringen. Das Unglück ist in diesem Band noch nicht groß. Aber es werden wichtigere Kontroversen berührt werden, so daß ein deutlicher Hinweis auf dieses methodische Ungenügen notwendig und fruchtbar scheint.

Kurzes Eingehen fordert noch das von T. erstmals in einem Moralwerk ausführlicher gebrachte Kapitel über die Frömmigkeit (S. 12—57). So sehr dieses Novum an sich zu begrüßen ist, so wenig kann es in der Art seiner Durchführung befriedigen. Was T. als „Sinngehalt" der (theistischen, christlichen, kirchlichen) Frömmigkeit anführt, ist im wesentlichen eine Andeutung der allgemeinen objektiven Grundlagen der Frömmigkeit und ihres allgemeinen subjektiven Erlebnisechos. Dazu ist ein Doppeltes zu sagen: 1. sind die objektiven Grundlagen der katholischen Frömmigkeit nicht nur diese paar herausgestellten Züge, sondern die Gesamtheit der dogmatischen und moraltheologischen Lehrverkündigung der Kirche und die Gesamtheit der kirchlichen Zuchtübung und Gnadenvermittlung; 2. interessieren unter dem Sondertitel „Frömmigkeit" überhaupt weniger deren allgemeine objektive Grundlagen als vielmehr die individuelle Art, wie sich im Rahmen und auf Grund dieser allgemeinen objektiven Grundlagen nach der Verschiedenheit der persönlichen Temperamente und Situationen, der zeit- und geistesgeschichtlichen Epochen, der Nationen und Rassen usw. das praktische religiöse Leben differenziert — die Geschichte und Typologie der Frömmigkeit. Was T. hierzu in § 3 (Jesu, Pauli und unsere Frömmigkeit) bringt, bleibt allzusehr in seinem persönlichen Forschungsgebiet, ist in sich zu dürftig und läßt nicht offenbar werden, daß es — abgesehen einmal von allem Außerkatholischen — innerhalb der katholischen Welt und ihrer gleichbleibenden objektiven Frömmigkeitsgrundlagen eine näher zu beschreibende Frömmigkeit auch der anderen Apostel des Herrn, im Laufe der Zeiten bald eine mehr theozentrische und eine mehr christo-

zentrische, eine kontemplative und eine mehr aktivistische, eine mehr weltflüchtige und eine kulturbejahende, eine aszetische und eine liturgische, eine benediktinische, franziskanische, jesuitische, salesianische Frömmigkeit, eine romanische und eine deutsche, eine morgen- und eine abendländische, eine europäische und eine asiatische Frömmigkeit usw. gibt und geben darf in unerschöpflicher Entwicklung. Was der § 2 über die Ehrfurcht bringt, die sich neuerdings großer literarischer Beliebtheit erfreut, ist gewiß sehr schön; aber daß ausgerechnet die Ehrfurcht „die" Grundhaltung der Frömmigkeit, insbesondere der christlichen Frömmigkeit sein soll, ist m. E. objektiv falsch und eine künstliche Depossedierung der anderen religiösen Tugenden, besonders der drei göttlichen Tugenden, der unanfechtbaren wirklichen Grundhaltungen christlicher Frömmigkeit. T. fühlt (S. 34) selbst keinen festen biblischen Boden unter den Füßen und müßte andernfalls seinen Bd. III mit den vielen anderen dort schon behandelten „Grundhaltungen" und „Grundforderungen" der Nachfolge Christi desavouieren — denn der Generalnenner „christliche Frömmigkeit" kann doch wohl nichts anderes bedeuten wollen als der Generalnenner „Nachfolge Christi". Auch was in § 4 unter „Früchten der Frömmigkeit" aufgezählt und dargestellt wird, mag im einzelnen wertvoll sein, warum es jedoch „Früchte" der Frömmigkeit sein sollen und warum gerade diese vier und nur diese vier Tugenden und Übungen, vermag ich sachlich nicht einzusehen. Kurz gesagt: die drei Spalten des Artikels Frömmigkeit von J. Westermayr im LThK IV, 211 ff. scheinen mir zum Kapitel Frömmigkeit Anregenderes, Substantielleres und Richtigeres zu sagen als die 45 Seiten bei T.

Das Werk von T. wird nach seiner Vollendung das größte Moralwerk deutscher Zunge sein. Es wird darum vielerorts als Repräsentant der gegenwärtigen deutschen katholischen Moraltheologie betrachtet werden. Das verpflichtet den Verf. und seine Kritiker um der Sache willen zu ernsthafter Wachsamkeit. Bis jetzt scheint mir allzusehr die programmatische Äußerung im Vorwort des Bd. III das Ganze zu beherrschen: „Die katholische Sittenlehre ist erstens eine allgemeine, jeden katholischen Christen in Anspruch nehmende Wissenschaft" — und so zu einer Moraltheologie mehr etwa für unseren katholischen Akademikerverband zu führen als für das akademische Studium unserer Theologen, bei dem sachliche Klarheit und Tiefe wichtiger sind als bildhafte Schönheit und erbauliche Schriftfülle.

Freising. Robert Linhardt.

Schuster, Johann Baptist, S. J., **Die Soziallehre nach Leo XIII und Pius XI** unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zwischen Einzelmensch und Gemeinschaft. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1935 (155 S. 8°). Kart. M. 4,80.

Die Schrift ist ein Bekenntnis zur Soziallehre von Heinrich Pesch. Danach besteht der Gemeinschaftsgedanke in der „Ergänzung der Schwäche, Regelung der Kraft durch die solidarische Verbindung der Menschen nach den Forderungen der Gerechtigkeit und Liebe, dadurch geordnete Zusammen- und Wechselwirkung in den verschiedenen Formen der natürlichen und freien Gemeinschaften". Diese Formulierung des gesellschaftlichen Seins bestimmt die Methode der Soziallehre. „Die richtige Methode muß allerdings von dem Individuum, nicht von dem Ganzen ausgehen, aber von dem Individuum, das auch unter sittlichen und sozialen Gesichtspunkten erfaßt wird" (S. 130). Diese Fundamentalsätze bestimmen Idee und Aufbau des Buches. Besondere Aufgabe ist nach dem Buchtitel die Übereinstimmung der vorgetragenen Anschauungen mit der Soziallehre der genannten Päpste, nach dem Buchinhalt die Gleichsetzung mit der scholastischen Gesellschaftsphilosophie. Hauptstützen sind das Prinzip der Subsidiarität und die Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und der Gesamtheit aller Glieder.

Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft werden gleichbedeutend gebraucht. Gesellschaft wird als geordnete Vielheit definiert, wobei geordnet im Sinne von organisiert verstanden wird (S. 106 ff.). Natürliche (naturgewachsene) Gesellschaftsbildungen sind Familie, Staat und Berufsstand. Das gesamte Menschengeschlecht als die natürlichste und erste Gesellschaftsform, die jeder Mensch vorfindet, wird in die Untersuchung nicht hineingezogen. Und so entsteht die Auffassung, daß das Individuum historisch und logisch den Gemeinschaftsbildungen vorangeht. So wird es auch verständlich, daß die natürlichen Gesellschaftsbildungen um gewisser naturgegebener Werte willen entstehen, die dem Menschen als Sollen gegenübertreten (S. 59). Individuum und Ethik treten damit in den Mittelpunkt. Es heißt: Das eigentliche, vollkommenste einigende Band, das die Glieder umschlingt und an die Ganzheit knüpft, ist ein ethisches Band — der göttliche Appell an das Gewissen (S. 80 ff.). Dazu tritt als gesellschaftliches Bindemittel die soizale Anlage des Individuums, die zur Vergesellschaftung drängt (S. 79). Der Schritt zum Ganzen, zur Bildung des höheren Gebildes der Gemeinschaft ist das gegenseitige Sichhelfen (S. 110 u. 123). Das Schenken und Beschenktwerden ist die Grundstruktur der sozialen Einigung (S. 80). Ja, es liegt sogar die Eigenart der sozialen Ganzheit darin, die Personen im gegenseitigen Geben und Empfangen zur Entfaltung zu bringen. Weil das eine bestimmte Organisation erfordert (S. 123), so erklärt sich „Gemeinschaft als organisierte größere Einheit von Gliedern" (S. 106).

Von dieser Heraushebung des Individuums wird das Wesen der Gesellschaft, Gemeinwohl und die Antwort auf die Primatfrage bestimmt. Das Wesen der Gesellschaft ist das Hingeordnetsein der menschlichen Natur auf die Gemeinschaft mit andern (S. 65). In der Untersuchung des Gemeinschaftsbegriffs sollen die Personen das Zentralproblem bilden (S. 116). Aus einer eigenartigen Verbindung aller persönlichen Einzelwerte und ihrem Zusammenspiel entstehe der überragende Wert der sozialen Ganzheit (S. 104). Ja, die genauere Wesenserfassung des Gesellschaftsganzen erwachse aus den naturgegebenen Wertzielen der menschlichen Persönlichkeit (S. 5). In diesem Sinne wird auch der scholastische Begriff unitas ordinis ausgelegt und auf die Gesellschaft angewandt. Wie hebt sich dann die Gesellschaft von ihren Gliedern ab? Immer wieder wird auf die Unterscheidung zwischen Gesellschaft und der Gesamtheit der Glieder hingewiesen. Dieser Unterschied sei aber ein unvollkommener (inadäquater) und kein ganz wirklicher (S. 107). Wie dieser unvollkommene Unterschied aufgefaßt wird, zeigt der nachfolgende Satz: „Und so werden die Glieder in gewissem Sinn sich selbst gegenübergestellt" (S. 107). Trotz dieses unvollkommenen Unterschiedes wird die Gesellschaft eine „eigenartige Ganzheit" genannt (S. 58); sie hat ein „Sondersein gegenüber den Gliedern" (S. 106), hebt sich qualitativ von den Gliedern ab (S. 74). Eine solche „Ganzheit" ist nicht gleich der einfachen Summe der Individuen; aber die Scheidewand ist dünn (vgl. die Bemerkung zu V. Cathreins Personengesamtheit und Gesellschaft S. 123).

Diese individualbestimmte Gesellschaftsidee erreicht ihre Vollständigkeit in der Gemeinwohl- und Primatfrage. Die Sorge des Verf. geht immer wieder dahin, daß die Gesellschaft und ihr Wohl als eine beziehungslose Größe, eine frei schwebende Abstraktion aufgefaßt werden könnte, während doch in Wahrheit die Gesellschaft in und mit den Gliedern bestehe und nicht ein Überpersönliches sei; daß daher das Gemeinwohl nie von dem Wohle der Glieder gelöst werden könne (S. 108). Darüber

hinaus aber heißt es noch, daß es bei der Gemeinschaft zuerst um die realen Personen mit ihren persönlichen Zielordnungen gehe (S. 105 u. 112); daß die Gemeinschaftsorganisation durch die Interessen der Glieder begrenzt werde (S. 124); daß das „bonum privatum omnium membrorum collective sumptorum" das Ziel des „bonum publicum" sei (S. 122). Wenn trotzdem von der qualitativen Eigenart des Gemeinwohles gesprochen wird (S. 74), so verhält es sich damit wie mit der oben genannten qualitativen Eigenart des Gesellschaftsganzen. In der Primatfrage wird die individualbestimmte Sozialidee zu Ende gedacht. Zunächst wird Staat dem Individuum in bezug auf sein überirdisches Ziel gegenübergestellt. Aber auch in der irdischen Ordnung besitzen „die Glieder wenigstens in ihrer Gesamtheit gegenüber der staatlichen Gemeinschaft den Primat... Die Glieder sind der Staat" (S. 127). Auch hier wird darauf hingewiesen, daß auf Grund der Opferpflicht des Individuums gegenüber der Gemeinschaft, auf Grund der Machtfülle und des Plus an Werten seitens des Staates unzweifelhaft der Gemeinschaft ein Primat zukomme (S. 118). Den „sicheren Weg zur Bestimmung des Vorranges bietet die Zielordnung", d. i. Wesen und Verhältnis von Gemeinwohl und Privatwohl (S. 121). Darüber aber wiederholt der Verf. abschließend nochmals seine Grundthese: „Die reale Einzelperson ist... wirklich in Verbindung mit den andern das eigentliche Ziel der Vereinigung" (S. 128).

Das Rückgrat der gesamten Untersuchung ist dem Verf. das sog. Prinzip der Subsidiarität (S. 95). Subsidiarität sagt zunächst etwas über die Tätigkeit der Gesellschaft aus, daß nämlich jedwede Gesellschaftstätigkeit helfender (subsidiärer) Natur sei (S. 101. Darüber hinaus bietet das Subsidiaritätsprinzip dem Verf. einen Weg zur Seinsbestimmung der Gemeinschaft; es ist das eigentliche Baugesetz jeglicher menschlichen Gesellschaft. Dementsprechend sei das, was zur letzten Einsicht in das Gesellschaftswesen führt, nicht die Wesensschau der Ganzheit, sondern das Subsidiaritätsprinzip. Dasselbe gelte für die Wesensbestimmung des Gemeinwohles und der Primatfrage, die von hier aus endgültig beantwortet werden könnte (S. 94 ff.). Das Prinzip der Subsidiarität ist „der Hauptsatz der zielorientierten Sozialtheorie" (S. 95) und diese sei identisch mit der Soziallauffassung der päpstlichen Rundschreiben und der scholastischen Gesellschaftsphilosophie (S. 128).

Die individualbestimmte Sozialidee ist nicht die einzig mögliche. Es gibt außerdem eine Gesellschaftsauffassung, die das Gesellschaftsganze in den Mittelpunkt rückt und zum methodischen Ausgangspunkt macht. Dieses geschieht aus der Erwägung heraus, daß sittliche Norm und sittliches Sollen aus der erkannten Wesenheit der Dinge folgt und darum nicht das Erste ist; daß der Blick auf das gesellschaftliche Sein zuerst und vornehmlich an der Tatsache haftet, daß die Menschheit die erste, große, allumfassende, natürliche Gesellschaftsform ist, die nicht um gewisser Werte willen von dem Individuum gebildet, sondern von jedem Menschen vorgefunden wird. Die menschliche Gesellschaft ist, während die anderen natürlichen Gesellschaften Familie, Staat, Berufsstand von dem Menschen ins Leben gerufen werden; sie sind in Wahrheit Gesellschaftsbildungen. Daraus folgt für das Individuum, daß es trotz seines Persönlichkeitscharakters immer und überall Glied ist und in den neuen Gesellschaftsbildungen von Familie und Staat seine Gliedschaft vervielfacht; daß die Sozialanlage als die natürliche Instandsetzung für sein Gliedsein zu betrachten ist und noch nicht das Wesen des Gesellschaftsganzen ausmacht; daß das Individuum historisch und logisch den Gemeinschaftsbildungen von Familie und Staat vorangeht, aber in die große Menschheitsfamilie hineingeboren wird. In bezug auf die Gesellschaft folgt daraus, daß das Wesen der Gesellschaft mehr ist als das Hingeordnetsein des Individuums auf die Gemeinschaft, mehr als gegenseitiges Schenken, mehr als eine organisierte Einheit. Es ist wahr, daß die Einheit der Gesellschaft — im Gegensatz zu der naturgesetzmäßig garantierten Einheit des biologischen Organismus — durch ethische Verpflichtung garantiert wird. All das gehört zum Wesensbereich der Gesellschaft, begründet aber noch nicht ihre einzigartige Ganzheit gegenüber den Gliedern. Gesellschaftsganzes hebt sich von den Gliedern durch eine differentia formalis ab, eine wirkliche und echte Unterscheidung, d. h. die Ganzheit ist dem Glied — auch den Gliedern zusammen — gegenüber arteigen. Dieser formelle Unterschied ermöglicht und begründet erst das Prinzip, daß sich das Gemeinwohl der Art nach (differentia formalis) von dem Privatwohl unterscheidet. Durch die differentia formalis als wirklicher und erster Unterschied wird auch die Primatfrage von Ganzheit und Gliedern geklärt. Die arteigene Ganzheit ist den Gliedern gegenüber nicht nur eigenberechtigt, sondern auch vorberechtigt; das liegt in der Natur der Ganzheit und wird auch bei dem Gemeinwohl gegenüber dem Privatwohl — si utrumque in eodem genere — ausgesprochen. Die Primatfrage wird falsch gestellt, wenn der Einzelmensch mit seinem ewigen Ziel der irdischen Gesellschaft gegenübergesetzt wird; denn der Einzelmensch strebt seinem ewigen Ziel nicht isoliert zu, sondern wiederum als Teil und Glied eines Gesellschaftsganzen, nämlich der Kirche. Also sind nicht Einzelmensch und irdische Gesellschaft gegenübergestellt, sondern kirchliche Gemeinschaft und staatliche Gemeinschaft.

Das Prinzip der Subsidiarität ist zweifellos ein Baugesetz der Gesellschaft, nämlich in der Richtung, daß das Individuum nicht als Nurglied angesehen werden darf. Ob das Subsidiaritätsprinzip aber etwas über die Primatfrage aussagen oder gar das Individuum zum Ruhe- und Ausgangspunkt der Gesellschaftsidee erheben kann? Der h. Thomas hat den Persönlichkeitscharakter des Menschen außerordentlich stark herausgehoben (propter se ipsum existens, propter se quaesitus), aber immer und überall den Menschen trotzdem als Glied (pars principalis) eines Ganzen bezeichnet, sowohl in bezug auf sein irdisches wie jenseitiges Ziel. Als Teil ist das Individuum das naturgegebene Nachgeordnete. Daran ändert nichts, daß die Ganzheit kein substantiales Eigending ist. Das ist auch in der gnadenhaften Seinsordnung der mystische Leib Christi nicht, obwohl er die in die Gnade erhobenen empirischen Persönlichkeiten als Glieder in Ganzheit umfaßt. Nach der Auffassung des Verf. gehört die Untersuchung von Edilbert Kurz „Individuum und Gemeinschaft beim h. Thomas von Aquin" (München 1933) nicht zu seinem Thema (S. 131). Und doch geht es gerade hier um die Auslegung der scholastischen Lehre, auf die sich der Verf. häufig beruft. Vorordnung des Individuums kann auch nicht aus der Erwägung hergeleitet werden, daß die Hinopferung von dem größten Teile der Glieder für die Gemeinschaft sinnlos sei. Diese Sinnlosigkeit besteht auch in der Ganzheitslehre, aber mit anderer Begründung und Folgerung. Es ist nämlich unmöglich, dem Ganzen zu dienen durch Opferung seines eigenen pars principalis in solchem Ausmaße. Die Sorge des Verf. und seines großen Vorbildes — Schutz und Wahrung der individuellen Persönlichkeit — ist durchaus verständlich, zumal bei gewissen heutigen Ideengängen. Das Buch ist ein machtvoller Gegenstoß und wird viel zur weiteren Klärung beitragen.

Dorsten i. W. D. Breitenstein O. F. M.

Coronata, Matthaeus Conte von, O. M. C., Doktor und Lektor des Kirchenrechts, Prosynodalexaminator und -richter in Genua, **Drittordensrecht.** Aus dem Italienischen ins Deutsche übersetzt von P. Dr. Kassian Neuner O. M. C. Turin-Rom, Verlagsanstalt Marietti, 1936 (XVI, 403 S. 8°). M. 4.

Das von Coronata in italienischer Sprache verfaßte und von Neuner ins Deutsche übersetzte Buch ist ein kirchenrechtliches Handbuch für den franziskanischen Dritten Orden d. h. für den Dritten Orden der drei franziskanischen Familien oder Obedienzen (Franziskaner, Konventualen, Kapuziner) sowie der (in Deutschland nicht bestehenden) Regulierten Terziaren. Es behandelt unter Berücksichtigung des gemeinen und partikulären Rechts alle auf den franziskanischen Dritten Orden bezüglichen Fragen: die Drittordensgemeinden (Arten, Errichtung, Aufhebung, Leitung); Erwerb und Verlust der Mitgliedschaft; Pflichten, Rechte und Vorrechte des Dritten Ordens und seiner Mitglieder. Coronata, bereits bekannt durch andere gediegene kirchenrechtliche Arbeiten, zeigt sich auch auf dem nicht immer hindernisfreien Weg durch das Drittordensrecht als ein praktischer und zuverlässiger Führer, dem man sich ruhig und zuversichtlich anvertrauen kann. Eine umfassende Sachkenntnis und gute Urteilsgabe lassen ihn auch bei schwierigen und umstrittenen Fragen und bei vielen gelösten Fällen und Zweifeln das Richtige treffen und seine Ansicht einwandfrei begründen. Alle, die mit Drittordensfragen zu tun haben, werden sich gerne bei ihm Rat holen. Das Buch ist aber auch ein wertvoller Beitrag zum kirchlichen Vereinsrecht. Als Ergänzung für die im Drittordensrecht nicht berücksichtigten Weltoblaten des h. Benedikt vgl. das von der Erzabtei Beuron soeben in 8. Auflage herausgegebene Oblatenbüchlein mit einem kurzen Abschnitt über das Oblatenrecht. Dem Übersetzer schuldet man Dank, daß er das Buch dem deutschen Sprachgebiet zugänglich gemacht hat. Die Übersetzung ist klar und liest sich im großen und ganzen leicht; da und dort dürfte sie sich von der italienischen Vorlage noch mehr frei machen und noch sorgfältiger durchgearbeitet werden.

Nun noch zu einigen Einzelheiten. Obwohl an mehreren Stellen eingehend von der kirchlichen Rechtspersönlichkeit und ihrer Anwendung auf die Drittordensgemeinden gehandelt wird, ist nirgends die Frage klar beantwortet (was etwa S. 208 f. hätte geschehen können), ob auch der gesamte Dritte Orden eine juristische Person sei; vgl. dazu J. Beil, Das kirchliche Vereinsrecht nach dem CIC, 1932, 94. Den Ausdruck „ad modum organici corporis constitutum" (= eine organisch gegliederte Vereinigung) erklärt der Verf. (S. 35) im Anschluß an can. 697, § 1 als rechtmäßig errichteten Verein (moralische Person) mit dem Recht, „sich besondere Regeln zu geben, die Gutsverwalter, Beamten und Vorsteher des Vereins zu wählen". In der Anwendung auf die Drittordensgemeinden mag das Moment der Rechtspersönlichkeit zutreffen; ob es aber auch sonst immer notwendig ist, ist umstritten. Zu A. 34 (S. 35 f.) hätte man noch beifügen können J. Beil, Das kirchl. Vereinsrecht nach dem CIC, 1932, 43 ff. Dem Verf. ist (S. 36 f.) zuzustimmen, daß auch nicht organisch gegliederte Drittordensgemeinden möglich und nicht gesetzwidrig sind, wenn sie auch als Dauerzustand bei den Franziskanern nicht erwünscht sind. Hierin unterscheiden sich die franziskanischen Drittordensgemeinden von den benediktinischen Oblatenvereinigungen; letztere sind gewöhnlich nicht organisch gegliedert und nicht als juristische Person errichtet, sondern einfach kirchlich approbierte Vereinigungen. Der Ausdruck „Gutsverwalter" (S. 35) ist im deutschen Sprachgebrauch nicht gleichbedeutend mit Güter- oder Vermögensverwalter und daher zu verbessern. Das Motuproprio, mit dem Pius X die Kodifikation des kanonischen Rechts anordnete, heißt nicht „Sane arduum" (S. 2, A. 1), sondern „Arduum sane"; es ist auch nicht vom 14. 2. 1904, sondern vom 19. 3. 1904. Auch sonst sind, besonders in den Anmerkungen, die Druckfehler recht zahlreich, die wohl bei sorgfältigerer Durchsicht der Korrekturbogen hätten vermieden werden können.

Beuron. P. Heinr. Suso Mayer O. S. B.

Mayer, P. Heinrich Suso, Mönch von Beuron, **Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation.** III. Band. I. Teil: Die Abtei. 2. Abschnitt: Personenrecht. Druck und Verlag Beuroner Kunstverlag, Beuron/Hohenzollern, 1936 (393 S.). M. 10,80.

Der Verf. übergibt hiermit den 3. Band seines Benediktinischen Ordensrechts der Öffentlichkeit (1. Band 1929, 2. Band 1932). Er will damit nicht ein neues Ordensrecht schreiben, sondern nur das benediktinische Ordensrecht darstellen, so wie es in der Beuroner Kongregation seine spezielle Ausprägung gefunden hat. Dabei beabsichtigt er aber durchaus nicht, lediglich eine Ergänzung oder ein Parallelstück zu dem allgemeinen Ordensrecht in einem besonderen Werk zu bieten. Vielmehr verarbeitet er das benediktinische Ordensrecht und das allgemeine Ordensrecht zu einem Buch und verschmilzt beides zu einem Ganzen. Deshalb muß der Verf. auf das ius commune eingehen und dieses zum Ausgangspunkt nehmen, soweit dieses für den Benediktinerorden verbindliche Kraft hat. Bisweilen wird er dabei recht ausführlich, so daß manches auch für die Erkenntnis des allgemeinen Ordensrechtes abfällt. In andern Fällen begnügt er sich mit einer knappen Skizzierung, um rasch zum eigentlichen Thema zu kommen.

Dieser dritte Band behandelt zunächst den Ordensberuf (vgl. auch die populäre Darstellung des Verf. in seinem Schriftchen: Der Klosterberuf. 1935). Sodann das Postulat, Noviziat und die klösterliche Profeß, die Pflichten und Privilegien der Mönche, den Übertritt, Austritt und die Entlassung (bis c. 653 des CIC einschließlich). Ausgeschieden sind für den vierten Band die Vorschriften über die Studien in den priesterlichen klösterlichen Genossenschaften. Umgekehrt ist die Exemtion bereits im zweiten Band vorweggenommen. Auch sonst hält sich der Verf. nicht immer streng an die Reihenfolge der Canones des CIC und bevorzugt die systematische Zusammenfassung, ganz abgesehen vollends davon, daß er sich der bloß exegetischen Methode bedienen würde. Sehr eingehend sind die Partien über das klösterliche Vermögensrecht und über die Klosterpfarreien (S. 112 ff., 265 ff.) in Anlehnung an einen Artikel des Verf. im Archiv des kath. Kirchenrechts 112 (1932) S. 468 ff. gehalten. Meistens ist in den Fällen auf die frühere Rechtslage verwiesen, wo diese eine Änderung erfahren; so soll einer Verwechslung von altem und neuem Recht vorgebeugt werden. Doch sind die historischen Einleitungen stark zugunsten des rechtsdogmatischen Teils gekürzt, ja dieser beherrscht ganz das Feld. Zu den Streitfragen (vgl. z. B. über den Eigentumsträger der Mitgift der Klosterfrauen) ist jeweils kurz und klar Stellung genommen. Das deutsche bürgerliche Recht ist, soweit es sich mit dem Ordensrecht berührt, herangezogen und berücksichtigt. Recht und Moral sind streng geschieden; ein Verstoß gegen das Recht wird nicht auch noch, wie es Schönsteiner in seinem Grundriß des Ordensrechts macht, moraltheologisch gewertet. Die Literatur, besonders die deutsche, ist gewissenhaft an der Spitze eines jeden Paragraphen vermerkt. Auch dieser Band weist ein eigenes Register, ein Verzeichnis der

zitierten Canones und Themata zu Abhandlungen aus dem Ordensrecht auf.

Die Darstellung ist klar, prägnant und übersichtlich aufgebaut. Sehr gut ist an den einzelnen Stellen die ratio legis herausgearbeitet, wie es der Verf. überhaupt liebt, bis auf die Regel des h. Benedikt zurückzugehen und daraus die Grundzüge seines Ordensrechts abzuleiten. Daß er dabei warm für die Wahrung der benediktinischen Eigenart eintritt, ist sein gutes Recht. So macht dieser Band wie die früheren einen wirklich gediegenen Eindruck und stellt eine ausgereifte Leistung dar.

Würzburg. August Hagen.

Schreiber, Georg, **Deutschland und Spanien.** Volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen. Zusammenhänge abendländischer und ibero-amerikanischer Sakralkultur. [Forschungen zur Volkskunde, Heft 22/24.] Düsseldorf, L. Schwann [1936] (XVII, 528 S. gr. 8°). Lw. M. 18.

Ein eigenartiges, großzügiges Werk, das ein Novum auf dem Gebiete der Volkskunde bedeutet. Es scheint mir der erste gelungene Versuch einer vergleichenden religiösen Volkskunde, der uns zeigt, was auf dem Gebiete des noch nicht lange als autonome wissenschaftliche Disziplin anerkannten Folklore mit umsichtiger Methode und kritischer Forschung geleistet werden kann. Namentlich auch in der Domäne der allzulange vernachlässigten religiösen Volkskunde, wo des Verf. zielbewußtes Streben wegweisend geworden ist.

Im vorliegenden Werke stellt er sich die verlockende Aufgabe, den Einflüssen spanischer Volksfrömmigkeit auf das deutsche religiöse Brauchtum nachzugehen, und er gelangt zu umfassenden und überraschenden Ergebnissen. Er hat sich die Arbeit nicht leicht gemacht. Gedruckte Quellen genügten nicht. Die Sakralmotive mußten in der deutschen Landschaft erschaut und verzeichnet werden. Es galt eine Unzahl von Kirchen und Kapellen, Altären, Deckengemälden, Prozessionskreuzen und Weihegaben aufzusuchen und aufzunehmen, Volksgebete, Wallfahrtsbildchen, Litaneien, Andachtsbüchlein zu registrieren. Kirchengeschichte und Kulturgeschichte, Religions- und Rechtsgeschichte waren heranzuziehen, Bauernbrauchtum und Gewerbe, Volksmedizin, Kunst und Musik, Schuldrama waren auf spanische Einflüsse zu untersuchen. Eine gewaltige Arbeit war zu bewältigen, ein riesiger Stoff zu sichten und wissenschaftlich zu bewältigen. So ergab sich eine geradezu erstaunliche Fülle wichtiger, für das deutsche religiöse Kulturleben aufschlußreicher Erkenntnisse, die in der Folgezeit andere Wissensgebiete, etwa die kirchliche Kunstgeschichte befruchten und dem Folkloristen, aber auch dem Religionshistoriker reichste Anregung geben werden.

Wir können hier den reichen Inhalt nur andeuten. Dem spanischen Erzmärtyrer Vincentius von Saragossa ist allein eine richtige Monographie gewidmet, die zeigt, wie früh sein Kult über Frankreich her sich in Süd- und Ostdeutschland einbürgert, wie er Tierheiliger und Patron vieler Berufe wird. Von älteren spanischen Heiligen dringen Cucufatius, Vincenz von Gerona, Hermenegild und Pirminius ein. Wie dieser letztere im Elsaß als Heiler kranker Augen noch jetzt eine Wallfahrtsstätte besitzt, kann man im neuesten (11.) Bande des Archivs für elsässische Kirchengeschichte ersehen. Besonders instruktiv ist das Kapitel über Compostela. Das Jakobusgrab und die Anziehungskraft, die es in weiteste Fernen ausstrahlte, ist das stärkste spanische Agens in Deutschland gewesen. Für die Compostelapilgerfahrt stellten die Deutschen im Mittelalter ein sehr starkes Kontingent, ja noch im letzten Jahrhundert wallen einzelne Pilger nach Santiago. Die Wirkung in der Heimat ist auffallend: das Wachsen des Jakobuskults, Kapellen, h. Jakobsquellen, Bruderschaften, Straßen, Spitäler, städtische Kirchen, Patronate. Die deutsche Compostelafahrt verdiente eine eigene große Monographie, die aber erst ermöglicht wird durch die eingehende Erforschung lokal begrenzter Gebiete, wie ich sie selbst für das Elsaß abgeschlossen habe und in absehbarer Zeit vorzulegen gedenke; es ist eines der anziehendsten Kapitel heimischer Volksfrömmigkeit.

Auch nach dem Mittelalter sendet der Strom spanischer Sakralität seine Wellen weiter in deutsche Gaue. Die großen Jesuitenheiligen Ignatius, Franz Xaver, Franz Borgias erobern sich die Herzen. Die große Theresia, die für den Kult des h. Joseph sich so stark einsetzt, befruchtet mit ihrer gottinnigen Mystik die deutsche Erbauungsliteratur, ebenso Johannes vom Kreuz. Die Karmeliten ebnen ihrem Einzug den Weg. Die Franziskaner werben ebenfalls für ihre spanischen Heiligen, wie die Dominikaner, Benediktiner, Mercedarier. Iberische Karitasheilige, wie Elisabeth von Portugal, Johannes von Gott, Thomas von Villanova tauchen auf. Der Bauernheilige St. Isidor wird bekannt. Vom spanischen Amerika weht der Duft der Wunderblume Rosa von Lima herüber. Die spanische Andachtsliteratur wirkt selbst stark ein auf die protestantische Gebetsliteratur Deutschlands. Das deutsche Barock gewann sehr schnell ein Verhältnis zu den spanischen Heiligen. In einem eigenen Kapitel wird betont, daß bei all diesen starken spanischen Einwirkungen man nicht von einer Hispanisierung der deutschen Volksfrömmigkeit im Sinne einer totalen oder einer verwirrenden Überfremdung sprechen kann. „Gegen diese Annahme steht die tatsächliche Bewahrung deutscher Eigenständigkeit und die Übersetzung in heimatliche Art, die sich fortgesetzt vollzog und auf eine eigene Gestalt drängte. Arteigenes teilt immer wieder, wie das Kunst und Volksfrömmigkeit ausweisen, zu Gotteserlebnis und Heiligenvorstellung." Die Unterschiede der Nationalitäten drängen in der besonderen Auffassung des Volksreligiösen doch immer wieder durch. Die weite, farbenfrohe Schau, die Schreiber vor unseren Augen entrollt, ist der triumphierende Ausdruck der völkerverbindenden Macht des Katholizismus.

Ein reiches Bildmaterial ist dem Buche beigegeben. Für das Literaturverzeichnis ist der Folklorist besonders dankbar, da es auf entlegene Quellen hinweist.

Straßburg. Luzian Pfleger.

Dausend, P. Dr. Hugo, O. F. M., **Germanische Frömmigkeit in der kirchlichen Liturgie.** Wiesbaden, Matthias-Grünewald-Verlag, 1936 (136 S. 8°). Kart. M. 1,60.

In der Njalssaga wird erzählt, daß Thangbrand, einer der frühesten christlichen Missionare aus Island, an einem Herbstmorgen „in der Früh draußen war, ein Zelt aufspannen ließ und im Zelt die Messe sang und eifrig dabei war, denn es war ein hoher Festtag". Der in der Nähe wohnende Isländer Hall, damals noch Heide, beobachtete samt seinen Hausgefährten gespannt das Tun des fremden Glaubensboten und frug, wem zu Ehren Thangbrand den Tag feiere. Auf die Antwort, dem Erzengel Michael zu Ehren, kamen sie in ein Gespräch über die Eigenschaften

dieses mächtigen Engels. Der Ausgang war, daß „Hall die Taufe nahm und mit ihm sein ganzes Hausvolk" (Sammlung Thule, Bd. IV S. 222; vgl. die Szene auch samt der religionspädagogischen Ausdeutung in meinem Buch „Von germanischer Kultur und Geistesart", Regensburg 1934, S. 91). In dieser Begebenheit wird der tiefe Eindruck sichtbar, den die kirchliche Liturgie auf die vorchristlichen Germanen machte. Die Bekehrung als eigentliches Christwerden war vielfach ein Sichhineinleben in das liturgische Leben, das die Glaubensboten in ihrer Mitte immer wieder feierten. Als unsere Vorfahren christlich geworden, haben sie dann aber auch als Kinder der Kirche zum weiteren Ausbau der Liturgie beigetragen. Namentlich hat die führende Rolle, welche die Frankenherrscher gewannen, sich auch in der Gestaltung der kirchlichen Liturgie ausgewirkt. Nachdem bereits Th. Klauser diesen „liturgischen Austausch-Beziehungen zwischen der römischen und der fränkisch-deutschen Kirche vom achten bis zum elften Jahrhundert" nachgegangen ist (vgl. Hist. Jahrbuch 53, 1933, S. 169—189), veröffentlicht nun D. ein eigenes Werk, das sich zur Aufgabe stellt, den germanischen Einfluß auf die liturgischen Bücher, die kirchlichen Feste und Feiern, die Sakramentenspendung usw. aufzuzeigen. Aus reicher Kenntnis der liturgiegeschichtlichen Literatur vermag der Verf. wertvolle Zusammenhänge aufzudecken, die vielzulange weiteren Kreisen verborgen geblieben sind. Wer weiß z. B. heute, um nur einige Feststellungen zu erwähnen, daß die Sonntagspräfation (S. 29), die Speisenweihe zu Ostern (S. 53), die Fußwaschung am Gründonnerstag (S. 63), die dreimalige Kreuzesverehrung durch Niederwerfen und die Improperien (S. 78), das Händefalten beim Gebet (S. 130) usw. auf germanischem Boden geformt und von da in die kirchliche Liturgie gekommen sind? Es tut aber gerade heute gut, daran zu erinnern, wie oft wir „die Sprache der Vorfahren sprechen, wenn wir im kultischen Dienst Hände und Herz zum Höchsten erheben" (Franke). D.s Werk bietet uns hierfür eine wertvolle Hilfe.

An Wünschen für eine Neuauflage sei folgendes bemerkt: D. verzichtet auf eine Bewertung des germanischen Einflusses und verweist hierfür auf A. L. Mayer, „Altchristliche Liturgie und Germanentum" und „Die Liturgie im Geiste der Gotik" im Jahrbuch für Liturgiewissenschaft V (1925) und VI (1926), sowie auf I. Herwegen, „Antike, Germanentum und Christentum", Salzburg 1933 und J. Pinsk, „Die Kirche Christi als Kirche der Völker", Paderborn 1935. Eine Auseinandersetzung mit den dort aufgeworfenen Fragen gehört aber natürlich zur Gesamtbehandlung des Titelthemas hinzu. Ebenso verzichtet D., von kleineren Andeutungen abgesehen, auf eine Schilderung der germanisch-deutschen Seelenhaltung, um aus ihr die liturgische Gestaltung zu erklären. Da nun in manchen Fällen der Beweis für die germanische Beeinflussung gerade aus dieser germanischen Seelenhaltung zu führen oder doch zu verstärken wäre, beraubt sich dadurch D. einer wichtigen Hilfe. Gerade in Fällen, wo z. B. eine Einwirkung der Syrer auf die Franken stattfand (S. 118/9), wäre die Darlegung, daß die geschilderte Liturgieformung germanischem Geiste entspricht, wesentlich. Ein Heranziehen der Quellenwerke über die Frömmigkeit und Sitte der Germanen (vgl. die Literaturangaben in meinem Werk „Von germ. Kultur" unter den Namen Clemen, Helm, Heusler, Meyer, Mogk) würde sich ebenfalls empfehlen. Die Ausführungen über eine angebliche germanische Götterdreiheit (S. 28), über den Gott am Kreuz (S. 31) sind in dieser Form nicht aufrecht zu erhalten. Dafür könnten aus diesen Werken und aus der umfassenderen Benützung des volkskundlichen Schrifttums die Darlegungen über die Fronleichnamsprozession als Flurumgang (S. 34), über die Feuerweihe (S. 57; vgl. dazu die Darlegungen und Literaturangaben in meiner Schrift „Der Lichtgedanke in der Hl. Schrift und Meßliturgie", Paderborn 1936, S. 116/7), die Segnung der Brautkammer (S. 107), der Quellen, Bäume (S. 125) usw. bedeutend gewinnen. Endlich wünschte ich, der Verf. würde in der Terminologie scharf scheiden zwischen dem, was „germanisch", was „fränkisch" und was „deutsch" ist. Die Ausdrücke werden stellenweise fast synonym gebraucht (vgl. S. 70, 78, 89, 97, 98, 101—3, 115, 119), obwohl aus den gebrachten Jahreszahlen und Orten ersichtlich ist, daß hier von „deutschem" Einfluß keine Rede sein kann.

Die vorgebrachten Wünsche wollen aber in keiner Weise das Verdienst des Verf. schmälern. Denn er hat recht und ist mit seinem Werk selber einer der Wegbahner geworden für eine wichtige Gegenwartsaufgabe, über die er am Schluß seiner Schrift schreibt: „Bei der Bedeutung, die dem Nationaleigenen auch auf religiösem Gebiet beigelegt wird und tatsächlich zukommt, und bei dem großen Interesse, das ihm allgemein geschenkt wird, sollten endlich Forscher dem deutschen Einfluß auf die kirchliche Liturgie und dem deutschen religiösen Geistes- und Frömmigkeitsgut in der kirchlichen Liturgie erhöhte Aufmerksamkeit zuwenden und es mit allen Mitteln herauszuarbeiten und klarzustellen suchen" (S. 136).

München. Anton Stonner.

Pfliegler, Michael, **Der Religionsunterricht.** Seine Besinnung auf die psychologischen, pädagogischen und didaktischen Erkenntnisse seit der Bildungslehre Otto Willmanns. I. Teil: Die Teleologie der religiösen Bildung. II. Teil: Die Psychologie der religiösen Bildung. III. Teil: Die Methodik der religiösen Bildung. Innsbruck-Wien-München, Tyrolia-Verlag, 1935 (298; 295; 343 S. gr. 8°). Je M. 5,30; Lw. M. 6,80.

Das Werk Pflieglers stellt die umfassendste Arbeit über den Religionsunterricht (= RU) dar, die wir jetzt besitzen. Es ist weit mehr eine Theorie der religiösen Bildung als des religiösen Unterrichts im engern Sinne. Der Verf. baut auf O. Willmann auf und benutzt das überreiche Material an psychologischen und pädagogischen Erkenntnissen, das ihm aus einer umfassenden Kenntnis der neuern und neusten Literatur zur Verfügung stand. Naturgemäß kommt Willmann in dem ersten Bande bei den Grundfragen mehr zur Geltung als in den folgenden, wo sich — abgesehen etwa von den formalen Fragen der Unterrichtsmethodik im dritten Bande — deutlich zeigt, daß des Verf. Arbeit weit über den Altmeister hinausgeht. In der Psychologie des RU liegt nämlich die Bedeutung des Pflieglerschen Werkes, und für eine solche konnte Willmann höchstens ein freundliches Verständnis mit auf den Weg geben (I, 56).

Die Einleitung behandelt die geistesgeschichtliche Lage der religiösen Bildung im letzten Menschenalter. An seinem Anfang steht die Bildungslehre O. Willmanns, die in ihrer gottgläubigen Fundamentierung und ihrer Statik innerhalb der katholischen Erziehungslehre einen letzten Halt darbot gegenüber der Krisis und dem Umbruch in der außerkatholischen Pädagogik. Von einem merklichen tatsächlichen Einfluß Willmanns auf die Weiterentwicklung des RU kann der Verf. nicht berichten; die Katechetik hat sich mit W. nicht richtig auseinandergesetzt (I, 52 f.). Ja, die Fragen der Arbeitsschule u. a. drängten manchen geradezu in eine Gegnerschaft zu Willmann hinein (I, 50 ff.). Die Schilderung der pädagogischen Situation der Nachkriegszeit ist erschöpfend und lebendig. Revolutionäre Pädagogik, entschiedene Schulreformer, sozialistische Schulpolitik, monistische Erziehungsziele: alles ist behandelt bis zur letzten Wendung zum Objektiven, zur Überlieferung, Volksordnung, Gemeinschaft hin, die für uns im Reiche noch einen ganz andern Umbruch darstellt, als aus dem Werke des Wiener Katechetikers hervorgeht, und um deren Bedeutung willen

man gern auf die Darstellung aller früheren Problemstellungen verzichtet hätte. In diesem Zusammenhang sei schon hier vermerkt, daß der Verf. im zweiten Bande E. Krieck sehr günstig beurteilt und ihn für katholischer hält, als er selbst glaube. Die der Entwicklung im Reiche näherstehenden letzten Bücher Kriecks sind allerdings nicht mehr berücksichtigt.

Der erste Band behandelt nach dieser Einleitung die „Teleologie der religiösen Bildung" in vier Abschnitten: Die religiöse Bildung. Die religiös-sittliche Erziehung. Der Religionsunterricht. Wertpädagogik und Religionsunterricht. Das Ziel für den RU ist der religiöse Mensch; der aber wird sich nur formen am heiligen Inhalt des Glaubens und bei seelsorglicher, erzieherischer Einstellung des Unterrichts. Wenn als „substanzgesättigtes Bildungsziel" des RU mit Augustinus die Erkenntnis der Liebe Gottes und des Menschen Gegenliebe aufgestellt wird (I, 106 f.), wenn dieses Ziel wie ein Licht, ein Feuer sein soll, „das unmittelbar erleuchtet und in jeder Unterrichtsstunde und in jedem Augenblicke desselben ohne viel Reflexion Lehrer und Schüler in gleichem Maße packen kann" (I, 116), dann hätte gesagt werden können, wie der Fuldaer Lehrplan genau dieselben Forderungen mit seinen „Leitmotiven" aufstellt. Aber von diesem Lehrplan und seinem Verfasser und geistvollen Interpreten, Josef Gründer, weiß Pfl. nichts. Um den RU als Darbietung steht es nicht schlecht (I, 200); wenn aber — nach Kerschensteiners Bildungsaxiom — der objektive Wahrheitsgehalt des Glaubens auf die Seele wirken soll, so muß er ihr in einer Form nahegebracht werden, der ihrer formalen Struktur entspricht (I, 204 ff.). Damit ist der Übergang gegeben zu den Ausführungen über Wirklichkeit und Wert, Werthierarchie, das Werterlebnis, religiöse Werte und RU, in denen das Charakteristische und besonders Wertvolle von Pflieglers Werk anhebt. In der philosophischen Grundlegung des Wertbegriffs hält der Verf. an der traditionellen Auffassung fest; wenn er glaubte, sie so ausführlich bringen zu müssen, hätte er J. B. Lotz, „Wertphilosophie und Wertpädagogik" und „Sein und Wert" in der „Zeitschrift für katholische Theologie" 1933 nicht übersehen sollen. Über die Auswirkungen auf den RU wird unten zu sprechen sein.

Der zweite Band bringt die Psychologie der religiösen Bildung. Die Abschnitte behandeln: Die gegenwärtige Psychologie und der RU. Religionspsychologie. Seelische Entwicklung und religiöse Bildung. Die religiöse Anlage des Kindes. Die Erzieher. — Der Verf. weiß um die Grenzen der Psychologie, wo es sich um religiöse Bildung handelt (II, 15 ff.; 31 ff.); aber er fordert mit Recht: RU vom Ganzen des heiligen Glaubens und vom Ganzen der wirklichen Seele her! (II, 19). Was er über die religiöse Anlage und die seelische Entwicklung der Jugend bietet, ist ermutigend für den katholischen RU und bietet manche Anregung — allerdings vornehmlich für den Religionslehrer in der höhern Schule. Er ist es auch vornehmlich, den der Verf. in dem letzten Abschnitt über die Erzieher in geistvoller Weise schildert. Zu den Erziehern aber gehört vor allem die Umwelt, und so schließt dieser Abschnitt mit dem Lobe katholischer Gemeinschaftserziehung.

Die Methodik der religiösen Bildung im dritten Bande behandelt die Themata: Der Inhalt des RU. Der RU im Rahmen der heutigen Schule. Klarheit der religiösen Begriffe im Unterricht. Anschauung und Begriffsbildung. Die Apperzeption der Begriffe. Analyse und Synthese. Die Formalstufen. Der religiöse Erlebnisunterricht. Religiöser Arbeitsunterricht — also auch manche Frage, die schon in den beiden ersten Bänden hätte behandelt werden können. Die eigentliche Methodik beschränkt sich auf das Grundlegende der Anschauung, der Auffassung, des Erlebens und des Erarbeitens und faßt das Ergebnis zusammen in dem Satze: „Die Verbindung der Arbeitsschule mit dem Erlebnisunterricht halten wir für die Form eines zeitgerechten Religionsunterrichtes" (III, 270).

Diese kurze Inhaltsangabe kann nicht dartun, welch eine Fülle von Einzelerkenntnissen und Anregungen in den Büchern geboten wird. Da ist — von der breiten und allseitigen Unterbauung der Katechetik durch Psychologie und Pädagogik ganz abgesehen — keine Frage der religionspädagogischen Reformbewegung übersehen. Mit besonderm Genuß folgt man dem Verf., wenn er in die ihm wohlvertraute, anscheinend so enge und doch so weite Welt einführt, die sich zwischen Religionslehrer und Schülern auftut. Im Psychologischen liegt, wie schon bemerkt, die Stärke des Verf.; was den Inhalt des RU angeht, so wird sein Werk die weniger befriedigen, die in der christlichen Seelenhaltung unserer Tage einen Umbruch von der ethischen zu einer mehr ontischen Frömmigkeit erkennen und darin auch das große Problem der katholischen Unterweisung und der Gestaltung des Katechismus erblicken wollen. Ich möchte angesichts einer noch reichlich ungeklärten Geisteslage ein solches Bedenken gegen den Verf. nicht erheben. Eine andere Ausstellung kann ich nicht unterdrücken. Die umfassende Kenntnis der einschlägigen Literatur ist für die Bücher nicht nur von Vorteil gewesen. Man liest mit Interesse die zahlreichen Zitate aus allen möglichen Autoren; aber man vermißt doch oft den rechten Ausgleich und die klare Linie der eigenen Theorie des Verf.

Seine Grundforderung, die in allen drei Bänden immer wiederkehrt, ist das religiöse Erlebnis vor allem RU. „Ohne das vorhergehende Erlebnis wird jeder RU zu einer eindrucksloser Behandlung religiöser Begriffe" (II, 60). „Im Erlebnisunterricht geht es um ein Ereignis, das vor den bisherigen Formalstufen liegt. Das ist . . . so wichtig, daß ein RU erst sinnvoll wird, wenn dieses Ereignis — eben das religiöse Erlebnis — eingetreten ist" (III, 217). „Es ist nicht nur möglich, es ist gut und notwendig, daß durch ein Erlebnis, so klein es ist, der Boden für die nachfolgende verstandesmäßige Erkenntnis am besten vorbereitet wird" (I, 254). Die Notwendigkeit des religiösen Erlebnisses überhaupt begründet der Verf. mit der Not der Zeit, der das religiöse Gemeinschaftserlebnis fehlt (I, 238; III, 215), dem Bedürfnis heutiger Jugend, die nach lebenfördernden Werten fragt (I, 238 f.), und den Hemmungen im menschlichen Herzen, die nur durch das religiöse Erlebnis überwunden werden (III, 128). Der junge Mensch muß die religiöse Wahrheit ganz besonders als die Antwort auf seine eigensten Fragen erleben (I, 243). Das religiöse Erlebnis ist nichts weniger als bloße Gefühlssache. Es entsteht dadurch, daß die Ganzheit der religiösen Wirklichkeit den ganzen Menschen ergreift (III, 228; vgl. II, 53. 207). „Das Gefühl ist nur Ausdruck und Begleiterscheinung. In Wirklichkeit geht es um wirklich klare Einsichten und Erleuchtungen, um Willensentschlüsse, die den ganzen Menschen ergreifen" (I, 245). Das religiöse Erlebnis kann durchaus auch von einer Gedankenreihe ausgelöst werden (III, 232). Freilich, so heißt es bald darauf, „im Religiösen sind die gedanklichen Erlebnisse seltener" (III, 233). „Soll . . . eine Gedankenarbeit Erlebniskraft erhalten, dann muß sie eine selbsttätige Erarbeitung sein und darf nicht nur eine passive Hinnahme von Gedanken bleiben" (III, 234). Damit scheint nicht ganz übereinzustimmen, was einige Zeilen weiter mit Gaudig über das religiöse Denken gesagt wird: „Der Natur seiner Objekte entspricht . . . vor allem die Form der Meditation, der Kontemplation; hier gibt sich der Geist seinem Objekte hin, er läßt es auf sich wirken und läßt in sich Gedanken auslösen"; und ebenso III, 275 mit H. Mayer: „Die Religionspsychologie . . . lehrt, daß religiöse Erlebnisse nur durch die schweigende Aufnahme erfolgen."

Ob für ein religiöses Erlebnis das Gefühl so belanglos ist, wie es in Pflieglers Ausführungen bisweilen scheinen könnte? In I, 245 schildert er selbst mit Burgardsmeier, wie bei dem Erlebnis die Intuition die Wogen des Gefühls beglückend oder erschütternd in Bewegung setzt. Er zitiert (III, 224) Roos: „Es muß der Religionspädagoge das Kind zu möglichst stark gefühlsbetont vermittelten Werterlebnissen führen" und (III, 227) Goettler: „Keine Stunde, in der nicht das Gefühl und Gemüt in Schwingungen versetzt wird." Daß der Verf. darauf verzichtet hat, eine Definition des religiösen Erlebnisses zu geben (II, 53), ist der Klarheit seiner Ausführungen bisweilen abträglich geworden.

Der praktische Katechet wird gegenüber der Erlebnispädagogik des Verf. noch besondere Fragen haben: Wie kann ein Erlebnis, ein Glaubensakt (III, 219) vor allem Unterricht erzielt werden? Was sollen wir in der Volksschule anfangen, wenn erst mit einsetzender Reife die Möglichkeit beginnt, geistige Werte zu erleben (I, 239)? Ist nicht zuviel Wert gelegt auf das einmalige, entscheidende religiöse Erlebnis, das doch nur großangelegten Menschen (III, 227) zuteil werden soll? Manches erklärt sich eben daraus, daß Pfliegler offensichtlich ganz überwiegend den Schüler höherer Lehranstalten vor Augen hat. Doch kann auch der Volksschulkatechet sehr vieles von ihm lernen, wenn er aus dem Werke das entnimmt, was jeder gewissenhafte Religionslehrer leisten kann und muß:

Aus der Anschaulichkeit entsteht das geistige Erlebnis (I, 246). „Der gewöhnliche Weg wird der sein, daß die „Anschauung" über ihre logische Funktion hinaus zur Begegnung des Schülers mit der religiösen Wirklichkeit wird" (III, 228). „Der RU kann sich nur fragen: Was habe ich zu tun, damit der heilige Inhalt möglichst gründlich aufgenommen und möglichst tief empfunden wird?" (II, 201). „Es gibt nur einen Weg für den Religionslehrer, den, die ganze Macht der Religion und des augenblicklichen Gegenstandes seines Unterrichtes so tief wie möglich selber zu erfassen und in der eigenen Ergriffenheit das heilige Gut den Kindern zu übermitteln" (III, 230). „Wenn Unterrichtstheoretiker von ganz verschiedenen Richtungen her immer wieder auf fast gleiche Wege der geistigen Aneignung kommen, liegt da nicht am Ende hinter den „Formalstufen" eine allgemein zwingende Gesetzlichkeit geistiger Aneignung?" (III, 192). „Es ist eine schlechthinnige Erfahrung, daß nicht die Methode die Wirkkraft einer Persönlichkeit entscheidet, sondern umgekehrt, die menschliche Persönlichkeit die Wirkkraft ihrer Methode . . . Keine Methode kann darum dem Religionslehrer seine Verantwortung abnehmen. Sie kann ihm die Verantwortung höchstens leichter machen. Die Methode wirkt nicht ex opere operato. Die Forderung an den Menschen, den Christen, den Priester, den Seelsorger bleibt" (III, 190 f.).

Das Verantwortungsbewußtsein der Katecheten aufzuwecken und die Überzeugung von der Bedeutung und Schönheit ihrer Aufgabe zu vertiefen, sind Werke wie das des Verf. immer wieder notwendig. In der ganzen neuern methodischen Literatur kenne ich keins, das bei aller Vermeidung eines unverantwortlichen Optimismus und eines ungerechtfertigten Pessimismus so starke Wirkungen auszuströmen vermöchte wie Pflieglers „Religionsunterricht". Es hat seinen berechtigten Platz neben unsern katechetischen Lehrbüchern; und wenn es auch kein Lernbuch für den Anfänger ist, für die katechetische Weiterbildung und Vertiefung ist es von größtem Werte.

Bensberg bei Köln. H. Ballof.

Kleinere Mitteilungen

»**Schmökel,** Lic. Dr. Hartmut, Professor an der Universität Breslau, **Altes Testament und heutiges Judentum.** [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 182.] Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1936 (28 S. gr. 8°). M. 1,50.« — Wenn der Verf. vom nationalsozialistischen Standpunkt aus eine reinliche Scheidung zwischen A. T. und heutigem Judentume vornimmt, wenn er ferner im A. T. Zeitbedingtes scheidet von Ewigkeitswerten, die für das Christentum als Weltreligion grundlegend sind, so berührt er sich stark mit den bekannten Adventspredigten von Kardinal Faulhaber aus dem Jahre 1933. Bitter dürfte für manchen die Bemerkung S. 8 sein, „daß die Unkenntnis des Alten Testaments unter seinen Angreifern außerordentlich groß ist". Aber die Behauptung S. 27, daß dem heutigen Judentum „die Prophetenreligion und Prophetenfrömmigkeit innerlich fremd ist", dürfte übertrieben sein. Man muß auch beim „heutigen Judentum" Unterschiede machen. Alfons Schulz.

»**Peters,** N., **Die soziale Fürsorge im Alten Testament.** Paderborn, Bonifaciusdruckerei, 1936 (IV, 92 S. gr. 8°). Kart. M. 1,80.« — Ziel des Büchleins ist, „in diesen für die soziale Fürsorge auf lange Sicht in unserem Vaterlande entscheidenden Zeiten weiteste Kreise auf den in der sozialen Fürsorge des A. T. herrschenden Geist neu aufmerksam zu machen und die Großtat dieses sozialen Aufbaues in einfachen Verhältnissen zu schildern" (Einleitung). Als „Erweiterung eines Vortragsentwurfes" macht es auf Vollständigkeit keinen Anspruch, ebenso ist jede direkte Apologetik und erst recht jede Polemik vermieden. Um so mehr wirkt die gedrängte objektive Darlegung überzeugend. Behandelt werden: Das Sozialrecht des A. T. im allgemeinen; das Eigentum und seine Verteilung; soziale Fürsorge durch das Bodenrecht (hier besonders die Einrichtung des Sabbat- und des Jobeljahres und deren soziale Bedeutung); Familienfürsorge und Individualfürsorge und die Fürsorge für besondere Menschenklassen. So entsteht ein klares, lichtvolles Bild dieser einzigartigen religiös-kulturellen Welt des A. T., in dessen Gesetzen „für ein kleines Modellvolk auch praktisch schon das Muster eines Sozialrechts geschaffen worden ist" (S. 80). Zugleich werden wir erneut gewahr, wie weit allenthalben das soziale Gewissen bereits vorwärts getrieben ist und wie fest alles auf dem Felsengrunde des Willens Jahwes ruht: „Gott will es, darum muß es so sein", das ist A und O der ganzen sozialen Ordnung des A. T. Gerade in dieser Zusammenfassung und Herausarbeitung der Grundlinien zeigt das Büchlein den Altmeister der Exegese und kann als solches für ähnliche Bedürfnisse große Dienste leisten. Anmerkungen und Register sind am Schlusse beigegeben. Nur S. 51 wäre bei der Aufzählung einzelner großer Frauen des A. T. ein Hinweis auf das jetzt in 6. Auflage erschienene Büchlein von Kardinal Faulhaber, „Charakterbilder der biblischen Frauenwelt" (1935) erwünscht gewesen. L. Dürr.

»**Hempel,** D. Dr. Johannes, Professor an der Universität Göttingen, **Hebräisches Wörterbuch zu Jesaja.** [Einzelwörterbücher zum Alten Testament, hrsg. von Prof. D. Baumgärtel in Greifswald, 2. Heft.] Zweite, vielfach ergänzte Auflage. Berlin, Alfred Töpelmann, 1936 (58 S.). M. 2.« — Unter sorgfältiger Beachtung der seit 1924 (1. Aufl.) erschienenen Isaiasliteratur bietet die Neuauflage mannigfache Ergänzungen. Wie der Verf. im Vorwort bemerkt, ist in der Übernahme neuer Konjekturen Zurückhaltung geübt, schon um den Preis des Heftes niedrig zu halten. Man muß dieses Verfahren begrüßen; es hätte sogar in genannter Hinsicht mit Berücksichtigung des ersten und ursprünglichen Zweckes der Einzelwörterbücher, dem Studenten ein Gesamtlexikon zu ersetzen, noch stärkere Einschränkung obwalten dürfen. Freilich wird die eigentliche exegetische Behandlung des Buches Isaias für das in der vorliegenden Form dargebotene Material, dessen Benutzung durch besondere Anweisungen (III/IV, VI/VII) erleichtert wird, recht dankbar sein. H. Kaupel.

»**Herte,** Prof. Dr. Adolf, **Die Begegnung des Germanentums mit dem Christentum.** Ein erweiterter Vortrag. Paderborn 1935 (86 S. 8°). Kart. M. 1,80.« — Die Schrift, die kürzer als Vortrag bereits in „Theologie und Glaube" 1935 1 ff. erschien, will gegenüber dem Haß- und Zerrbild, das in jüngster Zeit vielfach von der Germanenbekehrung entworfen wird, „das wahre Bild von der Bekehrung der Germanen eindringlich herausstellen" (S. 9). Dieser Zielsetzung entsprechend werden im ersten Teil, der sich mit dem äußeren Verlauf der Germanenmission befaßt, die quellenmäßig zu belegenden Gewalttätigkeiten nicht verschwiegen, die Gewaltmaßnahmen in Norwegen im Gegenteil recht deutlich herausgestellt und das Blutbad von Verden ausführlich bewiesen. H. verdient volle Zustimmung, wenn er ein Blutbad größeren Ausmaßes verteidigt, die genaue Zahl der Enthaupteten aber offen läßt. Gerade auf diesem Hintergrund wird deutlich, daß von einer gewaltsamen Bekehrung der Germanen nicht die Rede sein kann. Gewalt war die seltene Ausnahme. Die breite Masse wandte sich freiwillig dem Christentum zu. — Unterbaut wird diese Erkenntnis durch den zweiten Teil, der den inneren Bekehrungsprozeß der

Germanen schildert. Den Sieg über den althergebrachten Glauben der Germanen errang nicht Gewalt, den Sieg errang vielmehr die vollkommene Religion Christi über einen Glauben, der viele Fragen, die Antwort forderten, unbeantwortet ließ, der als höchste Macht nur das Schicksal kannte, dem auch die Götter unterstanden. Erleichtert wurde der Sieg über diesen unvollkommenen Glauben durch die hohe Sittlichkeit der Germanen, die die Erkenntnis von der Überlegenheit der christlichen Religion nicht an praktischen Fragen scheitern ließ. Die Schrift wird sicher dazu beitragen, das wahre Bild der Germanenbekehrung auch zum herrschenden zu machen. H. Wiedemann M. S. C.

»**Volk,** Paulus, O. S. B., **Das Archiv der Bursfelder Benediktiner-Kongregation. I.** [Seckauer Geschichtliche Studien, Heft 5.] Abtei Seckau, Obersteiermark, 1936 (208 S. 8°). M. 5,40.« — Der Verf. hat die Ordensgeschichte schon mehrfach mit gediegenen Einzelstudien zur Geschichte der Bursfelder Union beschenkt und bietet mit vorliegender Veröffentlichung wieder einen Beitrag zur Aufhellung der deutschen Klostergeschichte wie der Entwicklung der Bursfelder Kongregation. Im ersten Teil wird die Geschichte des Bursfelder Archivs dargelegt, das sich zuerst in der Abtei Bursfeld befand, 1460 aber schon nach St. Peter in Erfurt kam und 1598 nach St. Martin zu Köln. Dort blieb es, abgesehen von einer kurzen Unterbrechung (1613—1642 in St. Pantaleon daselbst), bis zum Jahre 1925, um dann Aufnahme in das Erzdiözesanarchiv zu finden. Im zweiten Teile werden die sieben verschiedenen Archivrepertorien abgedruckt von 1637—1785. Darunter ist das wichtigste jenes erste von 1637 (S. 25—132), die Bestandaufnahme, die der damalige Präsident der Kongregation, Heinrich Spichernagel, Abt von St. Pantaleon in Köln, durchführte. Sie ist deshalb besonders wertvoll, weil sie neben den die Kongregation betreffenden Stücken auch zahlreiche Akten, die die einzelnen Klöster angehen, mitaufführt, die aber jetzt durchweg verloren sind. So kann man für die Klöster manche Tatsache feststellen, über die wir sonst keine Notiz mehr haben. Von den übrigen Repertorien verdient noch Erwähnung die Arbeit des P. Oliver Legipont, die zahlreiche Urkunden im Wortlaut enthält (S. 147—173). Zu den einzelnen Regesten sind jeweils Hinweise gegeben, die den Überblick erleichtern. Mit einem Abschnitt über die Irrfahrten einzelner Urkunden schließt die Arbeit ab, die für archivalische Forschungen eine gute Orientierung leistet. Was von Akten und Urkunden noch erhalten ist, soll eine spätere Veröffentlichung zeigen. Stephanus Hilpisch O. S. B.

»**Wolfram,** Georg, **Ein feste Burg ist unser Gott.** Die Entstehungszeit und der ursprüngliche Sinn des Lutherliedes. Berlin u. Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1936 (32 S. 8°). M. 1.« — Das bekannteste Lutherlied, das seit dem Jahrhundert seiner Entstehung „in weiten Kreisen auch als Kampflied gegen den Papst und den Katholizismus gegolten hat", ist nach den überzeugenden Darlegungen des Verf. ein 1529 angesichts der Bedrohung Wiens entstandenes christliches Lied gegen die Türkengefahr und hat zunächst nichts mit der innerkirchlichen Auseinandersetzung zu tun gehabt. Je mehr die Türkengefahr in der nächsten Folgezeit zurückzutreten schien, desto leichter konnte wegen gewisser Ausdrücke das Lied halb unbewußt zu einem protestantischen Kampfliede gegen Papst und Kirche werden. „Möge das Christenlied", so schließt der Verf., „wenn es auch durch den Kampf gegen die Türken veranlaßt wurde, auch weiterhin als christlich-protestantisches Glaubenslied gelten, wenn es auch unserer Zeit und dem Ergebnis dieser Untersuchung nicht mehr entspricht, daß es als Kampflied gegen Papst und Katholizismus gesungen wird."

»**Everhard,** Wilhelm, **Kirche und Gemeinwohl.** Wiesbaden, Matthias-Grünewald-Verlag, 1935 (64 S. kl. 8°). Kart. M. 1,20.« — Das Anliegen der Schrift ist eingangs in die Frage gekleidet: Bringt die christliche Sittenlehre dem staatlichen Gemeinwohl jene verpflichtende Haltung entgegen, die diesem zukommt? Vielfach Gelesenes und Dargestelltes wird knapp und gut wiederholt: Das Christentum ist Gemeinschaftsreligion; die christliche Ethik stellt das Gemeinwohl über das Sonderwohl; das Christentum geht über bloße Gesetzesmoral hinaus und ist Herzensmoral. Einen breiten Raum nehmen die Ausführungen über die staatlichen Gesetze ein, besonders über die sog. Pönalgesetze. Die führende Mitarbeit der Kirche in der sozialen Frage („Quadr. anno"), in der Bevölkerungspolitik (Geburten), in der Wohlfahrtspflege (Karitas), bei außerordentlichen staatlichen Ereignissen (Weltkrieg) findet auch hier ihre Würdigung. „Eine Schwäche im System des Solidarismus", sowie die weitgehende Herübernahme von Rudolf Kaibachs „Das Gemeinwohl und seine ethische Bedeutung" verdient besondere Beachtung. Natur-Übernatur, Diesseits-Jenseits bildet den Abschluß. — Die Schrift ist lebensnah. Über Pönalgesetze wird noch Ergänzendes gesagt werden müssen. In der Frage Staatsziel und individuelles Jenseitsziel findet sich nicht Staat und Individuum in Gegenüberstellung, sondern Staat und Kirche, deren Glied das Individuum in bezug auf sein ewiges Ziel ist. D. Breitenstein.

»**Weber,** Dr. Werner, o. Prof. der Rechte in Berlin, **Staatskirchenrecht.** Textausgabe der neueren staatskirchenrechtlichen Bestimmungen mit Verweisungen und einem Sachverzeichnis sowie mit einleitenden und verbindenden Bemerkungen. München-Berlin, C. H. Beck, 1936 (192 S. 12°). Lw. M. 3,50.« — Der Untertitel dieses Bändchens aus der Beckschen Reichsgesetze-Sammlung deutet die Beschränkung auf die Zeit nach 1933 an. „Nur in der Wiedergabe der Kirchenverträge und Konkordate der Länder sowie der beiden grundlegenden preußischen Kirchenaufsichtsgesetze des Jahres 1924 wurde vor das Jahr 1933 zurückgegriffen, ohne daß damit ein Urteil darüber gefällt wäre, wieweit im einzelnen ihre Bestimmungen heute noch in Kraft sind" (Vorwort). Der weitaus größte Teil (S. 1—104) umfaßt das „Evangelische Staatskirchenrecht". Der II. Teil (S. 105—157) „Katholisches Staatskirchenrecht" bringt außer den Konkordaten, die ja auch in anderer, recht brauchbarer Form vorliegen, das Preußische Gesetz über die Verwaltung des Kirchenvermögens vom Jahre 1924. Der III. Teil (S. 158—178) enthält „Sonstige staatskirchenrechtliche Bestimmungen", und zwar den Zuständigkeitserlaß vom 16. 7. 1935 (Reichskirchenministerium), das Feiertagsrecht, die Bestimmungen über die Kirchenbeflaggung und die Preußische Polizeiverordnung gegen die konfessionellen Jugendverbände. Das Inhaltsverzeichnis ist ein doppeltes: a) geordnet nach Sachgegenständen und b) geordnet nach der Zeitfolge.

Neben der gerade und besonders für wissenschaftliche Zwecke brauchbaren Gesamtdarbietung der **Päpstlichen Rundschreiben,** die in der bekannten doppelsprachigen **Herder-Ausgabe** seit langen Jahren gegeben wird und von der als letztes Stück Pius' XI Rundschreiben über das katholische Priestertum vom 20. X. 1935 (1936; 92 S. gr. 8°; M. 1,20) vorliegt, beginnt nunmehr auch der **Tyrolia-Verlag** (Innsbruck 1936) mit der Herausgabe der „großen wegweisenden Enzykliken von Leo XIII bis Pius XI in schönen und kirchlich approbierten deutschen Übersetzungen". Die zunächst gebotenen Enzykliken sind die von der Ehe und von der Erziehung (80 S. gr. 8°; M. 0,40) und die vom katholischen Priestertum (32 S. gr. 8°; M. 0,25). Es sind wirklich, wie der Prospekt sagt, „sauber gedruckte und hübsch geheftete, aber doch billige Volksausgaben". — Erwähnt sei hier auch die gefällige und ebenso billige Ausgabe des Rundschreibens über das Priestertum, die der **Buchverlag Germania** herausgebracht hat.

Neben der Beuroner Ausgabe des Vollständigen Meßbuchs von Herder ist die Ilbenstädter Ausgabe von Laumann getreten, die nun in verbesserter und neuaufgemachter Form im 21.—40. Tausend vorliegt: **Das Vollständige Meßbuch der katholischen Kirche.** Lateinisch und deutsch. Ausgabe I (1344 S.). Der Preis des gebundenen Buches bewegt sich zwischen 9 und 21 M. Nun wird durch die beiden Verlage und die entsprechenden Herausgeber für alle Wünsche und Bedürfnisse genügend gesorgt sein.

»**Vonier,** Anscar, Abt, O. S. B., **Christianus.** Das Bild vom katholischen Menschen. Aus dem Englischen übertragen durch Albert Schmitt, Abt von Grüssau. Freiburg, Herder, 1935 (XIV,

190 S. 8°). Geb. M. 3,40.« — Der englische Benediktinerabt Anscar Vonier ist durch die Übersetzungen seiner wertvollen aszetischen Schriften, um die sich in hervorragender Weise der Abt von Grüssau bemüht hat, fast zu einem deutschen Schriftsteller geworden. „Das vorliegende Buch will ein Versuch sein, die typische Eigenart des Christen — nach der theoretischen wie nach der praktischen Seite hin — aufzuzeigen" (Vorwort). Das Geleitwort des Übersetzers erinnert sehr treffend an die Zeichnung des Christentypus, wie sie der „Brief an Diognet" enthält. Die Diaspora-Situation des Christen des 2. Jahrh. ist, wenn auch in anderer Form, in der antichristlichen Welt von heute von neuem gegeben. So muß auch der Christentypus bewußter gemacht und ernster gepflegt werden, damit er gerade durch seine Fremdheit und ideale Überlegenheit in der heidnischen Umwelt werbend wird für Christus. In 17 Kapiteln, die den Christen in seinem typischen Verhalten in den verschiedensten Aufgaben und Lagen zeichnen, wird das Thema durchgeführt. Überschriften wie Christianus orans, Chr. operans, Chr. gaudens, Chr. tentatus, Chr. moriens zeigen in etwa die Art der Stoffdarbietung an.

»**Metzger,** Dr. Konrad, **Katholische Seelsorge der Gegenwart.** Ein Buch aus dem Leben unserer Zeit. Innsbruck-Wien-München, Tyrolia-Verlag, 1935 (266 S. 8°). Glw. M. 4,80.« — Verf. greift wie schon so manchmal in frischer, aufgabensichtiger, aber nicht grüblerischer, also echt seelsorgerlicher Art zu. Es handelt sich um gesammelte Abhandlungen, die sich um die Person und das Amt des Seelsorgers bewegen. Das Buch enthält viele kluge Beobachtungen, gute Studien- und Lesefrüchte, oft in Form von Losungsworten mit Sentenzwert. Verf. behält immer die Fühlung mit der Wissenschaft und Literatur, ohne in ihr zu ersticken. Die außerordentlichen Aufgaben der Seelsorge, neue Wege und Mittel, die Erfahrungen mit der hauptamtlichen Gemeindehelferin, der Kampf gegen den abusus matrimonii, die Frage der heilseelsorgerlichen Ausbildung allgemein und der Schaffung von Fachseelsorgern für Psychopathen im besondern finden besondere Erörterung. Auffallend eingehend sind die Ausführungen über das Verhältnis zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen. Manches erscheint infolge unserer Schnell-Lebigkeit bereits wieder überholt. L. Bopp.

Bücher- und Zeitschriftenschau[1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Moore, E. C., The Nature of Religion. NY., Macmillan (IX, 368). $ 2,50.
Radakowic, K., Die Entwicklung des religiösen Gefühls (Z ReligPsych 2, 65/83).
Menschíng, G., Religionswissenschaftliche Anmerkungen zu F. v. Neureiter's „Wissen um fremdes Wissen" (Ebd. 94/102).
Duval, M., Religion, superstition et criminalité. P., Alcan, 1935 (381). *Fr* 35.
Weinhandl, F., Philosophie u. Mythos. Hamburg, Hanseat. Verl.-Anstalt (16). M 1.
Webb, C. J., The Historical Element in Religion. Lo., Allen and Unwin, 1935 (118 16°). 4 s 6 *d*.
Bissing, F. W. v., Ägyptische Kulturbilder der Ptolomaier- u. Römerzeit (AlteOrient 1/2, 3/38).
Weidner, E. F., Die Schöpfung des Menschen u. die Einsetzung der Anunaki (ArchOrForsch 1/2, 72/74).
Kerényi, K., Das persische Millennium im Mahābhārata, bei der Sibylle u. Vergil (Klio 1, 1/35).
Tsudzumi, Ts., Japan, das Götterland. Lpz., Insel-Verlag (248). Lw. M 6.
Nilsson, M. P., L'origine religieuse d'une évolution morale dans la Grèce antique (RHistPhilRel 2, 131/40).
Deubner, L., Kult u. Spiel im alten Olympia. Lpz., Keller (31; 9 Abb.). Pp. M 1,50.
Vahlert, Karola, Praedeismus u. römische Religion. Frankf. Diss. Limburg, Vereinsdruck., 1935 (80).
Graves, R., Claudius the God and His Wife Messalina. Hamburg, Albatross Library (502). M 3.
Wytzes, J., Der Streit um den Altar der Viktoria. Amst., Paris (159).
Gutenbrunner, S., Die germanischen Götternamen der antiken Inschriften. Halle, Niemeyer (VIII, 260 mit Abb.). M 12.
Fricke, F., Die Eggsternsteine im Teutoburger Walde, das bedeutendste germanische Heiligtum auf deutschem Boden. 2. ergänzte Aufl. Externsteine b. Horn, Selbstverlag (4 Bl. mit Abb.). M 0,10.
—, Thing- u. Kultplätze in alter Stammesmark. 2. ergänzte Aufl. Ebd. (4 Bl. mit Abb.). M 0,10.
Mahler, Elsa, Die russische Totenklage, ihre rituelle u. dichterische Deutung. Lpz., Harrassowitz, 1935 (IX, 698). M 20.
Bang, W., u. Rachmati, R., Uigurische Bruchstücke über verschiedene Höllen (UngarJbb 15, 4/5, 389/402).
Zoetmulder, J., Pantheisme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur. Nijmegen, Berkhout, 1935 (430).

Biblische Theologie.

Lods, A., Quelques remarques sur les poèmes mythologiques de Ras Chamra et leurs rapports avec l'A. T. (RHistPhilRel 2, 101/30).
Putz, E., Judenbuch oder Gottesoffenbarung? (Zeitwende 10, 200/209).
Büchsel, F., Das A. T. im N. (Ebd. 229/36).
Beyschlag, S., Das A. T. in früher deutscher Dichtung (Ebd. 242/50).
Würthwein, E., Der 'amm ha'arez im A. T. Stuttg., Kohlhammer (X, 71). M 4,50.
Rudnitzky, N., Die Seele des Menschen nach der Hl. Schrift u. im Glauben der alten Völker. Brünn 15, Zeman (46). Kč 4.
Yamasaki, T., Scheol im A. T. (Kirisutokyo Kenkyu July, 44/66) (japanisch).
Heller, A., Biblische Zahlensymbolik. Reutlingen, Braun (69). M 0,80.
Dombart, Th., Die untere Babelturm-Freitreppe u. ihr Steigungsverhältnis (ArchOrForsch 1/2, 66/71).
Schmidt, G., Die Erzväter (Zeitwende 10, 236).
Lilje, H., Der Vater des Glaubens. Eine biblische Betrachtung über Abraham. Berl., Furche-Verlag (38). M 0,50.
Hellbardt, H., Abrahams Lüge. Mchn., Kaiser (23). M 0,50.
Daube, D., A Note on a Jewish Dietary Law (JThStud July, 289/91).
Gray, G. B., Passover and Unleavened Bread: the Laws of J, E, and D (Ebd. 241/53).
Bees (*Βέης*), N. A., Zum Psalter 552 der Hamilton-Sammlung (ByzNeugriechJbb 12, 1/2, 119/28).
Driver, G. R., Textual and Linguistic Problems of the Book of Psalter (HarvardThR 3, 171/95).
Böhlig, A., Untersuchungen über die koptischen Proverbientexte. Stuttg., Kohlhammer (VII, 80). M 5,40.
Torczyner, H., Die Hl. Schrift. Neu ins Deutsche übertragen. Bd. 3. Die Gottbegeisterten. Frkf. a. M., Kauffmann (498). Lw. M 4,50.
Weber, O., Bibelkunde des A. T. Halbbd. 2. Prophetenbücher u. „Schriften" (Jesaja bis zum Schluß des A. T.). 3. Aufl. Berl., Furche-Verlag (318). M 4,80.
Heschel, A., Die Prophetie. Krakau, Polnische Akad. der Wiss. (VI, 195).
Witte, K., Der Herr der Geschichte. Die Schau der Geschichte bei den Propheten (Zeitwende 10, 193/200).
Holz, G., Zum Problem des Sozialen in der Botschaft der Propheten (Ebd. 218/28).
Paulsen, Anna, Der Prophet Jesaja. Eine Einführung. Berl.-Dahlem, Burckhardthaus (27). M 0,30.
Hertzberg, W., Der erste Jesaja. Jesaja Kap. 1—39, übers. u. ausgelegt. Hamburg, Schloeßmann (139). M 2,90.
Condamin, A., Le Livre de Jérémie. Trad. et comm. 3e éd. corrigée. P., Gabalda (XLV, 380).
Rad, G. v., Die Konfessionen Jeremias (EvangTh 7, 265/76).
Gordis, R., „The Branch to the Nose": a Note to Ezekiel 8, 17 (JThStud July, 284/88).
Septuaginta. Vetus Test. Graecum. Lfg. 3 = Vol. 9 fasc. 1: Maccabaeorum liber 1, ed. W. Kappler. Gött., Vandenhoeck (146). M 12,60.

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

Bandas, R. G., Biblical Questions. Vol. II. New Testament. Paterson, N. J., Franciscan Monastery (VIII, 297).
Wechssler, E., Hellas im Evangelium. Berl., Metzner (402). Lw. M 8.
Dennert, E., Auferstehung! Kann ein Deutscher heute noch an die Auferstehung Christi glauben? Lpz., Deichert (IV, 48). M 1.
Appia, L., Témoins de sa résurrection. Contribution à une étude équilibrée de l'événement du jour de Pâques. P., Edit. „Je sers", 1935 (268). *Fr* 12.
Vulliaud, P., La clé traditionnelle des Evangiles. P., Nourry (300).
Rienecker, F., Urtextstudium. Sprachl. Schlüssel zum griech. N. T. H. 1. Evangelium des Matthäus. Neumünster, Ihloff (101, XI). M 1.30.
Köhler, L., Salz, das dumm wird (ZDtschPalästV 1/3, 133/4).
Dehn, G., Le Fils de Dieu. Commentaire à l'Evangile de Marc. P., Edit. „Je sers" (273). *Fr* 15.
Lohmeyer, E., Das Markus-Evangelium. Kap. 1—3, 35. [Kritisch-exeget. Kommentar. 1. Lfg.] Gött., Vandenhoeck (80).
Bartelt, W., Das Evangelium des h. Lukas. erklärt. — Cohauß, O., Die Apostelgeschichte, erklärt. [Herders Bibelkommentar. Bd. 12.] Frbg., Herder (XVI, 488). Lw. M 14.40.
Corbishley, Th., Quirinius and the Census: a Re-study of the Evidence (Klio 1, 81/93).
Barton, G. A., The Apostolic Age and the N. T. Philad., Univ. of Pennsylvania Pr. (XI, 157). $ 1,50.
Richstaetter, K., Die Glossolalie im Lichte der Mystik (Scholastik 3, 321/45).
Waitz, H., Das Problem des sog. Aposteldekrets (ZKGesch 1/2, 227/63).
Greijdanus, S., Is Handelingen 9 (met 22 en 26) en 15 in tegenspraak met Galaten 1 en 2? Kampen, Kok, 1935 (94). *Fl* 1,25.
Salvoni, F., La preistoria del messaggio Paolino (ScuolaCatt 3, 217/34).
Cavalla, V., Episcopi e presbiteri nella Chiesa primitiva (Ebd. 235/56).
Headlam, A. C., Das Bischofsamt. Seine Entstehung u. seine Berechtigung (InternatKirchlZ 2, 105/23).
Le Seur, P., Die Briefe an die Epheser, Kolosser u. an Philemon. Übers. u. ausgelegt. Hamburg, Schloeßmann (137). M 2,60.
Marty, J., L'épître de Jacques. Etude critique. P., Alcan, 1935 (XXV, 304). *Fr* 45.
Schmid, J., Unbeachtete Apokalypse-Hss (TheolQuart 2, 149/87).
Trepat i Trepat, J., Apocalipsi de Sant Joan. Text revisat, introducció i notes exegètiques. Barcelona, Editorial Alpha (147). *Pes* 12.
Schmidt, C., *Πραξεις Παυλου*. Acta Pauli. Nach dem Papyrus der Hamburger Staatsbibliothek hrsg. Mit 12 Tafeln. Glückstadt, Augustin (VIII, 132 4°). M 8.
Lohmeyer, E., Galiläa u. Jerusalem. Gött., Vandenhoeck (104). M 6,50.
Beyer, G., Das Gebiet der Kreuzfahrerherrschaft Caesarea in Palästina (ZDtschPalästV 1/3, 1/91).
Spanier, A., Die Toseftaperiode in der tannaitischen Literatur. Berl., Schocken Verlag (IX, 159). M 1,50.
Albeck, Ch., Untersuchungen über die Redaktion der Mischna. (Ebd. (IX, 165). M 1,50.
Frey, J.-B., Corpus inscriptionum iudaicarum. Recueil des inscriptions juives, qui sont du IIIe s. avant J.-C. au VIIe s. de notre ère. Vol. I: Europe. Roma, Pont. Ist. di arch. crist. (CXLIV, 684). *L* 200.

Historische Theologie.

Bihlmeyer, K., Kirchengeschichte. 1. Das christl. Altertum. 10., vielfach vb. Aufl Pad., Schöningh (XVI, 403). Lw. M 9.
Saba, A., e Castiglioni, C., Storia dei Papi. 2 vol. Torino, Unione tipogr. ed. Torinese (VIII, 714 con 16 tav. e 461 fig.; IV, 677 con 16 tav. e 417 fig.).
Campenhausen, H. v., Die Idee des Martyriums in der alten Kirche. Gött., Vandenhoeck (186). M 9,80.
Staedler, E., Das „Spottkruzifix" vom Palatin: ein Votivbild? (TheolQuart 2, 253/60).
Koch, A., Der Aufstieg der Frau im Frühchristentum (Stimm Zeit 7, 457/71).
Anné, L., La conclusion du mariage dans la tradition et le droit de l'Eglise latine jusqu'au VIe s. Louvain, Univ. cath., 1935 (42).
Höslinger, R., Die alte afrikanische Kirche im Lichte der Kirchenrechtsforschung nach kulturhistorischer Methode. Stift Klosterneuburg, Wien, Augustinus-Druck., 1935 (77). M 5,20.
Favre, R., La Communication des idiomes dans l'ancienne tradition latine. Tertullien et Novatien (BullLittEccl 5/6, 130/45).
Beutler, R., Philosophie u. Apologie bei Minucius Felix. Weida, Thomas & Hubert (85).
Van Beek, C., Passio SS. Perpetuae et Felicitatis. Vol. 1. Textus graecus et latinus ad fidem codicum mss. Noviomagi, Dekker (159; 9 Taf.). *Fl* 6.
Crehan, J. H., Nereus and Achilleus, Natione Germani? (JTh Stud July, 254/65).
Serra Vilaró, P., Fructuos, Auguri i Eulogi, martirs sancts de Tarragona. Tarragona, Torres y Virgill (296; 93 ill.).
Romeyer, B., La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes. I. Des origines aux Alexandrins. II. Des Alexandrins à la mort de S. Augustin. P., Bloud. Je *Fr* 12.
Decker, A., Kenntnis u. Pflege des Körpers bei Clemens von Alexandria. Innsbr., Rauch (74). M 3.
Cadiou, R., Commentaires inédits des Psaumes. Etude sur les textes d'Origène contenus dans le ms. Vindobonensis 8. P., „Les Belles Lettres" (141). *Fr* 25.
Lowry, C. W., Origen as Trinitarian (JThStud July, 225/40).
Henning, W., Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus (ZDtschMorgGes 1/2, 1/18).
Bardy, G., Recherches sur Lucien d'Antioche et son école. P., Beauchesne (VIII, 378). *Fr* 60.
Voigt, K., Staat u. Kirche von Konstantin d. Gr. bis zum Ende der Karolingerzeit. Stuttg., Kohlhammer (X, 460). M 18.
Lebon, J., Nicée-Constantinople. Les premiers symboles de foi (RHistEccl 3, 537/47).
Schepens, P., Pour l'histoire du symbole *Quicunque* (Ebd. 548/69).
Ivánka, E. v., Die Autorschaft der Homilien *εἰς τὸ Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ ὁμοίωσιν*, Migne, P. G. 44, 257—297 (ByzZ 1, 47/57).
Cataudella, Q., S. Gregorio Nazianzeno: Orazioni scelte con introd., trad. e note. Torino, Soc. ed. internaz. (246).
Carrillo de Albornoz, A., Más sobre comunismo de S. Juan Crisóstomo (Razón y fe 1, 80/98).
—, S. Juan Cris. y su influencia social en el imperio bizantino del siglo IV. Madrid, Cl. Coello 32, 1934 (187; 12 tab.).
Plinval, G. de, Pélage et les premiers aspects du Pélagianisme (RScPhTh 3, 429/58).
Lambot, C., Sept sermons inédits de s. Augustin dans un homéliaire du Mont-Cassin (RBénéd 2, 113/16).
Schiltz, E., La christologie de s. Augustin (NouvRTh 7, 689/713).
Richard, M., Notes sur l'évolution doctrinale de Théodoret (RScPhTh 3, 459/81).
Vega, A. C., De patrologia española. Vidal y Tonancio, o un caso de nestorianismo en España (CiudadDios 412/20).
Schwartz, E., Acta conciliorum oecumenicorum. T. 2: Conc. Chalcedonense. Vol. 5: Collectio Sangermanensis. Berolini, de Gruyter (XXII, 167 4°). M 48.
Stephanides, B., Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel (ZKGesch 1/2, 127/57).
Haury, J., Prokop verweist auf seine Anekdota (ByzZ 1, 1/4).
Cottineau, L. H., Répertoire topo-bibliographique des Abbayes et Prieurés. Fasc. 1 et 2: Aachen-Ceiça. Mâcon, Protat (320). *Fr* 130.
Grierson, Ph., The Early Abbots of St. Peters of Ghent (RBénéd 2, 129/46).
Janin, R., Les sanctuaires du quartier de Péra (Echos d'Or 1935 oct., 402/13; 1936 janv., 51/66).
Miscellanea Isidoriana. Homenaje a S. Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte 636—4 de abril—1936. Lo edita la Provincia de Andalucía S. I. con la conlaboración de escritores nacionales y extranjeros. Romae, Pont. Univ. Gregoriana, 1936 (VII, 386). — Inhalt: Altaner, B., Der Stand der Isidorforschung (1/32). Villada, Z. G., La obra de S. Isidoro de Sevilla. Valoración y sugerencias (33/38). Llamazares, J. P., S. Isid., monje? (39/56).

Albama, A. de, Indicaciones sobre la cronologia de las obras de S. Isid. (57/90). Zarb, S. M., S. Isidori cultus erga Sacras Litteras (91/134). Ogara, Fl., Tipologia biblica, según S. Isid. (135/50). Morin, G., La part de S. Isidore dans la constitution du psautier Mozarabe (151/64). Vaccari, A., Una fonte del „De ortu et obitu Patrum" di S. Isid. (165/76). Madoz, J., El florilegio patristico del II Concilio de Sevilla a. 619 (177/220). Séjourné, P., S. Isidore et la liturgie wisigothique (221/52). Bicador, R., Sobre la naturaleza del matrimonio en S. Isid. (253/86). Zeiller, J., Isidore de S. et les origines chrétiennes des Goths et des Suèves (287/92). Elorduy, E., S. Isidoro. Unidad orgánica de su educación reflejada en sus escritos (293/322). Anspach, A. E., Das Fortleben Isidors im VII.—IX. Jh. (323/56). Silva-Tarouca, C., Un codice di Pseudo-Isidoro coevo del falso? (357/63). Ruiz, C. E., Un insigne editor de S. Isid., e P. Faustino Arévalo S. I. (364/86).

Powell, J. E., Eine verschollene Handschrift des Theophanes (ByzZ 1, 5/6).

Grumel, V., Chronologie des événements du règne de Léon VI (886—912) (Echosd'Or janv., 5/42).

Papadopulos, Chr., *Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ μοναχικοῦ βίου ἐν Ἑλλάδι. Α'. Ὁ ὅσιος Λουκᾶς „ὁ νέος"* (896—953). Athen, Phoenix, 1935 (36). — *Β'. Ὁ ὅσιος Μελέτιος „ὁ νέος"* (*περ.* 1035—1105). Ebd. 1935 (92).

Laurent, V., La chronologie des patriarches de Constantinople de 996 à 1111 (Echosd'Or janv., 67/82).

Traub, G., Christentum u. Germanentum. Köln, Schaffstein (63). M 0,40.

Raskop, H., u. Schulte, H., Die Gründung des christlich-deutschen Königtums u. christlich-deutscher Kultur zur Zeit der Sachsenkaiser. Hrsg. (Mutmaßlicher Verf.: M. J. Scheeben.) Mainz, Grünewald-Verlag (XI, 224). M 4,20.

Runciman, St., Charlemagne and Palestine (EnglishHistR 1935, 606/19).

Gladiss, D. v., Christentum u. Hörigkeit in fränkischen u. deutschen Urkunden des MA (VierteljSozWirtschGesch 1, 35/38).

Weller, K., Württembergische Kirchengeschichte bis zum Ende der Stauferzeit. Stuttg., Calwer Vereinsbuchhandlung (XI, 372). M 9.

Schieffer, Th., Reichsbistum Kamerich (Cambrai) (Rhein VierteljBl 2, 139/44).

Toniolo, G., Rationes decimarum Italiae. Vol. 3: Aprutium-Molisium. Città di Vaticano (XII, 448). *L* 125.

Festschrift zum 900. Jahrestag der Errichtung des Busdorfstiftes zu Paderborn. Pad., Busdorfpfarrgemeinde (106; 3 Bl Abb.). M 1.

Lennarz, K., Propstei u. Päpste des St. Peterstifts in Fritzlar. Fulda, Actiendruckerei (118). M 3.

Schmieder, L., Das ehemalige Benediktinerkloster St. Blasien. 2. neubearb. Aufl. Karlsruhe, C. F. Müller (76 mit Abb.). M 1,60.

Eilenstein, A., Die Benediktinerabtei Lambach in Österreich u. ihre Mönche. Linz, Feichtinger (VI, 159). M 5.

Cartellieri, A., Der Aufstieg des Papsttums im Rahmen der Weltgeschichte 1047—1095. Mchn., Oldenbourg (XLIII, 291 4°). M 15.

Morin, G., Lettres inédites des papes Alexandre II et s. Grégoire VII (RBénéd 2, 117/28).

Cheney, C. R., Legislation of the Medieval English Church (EnglishHistR 1935, 193/224; 385/417).

Acht, P., Studien zum Urkundenwesen der Speyerer Bischöfe im 12. u. im Anfang des 13. Jh. (ArchUrkForsch 2, 262/306).

Müller, E., Der Kampf des Paderborner Domkapitels gegen die päpstl. Provisionen (Ebd. 307/14).

Ramírez, J. M., De philosophia morali christiana. „*Postilla*" quaedam ad calcem „*Glossae ordinariae*" R. D. Caroli Journet (DThomasFr 2, 181/204).

Smalley, B., Master Ivo of Chartres (EnglishHistR 1935, 680/86).

Monval, J., Les Frères Hospitaliers de Saint-Jean-de-Dieu. P., Grasset (250 16°). *Fr* 15.

Brigué, L., Alger de Liège, un théologien de l'Eucharistie au début du XIIe s. P., Gabalda (XII, 190).

Gilson, St., Die Mystik des h. Bernhard von Clairvaux. Übers. v. Ph. Böhner. Wittlich, Fischer (331). M 4,50.

Friedrich, E., Schriften des Honigfließenden Lehrers Bernhard von Clairvaux. Nach d. Übertr. von M. Agnes Wolters, hrsg. 4. Miszellen, Ansprachen über verschiedene Gegenstände. Ebd. (326). M 4,20.

Müller, J., Das ehemalige Zisterzienserkloster Reifenstein auf dem Eichsfelde. Duderstadt, Mecke (36; 5 Taf.). M 1.

Ostlender, H., Die Sentenzenbücher der Schule Abälards (TheolQuart 2, 208/52).

Landgraf, A., Der *Magister Petrus episcopus* (RechThAncMéd avril, 198/203).

—, Der Adoptianismus des Petrus Cantor (DThomas 2, 205/209).

—, Werke aus dem Bereich der *Summa Sententiarum* u. Anselms von Laon (Ebd. 209/16).

Weisweiler, J., Zur Frage der Priorität der *Summa sententiarum* (Scholastik 3, 396/401).

Pouzet, Ph., Les origines lyonnaises de la secte des Vaudois (RHistEgliseFrance 1, 5/37).

Varga, Lucie, Un problème de méthode en histoire religieuse: le Catharisme (RSynthèse 2, 133/44).

Oliger, L., De Praefatione S. Francisci Assis. (Antonianum 3, 351/70).

Altaner, B., Sprachkenntnisse u. Dolmetscherwesen im missionarischen u. diplomatischen Verkehr zwischen Abendland (Päpstliche Kurie) u. Orient im 13. u. 14. Jh. (ZKGesch 1/2, 83/126).

Fournier, E., Questions d'histoire du droit canonique. Gloses et commentaires sur les Constitutions de Grégoire X. François de Verceil. II. Les récueils de décrétales extravagantes de 1234 à 1294. P., Recueil Sirey (46).

Pfleger, L., Die elsässische Pfarrei. Ihre Entstehung u. Entwicklung. Ein Beitrag zur kirchl. Rechts- u. Kulturgeschichte. Straßb., Gesellschaft für elsäss. Kirchengeschichte (XIX, 487). *Fr* 38.

De Wulf, M., Histoire de la philosophie médiévale. T. II: Le treizième siècle. 6e éd. Louvain, Institut de Philos. (408).

Pouillon, H., La „*Summa de bono*" et le Commentaire des Sentences d'Albert le Grand (RechThAncMéd avril, 203/206).

Lottin, O., Commentaire des Sentences et Somme théologique d'Albert le Grand (Ebd. 117/53).

Glorieux, P., De quelques „emprunts" de s. Thomas (Ebd. 154/67).

Noble, La charité. T. I (Somme théol. de s. Thomas d'Aq. Texte latin, traduction, notes et commentaires). P., Desclée et C. (496. *Fr* 12.

Richard, T., Théologie et piété d'après s. Thomas. P., Lethielleux (385).

Burridge, A. W., L'Immaculée Conception dans la théologie de l'Angleterre médiévale (RHistEccl 3, 570/97).

Philippen, L., De vorming van het woord Begginus (BijdrGesch 2, 137/55).

Zuhorn, K., Die Beginen in Münster (WestfälZ 91, 1935 I, 1/149).

Segin, W., Kloster Dalheim im Sintfelde bei Paderborn (Ebd. II, 130/205).

Sanahuja, P., La enseñanza de la teologia en Lerida. Cátedras regentadas per Maestros Franciscanos. Siglos 14—15. Vich, Editorial Seráfica (63). *Pes* 5.

Rashdall, H., The Friars Preachers versus the University (Oxford Hist. Soc. Collectanea 2, 193/273).

Little, A. G., The Friars versus the Univ. of Cambridge (EnglishHistR 1935, 686/96).

Durstewitz, G., Meister Eckhart: Deutsche Predigten u. Schriften. Ausgewählt u. übersetzt aus dem Mittelhochdeutschen. Pad., Schöningh (95). M 0,90.

Schulze-Maizier, F., Meister Eckhart: Reden der Unterweisung. Ins Neuhochdeutsche übertragen. Lpz., Insel-Verlag (63). M 0,80.

Hofmann, K., Die Universität Heidelberg u. die Pfarrei Lauda im MA (ZGeschOberrh 1, 38/43).

Bauhofer, A., Zürich u. die geistl. Gerichtsbarkeit (ZSchweizGesch 1, 1/35).

Salaville, S., Prière inédite de Nicolas Cabasilas à Jésus-Christ (Echosd'Or janv., 43/50).

Laurent, H., et Valli, F., Fontes Vitae S. Catharinae Senensis historici. I. Documenti. Firenze, Sansoni (69).

Pacetti, D., S. Bernardino da Siena: Le prediche volgari inedite. Firenze 1425. Siena 1425. Campo di Siena 1427. 2 vol. Siena, Cantagalli (559; 518). *L* 12,50; 12,—.

Caplan, H., Mediaeval *Artes praedicandi*. A Supplementary Handlist. Ithaca, N.Y., Cornell Univ. Pr. (36). $ 1.

Hagen, P., De imitatione Christi libri qui dicuntur tractatus 2 et 3. Recognovit et ad auctorem anonymum atque Thomam Kempensem reduxit P. H. den Haag, Nijhoff, 1935 (XVI, 182). *Fl* 2,80.

—, Untersuchungen über Buch 2 u. 3 der *Imitatio Christi*. Amst., Acad. van Wetensch., 1935 (154).

Gunzert, W., Das Hagenauer Kirchenleben im ausgehenden Mittelalter. Frankf. a. M., Diesterweg (XII, 97). M 3,30.

Kiely, M. A., Blessed Thaddeus Mac Carthy and the Diocese of Ross (IrishEcclRecord July, 43/58).

Thommen, B., Die Prunkreden des Abtes Joh. Trithemius († 1516). II. Teil. Sarnen, Ehrli, 1935 (VII, 128).

Messenger, E. C., The Reformation, the Mass and the Priesthood. A Documented History with Special Reference to Anglican Orders. Vol. 1. The Revolt from the Medieval Church. Lo., Longmans (XII, 577).

Meinhold, P., Die Genesisvorlesung Luthers u. ihre Herausgeber. Stuttg., Kohlhammer (XX, 451). M 24.

Pauls, Th., Die Kirche Christi u. das Erziehungswerk bei Luther. Bonn, Univ.-Buchdr. (23). M 1,50.

—, Luthers Wille zur Volkskirche. Ebd. (94). M 1,25.

Buchwald, G., Volkskundliches bei Luther. Köln, Schaffstein (63). M 0,40.

Schmidt, A. M., Joh. Calvin: Oeuvres. T. III: Sermons. P., Edit. „Je sers" (290). *Fr* 18.

Clavier, H., Etudes sur le Calvinisme. P., Fischbacher (163). *Fr* 25.

Rückert, H., Johannes Calvin: Predigten über das 2. Buch Samuelis. In der Ursprache nach der Genfer Hs. hrsg. Bd. 1, Lfg. 1. Neukirchen, Buchh. des Erziehungsvereins (VII, 72 4°). M 6.

Weber, O., Johannes Calvin: Unterricht in der christlichen Religion. *Institutio Religionis Christianae*. Nach der letzten Ausg. übers. u. bearb. Bd. 1, Buch 1 u. 2. Ebd. (XIV, 623). Lw. M 9,50.

Uwoki, T., Calvins theologische Deutung der Menschennatur (KirisutokyoKenkyu July, 24/43) (japanisch).

Röhr, H., Ulrich von Hutten u. das Werden des deutschen Nationalbewußtseins. Hamb., Evert (79). M 2,50.

Kattermann, G., Die Kirchenpolitik Markgraf Philipps I. von Baden (1515—1533). Lahr, Schauenburg (119). M 3.

Eder, K., Glaubensspaltung u. Landstände in Österreich ob der Enns 1525—1602. Mit 16 Lichtbildtafeln. Linz, Feichtinger (XXVIII, 432). M 17.

Huizinga, J., Erasmus. Deutsch von W. Kaegi. Neue Ausg. Basel, Schwabe (256). Lw. M 6.

Major, E., Erasmus von Rotterdam. Basel, Frobenius (30). M 0,80.

Calmeyn, J., Origine de l'Anglicanisme. P., Desclée De Brouwer (34 12°. *Fr* 3.

Cardinal, E. V., Cardinal Lorenzo Campeggio, Legate to the Courts of Henry VIII and Charles V. Boston, Chapman, 1935 (198). $ 2,50.

Llorca, B., Sobre el proceso de Carranza (EstudEccl 2, 185/207).

Beltrán de Heredia, W., La retractación de las censuras favorables al „Catecismo" en el proceso de Carranza (Ciencia Tom 1, 145/76; 2, 312/36).

—, Es maestro Juan de la Peña. Salamanca, Ciencia Tomista (120).

Moldaenke, G., Schriftverständnis u. Schriftdeutung im Zeitalter der Reformation. T. 1: Matthias Flacius Illyricus. Stuttg., Kohlhammer (XXIV, 629). M 36.

Pollet, V. M. J., Thomas De Vio Card. Caietanus: Scripta theologica. Vol. 1: De comparatione auctoritatis Papae et Concilii. Romae, Inst. Angelicum (351). *L* 18.

Alcañiz, F., De autographo tractatus inediti Card. Joannis de Lugo „*De anima*". Madrid, Estudios Ecclesiasticos (183). *Pes* 7.

Huwiler, S., Das Professorenverzeichnis des Jesuitenkollegiums (1573—1773). Stans, Matt, 1935 (134 mit Abb.). M 2.

Van Heel, D., De minderbroeder Aegidius de Monte, bisschop van Deventer († 1577). Rotterd., Edit. Heemraadsingel 87, 1935 (234).

Brodrick, J., S. Peter Canisius (1521—1597). Lo., Sheed and Ward, 1935 (XVI, 860).

Van Oldenburg Ermke, F., De heilige journalist. Het leven van S. Frans van Sales. Nijmegen, Berkhout (133).

Ryan, E. A., The Historical Scholarship of S. Bellarmine. NY., Fordham Univ. Pr. (XIV, 226).

Seiler, J., Der Zweck in der Philosophie des Franz Suarez. Innsbr., Rauch (VI, 110). M 4,50.

Nauta, D., De Nederlandsche Gereformeerden en het Independentisme in de XVIIe eeuw. Amst., Paris (64).

Boer, J., Ubbo Emmius en Oost-Friesland. Groningen, Wolters (VI, 233). *Fl* 3,90.

Leman, A., La nomination du Maréchal d'Estrées à l'ambassade de Rome en 1636 (RHistEccl 3, 598/620).

Pleijel, H., Der schwedische Pietismus in seinen Beziehungen zu Deutschland. Lund, Gleerup, 1935 (236). *Kr* 8.

Mund, F., Pietismus — eine Schicksalsfrage an die Kirche heute. Marburg, Spener-Verlag (135). M 2.

Deruga, A., Peter d. Gr., die Uniaten und die Union der Kirchen. Wilna, Inst. der wiss. Studien über Osteuropa (296) (polnisch).

Hafa, H., Die Brüdergemeine Sarepta. Ein Beitrag zur Geschichte des Wolgadeutschtums. Breslau, Priebatsch (VII, 216). M 9.

Gennrich, P. W., Evangelium u. Deutschtum in Portugal. Geschichte der Deutschen Evang. Gemeinde in Lissabon. Berl., de Gruyter (243; 13 Taf.). Lw. M 7,50.

Schröder, F., Brasilien u. Wittenberg. Ursprung u. Gestaltung deutschen evang. Kirchentums in Brasilien. Ebd. (418 mit Kartenskizz.). Lw. M 7,50.

March, J.-M., El restaurador de la Comp. de Jesús, Beato José Pignatelli y su tiempo. T. 1. Barcelona, Impr. Ibérica, 1935 (XXXIV, 438 4°). *Pes* 25.

Ruiz, C. E., Jesuitas expulsados por Carlos III. T. 1. El P. Isidoro López y el Motín de Esquilache. Madrid, Fax, 1935 (451 4°). *Pes* 12.

Leube, M., Geschichte des Tübinger Stifts. 3. Von 1770 bis zur Gegenwart. Stuttg., Scheufele (408). M 9.

Bagdasarianz, W., William Blake. Versuch einer Entwicklungsgeschichte des Mystikers. T 1. Bis 1795. Zürich, Niehans (VII, 171). M 5,50.

Rufer, A., Die Klösteraufhebung im Aargau (ZSchweizGesch 1, 95/104).

Schmitz, G., Der Seelenaufschwung in der deutschen Romantik. Münsterer phil. Diss. Güt. Bertelsmann, 1935 (85).

Möllenbrock, Kl., Die religiöse Existenz Annettens v. Droste im theol. Gesamtbild der Zeit (DtschViertelj 3, 413/41).

Gumpricht, K., Das lebensphilosophische Denken des reifenden Görres, 1799—1808 (PhilosJb 1935, 4, 462/521; 1936, 3, 358/94).

Dempf, A., Görres spricht zu unserer Zeit. Der Denker u. sein Werk. 2. Aufl. Freib., Herder (X, 221). M 2,50.

Haralambides, Th., Die Kirchenpolitik Griechenlands 1821—1935 (ZKGesch 1/2, 158/92).

Philipps, C. S., The Church in France. 2^d vol. 1848—1907. Lo., SPCK. (342). 13 s 6 *d*.

Lindeboom, J., Geschiedenis van het vrijzinnig Protestantisme. Vol. 3. Assen, van Gorcum, 1935 (233).

Van de Pol, W., De Kerk in het leven en denken van Newman. Nijkerk, Callenbach (XV, 304). *Fl* 3.

Amadei, A., Don Michael Rua, 1837—1910. Ein zweiter Don Bosco. Ins Deutsche übertragen v. L. Schlegel. Bd. 1. 2. Mchn., Salesianer-Verlag (XVI, 439; XV, 446).

Oliger, L., P. Barnabas Meistermann O. F. M. 1850—1923. Ein elsässischer Missionar, Architekt u. Palästinologe. Straßb., Gesellschaft für elsäss. Kirchengesch. (48 4°).

Le Bras, G., Paul Fournier. Sa carrière, son oeuvre, son esprit (RHistDroit 1, 1/54).

Wentscher, Else, Religiöse Momente in Harnacks historischer Theologie (ZReligPsych 2, 103/108).

Erinnerungen an Erzbischof Söderblom (Eine heilige Kirche 5/6).

Aebi, K., u. a., Die Gegenreformation in Neu-Österreich. Ein Beitrag zur Lehre vom kath. Ständestaat. Zürich, Nauck (176). M 3.

Systematische Theologie.

Freischlag, W., Glauben Sie an einen Gott? Gottesbekenntnisse großer Männer. Solln vor Mchn., Herold-Verlag (55). M 1.

Meyer, H., Das Wesen der Philosophie u. die philosophischen

Probleme. Zugleich eine Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Bonn, Hanstein (VII, 193 4°). M 6.

Burgelin, P., Phénoménologie et métaphysique par M. Arnold Metzger (RHistPhilRel 2, 141/57).

Gardeil, H.-D., Les étapes de la philosophie idéaliste. Le Saulchoir, Collège théol. (251). *Fr* 25.

Przywara, E., Mensch als Transzendenz (StimmZeit 7, 448/57).

Groos, K., Die Unsterblichkeitsfrage. Berl., Junker u. Dünnhaupt (105). M 4,80.

Willwoll, A., Über das Irrationale in der Psychologie (Scholastik 3, 346/69).

Planck, M., Vom Wesen der Willensfreiheit. Lpz., Barth (30). M 1,50.

Dietrich, M., Theologische Ontologie im modernen Anglikanismus. Berl., Töpelmann (VII, 141). M 8.

Fehr, J., Der Weg zur dialektischen Theologie (DThomasFr 2, 163/80).

Winkler, R., Theologie u. Kirche. Bonn, Univ.-Buchdr. (19). M 1,25.

Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. Neubearbeitet von M. Gierens. 1. Bd. 9. Aufl. Pad., Schöningh (591). Lw. M 10.

Pesch, Chr., Compendium theologiae dogmaticae. T. 4. De sacramentig. Ed. 5. Friburgi, Herder (X, 313). M 6.

Linhardt, R., Unser Glaube. Einführung in die Geisteswelt des kath. Dogmas für gebildete Laien. 2. Aufl. Ebd. (VII, 349). M 3.

Moran, J., Alpha et omega. Theses quaedam selectae de Deo uno et trino, creante et elevante et de novissimis. Weston, Mass., Weston College, 1935 (VIII, 180). $ 2.

Eröss, A., Die persönliche Verbindung mit der Dreifaltigkeit. Die Lehre von der Einwohnung des Hl. Geistes bei M. J. Scheeben (Scholastik 3, 370/95).

Kreichgauer, A., Gott schuf! Schöpfungsbericht u. Atomforschung. 2., verb. u. verm. Aufl. Solln vor Mchn., Herold-Verlag (15). M 0,50.

Doret, P., L'irréprochable Providence. P., Desclée De Brouwer (240 12°). *Fr* 12.

Congar, M.-J., Sur l'inclusion de l'Humanité dans le Christ (RScPhTh 3, 489/95).

Humburg, P., Die Versöhnung durch das Kreuz Christi. 5.—8. Tsd. Berl., Furche-Verlag (30). M 0,40.

Mersch, E., Le Corps mystique du Christ. T. 1: Ecriture, tradition grecque. T. 2: Trad. occidentale. 2d édit. corr. et augm. Bruxelles, L'Edition universelle (551; 498). *Fr* 90.

Sheen, F., The Mystical Body of Christ. Lo., Sheed and Ward, 1935 (404. 7 s 6 *d*.

Grosche, R., Der kath. Begriff der Kirche (NJahrbWissJugend 3, 247/60).

Clérissac, H., Das Haus des lebendigen Gottes. Vom Mysterium der Kirche. Salzburg, Pustet (156). M 2,30.

Simonin, H. D., et Meersseman, G., De sacramentorum efficientia apud theologos Ordinis Praedicatorum. Fasc. I: 1229—1276. Romae, Inst. Angelicum (IX, 140). *L* 14.

Storff, H. J., De natura transsubstantiationis iuxta I. Duns Scotum. Firenze-Quaracchi, Coll. S. Bonav. (XII, 234).

Gerster a Zeil, Th. V., Sacramentum extremae unctionis. Tract. theologicus iuxta sensum S. Bonaventurae. Torino, Marietti (IV, 80). *L* 4.

Ebbinghaus, J., Über den Grund der Notwendigkeit der Ehe (BlDtschePhilos 2, 148/60).

Heim, K., Die Auferstehung der Toten. Berl., Furche-Verlag (21). M 0,40.

Spirago, F., Die Leiden u. Freuden des Fegfeuers. Waldsassen, Angerer (105). M 1,40.

Gerster a Zeil, Th. V., Infernus. Tract. dogmaticus iuxta sensum S. Bonaventurae. Torino, Marietti (IV, 276). *L* 7.

Pratt, J. B., God and the Moral Law (HarvardThR 3, 152/70).

Asmussen, H., Gottesgebot u. Menschengebot. Mchn., Kaiser, (44). M 0,70.

Schilling, O., Apologie der kath. Moral. Paderb., Schöningh (256). Lw. M 5,80.

Prümmer, D. M., Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis. T. 2. Ed. 8 secundum novissimas decisiones recognita a E. M. Münch. Friburgi, Herder (X, 556). M 9.

Mendigal, L., Jugendmoral. An Beispielen erläuterte, praktisch-kath. Sittenlehre. Übertr. von A. Meli. Einsiedeln, Benziger (164). Lw. M 3,30.

Mazzella, O., La guerra nel dogma, nella morale, nella storia della Chiesa cattolica. Taranto, tip. Arcivescovile (108 16°). *L* 3.

Erdey, F., Ethica seu Philosophia moralis. Budapest, Gergely (321). *Pengö* 6.

Schrempf, Chr., Gesammelte Werke. Bd. 14. Die Grundlage der Ethik. Hrsg. v. Otto Engel. Stuttg., Frommann (XX, 352). M 12.

Thiel, M., Der Skrupulant als philos. Problem (DThomasFr 2, 142/62).

Rouët de Journel, M. J., et J. Dutilleul, Enchiridion asceticum. Loci ss. patrum et scriptorum ecclesiasticorum ad ascesim spectantes. Ed. altera, novis textibus aucta. Friburgi, Herder (XXXV, 682). M 8.

Jellouschek, P., Martini De Leibitz: *Trialogi ascetici* aliaque opuscula. Badia di Praglia (LXII, 214). *L* 18.

Heerinckx, I., Ariditas spiritualis secundum B. Carolum a Setia (Antonianum 3, 319/50).

Praktische Theologie.

Rundschreiben des Hl. Vaters Pius XI über das kath. Priestertum vom 20. Dez. 1935. Mchn., Kunstanstalt Huber (55). M 0,35.

Guerry, E., L'Action catholique. Textes pontificaux classés et commentés. P., Desclée De Brouwer (XII, 478). *Fr* 18.

Tromp, S., Actio catholica in Corpore Christi. Romae, Univ. Gregoriana (53). *L* 2.

—, Actio catholica in Republica christiana (PeriodMorCanLit 2, 89*/99*).

Wagnon, H., Concordats et droit international. Fondement, élaboration, valeur et cessation du droit concordataire. Gembloux, Duculot, 1935 (XXVIII, 441). *Fr* 75.

Weier, J., Der kanonische Weihetitel rechtshistorisch u. rechtsdogmatisch entwickelt. Kölner jurist. Diss. Würzb., Mayr (66).

Mayer, H. S., Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation. Bd. 3, Tl. 1, Abschn. 2. Die Abtei, Abschn. 2. Personenrecht. Beuron, Kunstverlag (393). M 10,80.

Hirtenbriefe der deutschen, österreichischen und deutsch-schweizerischen Bischöfe 1936. Pad., Junfermann (VIII, 290). M 4,40.

Flury, H., Anglikanisch-russisch-orthodoxe Beziehungen (InternatKirchlZ 2, 75/89).

Einigungsverhandlungen der Kirche von England mit der orthodoxen Kirche Rumäniens (Ebd. 124/28).

Stratton, G. M., Die Oxford-Gruppen-Bewegung (ZRelig Psych 2, 84/92).

Strothmann, R., Heutiges Orientchristentum u. Schicksal der Assyrer (ZKGesch 1/2, 17/82).

Attwater, D., The Catholic Eastern Churches. Milwaukee, Wisc., Bruce Publ. Comp., 1935 (XX, 308; ill.). $ 3.

Sasse, H., Union u. Bekenntnis. Mchn., Kaiser (53). M 1,50.

Krenn, A., Heim zur Kirche. Bekenntnisse eines ehemaligen Freidenkers. Klosterneuburg, Volksliturg. Apostolat (35). M 0,30.

Gehlen, A., Wir wurden glücklich. Bdch. 1. Bekenntnisse von deutschen Konvertiten zur kath. Kirche in den letzten 100 Jahren. 2. verb. Aufl. Paderb., Schöningh (64). M 0,50.

Hallfell, M., Wende zu Christus. Ein Beitrag zur Verchristlichung des Lebens. Bd. 2. Trier, Paulinus-Druck. (XII, 288). M 2,20.

Olichon, A., Les Missions. Histoire de l'expansion du catholicisme dans le monde. P., Bloud, 1935 (XVI, 471). *Fr* 120.

Perez, L., Relación de la Misión Seráfica de Cochinchina 1720—1780. Vich, Editorial Seráfica (31).

Rengstorf, K. H., Die Mission unter den Heiden im Lichte des N. T. Hermannsburg, Missionshandlung (23). M 0,20.

Löhde-v. d. Cammer, W., Wider Kreuz u. Krummstab. Die gedankl. Grundlagen des Kulturkampfes in Aussprüchen u. Meinungen aus zwei Jahrtausenden. Magdeb., Nordland-Verlag (122). M 2,10.

Faber, K. H., Politischer Katholizismus, das Werk der Jesuiten u. Ultramontanen, ein Feind jeder staatlichen Ordnung. Simmern, Schmitt (68). M 0,80.

Müller, Joach., Das Ende des christl. Zeitalters. Wernigerode, „Licht im Osten" (40). M 0,75.

Griese, F., Der große Irrtum des Christentums, nachgewiesen durch einen Priester. Mchn., Ludendorff (104). M 1,50.

Wentzel, Ilse, Das geistige Ringen zwischen Christentum u. deutscher Gotterkenntnis. Ebd. (26). M 0,40.

Beckmann, F., Der Weg zur deutschen Christuskirche. Wernigerode, Koelze (112). M 1,80.

Diehl, Guida, Erlösung vom Wirrwahn. Wider die von Dr. Mathilde Ludendorff beeinflußte „Deutschgläubigkeit". 2. Aufl. Eisenach, Neuland-Verlag (80). M 0,75.

Barth, K., Kirche oder Gruppe? (EvangTh 6, 205/13).

Bonhoeffer, D., Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft (Ebd. 214/33).

Gollwitzer, H., Die Bedeutung der Bekenntnisbewegung u. der Bekenntnis-Synoden für die Kirche (Ebd. 234/56).

Matthes, H., Kann die dialektische Theologie die Grundlage für die Existenz der Kirche u. ihr Handeln darbieten? (Luthertum 6, 161/82).

Steubing, H., Was sagen uns die evang. Bekenntnisse heute? Bonn, Univ.-Buchdr. (111). M 1,50.

Steinbach, E., Die Auflösung des Protestantismus. Mchn., Kaiser (207). M 4,50.

Gerber, H., Die religiösen Wurzeln staatlicher Autorität u. Macht (DeutscheTh 4/5, 141/53).

Schubring, W., „Freiheit! Gleichheit! Brüderlichkeit!" Ein kirchl. Protest gegen mißverstandene Losungen. Görlitz, Hutten-Verlag (34). M 1.

Breitenstein, D., Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine kritische Darlegung. Hildesheim, Borgmeyer (24). M 0,40.

Simon, P., Das Menschliche in der Kirche Christi. Frbg., Herder (200). M 2,50.

Maier, F., Kennst Du Dich wirklich? Wege zur Selbsterkenntnis und zur Gesundung der Seele. 2. Aufl. Ebd. (X, 155). M 1,20.

Mathyssek, Th., Leitfaden der Pastoral. 1. Bd. Einzelseelsorge. 2. Aufl. Limburg, Pallottiner-Verlag (233). Lw. M 3,20.

Bainvel, J. V., Das innerliche Leben des Katholiken. Übers. von K. Niebling. Paderb., Schöningh (104). M 1,50.

Fischer, Josepha, Wesenhafte kath. Frauenbildung (Bildung Erz 4, 235/43).

Zimmermann, F., Männliche Frömmigkeit. Innsbr., Tyrolia (159). M 2,70.

Mohr, H., Menschen u. Heilige. Kath. Gestalten. 8.—10. Tsd. Frbg., Herder (431). M 3,60.

Mann, G. v., Entzündet die Feuer. Werkheft zur Caritasarbeit junger Kirche. Frbg., Caritasverlag (118; 3 Taf.). M 0,50.

Où en est l'enseignement religieux? VIII. Compléments. 1. P. Ranwez, Pédagogie religieuse (714/22). 2. P. Bribosia, Education de la pureté et préparation au mariage (723/28). 3. P. Tromont, Vocation (729/32). 4. J. Hainaut, Action catholique et formation sociale (733/38). 5. A. Willot, Action missionnaire (739/44). 6. J. Hainaut, Scoutisme catholique (745/48). 7. P. Ranwez, Recueil de traits (749/51).

Schneider, F., Katholische Familienerziehung. 2. Aufl. Frbg., Herder (XVI, 343). M 3,60.

Buerschaper, K., Das Kind in Familie und Kirche. Handbuch für Kinderseelsorge. Kevelaer, Bercker (555; 8 Taf.). Lw. M 5,60.

Roy, C. E., Méthode pédagogique de l'enseignement du Catéchisme. Tournai, Casterman (348 12°). *Fr* 20.

Kröpfl, J., Volksschul-Katechesen. Bd. 1. Glaubenslehre, T. 1. 2. umgearb. Aufl. Innsbr., Tyrolia (235 mit Abb.). M 5,40.

Predigt und Prediger in der Zeit. Referate der Wiener Seelsorgertagung 5. Wien I, Seelsorger-Verlag (223). M 2,50.

Bruder Willram, Nuptiae factae sunt in Cana (Joh. 2, 1). Kirchl. u. außerkirchl. Trauungsansprachen. Innsbr., Tyrolia (128). M 2,40.

Fischer, H., Licht Christi. Leben Jesu in 370 Schriftlesungen mit Erwägungen. Bd. 3. Klosterneuburg, Volksliturg. Apostolat (324). M 1,10.

Kastner, F., Marianische Christusgestaltung der Welt. 2. Aufl. Pad., Schöningh (320). M 3,80.

Bopp, L., In liturgischer Geborgenheit. Buch der kirchl. Zeit- u. Raumweihe. 2. Aufl. Frbg., Herder (116). M 1,80.

Mauer, O., Das verborgene Antlitz. Christus im Mysterium des Jahres. Bd. 1. Festkreis der Epiphanie. Salzburg, Pustet (329). M 3,70.

Walterscheid, J., Heilige deutsche Heimat. Das deutsche Kirchenjahr mit seinen Festen, seinem Volksbrauch, den Volksheiligen, relig. Literatur u. relig. Kunst. Bd. 2. Juni bis November. Hannover, Giesel (XI, 407; 8 Bl. Abb.). Lw. M 5,20.

Codrington, R. W., The Anaphoral Fragment in the Rossano Euchologion (RBénéd 2, 182/85).

Hanssens, I. M., Vetera et nova de Missa dialogata (Period MorCanLit 2, 57*/89*).

Leroquais, V., Un livre d'heures manuscrit à l'usage de Mâcon (Annales Acad Mâcon 1935, 70 SS.).

Vogel, P. H., Die Gebetbücher der bischöflichen Kirchen von Spanien, Portugal und Mexiko (InternatKirchlZ 1, 25/54; 2, 90/104).

Althoff, E., Myles Coverdales „*Goostly Psalmes and Spirituall Songes*" und das Deutsche Kirchenlied. Münsterer phil. Diss. Bochum-Langendreer, Pöppinghaus, 1935 (V, 144).

Gottron, A., Liturgischer Kirchenchor. Gedanken zu Zeitfragen. Mainz, Grünewald-Verlag (108; 8 Bl. Abb.). M 3,50.

Gastoué, A., L'Eglise et la musique. P., Grasset (237 12°).

Schreiber, M., Die Kirchenmusik des Kapellmeisters Leonhard Lechner Athesinus (1553—1606). Rgsb., Pustet (IV) 131). M 6.

Ellerhorst, W., Handbuch der Orgelkunde. Einsiedeln, Benziger (XVI, 850). *Fr.* 28.

Christliche Kunst.

Wulff, G., Entwicklungsläufe der altchristlichen Basilika (Byz NeugriechJbb 12, 1/2, 61/96).

Schneider, A. M., Die vorjustinianische Sophienkirche (ByzZ 1, 77/85).

Ehrle, F., u. Egger, H., Der Vatikanische Palast in seiner Entwicklung bis zur Mitte des 15. Jh. 2. Bd. Rom, Biblioteca Vatic., 1935 (147). *L* 40.

Kubach, H. E., Drei Verbreitungskarten rheinisch-romanischer Baukunst (RheinVierteljBl 2, 145/51).

Zimmermann, H. K., Dom u. Schloß in Limburg a. d. Lahn (DtschKunstDenkmalpfl 5, 113/18).

Sičyńskyi, V., Die St. Nikolauskirche in Lemberg (Bohoslovia 1, 1/28) (ukrainisch).

Pauker, W., Das Stift Klosterneuburg u. seine kunst- u. kulturgeschichtlichen Sehenswürdigkeiten. Mit 17 ganzseit. u. 63 Textbildern. Klosterneuburg, Augustinus-Druck. (143). M 1,50.

Holtmann, W., Die Propsteikirche zu Kempen-Niederrhein u. ihre Kunstschätze. Mit 78 Abb. auf 56 Taf. Kempen, Thomas-Druck. (50 mit Abb., 28 Bl. Abb. 4°). M 2,50.

Klose, S. B., Architectura Wratislaviensis. — Baugeschichte der Magdalenen- u. Elisabethkirche aus ihren Rechnungsbüchern bis 1850. Breslau, Maruschke & Berendt (89; 1 Taf.). M 3.

Koch, H., Die St. Johanniskirche zu Jena. 10 Abb. Jena, Frommann (24). M 1,80.

Schäfer, K., Heiligenstadts Kirchen u. Schulen im Mittelalter. Duderstadt, Mecke (32; 4 Taf.). M 0,75.

Weigert, M., Das Kapitell in der deutschen Baukunst des MA. Mit 92 Abb. (ZKunstgesch 1, 7/46).

Wilpert, J., I sarcofagi cristiani antichi. Vol. 3: Supplemento. Roma, Pont. Ist. di arch. crist. (Testo: VIII, 75; Tavole: CCLXVII—CCC). *L* 400.

Laurent, V., Travaux archéologiques à Constantinople en 1935 (Echosd'Or janv., 97/111).

Deusch, W. R., Deutsche Malerei des 15. Jh. Die Malerei der Spätgotik. Berl., K. Wolff (31; 104 Taf. 4°). Lw. M 12,50.

Louis, C., Heinrich Douvermann, Ein niederrheinischer Künstler des 16. Jh. in Calcar u. Xanten. Münsterer phil. Diss. Wattenscheid, Busch (59).

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.

NEUIGKEITEN UND NEUAUFLAGEN

HERBST 1936

Jahve, der Gott Israels, sein Kampf gegen die fremden Götter von Mose bis Christus. Von Dr. theol. Karl Holzhey, Hochschulprofessor. (Alttestamentl. Abhandlungen, begonnen von J. Nikel, herausgegeben von Alfons Schulz, Band 12, Heft 4.) XII u. 183 S. 9.20 *RM*

Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament, exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht. Von Dr. theol. Anton Vögtle. (Neutestamentl. Abhandlungen, herausgegeben von Max Meinertz, Band 16, Heft 4/5.) XVIII u. 253 S. 12.75 *RM*

Die zwei Zeugen. Eine exegetische Studie über Apok 11, 1—13. Von Dr. Donatus Haugg, Universitätsdozenten an der Staatlichen Akademie zu Braunsberg. (Neutestamentl. Abhandlungen, Band 17, Heft 1.) VIII u. 140 S. 6.90 *RM*

Der Aufbau des Markusevangeliums mit einem Anhang: Untersuchungen zur Echtheit des Markusschlusses. Von P. Dr. theol. Gerhard Hartmann S. J. (Neutestamentl. Abhandlungen, Band 17, Heft 2—3.) XV u. 276 S. 13.75 *RM*

Die Regelobservanz in der rheinischen Kapuzinerprovinz von der Gründung bis zur Teilung 1611—1668. Von Dr. theol. P. Raymund Linden O. M. Cap. (Franziskanische Studien, Beiheft 16.) XI u. 149 S. Mit einer Karte. 7.50 *RM*

Das Dortmunder Dominikanerkloster (1309-1816). Von Dr. Theodor Rensing. Mit 56 Abbildungen (hiervon 53 auf Tafeln). VII u. 256 S. Geheftet 8.80 *RM*, Leinenband 10.80 *RM*

Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. Band 2: **Die Lehre von der Schöpfung, die Lehre von der Erlösung durch Jesus Christus, die Lehre von der Gnade.** Von Dr. theol. Franz Diekamp, Päpstlichem Hausprälaten und Domkapitular, Professor der Dogmatik an der Universität Münster. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen und philosophischen Studium.) 1936. 7., durchgesehene und verbesserte Auflage. X u. 574 S. Geheftet 12.85 *RM*, gebunden 14.75 *RM*

Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury, herausgegeben und untersucht von Franciscus Salesius Schmitt O. S. B. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, begründet von Clemens Baeumker, herausgegeben von Martin Grabmann. Band 33, Heft 3.) V u. 48 S.

Sendschreiben katholischer Deutscher an ihre Volks- und Glaubensgenossen. Im Auftrage eines Arbeitskreises katholischer Theologen und Laien herausgegeben von Kuno Brombacher und Emil Ritter. Zweite, unveränderte Auflage. 110 S. Kartoniert 2.— *RM*

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Band 13, mit Literaturbericht 1933. Herausgegeben von DDr. Odo Casel O.S.B. IV u. 472 S. Geheftet 22.40 *RM*, Leinenband 24.30 *RM*

Excerpta ex Ordinariis Germanicis de summis anni ecclesiastici festivitatibus. A. Ex Modo agendi in ecclesia Wratislaviensi. Edidit Franciscus Schubert. B. Ex Ordinario II maioris ecclesiae Monasteriensis. Edidit Richardus Stapper. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica, fasc. VII—VIII.) 80 p. 1.35 *RM*

Bernard Overberg über das Amt und die Persönlichkeit des Religionspädagogen. Von Dr. Paul Krüger. (Klassiker der Religionspädagogik, herausgegeben von Paul Krüger.) 40 S. 0.70 *RM*

Münstersche Chronik zu Novemberrevolte und Separatismus 1918, im Auftrage der Stadtverwaltung geführt von Dr. Eduard Schulte, Stadtarchivdirektor. (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster, mit Unterstützung der Stadtverwaltung herausgegeben von Eduard Schulte, Band 7.) Mit 114 Photobildern und Faksimiles. XIX u. 372 S. Geheftet 7.50 *RM*, gebunden 9.30 *RM*

Das Bürgerbuch der Stadt Münster 1538—1660, herausgegeben von Stadtarchivar Dr. Ernst Hövel. (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster, Band 8.) Mit 2 Bildtafeln. VIII u. 340 S. Geheftet 7.80 *RM*, gebunden 9.60 *RM*

Bibliotheca Marchica. Die Literatur der Westfälischen Mark. Teil I: **Von den Frühdrucken bis 1666.** Von Dr. Karl Wülfrath. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfäl. Landes- und Volkskunde.) Mit 23 Strichätzungen, 28 Kunstdruckseiten und 2 Karten. VIII, 46 u. 424 S. Kartoniert 9.— *RM*

Wolfram von Eschenbach und seine französischen Quellen. Teil I: **Wolframs Willehalm.** Von Dr. phil. Bodo Mergell. (Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung, herausgegeben von J. Schwietering, Heft 6.) VIII u. 190 S. Kartoniert 6.25 *RM*

Alte und neue Richtsprüche, gesammelt, bearbeitet und verfaßt von August Hollweg. Erweiterte Neuauflage der „Zimmermannssprüche" von Ferdinand Zumbroock. 48 S. Kartoniert 0.90 *RM*

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

DER HEILIGE MAURITIUS

Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mauritiusverehrung

von ADALBERT JOSEF HERZBERG

Heft 25 26 der „Forschungen zur Volkskunde", herausgegeben von Univ.-Professor Dr. Georg Schreiber.

Umfang 140 Seiten. — 14 Abbildungen auf 8 Tafeln. — Elegant kartoniert in Lexikonformat RM 5.50

In den deutschen Volksheiligen spiegelt sich großes Geschehen und reiches Erleben unseres Volkes. St. Mauritius kam zum deutschen Norden aus dem Burgunderlande, das auch sonst in Stamm und Schicksal von heroischen Linien weiß (Nibelungenlied). Dort war seine Kultstätte. Von der Rhone wirkte er auf den rheinischen Westen, besonders nach der Saar und nach Köln, aber auch nach Westfalen und Niedersachsen. Die Verehrung im bayerischen Niederaltaich weist zugleich Wege nach Österreich und ins Auslanddeutschtum. Doch wuchs St. Mauritius in eine gesamtdeutsche Bewegung, als die Ottonen ihn zum Schirmherrn des Herrscherhauses, im besonderen ihrer Lieblingsstiftung Magdeburg machten. So wurde er mit St. Sebastian und St. Georg Heeresheiliger. Die Mauritiuslanze und das Mauritiusschwert fanden sich ein bei der Krönung des deutschen Kaisers. Die verschiedensten sozialen Schichten wetteifern in der Kultpflege des Heiligen, bis in die Deutschordensgebiete nach Reval, wo das Schwarzhäupterhaus seiner gedachte. Seine Figur steht heldenhaft im deutschen Osten. So begleitet St. Mauritius als nationales Symbol weithin die Reichsgeschichte, im besonderen die mittelalterliche Kaiserzeit: als unverzagter Soldat und wehrhafter Heiliger, als Kommandant der in der Volksüberlieferung gepflegten Thebäischen Legion und als Wahrzeichen deutscher Siedlung. Deutsches Brauchtum sproß aus seiner Vita.

Das auch bildlich gut ausgestattete Buch wird den Freunden der deutschen Geschichte und Kulturgeschichte, der Siedlungsgeschichte und Volkskunde, der Liturgie und Kunstgeschichte willkommen sein. Es erschließt wertvolle Zugänge zur heimatlichen Kulturlandschaft und zur Prägung deutscher Volksart.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung

Verlag L. Schwann / Düsseldorf

ERASMUS

TWEEMAANDELIJKSCH TIJDSCHRIFT VOOR WIJSBEGEERTE, GEESTESGESCHIEDENIS EN LETTEREN

Die Zweimonatsschrift ERASMUS versucht die gesamte Geistesgeschichte der Niederlande zu umfassen und berichtet über alle Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Philosophie und der Nachbarwissenschaften. Aber auch das wichtigste Schrifttum des Auslandes findet in ERASMUS weitgehende Berücksichtigung. Sie ist die einzige Zeitschrift dieser Art in den Niederlanden.

Bezugspreis: 5 Gulden jährlich.

VERLAG: De Voorpost, Pijnackerplein 17, Rotterdam

SCHRIFTLEITUNG: Dr. A. Vloemans, Fultonstraat 5, den Haag.

Zu den Ereignissen in Spanien

P. Dr. Beda Kleinschmidt O. F. M. †

Meine Wander- und Pilgerfahrten in Spanien

1929. VII u. 232 S. Mit 1 Karte. 30 Abbildungen auf Tafeln und 1 Lichtbild des Verfassers. Geheftet *RM* 4.05, Leinenband *RM* 5.40

„Der Verfasser machte seine beiden Reisen durch Spanien als Kunst- und Kulturhistoriker, als Priester und Ordensmann; sein wissenschaftlich geschärfter Blick und sein geistlicher Stand ließen ihn viel sehen, was anderen unverständlich und unzugänglich bleiben muß. Sein Buch schildert nicht nur die Reiseerlebnisse, nicht nur die Kunstschätze, es gibt auch ein Bild von der Zivilisation, Gesellschaft, vor allem aber von der kulturellen Entwicklung und Bedeutung Spaniens; es verbessert viele landläufige Urteile über dieses Land."

(Schönere Zukunft.)

Jede Buchhandlung liefert. *Werbeblatt kostenlos.*

Verlag Aschendorff, Münster in Westfalen

NEU ERSCHIEN:

Joseph Bernhart

Der stumme Jubel

Ein mystischer Chor

Buchschmuck: Holzschnitte von Rose Reinhold
386 Seiten. Leinen RM 5.80, brosch. RM 4.70

Josef Bernhart ist einer der besten Kenner der Mystik aller Zeiten. Zeugnis dessen sind seine zahlreichen Arbeiten über Gestalten und Fragen des mystischen Lebens, die alle zu Perlen deutscher Wissenschaft und Sprachkunst geworden sind. Der „Stumme Jubel" bringt von seiner Meisterhand eine Auswahl der schönsten Mystikerstimmen, einen Chor, dessen Klang alle besinnlichen Menschen tief ergreifen muß. Die meisterhafte Einführung in das Werk und die prächtig einfühlenden Holzschnitte runden das Werk zu einer Gabe von großem inneren und bibliophilen Reiz.

Zu haben in jeder Buchhandlung
Verlangen Sie ausführlichen Prospekt

Verlag Anton Pustet / Salzburg-Leipzig

Beachtliche Neuerscheinung!

DR. DESIDERIUS BREITENSTEIN O. F. M.

Begegnung von Kirche und Welt

Gr. 8°. 92 Seiten, schön kartoniert 1.60 RM

„Mit der ihm eigenen philosophischen Gründlichkeit, Schärfe der Begriffe und Tiefenschau der Zeitlage behandelt Breitenstein hier einige der Hauptfragen, in denen es sich nicht nur um eine Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist, sondern auch um eine kirchliche Selbstbesinnung handelt ...

Diese Schrift sollte daher von jedem Seelsorger und auch von den führenden Laien gründlich durchgearbeitet werden. Hier liegt ein Material vor, das auch in Predigten und Vorträgen weiter ausgenutzt werden könnte. Verf. schaut die Dinge nicht vom rein Prinzipiellen her, sondern auch in dem Aufgeschlossensein des Gewissens für die Zeitlage und die Zeitnöte."

Dr. K. Algermissen, Hildesheim

Franz Borgmeyer / Verlag / Hildesheim

In Kürze erscheint:

Die Palästinaliteratur

Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister

bearbeitet von

Professor D. Dr. Peter Thomsen, Dresden

Band 5: Die Literatur der Jahre 1925—1934. Lieferung I (S. 1—12* u. 1—224) gr. 8°. Preis ℛℳ 15.—

Zwei weitere Lieferungen sollen im Laufe 1937, die Schlußlieferung im Jahre 1938 ausgegeben werden. Das ganze Werk wird in rund 11000 Nummern auf etwa 960 Seiten alle Veröffentlichungen (Bücher, Zeitschriftenaufsätze, Karten, Bilder) über Palästina-Syrien in bekannter Vollständigkeit und Zuverlässigkeit mit ausführlichen Inhaltsangaben und Rezensionen verzeichnen.

Kauf der 1. Lieferung verpflichtet zur Abnahme des vollständigen Bandes.

Zugleich sei auf die früheren Bände des Werkes hingewiesen:

1. Band. Die Literatur der Jahre 1895—1904. (XVI, 204 S.) 1911. RM 5.—; geb. RM 8.—
2. Band. Die Literatur der Jahre 1905—1909. (XX, 316 S.) 1911. RM 8.—; geb. RM 11.—
3. Band. Die Literatur der Jahre 1910—1914. (XX, 388 S.) 1916. RM 14.—; geb. RM 17.—
4. Band. Die Literatur der Jahre 1915—1924. (XX, 755 S.) 1927. RM 39.—; geb. RM 42.—

„Diese Bibliographie Palästinas, in der die literarischen Werke und journalistischen Artikel aller Sprachen nicht nur gebucht, sondern auch nach ihrem Inhalt durch kurze Bemerkungen gekennzeichnet sind, ist ein Meisterwerk im besten Sinne des Wortes."

Geographische Zeitschrift.

JHC Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig C 1

Gregorianum

Theologiae ac Philosophiae periodici Commentarii qui a Professoribus Pontificiae Universitatis Gregorianae quater in anno eduntur, paginarum numero ita compacti ut non minus quam sexcentis paginis constet.

GREGORIANUM in re theologica non modo quaestiones ad dogmaticam spectantes, sive speculativam sive positivam, tractat; verum etiam quae ad auxiliares disciplinas pertinent agitat, quo plenior atque efficacior catholicae doctrinae cognitio et expositio exinde habeatur.

In re vero philosophica perennem illam philosophiam sibi elucidandam proponit, quae expositionis claritate, doctrinae praestantia et terminorum proprietate in Scholastica prae ceteris floruit.

Cetera autem systemata silentio commentarii non praetereunt, sed potius ad critices trutinam revocant, ut veritas aut veritatis species in eis contenta a falso secernatur.

Hi Commentarii imprimis conveniunt illis omnibus qui facultati philosophiae et theologiae et scientiis auxiliaribus aut cum eis coniunctis operam dant, qui magisterium in iisdem facultatibus exercent, ac proinde et seminariis sacerdotum et Collegiis Superioribus religiosorum specialiter convenit.

Quilibet commentariorum fasciculus refert in primis *articulos* scientifice elucubratos, intra fines eisdem commentariis superius assignatos. *Notis* deinde locus datur pariter scientificis et versantibus circa argumenta quae longiore expositione non indigent. Sequuntur *conspectus bibliographici* (vulgo: Bulletins, bollettini), et *Recensiones*.

Articuli et notae, vel latino sermone exarantur, vel si alia lingua moderna scribuntur, latino summario praefixo ornantur.

Collatio pecuniae in annum tribuendae:
a) intra Italiae fines . . . . L. it. 28.—
b) e regionibus extra Italiam . L. it. 35.—

Scribendum:

Amministratore del Gregorianum

Università Gregoriana – Piazza della Pilotta, 4. Roma (101)

Review of Philosophy and Religion

Zeitschrift der Akademie für Philosophie und Religion in Poona 4 (Indien)

Gegründet 1930

Jahrlicher Bezugspreis für das Ausland: 7 s 6 d oder 2.50 Dollar.

Erscheint jeweils im März und September.

Die Zeitschrift ist die einzige ihrer Art in Indien. Sie ist in der ganzen Welt verbreitet und enthält Aufsätze, die sich mit allen Philosophien und Religionen der Welt und besonders Indiens befassen.

Aufsätze, Besprechungsstücke, Ankündigungen sowie Gesuche um Austausch oder Bezug der Veröffentlichungen der Akademie sind zu richten an den Herausgeber **Mr. P. K. Gode, M. A., Poona 4.**

Aus den Beurteilungen:

„...eine ausgezeichnete Zeitschrift, die nicht nur die Ziele Ihrer Akademie für Philosophie und Religion verbreitet, sondern auch sehr viel beitragen wird zur gegenseitigen Verständigung zwischen östlichem und westlichem Geistesleben."
Univ.-Professor Dr. M. Winternitz, Prag.

„Wir schätzen Ihre ‚Review of Philosophy and Religion' hoch und betrachten sie als eine der bedeutendsten Fachzeitschriften in Indien." *Der Leiter der Theosophical University Press, Point Loma (Cal.) U. S. A.*

„Die Zeitschrift enthält hochstehende Aufsätze über philosophische Fragen... Die Gegenstände werden mit leidenschaftsloser Wissenschaftlichkeit behandelt... Die Eigenschaften gediegenen Durchdenkens und geistreicher Darstellung, welche die jetzt eingegangene Zeitschrift ‚Arya', herausgegeben von Srijut Arabindo Ghosh, aufwies, findet man auch in diesem Blatte." *Federated India, Madras.*

„Review of Philosophy and Religion zeigt einen aufrichtigen, uneigennützigen Forschergeist." *The Hindu, Madras.*

„Ich kann meine Hochschätzung nicht in Worte fassen über die hohe Stufe, auf der Sie die Zeitschrift der Akademie für Philosophie und Religion halten." *Dr. S. K. Maitra, M. A., P. H. D., Dekan der Philosophischen Fakultät an der Hindu-Universität, Benares.*

„Wir sind eifrig darauf bedacht, an unserem Zeitschriftentausch festzuhalten. Ihre Zeitschrift ist für uns eine Quelle großen Interesses und reicher Anregung gewesen." *Der Herausgeber der Zeitschrift „The Modern Schoolman", Universität St. Louis (U. S. A.).*