(Herrn Professor Dr. Hirschmann, Osterburg.)

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 — **1937** — **36. Jahrgang**

Der dritte Band der neuen römischen Ausgabe der Vulgata:

Quentin, Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam Edit.: Libri Num. et Deuteron.

Salmon, La révision de la Vulgate (Stummer).

Fischer, Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen II. (Landgraf).

Leimbach, Die biblische Urgeschichte (Heinisch).

Reisner, Der Baum des Lebens (Heinisch).

Munch, The Fxpression Bajjôm Hāhū' (Junker).

Feine, Einleitung in das Neue Testament. 8. Aufl. (Meinertz).

Kuss, Die Theologie des Neuen Testamentes (Vogels).

Harder, Paulus und das Gebet (Wikenhauser).

Vollmer, Neue Texte zur Bibelverdeutschung des Mittelalters (Schulz).

v. Ström, Der Hirt des Hermas (Poschmann).

Bickel, Lehrbuch der Geschichte der römischen Literatur (Emonds).

Voigt, Staat und Kirche von Konstantin d. Gr. bis zum Ende der Karolingerzeit (Seppelt).

Codrington, The Liturgy of Saint Peter (Engberding).

Metzger, Kirche und Mission in den Briefen Augustins (Hofmann).

Ott, Untersuchungen zur theol. Briefliteratur der Frühscholastik (Landgraf).

Jedelhauser, Geschichte des Klosters und der Hofmark Maria-Medingen (Naegele).

Glogner, Der mittelhochdeutsche Lucidarius eine mittelalterliche Summa (Zoepfl).

Hofer, Johannes von Capestrano (Baumgarten).

Greven, Die Kölner Kartause und die Anfänge der kath. Reform in Deutschland (Lauchert).

Arnold, Zur Frage des Naturrechts bei Luther (Breitenstein).

Seppelt, Das Papsttum in der neueren Zeit (Schnütgen).

Feuling, Hauptfragen der Metaphysik (Steuer).

Schöllgen, Vererbung und sittliche Freiheit (Eberle).

Schneider, Bildungskräfte im Katholizismus der Welt seit dem Ende des Krieges (Grunwald).

Fanfani, De iure parochorum ad normam CJC. Ed. 2 (Hagen).

Kleinere Mitteilungen.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Der dritte Band der neuen römischen Ausgabe der Vulgata

In der gleichen vornehmen Ausstattung wie seine beiden Vorgänger, aber unter gänzlich veränderten Verhältnissen erscheint der dritte Band der neuen römischen Ausgabe der Vulgata, welcher mit den Büchern Numeri und Deuteronomium den Pentateuch zum Abschluß bringt[1]. Die alte, 1907 gegründete Vulgatakommission besteht nicht mehr. Ihre Aufgabe ist von der neugegründeten Päpstlichen St. Hieronymus-Abtei in Rom (Via di Torre Rossa 1) übernommen worden, die, im Dezember 1933 kanonisch errichtet, leider schon am 4. Februar 1935 den Tod ihres ersten Abtes, des bekannten Dom Henri Quentin aus der Abtei Solesmes, beklagen mußte. Über die Geschichte und Eigenart dieser Gründung berichtet kurz und knapp die Conférence, welche der nunmehrige Abt von St. Hieronymus, Dom Pierre Salmon, am 24. Januar dieses Jahres am Päpstlichen Bibelinstitut hielt[2]. Die Abtei setzt sich ausschließlich aus Mönchen des Konventes von Clervaux in Luxemburg zusammen und wird auch, da sie kein Noviziat hat, in Zukunft ihren Nachwuchs aus dieser ihrer Mutterabtei beziehen. Die aus dieser Sachlage sich ergebenden Folgen hat Dom Salmon S. 6 sehr gut herausgestellt: eine große Schwierigkeit, ja „notre faiblesse", wie der Verfasser sagt, besteht darin, daß man nun nicht mehr, wie dies bei der alten Vulgatakommission möglich war, gelehrte Spezialisten aus dem gesamten Benediktinerorden vereinigen kann; andererseits bietet die gegenwärtige Lösung des Problems „l'avantage d'une cohésion plus grande, d'une coordination plus parfaite entre les travailleurs et par conséquent aussi dans le travail, en même temps qu'une garantie de continuité plus assurée et des conditions plus normales de vie religieuse". Von allergrößter Wichtigkeit wird freilich sein, daß die Abtei Clervaux für alle Zukunft es als officium nobilissimum betrachtet, bei der Ausbildung ihrer Kleriker darauf Rücksicht zu nehmen, daß sie den Nachwuchs der mit einer so wichtigen wissenschaftlichen und kirchlichen Aufgabe betrauten St. Hieronymus-Abtei zu stellen hat. Man ist gespannt, wie sich die neue Phase, in welche die Arbeit an der Vulgata eingetreten ist, des weiteren entwickelt.

Obwohl also unter veränderten Verhältnissen veröffentlicht, hängt der neue Band doch innerlich noch mit der alten Vulgatakommission zusammen. Als Herausgeber ist an erster Stelle Dom Henri Quentin genannt. Mit vollem Recht: nach dem Vorwort (S. X) stammt die Rezension des Buches Numeri noch von ihm, während der Text des Deuteronomiums von den Mönchen der Abtei auf Grund der von ihrem heimgegangenen Abt und andern Mitgliedern der alten Vulgatakommission geleisteten Vorarbeiten festgestellt wurde. Da der vorliegende Band direkt und indirekt von dem Herausgeber der ersten zwei Bände stammt, ist es nachgerade selbstverständlich, daß er auch nach derselben Methode gearbeitet ist, die Dom Quentin in seinem „Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate" (= Collectanea Biblica Latina VI, Rom und Paris 1922) dargestellt und in seinen „Essais de Critique Textuelle (Ecdotique)" (Paris u. Rom 1926) gegen die Einwände verteidigt hat, die in der durch das Erscheinen des Mémoire hervorgerufenen lebhaften Debatte erhoben worden waren. Dom Quentin hatte durch ein Verfahren, für dessen Darstellung auf Theol. Revue 1927, Sp. 179 f. verwiesen werden kann, drei Spitzenhss gewonnen, deren Lesung für den Text maßgebend war. Gingen sie auseinander, so entschied die Mehrheit. Das klang ziemlich doktrinär und abstrakt; doch war

[1] **Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam Versionem** ad codicum fidem iussu Pii Papae XI. cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi de Urbe O. S. B. edita. Libros Numerorum et Deuteronomii ex interpretatione Sancti Hieronymi cum variis capitulorum seriebus recensuerunt † Reverendissimus Abbas **Henricus Quentin et monachi Sancti Hieronymi.** Romae, Typis Polyglottis Vaticanis 1936 (XI, 528 S. Lex.-8°.). L. it. 200.

[2] **Salmon,** Pierre, **La Révision de la Vulgate.** État des travaux, difficultés et résultats. Conférence donnée à l'Institut Biblique de Rome le 24 Janvier 1937. Tipografia Poliglotta Vaticana 1937 (34 S.).

U.B.TÜB. 27 MAI 1938

Dom Quentin ein zu gewiegter Textkritiker, um nicht zu verstehen, daß auch Ausnahmen zugelassen werden müssen.

Nach diesen Grundsätzen ist also auch der Text der Bücher Numeri und Deuteronomium festgestellt worden. Wie bei den vorhergehenden Bänden, so wird man auch hier sagen müssen, daß in der Mehrzahl der Fälle, wo die neue Ausgabe von der Clementina abweicht, ein Text erreicht wurde, der erheblich besser ist als der bisherige, ja als endgültig, als die aus der Feder des Hieronymus hervorgegangene Fassung bezeichnet werden darf. Auch andere Beobachtungen wiederholen sich. Wer gehofft hat, tiefgreifende Unterschiede gegenüber dem textus receptus oder Spuren einer vom Masoratext wesentlich abweichenden hebräischen Vorlage zu finden, wird bei Numeri und Deuteronomium ebenso enttäuscht sein wie bei den drei ersten Büchern des Pentateuchs. Die meisten Abweichungen von der editio Clementina betreffen nicht den Inhalt, sondern Orthographie, Grammatik und Stilistik. Sodann beobachten wir auch hier wieder, daß der Text der Clementina an einer Reihe von Stellen in den Hss keine oder nur eine mehr oder weniger schmale Basis hat. Gewiß handelt es sich auch hier um Dinge, die dem Laien als belanglose Kleinigkeiten erscheinen, aber vom Standpunkt der philologischen Sauberkeit doch nicht unbeachtet bleiben dürfen.

Dafür möge ein Beispiel anzuführen gestattet sein. Nm 3, 4 lasen wir bis jetzt: „mortui enim sunt Nadab et Abiu". Nun stellt sich heraus, daß dieses „enim" erst in der „zweiundvierzigzeiligen Bibel" von Mainz (1452?) sich findet, dagegen in keiner einzigen der von der Vulgatakommission eingesehenen Hss. Die Herausgeber haben es daher gestrichen, obwohl im hebräischen Text וַיָּמֻת steht. Das ist nun freilich kein Einwand gegen ihre Lesung, denn es gibt noch eine Reihe von Stellen (z. B. Nm 3, 5; 4, 21; 5, 5. 11 usw.), wo die ältesten und besten Hss ein Asyndeton haben, während im Hebräischen die Kopula steht. Nun wäre aber durchaus denkbar, daß „enim" doch ursprünglich ist. Der Thesaurus Linguae Latinae Vol. V, pars 2, col. 590, 48 ff. gibt eine Reihe von Belegen, daß „enim" im späteren Latein für „et" und „igitur" stehen und zur Einführung eines neuen, die Erzählung fortführenden Umstandes gebraucht werden kann, und zitiert dafür auch Stellen aus der altlateinischen Bibel. Aber noch mehr: Hieronymus selber gibt Am 2, 5 וַיִּתְעוּ durch „deceperunt enim" wieder, und daß hier „enim" nicht begründend, sondern kopulativ gemeint ist, zeigt sein Kommentar zur Stelle[3]. Wie kommt also an unserer Stelle das „enim" in die Mainzer Bibel, bzw. in die ihr zugrunde liegenden Hss? Wie weit der kopulative Gebrauch von „enim" im mittelalterlichen Latein verbreitet war, ob man also annehmen darf, daß es von einem spätmittelalterlichen Korrektor in den Text gesetzt wurde, vermag ich nicht zu beurteilen. Es bleibt also — und das ist wichtig — die Möglichkeit offen, daß dieses „enim" auf einen Zweig der Überlieferung zurückgeht, der uns bis jetzt unbekannt geblieben ist.

Scheinbar unwesentlich, aber doch nicht immer leicht zu lösen ist die Frage, welche Orthographie der Herausgeber wählen soll. Dom Salmon verbreitet sich darüber ausführlich in seiner Conférence S. 14 ff. Die meiste Schwierigkeit macht die Schreibung der Eigennamen, worüber die a. a. O. S. 20 gegebene lehrreiche Tabelle zu vergleichen ist. Man wird es billigen müssen, wenn die Herausgeber darauf verzichten, eine einheitliche Schreibung durchzuführen, und sich damit begnügen, aus den oft zahlreichen Varianten, die zum Teil reine Schreibfehler nachlässiger oder mit vielen der biblischen Orts- und Personennamen nicht vertrauter Kopisten sind, die zugrunde liegenden Typen herauszuschälen und jeweils da einzusetzen, wo sie am besten bezeugt erscheinen, also etwa Nm 21, 23 Iasa, Dt 2, 32 Iesa für hebr. יָהְצָה. Ja, persönlich möchte ich noch weitergehen und sagen, es sei gar nicht statthaft, die Schreibung der Eigennamen zu vereinheitlichen, denn die Verschiedenheit zwar nicht aller Varianten, wohl aber der festzustellenden Grundtypen kann sehr wohl auf Hieronymus selber zurückgehen. Einem Manne wie ihm, der das A. T. in der Form der hebraica veritas, der Septuaginta, des Aquila, Symmachus und Theodotion wie des Lukian kannte, waren natürlich auch die Eigennamen in verschiedenen Formen vertraut, und es ist durchaus verständlich, daß sie ihm bald in dieser, bald in jener Form in die Feder flossen, zumal wenn man die Entstehungsweise der Übersetzung aus der hebraica veritas bedenkt.

Ähnlich ist übrigens die Lage bei grammatischen Fragen. Die Zahl 4600 haben wir durch „quattuor milia sescenti" zu übersetzen gelernt. Aber Nm 2, 4 bieten die Spitzenhss mit der Mehrzahl ihrer Gefolgschaft „quatuor milia sescentorum", also die Hunderterzahl im Genetiv; der Nominativ ist nur schwach bezeugt. Aber dieser herrscht in den Versen 6. 8. 9. 11. 15. 19. 30 desselben Kapitels in den Hss stark vor und ist in den Versen 21. 23. 26. 28 ausschließlich belegt. In Kap. 26 dagegen ist wieder der Genetiv der Hunderterzahl vorherrschend (Verse 14. 18. 22. 27. 34. 37. 41. 43. 47. 50). Es ist sicher zu billigen, daß die Herausgeber da nicht uniformiert haben. Aber wie ist der Tatbestand zu beurteilen?[4] Offenbar ist Hieronymus hier in einen Vulgarismus oder Solöcismus verfallen, was ja bei ihm öfter vorkommt. Ich verweise auf Nm 13, 31: „Caleb compescens murmur populi, qui oriebatur contra Mosen, ait..." Es kann doch kein Zweifel sein, daß 1. „murmur" hier, wie sonst, Neutrum ist, und 2. „qui" sich nicht auf „populus" beziehen kann, da „oriri" = „sich erheben" niemals im Sinne von „sich auflehnen" steht, sondern nur auf „murmur". Wir haben hier also den Fall, daß Hieronymus in vulgärer Weise „qui" als Neutrum gebraucht; vgl. darüber E. Löfstedt, Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae (Neudruck 1936) S. 131—133. Eine andere Stelle ist Nm 21, 20, wo die Spitzenhss einstimmig bieten: „et quod respicit contra desertum". Dom Quentin glaubte „et quo" herstellen zu sollen, obwohl der Sinn dann völlig dunkel wird. Worauf sich „quod" beziehen muß, haben die Schreiber bzw. Korrektoren einiger Hss, die es in „qu(a)e" änderten, richtig gesehen: auf das vorhergehende „vallis", womit auch das Hebräische (וְנִשְׁקְפָה) übereinstimmt. Da es nun mißlich ist, das Zeugnis der Spitzenhss und der überwältigenden Mehrheit ihrer Gefolgschaften beiseite zu schieben, scheint es mir am besten zu sein, auch hier einen Vulgarismus oder vielleicht richtiger einen Solöcismus anzunehmen. Steht hier das Neutrum des Pronomens, wo wir das Femininum erwarten, so wird Dt 12, 16 (sanguinis, quod effundes) „quod" statt „qui" gebraucht (vgl. Ex 30, 10: „in sanguine, quod oblatum est"). Nachdem eben einmal „qui" unterschiedslos für alle Geschlechter verwendet wurde, war es begreiflich, daß auch die anderen Formen des Relativpronomens nicht mehr in ihrem ursprünglichen Sinne gebraucht wurden[5]. Dann müßte freilich auch „de fructibus tuis, quae" (Dt 14, 22) gehalten werden, obwohl Dom Salmon S. 29 f. die von einer Gruppe von Hss gebotene Lesart „de frugibus tuis, quae" als ursprünglich verteidigt. Es ist keine Frage, daß vom Standpunkt

[3] „Quae (sc. mandata) quia abiecit et contempsit (sc. Israel), ordine et via deceperunt eum idola sua. Non enim poterat ante ab idolis decipi, nisi legem Domini repulisset et mandata eius non fecisset." PL XXV (1865) 1053 C.

[4] Weder bei Neue-Wagener, Formenlehre der lateinischen Sprache, noch bei R. Kühner, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache, ist über diese merkwürdige Konstruktion etwas zu finden.

[5] H. Herkenne vermutet in seinem Aufsatz „Zur Revision der lateinischen Kirchenbibel (Vulgata)" in der Zeitschrift „Das Hl. Land" LXXXI (1937) 93—103, Hieronymus gebrauche hier das neutrische „sanguen" statt „sanguis" (S. 103). Dann müßte man annehmen, er habe bewußt archaisiert, wie das spätlateinische Schriftsteller zuweilen tun. Unmöglich wäre das ja nicht, obwohl meines Wissens die Frage noch nicht untersucht ist, ob und in welchem Umfang solche Archaismen in der Vulgata vorkommen. Wahrscheinlicher scheint mir aber vorläufig die Annahme eines Solöcismus zu sein.

der klassischen Grammatik seine Gründe unanfechtbar sind. Aber wir sehen ja schon aus den vorliegenden Bänden, daß das „klassische" Gewand der Vulgata wenigstens zu einem großen Teil nicht hieronymianisch, sondern alkuinisch ist, ebenso wie die Ausgabe der Hieronymusbriefe von Hilberg eine Reihe von Stellen zeigt, wo die klassischen Formen erst durch die Mauriner in den Text gekommen sind. So werden wir uns auch wohl daran gewöhnen müssen, daß sich in der Vulgata manche Form und Konstruktion findet, die mit klassischer Redeweise nichts mehr zu tun hat.

Wir haben aber damit bereits ein Gebiet berührt, das von Anfang an Schwierigkeiten gemacht hat: nämlich die Fälle, bei denen es fraglich erscheint, ob die Methode Dom Quentins und namentlich der „canon majoritaire", wie Dom Salmon das Prinzip, die Mehrheit der Spitzenhss entscheiden zu lassen, kurz benennt, anwendbar ist und brauchbare Resultate ergibt. Hier erhebt sich dann auch die Frage, in welchem Umfang eine Entscheidung über die Wahl der aufzunehmenden Lesart auf Grund des hebräischen Textes statthaft ist. Man wird sagen müssen, daß die Grundsätze, die Dom Salmon namentlich über diesen letzten Punkt entwickelt, sehr vorsichtig formuliert sind und gleichweit von Versteifung auf den handschriftlichen Befund wie von vorschneller Rücksichtnahme auf den hebräischen Text Abstand nehmen. Dom Salmon erläutert sein Verfahren an einer Reihe von Stellen des Deuteronomiums. Ich möchte hier nur zu der einen oder andern eine ergänzende Bemerkung machen.

S. 24 f. verteidigt er die Lesart: „si difficile . . . iudicium esse perspexeris inter sanguinem et sanguinem, causam et causam, lepram et non lepram" (Dt 17, 8), während die Clementina mit dem Hebräischen (וּבֵין נֶגַע לְנֶגַע) „lepram et lepram" liest. Zu den von Dom Salmon ins Feld geführten Gründen tritt unterstützend die Beobachtung, daß sowohl das Fragmententargum wie Pseudo-Jonathan an unserer Stelle ובינו מכתש למכתש צורעא ניתקא = „zwischen Schorf von Aussatz und Schorf von Flechte" hat. „(inter . . .) lepram et non lepram" kommt sachlich auf dasselbe hinaus; Hieronymus hat sich hier, wie so manchesmal, eine Auffassung seines „Hebraeus" zu eigen gemacht und in seiner Übersetzung zum Ausdruck gebracht. Dt 26, 4 entscheidet sich Dom Salmon für „apposuit" als Übersetzung von חָבַל = „er hat verpfändet" (S. 22). Ich stimme dem zu, nur bin ich mit dem Satz nicht einverstanden: „S'il (S. Jérôme!) avait le même texte hébreu que nous, il a traduit librement et abandonné l'idée d'offrir en gage". Der Thesaurus Linguae Latinae führt nämlich unter „appono" (Vol. II, 300, 69—71) zwei Stellen aus Gregorius Magnus, Registrum Epistolarum I, 42 (edd. P. Ewald et L. M. Hartmann = Monum. German. hist. epist. tom. I, Berlin 1891, S. 68, 27—34), allerdings zweifelnd, als Belege für „apponere" = „verpfänden" an. M. E. kann es aber nur fraglich sein, wer an diesen Stellen Subjekt ist, nicht aber, daß Gregor der Große hier „apponere" wirklich in der Bedeutung „verpfänden" gebraucht. Hieronymus hat also nicht frei, sondern wörtlich übersetzt und nur eine Vokabel gewählt, die uns in der hier in Betracht kommenden Bedeutung nicht mehr geläufig ist und wohl auch schon damals als vulgär im Schriftlatein in der Regel vermieden wurde. Ob sich dann aber nicht auch das S. 27 f. der Conférence abgelehnte „adtuli" (statt „abstuli" Dt 26, 13) doch noch rechtfertigen ließe?

Schon oben wurde gegen die von Dom Quentin gewählte Form von Nm 21, 20 Widerspruch erhoben. Auch mit der Fassung von Nm 8, 4 kann ich mich nicht einverstanden erklären: „ex auro ductili tam medius stipes quam cuncta ex utroque calamorum latere nascebantur" könnte doch nur heißen: „aus gezogenem Golde entstanden sowohl der mittlere Schaft als auch alles aus beiden Seiten der Rohre". Das kann ich weder als einen dem lateinischen Sprachgeist angemessenen Text noch als eine Übersetzung aus dem Hebräischen betrachten. Die Schwierigkeit liegt in „cuncta ex utroque calamorum latere". Die Hss lassen sich auf drei Typen zurückführen: 1. „cuncta quae calamorum latere" (so Amiatinus); 2. „cuncta ex utroque calamorum latera"; 3. „cuncta quae ex utroque calamorum latere" (so noch die Clementina). M. E. wäre die letzte Lesart beizubehalten gewesen. Aus ihr kann man sich die andern leicht entstanden denken: „quae" wurde getilgt, weil man übersah, daß zu „ex auro ductili" eine Kopula zu ergänzen ist; man hat nicht daran gedacht, daß diese nach hebräischer Weise hier nicht gesetzt ist, und hat das vermißte Verbum in „nascebantur" gesehen, dann störte freilich „quae" und mußte fallen. Gegen das „ex utroque" konnte der Bearbeiter des Amiatinus wegen des Plurals „calamorum" Bedenken haben. Vielleicht liegt aber nur ein einfaches Homoioteleuton vor. Die uneinheitlich überlieferte Stelle „et cuncta . . . nascebantur" ist Übersetzung von וְעַד פִּרְחָהּ. Hieronymus übersetzt פֶּרַח im Pentateuch sonst mit „lilium" (Ex 25, 31 u. ö.); hier glaubte er es als zusammenfassenden Ausdruck für die Ausstattung des Leuchters in der Stiftshütte fassen zu sollen.

Wäre hier Anschluß an die noch von der Clementina gebotene Textgestalt geboten gewesen, so hätte man sich Nm 14, 3 gegen sie entscheiden müssen. Dort lesen alle Hss (zu beachten ist auch die von den älteren beobachtete Schreibung „per cola et commata"!):

„utinam mortui essemus in Aegypto
et non in hac solitudine
utinam pereamus
et non introducat nos Dominus in terram istam".

Schon Th. Heyse hat in seiner Ausgabe der Vulgata zum A. T.[6] in einer Anmerkung zu dieser Stelle auf den gewiß beabsichtigten Parallelismus hingewiesen (je zweimal ein positiver und ein negativer Wunsch). Die Editio Clementina hat das erste „non" getilgt und sich damit dem Hebräischen genähert, ohne freilich einen völligen Anschluß zu erreichen (es müßte wegen מַתְנוּ auch „periissemus" statt „pereamus" gesetzt werden). Aber der von den Hss gebotene Text läßt sich als Übersetzung des Hieronymus verstehen. Das *πρῶτον ψεῦδος* lag darin, daß er וְלָמָּה יהוה מֵבִיא durch „non introducat nos Dominus" wiedergab. Durch die richtige Beobachtung, daß לָמָּה wiederholt (Ex 32, 12; 1 Sam 20, 8 u. ö.) sehr nahe an die Bedeutung der negativen Finalpartikel herankommt, ließ er sich verleiten, sie hier als Negation eines Wunsches zu betrachten. Dann lag es sehr nahe, das zweite לוּ מַתְנוּ als präsentischen Wunsch zu fassen. War dieses aber einmal von dem ersten Teil des Satzes, zu dem es gehört, losgerissen, so konnte der Gedanke, daß das murrende Volk ja immer sich aus der Wüste zurück nach den Fleischtöpfen Ägyptens sehnte, die Veranlassung werden, dieses „non" einzuschieben. Das war freilich ein Mißverständnis des Textes, aber psychologisch unmöglich war diese Auffassung nicht.

Aus diesen wenigen Beispielen ist zu ersehen, daß die kritischen Regeln Dom Quentins selbst in Fällen einen guten und als ursprünglich zu verteidigenden Text ergeben, wo ihr Urheber selber ihnen mißtrauen zu müssen glaubte. Das ist gewiß kein schlechtes Zeichen. Andererseits bleibt bestehen, daß auch sie kein allwirkendes Heilmittel sind, dessen mechanische Anwendung ohne weiteres den Erfolg garantiert. Das ist aber kein Einwand gegen sie, besonders nicht angesichts des außerordentlich reichen und mannigfaltigen Stoffes, den es gerade hier zu bewältigen gilt. Da ist mit Einseitigkeit nichts zu erreichen. Der Methode Dom Quentins mag ihr Platz erhalten bleiben, aber es ist richtig und nötig, daneben noch andere Verfahrensarten anzuwenden,

[6] Biblia Sacra Latina Veteris Testamenti Hieronymi interprete ex antiquissima auctoritate in stichos descripta . . . Editionem instituit Theodorus Heyse, ad finem perduxit Const. de Tischendorf. Lipsiae 1873.

wie das schon Dom Quentin selber getan hat, und wie auch seine Nachfolger zu tun entschlossen sind. Es werden auch bei Anwendung aller einschlägigen Methoden noch Einzelheiten übrigbleiben, die erst nach ausgiebiger Erörterung geklärt werden können. Wer die Schwierigkeit der Materie kennt, wird es nicht als Tadelsucht auffassen, wenn auf solche Stellen hingewiesen wird. Gerade der Pentateuch bietet ja besondere Schwierigkeiten. Hieronymus hat hier oft sehr frei übersetzt, wie wohl allgemein anerkannt ist. Außerdem fehlen uns hier, wenn wir etwa von den „Quaestiones hebraicae in libro Geneseos" absehen, Kommentare und verwandte Schriften von seiner Hand, wie wir sie zu den prophetischen Büchern besitzen, wo sie uns, mit Kritik benutzt, manche Handreichung zum Verständnis und auch zur Kenntnis der sprachlichen Form seiner Übersetzung bieten können. Dom Salmon sagt (Conférence S. 20), daß sich manche verwickelten Probleme der Orthographie von selbst lösen werden, „lorsque, le travail progressant, nous avons plus de points de comparaison". Das läßt sich auch von der Grammatik, der Lexikographie, der Übersetzungstechnik usw. sagen. Es wäre ungerecht, von der im Entstehen begriffenen Ausgabe der Vulgata, welche erstmals — das gilt wenigstens von den alttestamentlichen Büchern — den Text nach den Grundsätzen moderner Philologie zu bearbeiten unternimmt, schon in allen Einzelheiten das letzte Wort zu verlangen. Freuen wir uns lieber über die vielen „points de comparaison", die wir durch die schon vorliegenden Bände gegen früher bereits gewonnen haben. Wir haben jetzt wenigstens für die ersten fünf Bücher des A. T. einen Text, bei dem wir auf weite Strecken gar nicht mehr zweifeln können, daß er die von Hieronymus gewollte Form bietet. Hier haben wir zuverlässiges Material, an dem wir die Übersetzungstechnik und den Sprachgebrauch des Doctor maximus in S. Scripturis studieren können. Dadurch wird es uns möglich, an Stellen, wo die handschriftliche Überlieferung gespalten ist, zu entscheiden, welche Lesart Anspruch erheben darf, als hieronymianisch zu gelten. Seien wir also den Männern dankbar, welche uns diese herrliche Möglichkeit durch ihren stillen und zähen Benediktinerfleiß erarbeitet haben und in noch höherem Maße zu erarbeiten berufen sind. Möge ihrem Werk der von ihnen und allen, die sich mit der altehrwürdigen Vulgata beschäftigen, erwünschte rasche Fortgang beschieden sein!

München. Fr. Stummer.

Fischer, Hans, Bibliothekdirektor a. D., **Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen.** II. Band: Die lateinischen Papierhandschriften. Erlangen, Universitätsbibliothek, 1936 (XXIX, 699 S. gr. 8°).

Das vorliegende Werk, dessen Entstehen ich aus nächster Nähe miterleben durfte, vermag ich nur mit ehrfürchtiger Bewunderung gegenüber dem greisen Verf. und der unendlichen Arbeit, die er in vieljähriger Unverdrossenheit hier vereinigt hat, zu besprechen. Prof. Dr. E. Stollreither, der rührige Direktor der Erlanger Universitätsbibliothek, hatte vor bald anderthalb Jahrzehnten die Forderung der Zeit nach einer alle Ansprüche befriedigenden Katalogisierung der dortigen Hss erkannt und in H. Fischer den für eine solche Aufgabe am besten qualifizierten Gelehrten gewinnen können. Dank einem weitgehenden Entgegenkommen des Bamberger Bibliotheksvorstandes Dr. M. Müller konnte dann Verf. in der Bamberger staatlichen Bibliothek die Arbeit bis zum Abschluß durchführen. War schon der erste Band ein Werk, das zähe Ausdauer und ein umfangreiches Wissen forderte, so überstieg der nunmehr glücklich vollendete zweite Band in seinen Ansprüchen an den Bearbeiter alles gewöhnliche Maß. E. Stollreither dürfte dem mit Worten am besten Ausdruck verliehen haben, wo er in seiner Vorbemerkung sagt: „Fischer ist einer der letzten, wenn nicht der letzte der aus der harten Philologenschule des vorigen Jahrhunderts hervorgegangenen Bibliothekare, der noch über ein so universelles literarisches Wissen verfügt, daß er aus eigener Kraft einen derartigen Katalog zu bearbeiten imstande ist".

Von diesem Wissen, das nicht zuletzt nur durch ein Leben im Dienste von Hss erworben werden konnte, zeugt nicht bloß Nummer um Nummer des Kataloges, sondern auch insbesondere das kostbare Vorwort. Hier finden sich so z. B. Belege für das Werden der Codices mixti, d. i. der Hss, die teils aus Pergament, teils aus Papier bestehen. U. a. wird auch die Arbeit eines einzelnen Schreibers, des Johannes Doleator, verfolgt. Wertvolle Hinweise sonstiger Art treten hervor. So wird gezeigt, daß eine ganze Anzahl der Hss von Heilsbronner Konventualen in Heidelberg während ihres dortigen Studienaufenthaltes erworben wurde. Ausnahmsweise kommt auch eine Herkunft aus Wien, Prag oder Leipzig in Betracht. Von den Autoren sind Heidelberger der jüngere Henricus de Hassia, Matthaeus de Cracovia, Nicolaus Magni de Jawor, Johannes (Lagenator de Dyppurg) de Francofordia. Von Heidelberg her nahm, wie sich aus den dort erworbenen klassischen Hss erschließen läßt, der Humanismus seinen Einzug in das Heilsbronner Kloster. Sogar von Humanisten-Abenteurern wie Peter Luder und Samuel Karoch finden sich Spuren. — Als Auftraggeber für die Herstellung von Hss wird eine ganze Reihe von Äbten festgestellt. — Interessant ist auch die Mitteilung, daß die Klosterrechnungen von Heilsbronn zum erstenmal einen Ausgabeposten für gedruckte Bücher im Jahre 1469 nennen. Bereits für das Jahr 1472 wird eine gedruckte deutsche Bibel erwähnt. Dies über die älteren Codices.

Die späteren (nach dem Jahre 1500 entstandenen) Hss, die wegen ihrer Menge nur noch in kleinerem Druck aufgeführt werden können, lassen sich selbstverständlich nicht mehr mit dem Maß der älteren messen. Seltener bringen sie Werke, deren Wert ohne weiteres in die Augen springt. In der Hauptsache schieben sich hier die Lokalgrößen der Altdorfer Universität in den Vordergrund, die wir aus ihren Kollegheften kennen lernen. Es treten aber auch Materialien (vor allem medizinische) auf, die durch Nürnberger Studenten von fremden Universitäten heimgebracht wurden. Doch läßt sich gerade in dieser Gruppe die Geschichte vieler Hss nicht mehr rekonstruieren. Es ist auch ohne weiteres klar, daß aus der neueren Zeit viele Zettel, Bruchstücke und Handschriftenfetzen sich nicht mehr identifizieren ließen. Schon der Inhalt hätte die Mühe nicht gelohnt, wäre überhaupt Aussicht auf Erfolg bestanden. Einige sind so eher als Belegstück für die Art, wie damals der Pfeifentabak gepackt wurde, interessant, als durch ihren Inhalt, den der sparsame Professor darauf gekritzelt hat.

Den Erforscher der Scholastik interessieren vor allem die Namen: Aegidius Romanus, Alanus de Insulis, Abaelard, Albertus Magnus, Johannes Andreae, Anselmus Cantuariensis, Aristoteles, Augustinus Triumphus de Ancona, Avicenna, Bartholomaeus a S. Concordio, Beda, Bernardus Claraevallensis, Bernardinus Senensis, Boethius, Bonaventura, Buridanus, Dinus Mugellanus, Durandellus, Eckhart, Vincentius Ferrer, Marsilius Ficinus, Johannes Gerson, Gilbertus Porretanus, Guido de Baysio, Haimo von Halberstadt, Henricus de Frimaria, Henricus de Gorkum, Henricus de Hassia, Henricus de Oyta, Robertus Holkot, Hugo a S. Charo, Hugo de Folieto, Hugo Parisiensis, Hugo a S. Victore, Humbertus de Gendrey, Innozenz III, Johannes de Bruxella,

Johannes Hispaniensis, Johannes Parisiensis, Johannes de Rupescissa, Johannes de Tambaco, Raimundus Lullus, Nicolaus de Lyra, Franciscus Mayronis, Alexander Neckham, Nicolaus Cusanus, Nicolaus de Dinkelsbühl, Nicolaus Gorrham, Johannes Nider, Johannes Peckham, Guilelmus Peraldus, Petrus de Alliaco, Petrus de Aquila, Petrus Blesensis, Petrus Comestor, Petrus Lombardus, Petrus de Tarantasia, Radulphus de Bruxella, Reginald de Piperno, Richardus de Mediavilla, Richardus de S. Victore, Thomas von Aquin, Guilelmus Petrus de Godino, Ulrich von Straßburg, Vincentius Bellovacensis, Wilhelm von Auvergne.

Wir finden aber auch ungedruckte Schriften des Giordano Bruno. Und der Kuriosität halber sei darauf hingewiesen, daß sich aus der Feder des Grossenhainer Justizamtmannes Boettiger eine lateinische Übersetzung von Gedichten Bürgers, Schillers, Goethes in einer der Hss erhalten hat.

Unter den Beilagen sei vor allem die Nummernkonkordanz, dann aber auch die Übersicht über die Herkunft der verschiedenen Manuskripte erwähnt. Eigene Register geben das Verzeichnis der Verfassernamen, der Sachen, Ortsnamen, Personen, Besitzer, Schreiber, Buchbinder. Endlich sind auch die urkundlichen Einträge und Bruchstücke genau registriert. Wir vermissen lediglich ein Initienverzeichnis für die älteren Hss.

Nicht bloß die Bibliotheken, sondern auch die auf diese angewiesene Forschung, werden dem Verf. dauernden Dank für diese Arbeit wissen.

Bamberg. Artur Landgraf.

Leimbach, Dr. Karl A., Prof., **Die biblische Urgeschichte Genesis 1, 1—11, 9 übersetzt und kurz erklärt.** [Biblische Volksbücher, Heft 14.] Fulda, Fuldaer Actiendruckerei, 1937 (XV, 198 S. 8°). M. 3.

Die biblische Urgeschichte einem weiteren Leserkreis verständlich und doch wissenschaftlich zu erklären, bietet nicht geringe Schwierigkeiten, die der Verf. stark empfunden hat (Vorwort). Nicht nur gebildete Laien sind als Leser gedacht, sondern auch Priester und Theologiestudenten. Wohl darum wird die Übersetzung, bei der Änderungen des überlieferten hebräischen Textes im Druck kenntlich gemacht sind, von sprachlichen und textkritischen Bemerkungen begleitet, worauf nach einem oder mehreren Versen je nach deren Wichtigkeit die Erklärung folgt. An diese reihen sich ausführliche Erörterungen über die Geschichte der Auslegung, wobei besonders die Väter berücksichtigt sind, Parallelen aus dem alten Orient, literarkritische Notizen. Aus der Literatur ist alles Wichtige beigezogen, oft begegnen uns ausführliche wörtliche Zitate, die sich manchmal über eine halbe Seite und darüber erstrecken. Aufgeschlossenheit gegenüber modernen Fragestellungen und ruhiges Urteil lassen die Schrift als einen zuverlässigen Führer erscheinen.

Einige Einzelheiten seien hervorgehoben. Bei der Erklärung des Schöpfungsberichts dürfen nach L. dem Autor nicht moderne Kenntnisse zugeschrieben werden; gewisse Ähnlichkeiten mit babylonischen Anschauungen lassen an Urüberlieferung denken (S. 34). Die Paradiesesschlange war eine wirkliche Schlange, deren sich der Teufel als Werkzeug bediente; die Laute, die aus dem Munde der Schlange kamen, machten auf Eva den Eindruck artikulierter Worte (S. 56; aber es handelt sich hier doch um Rede und Gegenrede). Wenn Eva bemerkt, daß sie den Baum nicht einmal berühren dürften (Gen 3, 2), so stamme auch dieses Wort von Jahve selbst, es werde 2, 17 nur nicht berichtet (S. 57). Der „Weibessame" 3, 15 sind Evas Nachkommen. Daß 4, 22, also wenige Generationen nach Adam, bereits von Erz und Eisen die Rede ist, erklärt L. als spätere Eintragung in den Text, da die Menschen doch damals noch in der älteren Steinzeit standen, und daß Kain und Abel Ackerbau und Viehzucht trieben, sei historisch richtig (S. 103 ff.). Aber dürfen wir von den alttestamentlichen Schriftstellern eine genaue Kenntnis auch der ältesten Kultur verlangen? Der Verf. selbst erinnert zustimmend in der Einleitung (S. VIII) an ein Wort von J. Coppens, daß die biblischen Schriftsteller nicht als Geschichtschreiber im neuzeitlichen Sinne zu betrachten und die verschiedenen literarischen Arten zu berücksichtigen seien. Bei der Sethitenliste und der Semitenliste hält der Verf. den Ausfall von Zwischengliedern für möglich gegen den Wortlaut des Textes (S. 116) und sieht die hohen Lebensalter als historisch an (S. 114 ff.). Die Sündflut war lokal begrenzt, die Beschränktheit auf einen Teil der Menschen ist nicht ausgeschlossen (S. 140 ff.), Differenzen im Flutbericht scheint L. nicht anzuerkennen (S. 154 ff.). Die Völkertafel ist eine alte Urkunde, die aber mannigfache Zusätze und Veränderungen erfahren hat (S. 187 ff.). Da wäre noch zu fragen, aus welcher Zeit die uns überkommene Gestalt stammt. Mit Recht wendet sich L. gegen Wagner (Die Stammtafel des Menschengeschlechtes, 1935), der in der Völkertafel die heutigen Rassen aufgezählt findet.

Möge es dem Verf. vergönnt sein, trotz seiner wehmütigen Worte im Vorwort die Reihe der „Biblischen Volksbücher" fortzusetzen.

Nymwegen (Holland). Paul Heinisch.

Reisner, Erwin, **Der Baum des Lebens.** Eine Auslegung von Genesis 2, 8—3, 24. Berlin, Hans von Hugo Verlag, o. J. [1937] (143 S. 8°). Lw. M. 4,50.

Der Verf. der vorliegenden Schrift lehnt die „traditionelle Deutung" des Baumes der Erkenntnis ab und will sich von „einem gewissen theologischen und philosophischen Negativismus" freimachen (S. 7). Seine Deutung der Paradiesesgeschichte möchte ich mit seinen eigenen Worten geben, wobei ich mich bemühe, möglichst klare Sätze herauszuheben und so schöne Worte wie „Einfürallemaligkeit", „Duhaftigkeit" oder „Antwortmächtigkeit" (S. 17. 52) zu vermeiden.

Hinter dem Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen, „verbirgt sich das Gebot Gottes, nach den Früchten des Lebens zu greifen und damit erst die Schöpfung zu vollenden" (S. 9). „Das, worauf es ankommt, kann eben gar niemals die Form des Gesetzes annehmen, es kann uns auch nicht einmal mit klaren Worten gesagt werden; denn wäre es gesagt, dann wäre es ja auch schon vorweggenommen und das heißt seines entscheidenden Charakters entkleidet" (S. 10). Wenn es heißt, daß Gott am siebenten Tage ruhte, so „ist damit gemeint, er wartet, und zwar wartet er, nachdem er nun sein Wort gesprochen hat, auf das Gegen-Wort, auf die Antwort aus dem Munde dessen, für den der Garten gepflanzt wurde" (S. 19). „Essen (von den Bäumen des Paradieses) heißt eintreten in den von Gott freigelegten Raum, von dem leben, worauf er um unseretwillen verzichtet hat. Wer ißt, nimmt damit Leben vom Leben des Schöpfers an sich und stellt sich selbst hinein in den ihm eingeräumten Hintergrund Gottes" (S. 21). „Die Mitte des Gartens (in der der Lebensbaum steht) haben wir als den Ort zu verstehen, wo sich die Schöpfung gleichsam mit dem Schöpfer berührt oder doch wenigstens zu ihm in eine ganz enge Beziehung tritt... Die Mitte ist die Grenze, die den Schöpfer von seiner Schöpfung trennt" (S. 21). Es stehen aber zwei Bäume im Paradiese: „Solange die Schöpfung auf das Wort des Schöpfers noch nicht die Antwort gefunden hat, weiß das Paradies noch gar nicht, wo es seine Mitte hat, ist die Mitte ein unbestimmter Begriff. Das Paradies und mit ihm der Mensch schwebt, könnte man sagen, in der Mitte zwischen den Mitten" (S. 22). Das Weib wird „aus einem Stück Knochen" gebildet, „dem Totesten, dem Erdhaftesten, dem, was am meisten dem leb-

losen Steine gleicht" (S. 52). „Die Worte, die Adam spricht, da er, aus dem Schlaf erwachend, das neu geschaffene Weib vor sich sieht, sind nicht die, die Gott von ihm erwartet hat" (S. 53). „Hätte Adam gesagt: Das ist Geist von meinem Geist, dann hätte er die Einheit des Gebotes der Nächsten- und der Gottesliebe erfaßt", so aber „löst er ihr (dem Weibe) nicht die Zunge, d. h. er regt ihren Geist nicht an, er erweckt sie nicht aus der Traumhaftigkeit ihrer leiblichen Existenz" (S. 54 f.). Die Schlange „hat ein dumpfes Gefühl, daß hier in der paradiesischen Schöpfung noch irgend etwas zu geschehen hätte", und ihr „liegt einfach daran, daß der auf der ganzen Natur ähnlich wie eine Gewitterschwüle lastende Zustand des Hingespanntseins auf ein noch immer nicht verwirklichtes Ziel endlich aufgehoben wird" (S. 64). „Die Schlange, das Tier, das ursprünglich dazu ausersehen war, helfendes Gegenüber des Mannes zu sein, seine Bestimmung aber nicht erfüllen konnte, weil ihm Adam einen bloß irdischen Namen gegeben hatte, wendet sich in seiner Not und in seinem Wunsch nach Verklärung an Eva" (S. 69). „Vom Erkenntnisbaum, vom Gesetz her gesehen ist die Schlange nichts anderes als der verdammte Versucher, im Licht des Lebensbaumes und des Evangeliums aber ist sie der Mittler und das Opferlamm, in dessen Gestalt Gott selbst sich darbringt" (S. 104). Nur ein Satz noch sei dem Leser nicht vorenthalten: „Die römische Kirche war immer bemüht, aus der sehr menschlichen und oft allzu menschlichen Geschichte der Päpste eine Geschichte von Halbgöttern, ja geradezu eine mythologische Theogonie zu machen" (S. 96).

Daß der Verf. eine neue Auffassung der ersten Kapitel der Bibel vorträgt, ist nicht zu leugnen. Aber sollte für sie das Urteil „Phantasterei" oder, um mit dem Verf. zu reden, „müßige Spielerei" (S. 137) zu scharf sein?

Nymwegen (Holland). Paul Heinisch.

Munch, P. A., **The Expression Bajjôm Hāhū'. Is It An Eschatological Terminus Technicus?** [Avhandelinger Uitgift Av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II Hist.-Filos. Klasse, 1936, Nr. 2.] Oslo 1936 (69 S. 8°).

Gegenüber einer vielverbreiteten Auffassung, die in dem Ausdruck bajjôm hāhū', d. h. „an jenem Tage", einen eschatologischen Ausdruck, gleichbedeutend mit dem „Tage Jahwes" sieht, vertritt M. die „These": Der Ausdruck bajjôm hāhū' kann immer als Zeitadverb verstanden werden; eine eschatologische Deutung ist nirgendwo notwendig (S. 6). Der Ausdruck unterscheidet sich von dem gewöhnlichen hebräischen Zeitadverb: 'āz = damals durch einen besonderen Nachdruck. Entweder soll die Gleichzeitigkeit zweier wichtiger Begebenheiten nachdrücklich hervorgehoben werden, oder der Tag, an dem etwas geschah, soll als ein wichtiger Tag bezeichnet werden. Aus der Bezeichnung der Gleichzeitigkeit hat sich der Ausdruck dann zu einer abgeblaßten Formel entwickelt, die verschiedene Begebenheiten oder Aussagen äußerlich verknüpfen soll. M. untersucht nun alle Stellen des A. T., in denen der Ausdruck vorkommt. Für das Thema sind natürlich die prophetischen Stellen ausschlaggebend. M. unterscheidet solche Stellen, in denen der Ausdruck zum Kontext der prophetischen Rede selbst gehört, und solche, in denen er nur als einleitende oder verknüpfende Formel steht (S. 15—51). Die letztere Gruppe ist die umfangreichste und wichtigste. M. glaubt folgendes Ergebnis feststellen zu können: 1. In echten prophetischen Stücken ist bajjôm hāhū' als einleitende oder verknüpfende Formel sekundäre Zutat späterer Textbearbeiter, die dadurch ursprünglich zusammenhanglos überlieferte prophetische Einzelsprüche miteinander verknüpfen wollten. 2. An den meisten Stellen jedoch, an denen sie vorkommt, sei nicht nur die einleitende Formel sekundär, sondern diese sei ein Anzeichen, daß hier ein späterer Bearbeiter einen (meistens eschatologischen) Zusatz zu einem überlieferten Prophetenwort hinzugefügt habe. S. 25—51 behandelt der Verf. eine große Menge solch angeblich sekundärer Stellen.

Dem terminologischen Ergebnis des Verf., hinsichtlich der Bedeutung des Ausdrucks bajjôm hāhū', kann man zustimmen, aber seine Textkritik ist in sehr vielen Fällen nicht überzeugend. Sie arbeitet zu sehr mit äußerlichen und mechanischen Kriterien. Es ist natürlich nicht möglich, hier auf alle Beispiele einzugehen. Für jede Gruppe der textkritischen Ergebnisse sei ein Beispiel genannt.

In Zeph I, 7—13 sieht M. vier verschiedene, ursprünglich selbständige Orakel: v. 7, v. 8—9, v. 10—11 u. v. 12—13 (S. 21). Hier seien die Formeln: wehājāh bejōm zèbaḥ Jahwe in v. 8, wehājāh bajjōm hāhū' in v. 10 und wehājāh bā'ēt hāhū' in v. 12 hinzugefügt, um diesen Orakeln einen Zusammenhang zu geben, den sie ursprünglich nicht hatten. Wer den inhaltlichen Zusammenhang dieser Stelle erfaßt hat, und bemerkt hat, wie die erwähnten Formeln hier nachdrucksvoll das in v. 7 angeschlagene Grundmotiv von dem jōm Jahwe, dem Tag Jahwes, wiederholen sollen, für den verliert M.s Argumentation jede Beweiskraft. Hier wird Ursprüngliches nach einem rein formalen äußeren Kriterium zerstückelt. Als Beispiel der zweiten Gruppe, daß bajjōm hāhū' ein sekundäres Stück einleite, sei ebenfalls eine Stelle aus Zephanja genannt: 3, 9—15 (S. 49). Bei diesem und den meisten andern Unechtheitsverdikten arbeitet M. nach der Methode einer Kritik, die heute überholt ist, jedenfalls überholt werden muß. Der in Rede stehende Abschnitt wurde von der Kritik kurzerhand als dem Zusammenhang fremde „Heilsweissagung" gestrichen. Wer aber die Gerichtsvorstellung des Sophonias in ihrer eigentümlichen Ausprägung studiert, für den steht Zeph 3, 9 ff. in innerm Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und ist dessen notwendige Ergänzung. Und so wird eine Kritik, die sich bewußt ist, daß noch nicht alle Arbeit im Eindringen in Sinn und Zusammenhang der prophetischen Texte geleistet ist, noch in vielen Fällen zu anderen Ergebnissen kommen.

Passau. H. Junker.

Feine, Professor D. Dr. Paul †, **Einleitung in das Neue Testament.** Achte, völlig neubearbeitete Auflage von D. Johannes Behm, o. Professor an der Universität Berlin. Leipzig, Quelle & Meyer, 1936 (XII, 326 S. gr. 8°). Lw. M. 7,80.

Die noch zu Lebzeiten Feines übernommene Besorgung der Neuauflage des Lehrbuches hat Behm nach dem Tode des Verfassers beendet. Durch eindringende Bearbeitung, teilweise Umarbeitung ist das Buch wieder auf den neuesten Stand der Forschung gebracht. Die Grundtendenz ist geblieben: eine besonnene und positive kritische Haltung. Weitgehend decken sich die Resultate mit meiner Auffassung. Namentlich gilt das von der Stellung zu Paulus. Das chronologische Schema weicht z. B. nur in Kleinigkeiten von meinem Schema ab. Die einzige Ausnahme bildet der Philipperbrief, der in die angebliche Gefangenschaft von Ephesus in die Zeit vor die Korintherbriefe versetzt wird, wobei B. übrigens Bedenken bleiben. Die drei anderen Gefangenschaftsbriefe stammen aus Rom, und der Eph ist echt, wie auch 2 Thess. Daß aber Röm 16 ein später angehängtes Konglomerat von Paulusworten sei, ist schwer vorstellbar. Weitgehend macht B. sich die Untersuchung von Roller über das Formular der paulinischen Briefe (1933) zu eigen und verwertet die antike Sitte, die nähere Ausführung von Briefen anderen zu überlassen, zur Erklärung mancher Schwierigkeiten. In diesem Sinne möchte er

die Pastoralbriefe im Verhältnis zu Paulus verstehen (Sekretärsarbeit unter ständiger Beteiligung Pauli, aus der Zeit nach der spanischen Reise), ebenso wie Jak im Verhältnis zum Herrnbruder und 1 Petr in dem zu Petrus. Man fragt sich dabei aber, warum dieser Gesichtspunkt nicht auch bei Hebr und 2 Petr erwägenswert sein soll. Denn das Maß der Selbständigkeit des Gehilfen kann doch verschieden gewesen sein. Für Gal wird der nordgalatische Leserkreis angenommen, die beiden Korintherbriefe sind durch Zwischenreise und Zwischenbrief getrennt. Ferner wird der johanneisch-apostolische Ursprung des Evangeliums und der Apokalypse vertreten, und auch das Papiasfragment in dem Sinne interpretiert, daß der Presbyter mit dem Apostel Johannes identisch sei (die verschiedenen neueren Untersuchungen über diese Frage sind aber nicht genannt). Die lukanischen Schriften werden freilich viel zu spät angesetzt, und zwar aus wenig triftigen Gründen. Daß auch sonst noch Fragezeichen angebracht werden können, ist begreiflich. Jedenfalls spürt man überall die sachkundige Feder eines maßvollen Kritikers.

Münster i. W. M. Meinertz.

Kuss, Otto, **Die Theologie des Neuen Testamentes.** Eine Einführung. Regensburg, Fr. Pustet, o. J. [1937] (412 S. kl. 8°). Kart. M. 4,50, gebd. M. 5,50.

Trifft es zu, daß das N. T. „die Grundurkunde artechten, wesensbewußten Christentums" (S. 385) darstellt, daß die neutestamentliche Theologie „die unentbehrliche Grundlage aller theologischen Arbeit" (S. 15) bildet — und welcher Theologe möchte das Recht solcher Werturteile bestreiten —, so ist es eine sehr zum Nachdenken geeignete Tatsache, daß wir eine wissenschaftliche Darstellung der neutestamentlichen Theologie aus katholischer Feder nicht besitzen. Auch das hier zur Anzeige vorliegende Buch bringt sie nicht; es bringt weniger, wenn man will, auch mehr. Es beansprucht nach seinem Vorwort nicht, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie zu sein. „Es soll vielmehr dem katholischen Laien, dem heute die Bibellesung weithin wieder ein inneres Bedürfnis wird, einen Überblick über das Ganze des N. T. geben und so die Einordnung des Einzelnen möglich machen; aus dieser Absicht des Buches erklärt sich auch eine gewisse Erweiterung über den strengen Rahmen einer biblischen Theologie hinaus."

Wir erhalten also hier eine Einführung in die Gedankenwelt des N. T., die auch, mit wenigen aber wirkungsvollen Linien, deren Hintergrund, den jüdischen und den heidnischen, zeichnet (Kap. 1), und fernerhin den Stoff der sog. Einleitung berücksichtigt. Doch liegt, wie der Titel schon andeutet, das Schwergewicht in der Darstellung der Theologie. Nacheinander werden Evangelium, Apostelgeschichte, Apostelbriefe, Apokalypse behandelt, und ein Schlußkapitel (6) zieht die Summe: „Das N. T., das Christentum und der Christ". Als Probe für den Inhalt diene ein Abschnitt aus Kap. 4 „Die theologischen Grundgedanken der Briefe des h. Paulus". Hier findet man folgende Stichworte: Die theologische Eigenart des h. Paulus. Die unerlöste Welt. Heiden und Juden unter dem Zorn Gottes. Der unerlöste Mensch. Die Mächte der Finsternis. Christus der Gekreuzigte. Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Der Gott der Liebe. Christus der Gekreuzigte. Der erhöhte Herr. Das Hohepriestertum Jesu nach dem Hebräerbrief. Der Sohn Gottes. Der Menschgewordene. Der Hohepriester. Der erlöste Mensch. Der Glaube. Neue Schöpfung. Die christliche Hoffnung. Taufe und Herrenmahl. Sakrament und Mysterium. Die Taufe. Das Herrenmahl. Leben in Christus. In Christus. Der Heilige Geist. Die Liebe. Die Heilsgeschichte. Adam und Christus. Das Gesetz des Moses. Das Schicksal Israels. Die Vollendung. Die Ankunft des Herrn. Das Gericht. Die Herrlichkeit. Die Kirche. Leib Christi. Die Ordnung in der Gemeinde. Das Leben der Gemeinde. Der Christ in der Welt. Die Ordnungen dieser Welt. Ehe und Jungfräulichkeit. Der Staat.

Wenig befriedigt die Art, mit der die Fragen der neutestamentlichen Einleitung behandelt sind. Denn der Laie, für dessen Bedarf das Buch ja bestimmt ist, erfährt entweder überhaupt nicht, wie viele ungelöste Probleme hier stehen, oder er gewinnt den Eindruck, als ob „die nichtkatholische Wissenschaft" (dieser unsaubere Ausdruck findet sich S. 54. 111) auf der ganzen Linie geschlagen und im Rückzug sei. Davon kann bekanntlich leider nicht die Rede sein. Unser Verf. kennt auch mehr von diesen Dingen als er herausstellt. Die Vorsicht des Urteils S. 56, das erste Evangelium „geht auf Matthäus, den Zöllner, den Sohn des Alphäus, zurück", weiß der Fachmann gebührend zu schätzen; er sieht genau, was es zu bedeuten hat, wenn bei der Angabe mehrerer Parallelstellen Mk fast regelmäßig den Vorrang hat; ihm genügt ein Hinweis wie S. 166 „vgl. aber Mk 6,51.52"; er versteht den Satz S. 352: „Auffällig ist [bei 2 Petr.] die Benutzung des Judasbriefes". Aber der Laie liest an allen diesen Einzelheiten vorbei und geht völlig leer aus. Hier möge man also entweder offen reden oder schweigen.

Ein volles Lob gebührt der Darstellung der Theologie. In klarer und edler Sprache werden die entscheidenden Dinge richtig gezeichnet. Selbsredend wünscht man hier und dort die Farben etwas anders verteilt, und Einzelnes, was heute auszusprechen von größter Bedeutung wäre (z. B. in dem Abschnitt über das Gemeindeleben), erscheint überhaupt nicht oder steht im Hintergrund. Aber das liegt wohl nur daran, daß wir über die tieferen Ursachen dessen, was sich heute in den Staaten Europas abspielt, nicht gleicher Meinung sind.

Sachliche Unrichtigkeiten sind mir nur wenige begegnet. S. 27 ist die Äußerung über den Priesterstand bei den Juden recht mißverständlich, und das Entscheidende fehlt. — S. 83 scheint es mir unmöglich, mit Jo die Tempelreinigung in den Beginn des öffentlichen Wirkens des Herrn zu setzen. — Zu S. 111, Z. 8 „noch einmal ausdrücklich allein" vgl. die Aufeinanderfolge von Mt 16,19 und 18,18. — S. 174 heißt es „In ganz unmißverständlicher Weise hat Jesus in Kapharnaum über die Bedeutung des Abendmahls gesprochen". Aber „die Juden" haben ihn doch gründlich mißverstanden! — S. 183 ist der Satz „Petrus verteidigt zuerst die Universalität des Heiles" ein wenig glücklicher Ausdruck für das im Abschnitt Apg 10,1—11,18 Erzählte; auch die Inhaltsangabe des gleichen Stückes S. 191 „er rechtfertigte die Heidenmission vor den Konservativen in Jerusalem" wird der Darstellung des Lk gar nicht gerecht. — Dem „Völkerapostel" begegnet man S. 191. 194. 206. 232. Wäre es nicht an der Zeit, ihn ins Grab zu legen? — S. 199 heißt es, die Jünger redeten „in fremden Sprachen". Apg 2,4 aber lautet: *πάντες ... ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις* = „alle ... begannen in anderen Zungen zu reden". — S. 223 und 235 ist der Galaterbrief an eine Gemeinde (statt: Gemeinden) gerichtet. — S. 213 wird die Spanienreise des Paulus als möglich hingestellt, nach S. 249 ist sie geschichtliche Tatsache. — S. 235 erscheint Magdalena wieder als „eine übelbeleumundete Frau". — Bei den Schlußausführungen (etwa S. 370ff.) möchte man, damit groben und verhängnisvollen Fehlurteilen vorgebeugt werde, eine Erinnerung daran wünschen,

daß das Problem „Kirche und Welt" doch etwas völlig anderes ist als das Problem „Kirche und Staat".

Die Anzeige möge schließen mit den schönen Sätzen S. 388: „Das N. T. gehört nicht zu den Büchern, die gelesen werden können, es ist das Buch, das getan werden muß, das sich nur dem erschließt, der es mit dem Einsatz seines gelebten Lebens auf dieses Wort Gottes hin wagt; und nur wer mit seinem Blut — im weitesten Sinne — bezahlt, darf in das innere Heiligtum eingehen, zu dem uns Jesus Christus nicht durch seine Worte allein, sondern durch seinen Tod den Zugang geöffnet hat. Vom Christen ist gefordert, daß er unaufhörlich zwischen dem Worte Gottes und seinem konkreten Leben hin und her geht und daß er immer wieder von seinem Leben in das N. T. und vom N. T. her in sein Leben schaut; nur so, im Vollzug, wird er wirklich Ernst machen und die alle menschliche Kraft übersteigende Kraft des Wortes Gottes in seinem Leben spüren."

Dem Buch wünsche ich weiteste Verbreitung und aufmerksame Leser, nicht allein unter den Laien, sondern auch aus dem Kreis der Theologen. Für manchen wird es eine wirkliche Offenbarung bedeuten, sowohl in dem Wenigen, was es bringt, als auch in dem Vielen, wovon es schweigt und schweigen muß.

Bonn. Heinrich Vogels.

Harder, Pfarrer Lic. Dr. Günther, Fehrbellin, **Paulus und das Gebet.** [Neutestamentliche Forschungen, herausgegeben von Prof. D. Otto Schmitz, Erste Reihe: Paulusstudien, 10. Heft.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1936 (228 S. 8°). M. 6.

Nachdem Carl Schneider im Angelos 1932 eine kleinere Studie über „Paulus und das Gebet" (S. 11—28) und Ernst Orphal 1933 eine eigene Schrift über „Das Paulusgebet. Untersuchung des Paulusgebetslebens auf Grund seiner Selbstzeugnisse" (Gotha, Klotz, 149 S.) veröffentlicht hat, erscheint schon wieder eine ausführliche Arbeit über das Gebet des Apostels Paulus. Sie ist aber durchaus nicht überflüssig, da das Buch von Orphal wissenschaftlich nicht recht befriedigt, wenn sein Verf. auch tief ergriffen und begeistert und zugleich begeisternd von dem großen Beter Paulus zu schreiben weiß.

Der Schrift von Harder kann man das Zeugnis ausstellen, daß sie nach der religiösen wie nach der wissenschaftlichen Seite im ganzen durchaus befriedigt. Insbesondere ist sie exegetisch und religionsgeschichtlich eine tüchtige Leistung. Es hätte ihr allerdings nicht gerade zum Schaden gereicht, wenn ihr Verf. katholische Literatur nicht gänzlich ignoriert hätte. So kennt er anscheinend weder I. Rohr, Das Gebet im N. T. (Bibl. Zeitfragen XI, 8—9) und L. Koch, Das Gebet des Apostels Paulus (Stimmen der Zeit 111, 1926, S. 321—336), noch sonstige exegetische oder religionsgeschichtliche Literatur. Aus Dölgers zahlreichen Veröffentlichungen hätte er allerlei Nützliches lernen können, z. B. aus seiner Schrift „Sol salutis" (²1925).

Methodisch richtig wendet der Verf. seine Aufmerksamkeit zuerst dem Juden Paulus zu (S. 4—129). Gilt es doch für jeden Menschen, daß sein Gebetsleben wesentlich durch Erziehung und häuslichen Einfluß bestimmt ist. Und so steht auch Paulus tatsächlich ganz in der Gebetspraxis des Judentums, sowohl was die äußere Haltung beim Beten, die Gebetszeiten, Stil und Sprache seiner Gebete als auch was den Inhalt und religiösen Gehalt seines Betens angeht.

In der äußeren Haltung unterscheidet sich der Jude nicht wesentlich von dem antiken Beter überhaupt, wohl aber in bezug auf die Zeiten und die Häufigkeit des Gebetes. Hierin setzt auch der Christ Paulus die jüdische Sitte fort (S. 8—19). Seine Aufforderung zum unaufhörlichen Gebet darf man aber nicht dahin verstehen, daß er ein ununterbrochenes Gebet verlangt habe. Je nach dem Zusammenhang denkt er dabei an die Anrufung Gottes bei möglichst zahlreichen Gelegenheiten, zu allen Gebetszeiten oder an ein regelmäßig geübtes Bekenntnisgebet. Die Mahnung an die Eheleute 1 Kor 7, 5 hat nichts mit der antiken Idee der kultischen Keuschheit zu tun, sondern erwächst aus der Überzeugung, daß das Gebet gepflegt werden muß, um gedeihen zu können. Es hat seine Analogie in der jüdischen Gepflogenheit, denen den längsten Urlaub vom ehelichen Verkehr zu gewähren, die sich dem Thorastudium widmen (S. 20—24). Was Stil und Sprache der paulinischen Gebete betrifft (S. 25—64), so ist zwar kein Gebet des Apostels als Gebet überliefert, aber aus seinen Gebetsberichten ist deutlich erkennbar, wie er sich hierin ganz in den Bahnen des A. T. und des zeitgenössischen Judentums bewegt. Paulus hat keine seiner Gebetsformen neu geschaffen. Das wird eingehend und sehr instruktiv gezeigt unter reichlicher Verwendung auch von rabbinischen Texten, die allerdings hätten regelmäßig übersetzt werden sollen. H. glaubt, daß Paulus als Diasporajude nicht hebräisch oder aramäisch, sondern griechisch gebetet hat, im Gottesdienst wie im privaten Leben (S. 31). Damit wird er im Rechte sein. Ausführlich bespricht H. die Ausdrücke *καυχᾶσθαι*, *εὐχαριστεῖν*, die näheren Bestimmungen des angerufenen Gottes und die drei paulinischen „Hymnen" Röm 11, 33—35; Phil 2, 5—11; Kol 1, 15—17. Die Formen dieser Hymnen sind Paulus von der jüdischen Gebetstradition gegeben und zwar zum Teil von einer jüngeren, die deutlich unter hellenistischem Einfluß steht. Das hellenistische Judentum ist überhaupt der Heimatboden, auf dem das Gebet des Paulus gewachsen ist, in dem der Apostel in den tiefsten Funktionen seines religiösen Lebens wurzelt, also nicht das streng abgeschlossene talmudische Judentum des 2. oder 3. nachchristlichen Jahrhunderts. Das ist eine wichtige, gut begründete Feststellung H.s. Besonders stark hat aber der Psalter und zwar der griechische Psalter auf den Beter Paulus eingewirkt und sein Gebet formal und inhaltlich bestimmt (S. 64—79). So verwendet Paulus wie der Psalter — ganz im Gegensatz zum heidnischen antiken Gebet — Gottesprädikate nur sparsam, bestimmt Gott nie begrifflich, sondern spricht von ihm und zu ihm als dem Handelnden, dem Geber seiner Gaben in Vergangenheit oder Zukunft. Wie der griechische Psalter ist Pauli Gebet stark eschatologisch gerichtet. Das Bittgebet des Psalters hat weniger die Befriedigung der Bedürfnisse des Beters, auch der geistlichen, als die Ehre und Herrlichkeit Gottes im Auge, und sein Fürbittegebet zielt auf religiöse Güter. So ist auch für Paulus nicht diese oder jene Gabe Gottes, sondern Gottes Verherrlichung und die Zunahme des Kreises jener, die Gott preisen und ihm danksagen, das Hauptgebetsanliegen. Ausführlich wird gezeigt, daß Paulus auch in bezug auf den Gehalt seines Gebetes eng mit dem jüdischen Gebetsleben verbunden ist (S. 79—126). Er gebraucht das Amen und pflegt in seinen Gemeinden das Gemeindegebet. Die dem Judentum geläufigen zahlreichen Anreden Gottes reduziert er auf die dem Psalter eigene Form: Gott der Geduld, des Trostes, der Hoffnung, der Liebe, des Friedens; Vater der Herrlichkeit, des Erbarmens. Alle diese Güter, als deren Geber Gott bezeichnet wird, entstammen der jüdischen Frömmigkeitssphäre. Aber er wählt doch solche Güter, die dem Christen gehören oder zu eigen werden sollen. Wenn Paulus Gott oft als Vater anredet oder bezeichnet, so weicht er vom jüdischen Gebet älteren Datums ab, wo diese Anrede zu den Ausnahmen gehört, während sie in heidnischen Gebeten sehr häufig ist. Aber Paulus meint mit diesem Titel nicht wie die heidnischen Gebete die Urzeuger-Stellung Gottes gegenüber den Menschen, sondern Gottes nahe ethische und endgeschichtliche Beziehung zum Beter ganz in Übereinstimmung mit dem Judentum. Die dem griechischen Judentum häufigste Anrede *κύριος* kam für Paulus nicht in Betracht, weil bei ihm Christus diesen Titel trägt. Auch das Heidentum kennt die An-

rede κύριος (z. B. „Herr Sarapis"), aber Paulus gebraucht das Wort in jüdischer Weise als Namen, und für ihn ist κύριος der in der griechischen Bibel eigentliche Name Gottes, der nun auf Christus übertragen worden ist. Darum hat bei ihm das Wort einen anderen Sinn als im Heidentum. Die jüdische Gebetserziehung des Apostels wird auch deutlich sichtbar in den Gebetsaussagen, welche, ohne unmittelbar Dank oder Bitte zu äußern, die wesentlichen Eigenschaften, Heilstaten und Heilsgaben Gottes nennen. Der Verf. nennt sie hymnische Aussagen (z. B. der uns liebt, den Sieg verleiht, erwählt hat, errettet, tröstet). Paulus kennt auch ein christliches Bekenntnisgebet, dessen Urform „Herr ist Jesus" lautet, und im jüdischen Bekenntnis zu Gott und seinen Heilstaten (vgl. das Schmä) seine Analogie hat. Die paulinischen Bittgebete sind stark eschatologisch gerichtet und betreffen die sittlichen Lebensgüter, die auch das Judentum bzw. das A. T. von Gott erfleht (Untadeligkeit, Festigung des Herzens, Erkenntnis des Willens Gottes, Heiligung usw.). Die Formulierung des paulinischen Reisegebets entspricht ganz der von spätjüdischen Gebeten. Die Devotion 1 Kor 5, 3—5 stammt in ihrem Wesen wohl aus dem Heidentum, aus dem sie ins Judentum überging, zeigt aber bei Paulus zwei Züge, die als echt jüdisch anzusprechen sind: die Übergabe an den Satan (statt an Unterweltgottheiten) und die Unterscheidung zwischen Fleisch und Geist (nur der äußere Mensch soll untergehen, aber der innere gerettet werden). Auch das starke Hervortreten des Dankgebets und das Vorkommen des Geistgebetes, beides Vorstellungen und Begriffe der jüdischen Eschatologie, offenbaren die Verwurzelung des paulinischen Gebetes in der religiösen Heimat, der der Apostel entstammt.

In einem zweiten Abschnitt „Der antike Mensch Paulus und das Gebet" (S. 130—162) behandelt H. die antike Gebetskrise und das Verhältnis des Apostels zu ihr. Das Gebet hat im Judentum zur Zeit Pauli eine Krise durchgemacht, die aus der Spekulation über Gott, der starken Betonung seiner Transzendenz und der Erfahrung nicht erhörter Gebete herauswuchs. Sie offenbart sich in der Unsicherheit über den Ort und die Art des richtigen Betens und die Erhörbarkeit der (Bitt-)Gebete und hat das starke Hervortreten des Lobpreises, des hymnischen Gebetes, zur Folge. Das Gebet wird zur Huldigung vor Gott. Man verliert den Glauben an den nahen, helfenden, hörenden Gott. In dieser Gebetskrise steht aber das Judentum nicht allein. Sie besteht auch für die heidnische Welt. Man weiß nicht, zu welchem Gott man beten soll, oder wenn man es weiß, unter welchem Namen er angerufen sein will. Das ist das Gebetsproblem der Antike, wie man es anzustellen hat, daß das Gebet Gott überhaupt erreicht. Man fragt etwa ein Orakel, zu welchem Gott man beten solle. Oder man läßt sich in die Mysterien einweihen, um dadurch Kenntnis vom Wesen und Wirken des Mysteriengottes zu erlangen und sich seiner Hilfe zu versichern. Ja, die in den Mysterien erlangte Vergottung ist die beste Garantie für die Wirksamkeit des Gebetes. Zu einem Gott geworden betet man gottgemäß und um Gottgemäßes und kann so erhört werden. Auf diesem Wege kommt man aber schließlich zur Überzeugung, daß ein Abstand des Beters von der Gottheit gar nicht besteht und das Beten überflüssig ist.

Auch Paulus hat teil an der antiken Gebetskrisis. Er weiß, daß nur ein Gebet, das bestimmten Erfordernissen entspricht, zu Gott gelangen kann. Das beweist einmal 1 Kor 11, 3 ff., wonach die Frau nur mit bedecktem Haupt beten und prophezeien darf „der Engel wegen". Diese sind Hüter der Schöpfungsordnung, deren Ausdruck die Bedecktheit der Frauen ist; darum muß die Frau die Ordnung einhalten, damit nicht die Feindschaft der Engel ihr Gebet hindert d. h. nicht zu Gott gelangen läßt. Diese Deutung der vielverhandelten Stelle wird kaum allgemeinen Beifall finden (vgl. auch Oepke in Kittels Theol. Wörterbuch III 563 f. zur Richtigstellung der Ausführungen H.s über die Verhüllung beim Beten). Mehr als ein neuer Versuch ist sie nicht. Auch die andere Stelle (Röm 8, 26 f.) beweist nicht eigentlich, daß Paulus in der gleichen Gebetskrisis steht wie der antike Mensch, wo H. doch selber zugibt: „Paulus' Gebete verraten nirgends eine Reflexion über die Erhörung und Erhörbarkeit" (S. 162). Zudem handelt es sich hier nicht eigentlich um das Was? (dies wissen wir Röm 8, 23: die Sohnschaft), sondern um das Wie? (unser Beten ist kraftlos, vgl. Lagrange z. St.).

Der dritte Abschnitt befaßt sich mit dem Christen Paulus und seiner Stellung zum Gebet (S. 163—214). Trotz alles übernommenen jüdischen Gutes an Formen und Gedanken ist das Gebet des Christen Paulus ein lebendiges Gebet, das aus seinem neuen Glaubensbesitz, aus seiner christlichen Existenz herauswächst. Paulus betet als Christ „im Geist". In der Ekstase seufzt der Geist in ihm um „Erlösung" (Röm 8, 23) und verleiht die unmittelbare Gewißheit von Gottes Vaterschaft und von der neuen, geistlichen Existenz des Christen. Der Geist wirkt aber auch außerhalb der Ekstase die Gewißheit, daß Gott das Gebet hört, und lehrt um geistliche, innere, sittliche Güter aus innerstem Bedürfnis beten. Im Vordergrund des paulinischen Betens steht das Dankgebet. Die Gebete „durch Christus" sind ausschließlich Dankgebete. Die Formel bringt zum Ausdruck, daß dieses Dankgebet in dem Zustand und auf die Art und Weise geschieht, wie ein Christ betet, der recht zu danken weiß, weil Gott ihm in Christus gezeigt hat, welches seine göttlichen Taten sind. Diese Dankgebete „durch Christus" sind darum die typisch endzeitlichen Gebete. Die an Gott, den Vater, oder den Vater des Herrn Jesus Christus gerichteten Gebete sind immer Dankgebete. Gott als Vater anreden heißt endzeitlich beten. Solche Gebete können nur Dankgebete sein, weil es eigentlich (in der Endzeit) nichts mehr zu bitten (sondern nur zu danken und zu preisen) gibt. Paulus kennt aber auch als Christ das Bittgebet. Die Gebete zum Herrn (= Christus) sind alle Bittgebete. Wenn in Bittgebeten die Vateranrede verwendet wird, so immer in Verbindung mit der andern: Herr Jesus Christus. Die Frage, ob Paulus eine Anbetung oder Anrufung des Herrn Jesus gekannt hat, muß bejaht werden. Die weiteren Ausführungen des Verf. über die Bedeutung des auf Christus übertragenen Herrennamens und den Sinn der Anrufung des Kyrios scheinen mir anfechtbar zu sein, sind auch nicht ganz klar. Dieses gewiß sehr schwierige Problem verdiente eine eingehende Untersuchung. Im Mittelpunkt der paulinischen Gebete steht durchweg das Dankgebet für die Heilstat Gottes durch Christus. Auch sein Bitt- und Fürbittegebet trägt durchaus den gleichen Charakter. Er zielt auf die Erteilung von Gaben, wie sie nur dem neuen, dem geistlichen Menschen zugänglich, aber auch erstrebenswert erscheinen, von Gütern der Gotteswelt, Lebenselementen des neuen Seins. Gebete um irdisch-natürliche Güter (Gesundheit, Wohlergehen) fehlen nicht, aber sie haben keine ausschlaggebende Bedeutung. Pauli Gebet wurzelt ja in der Welt Gottes, die in Christus sich ihm reich und neu erschlossen hat. Und das sein Gebet beherrschende Anliegen ist, daß die Gläubigen immer reicher an inneren, geistlichen Gütern werden. Das Bußgebet kennt der Christ Paulus nicht. Nirgends findet sich unter den Heilsgütern, um die Paulus für sich oder seine Gemeinden bittet, die „Vergebung der Sünden". Er fordert auch nicht zum Bußgebet auf. Dieses setzt voraus, daß Gott zürnt, von seinen Frommen sich abgewendet hat, und will Gott zur Wiederherstellung des durch Sünde und Abfall gestörten

Verhältnisses zu den Seinen bewegen. Für Paulus aber hat sich Gott in Christi Erlösungstat grundsätzlich wieder zur Welt hingewendet, ihre Sünden vergebend, die gläubigen Menschen neuschaffend, ihnen einen Quell der Gnade und Kraft eröffnend. Darum kann der Christ immer nur danken für Gottes Gnadenerweise und Gott um Fortführung dessen bitten, was er einmal begonnen hat. Das Problem des Abfalls und der Sünde des Getauften beginnt erst aufzutauchen. So erklärt sich das Fehlen des Bußgebets. Das schließt aber nicht aus, daß Paulus an die Seinen sittliche Mahnungen richtet und ihnen Rügen erteilt.

Bedauerlich ist, daß H. den Epheser- und die Pastoralbriefe von der Untersuchung ausschließt, weil sie unecht seien. Er hätte mindestens in einem Exkurs diese Ansicht aus dem, was sie über das Gebet enthalten, eingehend begründen müssen. Der Ansatz zu einer solchen Begründung bezüglich des Eph S. 186 f. genügt nicht. Zu S. 35 f. wäre zu verweisen auf Casel im Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft IV (1924) 37—47; zu S. 97 u. 100 auf Klaweck, Das Gebet zu Jesus (im NT), 1921.

Druckfehler sind nicht selten. S. 48 fehlt in dem Hymnus Kol 1, 15 ff. πρωτότοκος πάσης κτίσεως; S. 80 A. 4 lies „Kön"; S. 169. 171. 219 usw. lies Greeven; S. 154 A. 4 lies κρίσις usw.

Freiburg i. B. A. Wikenhauser.

Vollmer, Hans, **Neue Texte zur Bibelverdeutschung des Mittelalters.** Mit zwei Bildtafeln und einem Anhang: Perikopenschlüssel für zehn Heiligen-Messen in deutschen Quellen. Hrsg. in Gemeinschaft mit Arthur Thomas Hatto, Fritz Jülicher, Willy Lüdtke und Ludwig Wolff. [Bibel und deutsche Kultur. Veröffentlichungen des Deutschen Bibel-Archivs in Hamburg. Bd. VI. Neue Folge der „Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters". Der Gesamtfolge Bd. X.] Potsdam, Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion, 1936 (VIII, 274 S. gr. 8°). M. 24.

Der V. Band ist Theol. Revue 1935, 485 f. angezeigt. Diesmal haben wir keine „synoptischen Texttabellen", so wertvoll diese auch sind. Die Herausgeber wollen dafür sorgen, daß sich die Leser nicht langweilen. Darum sind die schon vorbereiteten Übersichten über atl. Texte zurückgestellt. Wir haben in dem vorliegenden Bande nur zusammenhängende Texte.

Er beginnt mit dem „ältesten deutschen Perikopenstück, von dem wir wissen" (S. 1). Es handelt sich um die Berliner Hs Germ. Fol. 706 aus dem 13. Jahrh. und verwandte Texte. Hier wechseln gereimte Glossen zu den Sonntags-Evv mit Perikopen. Es folgen Ergänzungen und Berichtigungen zu der schon 1881 gedruckten Olmützer Perikopen-Hs. Dann größere Auszüge aus den Evangeliarien Wien 2741 und Hamburg 13 (das erste etwa aus der Zeit um 1300, das zweite aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts). Ferner Bruchstücke aus einem deutschen Psalter und einem deutschen Plenar (14. Jahrh.), eine deutsche Apokalypse des 14. Jahrhunderts (bearbeitet von dem Engländer Hatto), das Nikodemus-Ev in deutscher Prosa, Neues aus der deutschen Bibeldichtung des Mittelalters u. a.

Bunte Bilder aus der Volkskunde, der Sprache, der Übersetzungsart — abgesehen von der Frömmigkeit des Mittelalters — entstehen vor unseren Augen beim Durchblättern des gehaltvollen Bandes.

Wehmütig kann es uns stimmen, wenn wir erfahren, daß die Weingärtner eine volle Tagesarbeit für einen Pfennig leisten, daß der barmherzige Samariter dem Wirt für die Pflege seines Schützlings ganze zwei Pfennig übergibt. Damals scheint wirklich das Geld eine größere Kaufkraft besessen zu haben als heute! — In den Rubriken ist Dies Epiphaniae übersetzt mit *pertel* (*perhtel*, *perchtel*) *tag*, Vigilia mit *abent*. Der Donnerstag heißt *pfintztag* (wahrscheinlich aus πέμπτη abgeleitet; vgl. Feria quinta), das Himmelfahrtsfest *ûfart tag*, der Advent *zû kunft*, die Apostel *zwelf poten* — auch das Fest eines Apostels führt den Namen „*eines zwelf poten tag*". Die Feste des Apostelfürsten werden benannt *hochzeitē sand Peters* (S. 138). Für synagoga lesen wir *Jvden schûl* (S. 169).

In den biblischen Texten werden mitunter lateinische Wörter übernommen, so confidenter Hebr 13, 6 in der Hs Berlin 706, während Berlin 1845 dafür *kunlichen* hat (S. 7). Umgekehrt hat die zweite Hs Mark 5, 5 legio nicht übersetzt, die erste liest dafür *herte* (S. 9). — Daß Hebraismen wörtlich übertragen sind, wird man verstehen. Zwar wird verbum Luk 1, 37 entsprechend der Bedeutung des hebräischen דָּבָר mit *dinch* (*dink*) übersetzt (S. 34), dagegen steht in 2, 15 *sehen daz wort daz gemachet ist* (*zeen dat wort dat gemakhet is* — S. 37). Wobei man denken kann an jenen klugen Chorleiter, der zu Weihnachten in dem „Transeamus" nicht videamus verbum singen ließ, sondern audiamus. — Für Vespere autem Sabbati Mt 28, 1 hat die Wiener Hs *An der vesper des santztages div da loeuhtet*, die Hamburger *Enes hylghendages* (1007). Das erste ist eine genaue Übertragung des Wortlautes der V, die aber keinen Sinn gibt, das zweite wird geraten sein und kommt schon dem Sinne näher. Eine gewisse Kenntnis der biblischen Ursprachen dürfte also doch nicht so unpraktisch sein, wie man es stellenweise wünscht.

Es kommen Umschreibungen vor. So für publicanus *offenware* (*offenbare*) *sunder* (S. 123). Das Herrenwort in secessum emittitur Mt 15, 17 scheint den Übersetzern nicht recht in den Mund Jesu zu passen. Darum umschreibt der eine *wirt vz gelazzen ze dem gesezze*, der andere *sine wech na dem lope der naturen* (S. 65). — Offb 1, 13 haben wir für vestitum podere die umfangreiche Umschreibung *gecledit mit eyme langen cleide uf sinen enkil, und daz was glich einir dalmatikin, die ane treit der diacon zcu der messe* (S. 179). — In Luk 19, 42 faßt die Wiener Hs das quae vor ad pacem tibi nicht als sächliche Mehrzahl auf, sondern als weibliche Einzahl und bezieht es auf in hac die tua: *dē du hast ze deinē vride*. Dahinter hat sie noch den Zusatz *so weintestu ouch*. Ebenso die Hamburger: *den du heft in dinen vrede so wēdestu ok* (S. 122).

Mt 20, 1 ff. ist vinea mit *weingarten* übersetzt. Das ist jedenfalls richtiger als das beliebte „Weinberg"; vgl. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina IV, 1935, 309: „Deshalb ist es für Palästina nicht passend, schlechtweg von »Weinbergen« zu reden".

*

In dem sechsten Bericht des Bibel-Archivs (1936 — Komm.-Verlag Lucas Gräff in Hamburg) finden wir u. a. zwei kurze Aufsätze: Hans Vollmer, Nietzsches „Zarathustra" und die Bibel und Karl Habersaat, Das Hohelied Salomonis bei Goethe.

Breslau. Alfons Schulz.

Ström, Åke v., **Der Hirt des Hermas. Allegorie oder Wirklichkeit?** [Arbeiten und Mitteilungen aus dem Neutest. Seminar zu Uppsala. Hrsg. von Anton Fridrichsen. III.] Leipzig 1936 (44 S. 8°).

Der Charakter des Hermasbuches ist noch immer umstritten. Ist es eine wirkliche Apokalypse oder eine literarische Fiktion, bei der das Visionäre nur Einkleidung ist? Und hat bei dieser zweiten Annahme sein Verfasser es auch lediglich als Allegorie gelten lassen wollen oder gibt er sich mit einer pia fraus fälschlich als Propheten aus, um seiner Verkündigung größeren Nachdruck zu verleihen? v. Ström tritt mit Entschiedenheit für den apokalyptischen Charakter ein, in dem Sinne, daß Hermas wirklich visionäre Erlebnisse wieder-

gibt, obschon mit starken literarischen Erweiterungen. Er setzt sich dabei vor allem mit M. Dibelius und seiner literarkritischen Deutung auseinander. Weder literarkritische noch ideenkritische Zerlegung des Stoffes kann nach ihm für die psychologische Echtheit einer Vision etwas beweisen. Nur innere Kriterien, wie sie uns die moderne Religionspsychologie biete, kämen hier in Frage. Die Maßstäbe der „prä-psychologischen" Kritik mit ihrer allzu großen Skepsis gegenüber der psychologischen Wahrheit solcher Offenbarungen seien veraltet. Die wissenschaftliche Erforschung dieser Phänomene habe gezeigt, daß weder Parallelberichte in andern Schriften, noch die Tatsache, daß der Inhalt der Offenbarung Erfahrungsstoff biete und daß ihre Niederschrift ein gewisses Maß literarischer Komposition aufweise, noch das Vorkommen von Widersprüchen, ja Absurditäten ohne weiteres als Beweise gegen die Echtheit angesehen werden dürften. Wir werden die Berechtigung dieser Grundsätze anerkennen müssen. Man kann an einen Gegenstand nicht mit Methoden herankommen, die ihm wesensfremd sind. Auch das Ergebnis, das Str. mit der Anwendung der psychologischen Methode für die Erklärung des Hermasbuches erzielt, kann im allgemeinen auf Zustimmung rechnen, wenn man im einzelnen auch mitunter Fragezeichen machen wird, wo er gar zu vertrauensselig mit den psychologischen Kriterien arbeitet und konstruiert (z. B. einzelne Kennzeichen des zyklothymen Menschen bei Hermas feststellt, um dann seinen Charakter überhaupt aus der Eigenart der Zyklothymen zu beleuchten).

Zu bedauern ist, daß Str. das dieselbe Frage behandelnde sehr gründliche Buch von R. van Deemter (Der Hirt des Hermas. Apokalypse oder Allegorie? Delft 1929) nicht gekannt hat, aus dem er viel zur Ergänzung und auch Berichtigung seiner Aufstellungen hätte entnehmen können. Anderseits ist es aber um so erfreulicher, daß beide unabhängig voneinander im wesentlichen zum gleichen Ergebnis gekommen sind: Hermas ist wirklich Apokalyptiker. Die dogmengeschichtliche Bedeutung der Frage liegt in der von ihrer Beantwortung abhängigen Bewertung seiner Bußverkündigung.

Breslau. B. Poschmann.

Bickel, Ernst, **Lehrbuch der Geschichte der römischen Literatur.** [Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaft, Band VIII.] Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1937 (XII, 577 S. gr. 8°). M. 26; gbd. M. 29,50.

Eng und mannigfach sind die Beziehungen, die das Christentum mit der klassischen Antike verbinden. Alles Edle und Schöne, was der Geist von Hellas und Rom hervorbrachte, hat die junge Kirche in ihren Schoß aufgenommen, um es zu einem neuen, aus dem Hauche des göttlichen Logos, der ihr verliehen wurde, wiedergeborenen Leben zu erwecken. Der eine und gleiche Logos war es ja, der nach einem Worte Klemens' von Alexandrien die ganze Welt zu Hellas machte. Und der mittelalterliche Dichter konnte die Stadt am Tiber, in der Petrus und Paulus Zeugnis ablegten für den neuen Glauben, verherrlichen als „Roma nobilis, orbis et domina, cunctarum urbium excellentissima".

Aber die Kirche war nicht nur die Empfangende. Den Dienst, den ihr die Antike leistete, erwiderte sie in vollem Maße als Hüterin und Vermittlerin des Erbes, das sterbend ihr die Antike anvertraute. Wäre das Auge der Kirche nicht geöffnet gewesen für das Schöne und Edle im Antlitz von Hellas und Rom, hätte ihr Ohr nicht gelauscht auf die Stimme des Logos, die auch in den Werken der Denker und Dichter Griechenlands und Italiens zu ihr sprach, hätten ihre Hände nicht unermüdlich geschrieben — wahrlich nur ein spärlicher Überrest von dem, was der griechische Nus und der römische Genius dachte und formte, wäre auf uns gekommen. So ist es denn keine müßige Angelegenheit, diesen Wechselbeziehungen zwischen Antike und Christentum nachzuspüren. Vielmehr hebt sich auf diesem Hintergrund erst recht einsichtig und leuchtend die kulturelle Sendung und Bedeutung ab, die die Kirche im Ablauf der Jahrhunderte der Antike gegenüber innehatte und vor die sie in unseren Tagen erneut gestellt ist. Gleichzeitig wird uns dadurch aber auch oft erst der rechte Zugang zu manchen Formen und Ideenzusammenhängen im rein kirchlichen Lebensraum erschlossen.

Dieser Tatbestand rechtfertigt es, ein Werk wie Bickels Lehrbuch der Geschichte der römischen Literatur, das vornehmlich der klassischen Altertumswissenschaft gewidmet ist, aber auch die ekklesiastische Literatur der ersten christlichen Jahrhunderte auf weite Strecke einbezieht, im Rahmen einer theologischen Zeitschrift zu besprechen. Als Ganzes betrachtet ist das B.sche Buch mehr eine Kulturbiologie und Kulturmorphologie des römischen Imperiums unter dem Blickpunkt des Literarischen als das, was man landläufig unter dem Begriff einer Literaturgeschichte oder gar eines Lehrbuches der Literaturgeschichte versteht. Frei von allem bloß Lehrmäßigen und Schulmeisterlichen ist B.s Werk von einem frischen, sprühenden Geiste durchweht, der mit einer solch sprachgewaltigen Kraft und bildhaften Anschaulichkeit, wie sie selten anzutreffen sind, die Persönlichkeiten und deren Werke aus dem Dunkel der Vergangenheit in das helle Licht des Tages heraufbeschwört, daß man oft glauben möchte, man sähe die Gestalten des klassischen und christlichen Rom in ihrer ganzen Leibhaftigkeit vor sich. Mit der Exaktheit des Philologen verbindet sich bei B. die schöpferische Gestaltungsgabe des Künstlers. Bis auf die neuesten Erscheinungen ist die moderne Fachliteratur angeführt. Buchtechnisch weist das B.sche Werk insofern eine Eigentümlichkeit auf, als in ihm keine einzige Anmerkung begegnet. Sämtliche Literaturangaben sind in den Text eingebaut. Dadurch wird jedoch keineswegs das Schriftbild gestört, noch der Fluß der Lektüre gehemmt. Im Gegenteil, auf die Dauer empfindet man es sogar als angenehm, daß man das Auge nicht immer bald hierhin bald dorthin zu lenken braucht, sondern stets auf der gleichen Zeile weiterführen kann. Was B. aber will, ist mehr als eine rein wissensmäßige Kenntnis der römischen Literatur und ihrer Ausstrahlungen zu vermitteln. Er will den Genius erschließen, der in den Werken der dem lateinischen Kulturkreis angehörenden paganen und christlichen Schriftsteller einst lebendig war und machtvoll wirkte, der auch heute noch seine Lebendigkeit besitzt. Und nicht nur in der individuellen Eigenart und Eigenständigkeit des einzelnen erschließt B. diesen Genius, nein, auch in der Zusammenschau der allgemein völkisch-rassischen und kulturellen Bedingtheiten und Zusammenhänge, aus denen der einzelne Autor hervorgegangen ist. Bewundernd nur kann man gestehen, daß es B. gelungen ist zu erreichen, was er wollte: Man liest sein Buch mit wachsender Hingabe und rastloser Spannung.

An dieser Stelle kann nur auf einige wenige Punkte

hingewiesen werden, die die allgemein kulturelle und literarische Seite des kirchlichen Geisteslebens berühren. Gleich der erste Abschnitt, der der Erhaltung und Erforschung der römischen Literatur gewidmet ist, enthüllt in anschaulichen Zügen, wie eng das Überlieferungsschicksal der römischen Literatur mit dem Schicksal der jungen und der mittelalterlichen Kirche verflochten ist, wie es der Obhut und dem nie rastenden Eifer der Mönche zu danken ist, daß das Erbe der Antike erhalten blieb und vor dem Ansturm entgegenstehender barbarischer Mächte gerettet wurde. Eine hervorragende Stellung nimmt hier im 7. Jahrh. das irische Mönchtum ein, das nicht nur das lateinische Bildungsgut weitervererbte, sondern auch tief im griechischen Geiste verwurzelt war; die irischen Mönche beherrschten zu ihrer Zeit als einzige das Griechische. Und der heute so viel geschmähte Frankenkönig Karl d. Gr. setzte mit dem Stab seiner Paladine, zu denen Wissenschaftler von höchstem Rang gehörten, die Tradition der Iren fort; er ist es, der die endgültige Vermählung von Antike, Germanentum und Christentum vollzogen hat. Die Klosterbibliotheken wurden die Schatzkammern der Antike, und von ihnen geht der Weg weiter zur Vaticana in Rom, Laurentiana in Florenz, Ambrosiana in Mailand und Marciana in Venedig (vgl. S. 29). Aber, wie schon hervorgehoben wurde, die Kirche hat nicht nur das Vermächtnis der Antike bewahrt und in unsere Zeit hinübergerettet. Aus ihrer eigenen jugendfrischen und ungebrochenen Kraft heraus fühlte sie sich auch berufen und befähigt, eine selbständige, aus ihrem Geiste geborene Literatur hervorzubringen, die ebenfalls den Anspruch literarischer Größe und Unsterblichkeit erheben kann, auch in rein formaler, künstlerischer Hinsicht, und die als Ganzes der antiken Literatur in nichts nachsteht. Ja, als die römische Nationalliteratur zu Beginn des 3. Jahrh. immer mehr dem Verfall entgegenging, war es das Christentum, vor allem die afrikanische Ekklesiastik, die eine ganz neue Epoche der lateinischen Literatur inaugurierte, die dann im 4. Jahrh. in den säkularen Gestalten eines Hieronymus, Damasus, Ambrosius und Augustinus ihre volle Blüte erreichen sollte. Wertvoll sind hier die Aufschlüsse, die B. S. 247 ff. über die christliche Literatur vom 3. bis 6. Jahrh. in ihrer Beziehung zur römischen Antike bietet. Für das Verständnis des afrikanischen Schrifttums sei besonders auf die bisher allzu wenig bekannten und beachteten Zusammenhänge mit dem Platonismus in Afrika hingewiesen (S. 221; 260; 338; 417). Und in einer Zeit wie der heutigen empfindet man es doppelt wohltuend und dankbar, daß auch dem asketischen Ideal in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung der gebührende Ort eingeräumt und eine ehrfürchtige Wertschätzung entgegengebracht wird (S. 256 ff.). Nur einen Satz möchte ich herausgreifen, der geradezu eine universale Apologie des Mönchtums, ja des Zölibats schlechthin bedeutet, freilich unter dem Blickpunkt der rein kulturellen Aufgabe und Leistung, ein Satz, der in unserer Zeit geschrieben, nur um so schwerwiegender erscheint. S. 258 heißt es: „Die in der sexuellen Selbstüberwindung liegende Kräftigung der Persönlichkeit wie die aus dem Zölibat folgende Befreiung von bestimmten sozialen Verpflichtungen gewährte den Anhängern der neuen Lebensform die Möglichkeit, karitative Hüter ihrer Umgebung zu sein und obendrein in philosophisch-individualistischer Geistesbeschäftigung rein intellektuelle und künstlerische Werte durch die Verwüstung der Völkerwanderung und die Natürlichkeit frühmittelalterlichen Lebens hindurch zu bewahren . . . Nur die Askese hat den Geist der Zeit verstanden, die innerhalb der römischen Christlichkeit einem Kreise von Männern es zur Daseinsaufgabe machte, rein geistiges Leben unter der Hülle individualistischen Selbsterhaltungstriebes den Nächsten der Zukunft zu übermitteln." Aus katholischer Sicht heraus würde man freilich einiges anders ansehen und beurteilen, was auch sonst gelegentlich zutrifft. Dadurch werden jedoch B.s Ausführungen als solche nicht beeinträchtigt, immer strömen sie eine ungeheure Anregung aus.

Noch manches ließe sich aus dem Reichtum des Wissens hervorheben, das B. auf dem Gebiete der profanen wie ekklesiastischen römischen Literatur vor uns ausbreitet — ich denke nur an die treffliche, blutvolle Charakterisierung des Hieronymus oder an das vollständig neue Kunsturteil über Lukan, um auch einen nationalrömischen Autor anzuführen. Es ist jedoch unmöglich, dies auch nur in einem andeutenden Ausmaße im Rahmen einer Besprechung zu tun. Man kann nur den ehrlichen und wohlbegründeten Wunsch hegen, daß B.s Buch in möglichst viele Hände auch von Theologen gelangen möchte, die Sinn und Auge aufgeschlossen halten für die große Vergangenheit der Kirche, deren Beziehung zum Geisteserbe der antiken, insonderheit der römischen Kultur, die darüber hinaus aber auch noch einen offenen und ehrfürchtigen Blick haben für den Eigenwert der Antike, der nie untergegangen ist, und den wohl niemand so sehr anerkannt hat wie gerade die Kirche.

B.s Buch, das mit einer doppelten Nachschlagliste versehen ist, die den Weg zu dem vielseitigen Inhalt des Werkes in jeder Hinsicht erleichtert, ist „der humanistischen Sendung des deutschen Hauses" gewidmet. Aber nicht nur für die humanistische Sendung des deutschen Hauses hat B.s Buch eine bleibende und zur humanistischen Tat auffordernde Bedeutung. In einem nicht geringeren Umfang und in einer nicht geringeren Eindringlichkeit gilt dies auch für die Kirche, deren humanistische Sendung auch in unseren Tagen noch, ja wieder neu gegeben ist.

Maria Laach. Hilarius Emonds O.S.B.

Voigt, Karl, **Staat und Kirche von Konstantin dem Großen bis zum Ende der Karolingerzeit.** Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936 (X, 450 S. gr. 8°). M. 18.

Es fehlte bisher eine wissenschaftliche zusammenfassende Darstellung des Verhältnisses von Staat und Kirche für die Jahrhunderte von Konstantin dem Großen bis zum Ausgang der Karolingerzeit. Im vorliegenden Werk gibt sie uns der Verf., dem das weite von ihm behandelte Gebiet längst vertraut ist, wie seine früheren Arbeiten, besonders die beiden Bücher über die königlichen Eigenklöster im Langobardenreich (1909) und über die karolingische Klosterpolitik (1917) erweisen. So wird denn sein Werk, das stets auf die Quellen zurückgeht und diese auf Grund selbständiger Durcharbeitung sorgfältig und umsichtig interpretiert, und das die weitschichtige Literatur, deren wichtigste Erscheinungen vor den einzelnen Kapiteln zusammengestellt sind, gewissenhaft verarbeitet, weitgehenden Ansprüchen gerecht. Die stets sachliche, abgewogene Darstellung der wechselvollen vielverschlungenen Beziehungen von Staat und Kirche in jenen Jahrhunderten berichtigt im einzelnen oft

bisherige Auffassungen und führt über den bisherigen Stand der Forschung hinaus.

Das ebenso stoff- wie lehrreiche Werk zerfällt in zwei Hauptteile. Der erste Teil, dem eine kurze Einleitung über das frühe Christentum und sein Verhältnis zum Staat vorausgestellt ist, behandelt Staat und Kirche im christlich-römischen Kaiserreich; die einzelnen Kapitel behandeln: Staat und Kirche unter Konstantin dem Großen und seinen Nachfolgern, Das oströmisch-byzantinische Kaisertum und die Ausbildung des Cäsaropapismus, Die Kirche und die kaiserlichen Herrschaftsansprüche auf kirchlichem Gebiet, Kaisertum und Kirche im byzantinischen Reiche nach Justinian I. Der zweite umfangreichere Teil ist dann dem Verhältnis von Staat und Kirche in den Germanenstaaten gewidmet, das ja im einzelnen, was vor allem die Ausprägung des landeskirchlichen Charakters und die Beziehungen zum Papsttum betrifft, bemerkenswerte und sehr erhebliche Unterschiede aufweist. Nacheinander werden behandelt das Westgotenreich, das Ostgotenreich, das Vandalenreich, das Langobardenreich, das Frankenreich im Zeitalter der Merowinger und unter den frühen Karolingern und schließlich die Reiche der Nachfolger Karls des Großen. Es fällt auf, daß dem Verhältnis von staatlicher und geistlicher Gewalt bei den Angelsachsen kein besonderes Kapitel gewidmet ist; es wird nur einmal kurz gestreift (S. 313 f.) im Anschluß an die vom Verf. geäußerte Vermutung, daß der durch Bonifatius vermittelte Einfluß angelsächsischer Verhältnisse für die Änderung der Dinge im Frankenreich unter den frühen Karolingern, was die kirchlichen Angelegenheiten betrifft, von entscheidender Bedeutung gewesen sei. Nun erfahren wir aus dem Vorwort, daß die angelsächsische Kirche im zweiten Band behandelt werden sollte, zu dessen Herausgabe der Verf. hoffentlich doch noch — entgegen seinen resignierten Bemerkungen im Vorwort! — kommen wird; aber gerade wegen der starken von den angelsächsischen Verhältnissen ausgehenden Einflüsse wären diese wohl doch richtiger schon in diesem ersten Band behandelt worden.

Von Einzelheiten sei folgendes erwähnt: Gegenüber einer zu weitgehenden Fassung des Begriffes „Cäsaropapismus" wird betont, daß er „strenggenommen" damit begonnen habe, als die Kaiser in Glaubensfragen ohne Zuziehung von Konzilien Entscheidungen fällten (S. 26 Anm. 28), was seit dem 5. Jahrh. (Monophysitenstreit!) geschah; andererseits zeigen gerade die Ausführungen des Verf., daß der Versuch Biondis, Giustiniano Primo principe e legislatore cattolico (vgl. diese Zeitschrift 1936, 325 ff.), den Vorwurf des Cäsaropapismus gegen Justinian als unbegründet zu erweisen, an den Tatsachen scheitert. — Richtig ist auch der freilich nicht neue Hinweis, der bei der Behandlung des theokratischen Regimentes Karls des Großen wiederholt wird (S. 361 ff.), daß von großer Bedeutung für das Verständnis der Anschauungen über das Verhältnis von Staat und Kirche nicht nur in dieser Zeit, sondern auch weiterhin im Mittelalter die Tatsache ist, „daß eine so scharfe Gegenüberstellung von Staat und Kirche, wie sie später üblich wurde, jener Zeit fremd war. Der Gedanke der Einheit der Christenheit spielte eine wichtige Rolle" (S. 87 f.). — Aus dem Kapitel über das Vandalenreich sei die Bemerkung hervorgehoben, daß das Vorgehen Geiserichs, gegen dessen außerordentlich günstige Beurteilung durch Hans von Schubert Bedenken geäußert werden, den Katholiken gegenüber in den verschiedenen Teilen seines Reiches Unterschiede aufwies: während in Karthago und dem vandalischen Siedlungsgebiet kein katholischer Gottesdienst gestattet war, wurde er in den nicht von den Vandalen besiedelten Teilen des Reiches den Katholiken freigegeben. — Angesichts der stark auseinandergehenden Meinungen über das Verhältnis des Papsttums zu der Kirche des Frankenreiches wird unter Beibringung von Belegen überzeugend dargelegt, daß zwar „die Handlungsfreiheit der Päpste durch die Zustände, wie sie im Frankenreich bestanden, nicht unwesentlich eingeschränkt war" (S. 297), daß man aber die Stellung, die die Päpste der fränkischen Kirche zur Zeit der Merowinger gegenüber innehatten, doch auch nicht unterschätzen darf (S. 297), und daß der Papst im Frankenreich „doch grundsätzlich als die maßgebende oberste Autorität in kirchlichen Angelegenheiten der verschiedensten Art anerkannt worden ist" (S. 301). — Zu S. 351 f.: Wie Th. Klauser, Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkisch-deutschen Kirche (Historisches Jahrbuch 53 [1933] 169 ff.) gezeigt hat, hat sich Pippin nicht nur um die Einführung des römischen Kirchengesanges in Frankreich bemüht, sondern es war „Pippin 754 um die volle abschließende Angleichung der gottesdienstlichen Praxis seines Landes an die der römischen Kirche zu tun".

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Codrington, H. W., **The Liturgy of Saint Peter.** With a Preface and Introduction by Dom Placid de Meester O. S. B., Professor of Byzantine Liturgy at the Pontifical Greek College, Rome. [Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, hrsg. von Dr. P. Kunibert Mohlberg, Benediktiner der Abtei Maria Laach, und Dr. Adolf Rücker, Professor an der Universität Münster i. W., Heft 30.] Münster i. W., Aschendorff, 1936 (VIII, 224 S. gr. 8°). M. 12.

Ein mit nüchternem kritischen Blick, großem Scharfsinn, nicht geringer Kombinationsgabe und ausgebreitetem einschlägigen Wissen ausgerüsteter Gelehrter macht sich hier an eine Frage, die in gleicher Weise die Forscher auf dem Gebiete der abendländischen wie der ostchristlichen Liturgien interessiert. Wir besitzen nämlich von der römischen Messe in verschiedenem Umfang und mannigfacher Ausgestaltung Übersetzungen in griechischer, kirchenslawischer und georgischer Sprache. Dabei ist das Merkwürdigste, daß der größere Teil der Textzeugen dieses echte Stück abendländischer Liturgie in einem durchaus ostchristlichen Gewande darbietet; d. h. Vormesse und einige andere Lieder und Gebete weisen die für den christlichen Osten kennzeichnende Gestalt auf. In letzterem Falle trägt diese eigenartige liturgische Erscheinung in den Hss gewöhnlich den Namen „Liturgie des h. Petrus", während für die Gestalt ohne die ostchristliche Umkleidung die Bezeichnung „Liturgie des h. Gregor, des Verfassers der Dialoge" gebräuchlich ist.

Schon vor C. hatten Forscher von anerkanntem wissenschaftlichen Ruf wie A. Baumstark, H. Goussen, K. Mohlberg dieser Liturgie ihr Augenmerk zugewandt. Goussen hatte noch im Jahre seines Todes (1927) mit Berufung auf P. Uspenskij die Ansicht ausgesprochen, die Petrusliturgie sei älter als 680. Und A. Baumstark wollte in der Tatsache einer im *Te igitur* des georgischen Zeugen sich findenden Epiklese und im Fehlen der beiden letzten Heiligenpaare im *Communicantes* das Erbe einer Zeit erblicken, die noch vor Gregor d. Gr. liege. Außerdem waren sich beide Forscher darüber einig, daß als Heimat der Petrusliturgie nur Illyrien in Frage komme, das ja bis zu Leo d. Isaurier zum abendländischen Patriarchat Rom gehörte. Die Schwäche der Grundlagen solcher Ansichten, die darin besteht, daß sie den georgischen und den kirchenslawischen Zeugen isoliert und nicht im Gesamtrahmen der Textgeschichte der Petrusliturgie betrachten, hat C. nur zu gut erkannt. Darum hofft er auch, durch Heranziehung des gesamten einschlägigen Materials (neben den Zeugen der Gregoriusliturgie 11 griechische, 1 kirchenslawischer, 2 geor-

gische Zeugen der Petrusliturgie) und dessen sorgfältige Prüfung und Vergleichung sowie durch Berücksichtigung der in Frage kommenden Tatsachen der allgemeinen Geschichte wie der der Liturgie im besonderen wesentlich andere Auffassungen begründen zu können.

Man gewinnt zunächst den Eindruck, daß der Verf. sich mit vorbildlicher Gründlichkeit, eindringender Sachkenntnis und beachtlichem Geschick seiner Aufgabe unterzogen hat. Je mehr indessen der aufmerksame Leser nicht die Abhandlung, sondern die Texte selbst zu sich sprechen läßt, bleiben ihm auch die Mängel der Arbeitsweise des Verf. nicht verborgen, und in seine anfängliche Begeisterung mischt sich ein gutes Maß Skepsis gegenüber den einzelnen Ausführungen.

Zunächst befremdet der Umstand, daß der Verf. Tatsachen, die gegen seine Auffassung stehen, nicht in das gebührende Licht rückt, so daß der Leser ihr Gewicht nur zu leicht übersieht. Der Leser vergleiche dazu bloß, was wir unten über die Gründe zu sagen haben, die die Annahme eines „vorgregorianischen Archetypus und dessen gregorianischer Überarbeitung" fraglich erscheinen lassen.

Darüber hinaus scheint der Verf. manchmal die nüchterne Sprache der Texte und die zwingenden Gesetze der Textkritik zugunsten seiner eigenen Hypothesen zu wenig beachtet zu haben. Zwar bekennt er sich S. 59 selbst zu dem Grundsatz: It is safer to keep to the texts, to assume no alterations which cannot be proved. Das hindert ihn aber nicht, für zwei Zeugengruppen einen Verlust des *Gloria in excelsis* ohne weitere Beweise einfach zu statuieren. Das Fehlen der ersten Collecta in allen Zeugengruppen mit nur einer Ausnahme wird von ihm in gleicher Weise als Verlust, als bewußte Tilgung angesprochen, obschon sich doch bei diesem Textbefund die umgekehrte Annahme zunächst empfiehlt. Ebenso ist mir unerklärlich geblieben, wie C. die kleine Epiklese, die nur der Georgier im *Te igitur* bietet, als ursprünglich für die gesamte östliche Umkleidung hält. Umgekehrt gilt ihm das *Εἷς ἅγιος, εἷς κύριος*, das wiederum nur der Georgier kennt, nicht als ursprünglich. Wo bleibt da die reine, objektive Methode?

Vielleicht weist in die gleiche Richtung die Tatsache, daß das Buch mit Vermutungen und Hypothesen reichlich angefüllt ist. Ich möchte hier zum Beweise bloß einen Auszug aus zehn zusammenhängenden Zeilen auf S. 43 bieten: This also may have been the case with...; this arrangement perhaps may be due..., but much more probably reproduces . . . The omission may be due... But quite possibly it is the result of... Gewiß wollen wir angesichts der vielen Rätsel, die unser Text uns aufgibt, gern dem Verf. das Recht zubilligen, seine Vermutungen auszusprechen. Nur sollte er gegenüber den Vermutungen anderer duldsamer sein und vor allem nicht seine eigenen Hypothesen, die an der entscheidenden Stelle nur das Kennzeichen tragen: it seems, it suggests, apparently etc., nachher als völlig gesicherte Ergebnisse benutzen oder gar noch zur Grundlage neuer Theorien machen.

Diese allgemeine Kennzeichnung der Methode des Verf.s erleichtert uns die Prüfung der einzelnen Ergebnisse der Untersuchung. Zuvor schickt der bekannte Professor vom Griechischen Kolleg in Rom, D. Placide de Meester O.S.B., in einer 20 Seiten umfassenden Einleitung eine gedrängte Übersicht über die einzelnen Hss und Drucke unserer Gregorius- und Petrusliturgie voraus und bietet gleichzeitig eine wertvolle Zusammenstelllung der bekanntesten Stücke, die die abendländischen Liturgien den östlichen entlehnt haben.

Leider erfüllen auch diese Angaben nicht alle Wünsche des Lesers. So würden wir gern bei der Beschreibung von Paris, Bibl. Nat. Gr. 322 noch etwas mehr über die Geschichte dieser Hs hören. Denn diese trifft in auffallender Weise als einzige mit jenen drei Hss zusammen, die alle auf das *Ὁδηγητρία*-Kloster von Rossano zurückgehen. Warum? — Außerdem sind dem Verf. bei der Anführung aus dem großen armenischen Werk von Catergian-Dashian (S. 10) einige Unrichtigkeiten unterlaufen. Es müßte heißen: „Es wird zuerst eine ältere Gestalt der römischen Messe geboten, die auf Nerses von Lampron zurückgeführt wird (Einleitung S. 451/4; Text 455/66). Dann folgt die Messe der Unionisten (Einleitung S. 467/75; Text S. 476/96)."

Codrington beginnt seine Abhandlung mit der Klassifizierung der Zeugen. Mit Recht scheidet er zunächst zwei große Zweige: Zeugen, die zu einem guten Teil östliches liturgisches Gut neben dem abendländischen bieten, und Zeugen, die nur abendländisches Gut bieten. Der erste Zweig umfaßt fünf Gruppen oder besser — wie C. es auch selbst in der eigentlichen Textdarbietung tut — zwei Gruppen, von denen die erste wieder in vier Untergruppen zerfällt. Der rein abendländische Zweig setzt sich aus drei Gruppen zusammen, von denen die erste nur Oration, Sekret, Präfation, Kanon und Postkommunio umfaßt, während die zweite und dritte die ganze römische Messe bietet, und zwar dort mit dem Proprium von Pfingsten, hier mit dem des Dreifaltigkeitsfestes.

Allerdings halte ich es methodisch nicht für berechtigt, die beiden letztgenannten Gruppen als Zeugen der Petrusliturgie bzw. der hinter dieser stehenden lateinischen Vorlage anzusprechen. Denn beide Gruppen gehen in sämtlichen für den gemeinsamen Ursprung charakteristischen Lesarten ihre eigenen Wege, weisen auch sonst ein ganz anderes Gepräge auf, und die verschwindend wenigen, mit irgendeinem der sonstigen Zeugen der Petrusliturgie sich berührenden Lesarten lassen sich so gut aus dem allgemeinen griechischen Sprachgefühl heraus erklären, daß man wirklich nicht die Behauptung wagen kann, auch diese beiden Gruppen seien auf der Urgestalt der Petrusliturgie aufgebaut.

Ein Gleiches gilt von der Heranziehung jener armenischen Bearbeitung der römischen Messe, die auf Nerses von Lampron zurückgeführt wird. Hier sind es im ganzen nur drei Lesarten, die sich mit den Zeugen der Petrusliturgie berühren, ohne sich indes völlig zu decken; und da bei jeglichem Mangel sonstiger Gemeinsamkeiten zu schreiben (S. 108): Apparently a third (text of St. Peter), perhaps from a manuscript carried to Jerusalem, was translated into Armenian, ist doch recht kühn.

Durch diese Ausscheidung wird das Bild ganz klar: Alle Gruppen des östlichen Zweiges und die erste des westlichen Zweiges gehen auf ein und dieselbe lateinische Vorlage, ja sogar auf ein und dieselbe griechische Übersetzung dieser Vorlage zurück. Den Nachweis für diese hochbedeutsame, grundlegende Tatsache halte ich wirklich für erbracht. Das gilt sogar für den Georgier, dessen eigentümliche Wiedergabe mancher Wendungen nur durch die Fassung der uns bekannten griechischen Übertragung erklärt werden kann.

Wie sah nun diese lateinische Vorlage aus? C. hebt mit Recht die Tatsache hervor, daß in den Zeugen Lesarten, die mit der gregorianischen Sakramentarüberlieferung übereinstimmen, solchen Lesarten gegenüberstehen, die eine nichtgregorianische Fassung aufweisen. Außerdem hat das Vorhandensein von zwei *Collectae* in der mazedonischen Gruppe des östlichen Zweiges auf den Verf. den stärksten Eindruck gemacht. Bietet doch das gelasianische Sakramentar im Gegensatz zum gregorianischen in der Regel zwei *Collectae*. Da sich nun eine „Gregorianisierung" nichtgregorianischer Texte in gewissem Sinn als allgemeines Gesetz liturgischer Textentwicklung aufstellen läßt, kommt C. zu dem Schluß: Die älteste lateinische Vorlage der Petrusliturgie wies eine nicht-gregorianische Gestalt auf, die später im Sinne einer Angleichung an echt gregorianisches Textgut überarbeitet wurde.

Diese Ansicht erweckt indessen im Lichte der Texte große Bedenken. Denn einmal weisen die einzelnen Zeugen bei den

entscheidenden Lesarten ein so buntes Durcheinander auf, daß eine einheitliche, klare Linie eines einzelnen Zeugen sich überhaupt nicht herausstellen läßt. Bald bietet dieser, bald jener Zeuge die gregorianische Fassung und umgekehrt. So kennt die mazedonische Gruppe, die doch durch ihre zwei *Collectae* denkbar „ungregorianisch" ist, viel mehr gregorianische Lesarten als etwa die Rossano-Gruppe. Wenn schon dieses Durcheinander nicht nach einer zielbewußten Bearbeitung aussieht, so bleibt vollends unerklärt, warum die beiden auffallendsten Abweichungen von der gregorianischen Fassung sich von der angenommenen Bearbeitung frei zu halten wußten. Die griechische Fassung der Petrusliturgie kennt nämlich für alle Zeugen unverbrüchlich als Schluß der Orationen eine Wendung, die lateinisch etwa so gelautet haben mag: quocum vivis et regnas Deus in unitate . . . und als Einleitung zum *Pater noster*: Divino magisterio edocti et salutaribus monitis instituti audemus dicere. Nimmt man noch dazu, daß C. trotz eifrigsten Suchens die fragliche *Collecta* im abendländischen Orationsgut nicht hat entdecken können, wird man begreifen, daß wir lieber nicht von einer gregorianischen Bearbeitung des Archetypus sprechen möchten. Wir erblicken vielmehr die beste Lösung in der Anwendung jenes Grundsatzes, den der Verf. selbst — wenn auch in anderem Zusammenhang — also formuliert hat (S. 106): Our gloss was revised with the object of bringing it into closer conformity with local practice. Das ist es. Örtlicher Einfluß hat auf die Zeugen eingewirkt und dieses buntscheckige Bild hervorgerufen. — Wenn C. behauptet, im Georgier sei noch eine Spur von dem Verlust dieser *Collecta* zu beobachten in dem *Dominus vobiscum*, das dort dem *Gloria in excelsis* voraufgeht, so wird dieser Hinweis schon dadurch entkräftet, daß im ambrosianischen Ritus diesem *Gloria in excelsis* ebenfalls ein *Dominus vobiscum* voraufgeht. Es hat mich gewundert, daß C. diese Tatsache entgangen ist, wo er doch einen eigenen Abschnitt hat über mailändische Einflüsse auf die Petrusliturgie. — Jetzt braucht man auch nicht die lateinische Vorlage, die hinter dem Georgier steht, als „die zweite Bearbeitung" ausdrücklich neben die „erste" (gregorianische) zu stellen. Sie ist nämlich nur ein besonderer Fall in der Reihe der verschiedenen Bearbeitungen. Wir können also als gesichert nur ausmachen, daß die lateinische Vorlage des Archetypus umfaßte: Oration, Sekret, Präfation, Kanon und Postcommunio. Dazu traten dann, nach örtlicher Gewohnheit verschieden: Kyrie eleison, Gloria in excelsis, Benedicamus Domino.

Ob nun die Petrusliturgie auch in diesem erweiterten Umfang ein selbständiges Dasein geführt hat und tatsächlich gebraucht worden ist, entzieht sich unserer Kenntnis, da alle Zeugen, die diesen stärkeren lateinischen Einschlag bieten, ihn zugleich in Verbindung mit einer aus ostchristlichem liturgischen Gut stammenden Umkleidung bringen. Der Umfang dieser Umkleidung ist in den einzelnen Zeugengruppen verschieden. Den geringsten Umfang und damit wohl auch die altertümlichste Gestalt bietet der Georgier, der nicht einmal die leiseste Spur einer Prothesis aufweist. Beachtenswert ist an diesem östlichen Gut, daß es durchaus nicht immer mit den bekannten griechisch-byzantinischen Formen übereinstimmt. Manche Gebete kennen wir nur, wenn auch in etwas anderer Bearbeitung, aus der griechisch-byzantinischen Jakobosliturgie, das Lied zur Erhebung der Gestalten vor der h. Kommunion *Εἷς πατὴρ ἅγιος κτλ.* in orthodoxer Überlieferung sogar nur aus der griechisch-ägyptischen Liturgie. Andere Texte sind in dem bisher bekannten Gut überhaupt nicht zu belegen.

C. hat diese Tatsachen so deuten zu müssen geglaubt, als handele es sich hier um Einflüsse der Jakobus- und der Markusliturgie. Vor allem hat der letztere Einfluß sein Augenmerk gefesselt. War doch Markus der besondere Begleiter des h. Petrus „and it is perhaps not altogether fanciful to suppose, that Mk. was chosen to supply or suggest elements in our framework because of the traditional relationship between the Evangelist and the Prince of the apostles" (S. 49). Zwar ist ihm die schwerwiegende Tatsache nicht entgangen, daß eine Kenntnis der Markusliturgie in den byzantinischen Kreisen außerhalb Ägyptens und Cyperns nach Ausweis der Zeugnisse des Euthymius vom Iwironkloster und des Theodor Balsamon nicht vorhanden war. Trotzdem hält er an der Tatsache eines solchen Einflusses fest und meint, die Handelsbeziehungen zwischen Kampanien und Ägypten, die für das letzte Viertel des 10. Jahrh. bezeugt sind, hätten die vermittelnde Rolle gespielt (S. 103).

Gegenüber solchen Postulaten empfiehlt sich unbedingt eine den Tatsachen gerechter werdende Ansicht. Wir dürfen uns die Entstehung dieser östlichen Umkleidung der Petrusliturgie nicht so vorstellen, als habe der Bearbeiter Hss der verschiedenen Liturgien vor sich gehabt und bald aus dieser dieses, bald aus jener jenes entlehnt. Vielmehr schloß er sich einfach an jenen Brauch an, der ihm durch Übung vertraut war. Diese Ansicht findet ihre trefflichste Stütze in dem Umstand, daß die Petrusliturgie östliches Gut bietet, das wir sonst im Osten noch nicht nachweisen können. Die Denkmäler des östlichen Zweiges der Petrusliturgie sind also höchst wichtige Dokumente zur Vertiefung unserer Kenntnis der Geschichte der byzantinischen Messe. Wir müssen somit sagen: Die Messe, an die sich die einzelnen Bearbeiter anlehnten, wies Formen auf, die uns als Ganzes heute noch unbekannt sind und von denen Teile auch in der Jakobus- und in der Markusliturgie Verwendung gefunden haben.

In diesem Zusammenhang muß auch eine methodische Frage geklärt werden. C. hat die einzelnen Stücke der östlichen Umkleidung der verschiedenen Zeugengruppe verglichen und das allen Gemeinsame als eine „erste Anpassung an östliche Gewohnheiten" den späteren Weiterbildungen gegenübergestellt. Diese Konstruktion ist zunächst wiederum recht lebensfremd, leidet dann aber auch an großen Schwierigkeiten. Denn der Georgier, der zunächst als Zeuge für diese erste Anpassung in Frage kommt, hat im *Te igitur* die Epiklese, die alle anderen nicht kennen, und ebenso im Gegensatz zu allen anderen das *Εἷς ἅγιος, εἷς κύριος κτλ.* statt des oben genannten *Εἷς πατὴρ ἅγιος κτλ.* Ebenso hat es mit der Stellung der Sekret beim Georgier seine Haken. So bleibt von der „ersten Anpassung" kaum etwas übrig, was nicht in irgendeiner Zeugengruppe wieder geändert worden wäre. Da empfiehlt es sich aus methodischen Gründen von vornherein eine Mehrzahl von „östlichen" Bearbeitungen anzunehmen, die selbstredend auch vielfach gemeinsames Gut verwandten, ohne direkt voneinander abhängig zu sein.

Zur Bestimmung des Alters der Petrusliturgie prüft C. zunächst den georgischen Zeugen und glaubt ihn bzw. das hinter ihm stehende griechische Original in die letzten Jahre des 10. Jahrh. weisen zu können und dementsprechend die lateinische Vorlage etwas früher. Bezüglich der ersten Übertragung ins Griechische, also des Archetypus aller Zweige der Petrusliturgie entscheidet er sich für die Mitte des 10. Jahrh., wobei er aber gerne zugibt, daß die lateinische Vorlage manche ältere Züge aufgewiesen hat, die sogar bis in den Anfang des 9. Jahrh. hinaufreichen.

Gewiß ist die Vorsicht und Behutsamkeit, mit der C. das Alter unserer Liturgie zu bestimmen sucht, aller Anerkennung wert. Indessen scheint mir keins der von C. benutzten Kriterien durchschlagend. Andererseits bestimmen mich die — wie C. selbst zugibt — altertümlichen Züge der Vorlage und erst recht die Tatsache, daß der Georgier keine Spur von der Prothesis aufweist, dazu, auch ein früheres Datum für möglich zu halten, etwa von 825 an.

Wo ist nun die Petrusliturgie entstanden? Welchem Gebiete entstammte die vom ersten Übersetzer benutzte lateinische Vorlage? Zur Lösung dieser Frage sucht C. wiederum zuerst die Heimat der hinter dem Georgier stehenden lateinischen Vorlage zu bestimmen. Illyrien, für

das A. Baumstark sich eingesetzt, lehnt C. ab, weil dort für die späte Zeit, die er für diese Vorlage ansetzt (975), keine lebende lateinische Liturgie anzunehmen und außerdem dort ein Einfluß der Markusliturgie undenkbar sei, da dieselbe dort höchstwahrscheinlich ganz unbekannt war. Demgegenüber spricht er sich mit aller Entschiedenheit für Süditalien, näherhin das südliche Mittelitalien als Heimat dieser Vorlage aus. Vor allem glaubt er dort einen besonderen Kult jener Heiligen feststellen zu können, deren Namen der Georgier allein im Gegensatz zu allen übrigen Zeugen bringt (Bartholomäus, Benedikt, Sophia). Die Verpflanzung dieser südmittelitalienischen lateinischen Liturgieform nach dem Athos bringt er dann in Verbindung mit dem Mönch Leo, dem Bruder des Herzogs von Benevent, der um 985 mit sechs Jüngern zum Athos kam. Seine bald größer werdende Gemeinde feierte die Liturgie nach heimischem Brauch in lateinischer Sprache. Für die engen Beziehungen dieses Benediktinerklosters auf dem Athos mit den Georgiern daselbst spricht die Tatsache, daß diese ihnen das Kloster bauten. Wenn nun aber schon die Vorlage des Georgiers nach Süditalien weist, dann wäre es — meint C. — eine „unnütze Komplikation", die Heimat der Vorlagen für die übrigen Zeugen außerhalb Italiens suchen zu wollen. Außerdem paßt alles, was wir von den „Griechen" in Süditalien, namentlich von ihrer Befolgung des lateinischen Ritus, wissen, sehr schön zu der Annahme, daß hier die Heimat der Petrusliturgie zu suchen ist. Selbst die Art, lateinische Worte in griechischer Umschrift wiederzugeben (z. B. *ἀδοραντα*), könnte auf diese Gegend hindeuten. So glaubt denn C., daß der ursprünglich zweisprachige Text von Haus aus bestimmt war, einem griechisch sprechenden, das Latein nur mangelhaft beherrschenden Priester des lateinischen Ritus die Meßfeier nach eben diesem Ritus zu erleichtern.

So ansprechend diese Darlegungen auch klingen, sie sind doch weit davon entfernt, irgendwelche Sicherheit zu bieten. Denn die einzelnen Beweisstücke, die C. vorbringt, sind durchweg nur Möglichkeiten. Zwar erzeugen sie, wenn man sie in der Gesamtheit auf sich wirken läßt, in gewissem Grade auch eine Wahrscheinlichkeit, mehr aber nicht. Gewiß wollen wir gerne zugeben, daß die Wahrscheinlichkeit, die für C.s Ansicht spricht, größer ist als die für Baumstarks Meinung. Doch ist die Illyrientheorie damit durchaus noch nicht aus dem Sattel gehoben, zumal, wie wir oben sahen, die späte Ansetzung der lateinischen Grundlage des Georgiers nicht ohne große Bedenken läßt. Damit aber zerfallen die Argumente, die nach C. unmittelbar gegen Illyrien sprechen, in nichts.

Für die an diese Untersuchung sich anschließende Darbietung der einzelnen Texte hätte ich den einen großen Wunsch gehabt, wenigstens die vier großen Gruppen des östlichen Zweiges in Parallelkolumnen zu bieten. Dadurch wäre dem Leser manche Mühe beim Vergleich der einzelnen Zeugen erspart geblieben.

Die textkritische Behandlung des Georgiers kann noch nicht als abgeschlossen gelten. Für beide Zeugen war auch C. auf Übersetzungen, die ihm andere gefertigt hatten, angewiesen; für die Tifliser Hs sogar auf eine solche, die sich nur auf Kekelidzes Übertragung ins Russische stützt. Dringend wünschenswert wäre da eine Veröffentlichung beider Zeugen in der Ursprache mit anschließender genauer Prüfung der verschiedenen Lesarten. Denn die Unterschiede sind in beiden Zeugen doch recht bedeutend. C. mußte sich damit begnügen, alles, so gut er konnte, zu registrieren.

Die vorliegende, äußerst anregende Arbeit beleuchtet schlaglichtartig die Lage auf dem Gebiete der Erforschung liturgischer Texte: Mit größten Hoffnungen geht man an die Vergleichung, führt sie in mühevollster Selbstentsagung durch, und doch ist das Ergebnis gewöhnlich: Mehr Rätsel als Lösungen. Und die Ausstellungen, die wir machen zu müssen glaubten, sollen durchaus nicht den hohen und bleibenden Wert, den trotz allem die Arbeit besitzt, herabmindern. Sie wollen nur dem erhabenen Ziele dienen, daß das Vollkommene noch vollkommener werde.

Gerleve. Hieronymus Engberding O.S.B.

Metzger, Dr. Gerhard, **Kirche und Mission in den Briefen Augustins.** [Allgemeine Missionsstudien, hrsg. von J. Richter und M. Schlunk, Heft 20.] Gütersloh, C. Bertelsmann, 1936 (68 S. 8°). M. 1,80

Die vorliegende Arbeit ist ein Teil aus einem geplanten größeren Werk des Verf. über „Die Kirche Afrikas um die Wende des 4. und 5. Jahrhunderts nach dem augustinischen Briefkorpus". Von den vier Kapiteln behandelt das erste (S. 9—16) „Das nordafrikanische Heidentum" in seinen Ursprüngen, in seinen vorchristlichen Wandlungen unter phönizischem und römischem Einfluß und seinen Stand gegen Ende des 4. Jahrh., wo vor allem die reichen und gebildeten Schichten den Niedergang aufzuhalten versuchten. Das 2. Kap. (S. 17—27) schildert „Die äußere Überwindung des Heidentums" durch kaiserliche Erlasse, besonders das Edikt des Stilicho vom 15. Nov. 407, welche auf Betreiben der Bischöfe die Zerstörung der Götterbilder, die Profanierung der heidnischen Tempel und die Verdrängung der heidnischen Feste anordneten. Die Briefe Augustins geben uns über den zuweilen sehr energischen Widerstand der altheidnischen Kreise Aufschluß, der besonders in Colonia Sufes (ep. 50) und Calama (epp. 90; 91; 103; 104) zu folgenreichen Ausschreitungen führte. Das umfangreiche 3. Kap. (S. 28—66) verfolgt „Die innere Auseinandersetzung zwischen Christentum und Heidentum", die in Augustins Briefwechsel mit gebildeten Heiden ihren Niederschlag gefunden hat. Augustinus erweist sich dabei „als guter Psychologe, der seinen Gegner kennt und den Angriff entsprechend anlegt. Mit Hilfe der Geschichte, deren Tatsachen vor aller Augen liegen, der Philosophie, deren Sprache den Gebildeten verständlicher ist als die ursprüngliche Sprache der Bibel, führt Augustinus die Heiden in das Zentrum der christlichen Botschaft" (S. 35). Von beispielhafter Bedeutung sind der Briefwechsel mit den Bürgern von Madaura (ep. 232), mit Maximus von Madaura (epp. 16, 17), mit Nectarius v. Calama (epp. 90; 91; 103; 104), mit Volusian und Marcellin (epp. 132; 135—138), die im Verkehr mit heidnischen Gesellschaftsschichten Carthagos auf schwierige Fragen gestoßen waren. Inhaltlich bezogen sich diese Fragen auf die Absolutheit des christlichen Gottesbegriffes, auf die Bedeutung des Christentums und der christlichen Sittlichkeit für den Staat, deren Erörterung in den Briefen an Volusian mit die wesentlichsten Aufschlüsse über Augustins Stellung zum Staat enthält, auf die Menschwerdung, die Jungfrauengeburt und das Heil der Menschen vor Christus. In seiner Antwort besteht Augustinus auf dem Geheimnischarakter der besonders durch den Lauf der Geschichte von Gott beglaubigten christlichen Wahrheit: „Sein letztes Wort zu diesen Fragen ist: ‚Der Glaube erschließt dem Verstand, was der Unglaube versperrt'" (so übersetzt M. nicht ganz zutreffend ep. 137, 15: Intellectui fides aditum aperit, infidelitas claudit, dessen Sinn sich mit serm. 118, 1 deckt: Si non potes intellegere, crede, ut intellegas, also in

der Linie des anselmischen: Non intellego, ut credam, sed credo, ut intellegam liegt). Im 4. Kap. „Die afrikanische Kirche und das Heidentum jenseits der Grenzen des Römischen Reiches" (S. 67—68) weist M. kurz darauf hin, daß die Missionsbestrebungen Augustins und seiner Zeit nur das römische Gebiet Nordafrikas, aber nicht die Stämme jenseits der Grenzen ins Auge faßten.

An Hand einiger Beispiele gelingt es dem Verf., ein anschauliches Bild über Augustins Beziehungen zur Heidenwelt seiner Zeit zu geben; so viel zu sehen, ist unter den in Frage kommenden Briefen nur die in mehr als einer Hinsicht interessante ep. 118 an Dioskur nicht ausgewertet. Doch lassen sich die engen Grenzen, die der Arbeit bei der streng durchgeführten Beschränkung auf das augustinische Briefkorpus gezogen sind, nicht übersehen: Sie vermag weder ein einigermaßen vollständiges Bild von dem nordafrikanischen Heidentum noch von dessen Einwirkung auf das nordafrikanische Christentum noch von Augustins Bemühungen um die Heidenbekehrung und am allerwenigsten von den religiösen und theologischen Grundlagen des kirchlichen Missionsgedankens, wie sie uns in dem gesamtaugustinischen Schrifttum entgegentreten, zu vermitteln. Soll eine auf Augustins Briefe aufgebaute Monographie es über lose Anmerkungen und interessante Einzelheiten hinausbringen, dann muß sie auf einer breiteren Kenntnis der für das Thema bedeutsamen Gedanken in anderen Schriften und — nach dem Literaturverzeichnis zu schließen — auf einer intensiveren Beschäftigung mit der einschlägigen Literatur gründen, als es hier der Fall ist.

Passau. Fr. Hofmann.

Ott, Dr. Ludwig, Professor der Theologie an der Bischöflichen Philosophisch-Theologischen Hochschule in Eichstätt, **Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises.** [Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Band XXIV.] Münster i. W., Aschendorff, 1937 (XX, 675 S. gr. 8°). M. 30,50.

Zweck dieses umfangreichen Werkes ist, die theologischen Briefe Hugos und Richards von St. Viktor, sowie Walters von Mortagne nach ihrem Lehrgehalt darzustellen und aus ihrer Zeit heraus verständlich zu machen. Dabei benützt Verf. in begrüßenswerter Weise die ihm gebotene Gelegenheit, in einem der ersten Abschnitte einen Überblick über die wichtigsten Erzeugnisse der gesamten theologischen Briefliteratur von der Vorscholastik bis über die Mitte des 12. Jahrh. hinaus zu bieten. Die hier in Betracht kommenden Namen sind neben denjenigen des Berengarstreites: Anselm von Canterbury, Ivo von Chartres, Hildebert von Lavardin, Gottfried von Vendôme, Anselm von Laon, Hugo von Ribemont, Hugo Metellus, Hugo von Amiens, Alberich von Reims, Bernhard von Clairvaux, Wilhelm von St. Thierry, Rupert von Deutz, Peter Abaelard, Gilbert de la Porrée, Otto von Freising, Gottfried von Auxerre, Gerhoh von Reichersberg, die h. Hildegard von Bingen. Außerdem wird noch kurz eine ganze Reihe zeitgeschichtlich wichtiger Briefsammlungen registriert.

Das Hauptgewicht der Arbeit liegt aber bei den Viktorinern. Es ist sehr begrüßenswert, daß hier vor allem ein eingehendes Bild vom Leben und Werk Walters von Mortagne geboten wird. Ebenso verdienen die zusammenfassenden Überblicke über die Briefe Hugos und Richards von St. Viktor allen Dank. Jeweils wird auch, wenn auch nicht eine erschöpfende Aufzählung beabsichtigt ist, das, was an Hss bekannt ist, vermerkt. Echtheitsfragen werden mit großem Geschick behandelt und obendrein wird nach der Analyse des Lehrgehaltes der einzelnen Briefe auch eine, allerdings nur auf der nächstliegenden Literatur basierende, Darstellung der Entwicklung der einzelnen berührten Probleme geboten.

Wenn auch der bedauerliche Mangel eines einführenden Kapitels über den bisherigen Stand der Forschung, sowie auch die Art, wie bereits vorliegende Arbeiten zitiert werden, es teilweise schwer macht, festzustellen, wo sich neuerarbeitete Ergebnisse finden, so glaube ich doch, ohne auf Vollständigkeit reflektieren zu wollen, die folgenden wichtigeren namhaft machen zu können:

S. 226 und 586: die feinen ergänzenden Bemerkungen über die Abhängigkeit der Summa Sententiarum vom Brief Walters von Mortagne an Magister Alberich, bzw. seinem De Trinitate. — S. 292: die Feststellung des in dem Brief Walters über die eherechtlichen Wirkungen des Gelübdes genannten Magisters Gilbert als Gilbertus Universalis. Übrigens hätte Verf. in meinen Untersuchungen zu den Eigenlehren Gilberts de la Porrée (1930) einen Beleg dafür finden können, daß dieser nicht die in Frage kommende Lehre vertreten hat. — S. 338: die Ausführungen über das literarische Nachwirken des Briefes Walters an Chrysanthus. — S. 340: die Auffindung des Cod. Paris. Nat. lat. 14193 als Vorlage für die Maurinerausgabe von Walters Brief über das Wissen der Seele Christi. — S. 456: die Lösung der Echtheitsfrage der beiden Briefe über die Sünde Adams und über die Willensfreiheit. Der zweite wird mit guten Gründen (S. 484 ff.) dem Prämonstratenser Vivianus zugeschrieben. Dabei benützt der Verf. die Gelegenheit, außerordentlich wichtige Mitteilungen über die Datierung der Summa Sententiarum (spätestens 1140) zu machen. — S. 651: die ergänzenden und die Resultate Moores bestätigenden Ausführungen über Richard von St. Viktor als Verfasser der Excerptiones.

All dies betrifft nur die literarhistorische Seite. Daß sich auch über das Problemhistorische viel Neues findet, dürfte bei der genauen Analyse der einzelnen Briefe ohne weiteres klar sein.

Unter allen Schülern Grabmanns dürfte wohl Ott am meisten mit ihm den leichtflüssigen Stil und die angenehme Darstellungsweise gemeinsam haben. Nur schade, daß er sich dadurch verleiten ließ, übermäßig in die Breite zu gehen und dadurch die Leser zu nötigen, das in 700 Seiten zu suchen, was auf der Hälfte des Raumes noch immer übersichtlich hätte dargestellt werden können. Dies nicht zuletzt dann, wenn Verf. im Problemgeschichtlichen stärker auf bereits vorliegende Darstellungen zurückgegriffen hätte. Wenn man auch die Verwertung einiger wichtiger Werke vermißt, so ist doch die angezogene Literatur, insbesondere für ein Erstlingswerk erstaunlich groß.

Hinzugefügt sei noch:

Zu S. 55: Thomas von Aquin teilt hinsichtlich der Fürbitte für die Verdammten irrtümlicherweise den Porretanern und dem Präpositinus Lehren zu, die sie tatsächlich nicht vertreten haben. — Zu S. 97: Der Dulismus war im 12. Jahrh. bis zur beginnenden Hochscholastik fast allgemeine Lehre der magistri. — Zu S. 434: Die Hugonische Abhandlung De quinque septenis findet sich auch in der von mir schon wiederholt benützten, nicht signierten Fritzlarer Hs der Fuldaer Seminarbibliothek. — Zu S. 513: Der Kommentar zum ersten Korintherbrief des Cod. Paris. Ars. lat. 1116 gehört der Gilbertschule an (man vgl. Collectanea Franciscana 1933).

Jedenfalls wissen wir dem Verf. großen Dank dafür, daß er endlich ein zusammenfassendes Werk über die frühscholastische Briefliteratur geschaffen hat. Als solches wird die Arbeit für die Dauer von Wert bleiben.

Bamberg. Artur Landgraf.

Jedelhauser, M. Canisia, **Geschichte des Klosters und der Hofmark Maria-Medingen von den Anfängen im 13. Jahrhundert bis 1606.** [Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, Heft 34.] Vechta, Albertus-Magnus-Verlag, 1936 (V, 124 S. 8°). M. 3,30.

Nach den mehr oder weniger lückenhaften Versuchen einer Gesamtdarstellung der Geschichte Medingens durch Raiser und Steichele hat soeben eine Ordensgenossin und Landsmännin der berühmtesten Medinger Nonne (Margret Ebner), M. Canisia Jedelhauser, Lehrschwester im Dominikanerinneninstitut Wettenhausen, den Hauptabschnitt der Geschichte des schwäbischen Frauenklosters gründlich erforscht. Für die Gediegenheit dieser Erstlingsarbeit bürgt nicht nur die Aufnahme in die streng wissenschaftliche Publikationenserie der „Quellen und Forschungen", auch die Schulung der Verfasserin im historischen Seminar der Universität München, dessen Leiter, K. A. v. Müller, der staatlich geprüften Kandidatin des höheren Lehramts das Thema gestellt und seine Ausarbeitung überwacht hat. Die Gediegenheit dieser Arbeit wird bestätigt durch eine genaue Prüfung von Jedelhausers Geschichte des Klosters und der Hofmark M. bis zum Jahre 1606. Die Wahl gerade dieses Endtermins bestimmte der tragische Abschluß der Reformationsperiode, das Todesjahr der letzten Priorin Maria Berger, die einen bis auf eine Schwester ausgestorbenen Konvent hinterließ (S. 108).

Das Suchen nach Archivalien war vom Glück begünstigt, eine gewaltige Menge handschriftlicher Quellen: Urkunden, Akten, Literalien und Pläne lieferte das Hauptstaatsarchiv in München (Originalurkunden, Kopial- und Salbücher), das Ordinariatsarchiv (neben Kopialbuch Reformationsaufzeichnungen) und Stadtarchiv in Augsburg, endlich das Klosterarchiv in Medingen, das insbesondere eine der ältesten Abschriften der Offenbarungen der Marg. Ebner v. J. 1353 besitzt. Paläographische und methodische Schulung hat der Verf. den Weg durch dieses Labyrinth vielseitigen, insbesondere wirtschaftlichen unverwerteten Materials gebahnt, und eine für Anfänger lobenswerte Sicherheit in Handhabung des literarischen Apparats an Quellen und Literatur erweist jedes Blatt der inhaltlich interessanten, auch sprachlich gewandten Darstellung dieser kleinen Klostergeschichte. Wir erfahren aus der kritisch nicht unanfechtbar überlieferten Frühgeschichte von Medingen die Anfänge der Beginensammlung, den Anteil der Stifterfamilie der Grafen von Dillingen-Kyburg vor der Mitte des 13. Jahrh. und die große Dotierung des Klosters nach dem Stiftsbrief von 1246 (Abdruck im Anhang I), päpstliche Bestätigung, bischöfliche Inkorporation der Pfarrei und Einreihung in die Predigerordensprovinz. Die Bildung einer geschlossenen Hofmark mit Gerichtsbarkeit und Lehenshoheit, Kämpfe um die Landeshoheit und Schirmvogtei, Streitfälle bei Übergriffen letzterer, wirtschaftliches, geistiges und religiös-kirchliches Leben, die Standesverhältnisse und Arbeitsgebiete der Schwestern und besonders die wechselnden Reformbestrebungen bilden ebenso interessante Kapitel, einen durchaus individuell gestalteten Ausschnitt aus dem großen Buch der Ordensgeschichte wie die Bildnisse einzelner Priorinnen. Aus unzähligen Mosaiksteinchen zusammengesucht, konnten diese schließlich gestaltet werden, nachdem die vorhandenen Priorinnenlisten nach den Quellen kritisch untersucht und eine chronologisch wie inhaltlich besser fundierte Priorinnenreihe festgestellt worden war.

Die Erwartung, die jeden Leser wohl mit Spannung erfüllen mag nach den archivalisch gut unterbauten Abschnitten über die äußeren und inneren Verhältnisse des Dominikanerfrauenklosters an der oberen Donau, befriedigt ein besonderes Kapitel über Marg. Ebner, eine der vielen Blumen mystischen Lebens, die damals im Garten der Kirche, nicht am wenigsten im Dominikanerorden erblühten. Nicht bloß die Lage des alten Klosters nahe der Grenze des heutigen Württemberg und Bayern macht es selbstverständlich, daß eine Fülle von Beziehungen zur schwäbischen und bayrischen Orts-, Kirchen-, Kloster- und Adelsgeschichte aus dem neuen, von Jedelhauser gebotenen Material gewonnen werden kann; eine große Zahl von Priorinnen entstammt den auf württembergischem Boden meist ansässigen oder dort begüterten Adels-, Ministerialen- oder Patriziergeschlechtern (so von Wartstein, von Stein, von Sontheim, von Helfenstein, Güß, Geßler, Schwabsberg, Rammingen u. a.). Auch die große Reichs- und Staatengeschichte zieht nicht spurlos an den Mauern des kleinen Frauenklosters vorüber, wie die Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern, für den Marg. Ebner im Gegensatz zum „Gottesfreund" Heinrich von Nördlingen Partei ergreift, sowie die Reformationskämpfe zeigen. Alles in allem, das 34. Heft der „Quellen und Forschungen", das erste von einer Frau und Ordensschwester verfaßte, fügt sich der langen Reihe hochwissenschaftlicher Quelleneditionen und historischen Monographien würdig ein.

Dieser Einschätzung soll keinen Abtrag tun, wenn ich einige Addenda et Corrigenda hier anfüge. — Die vom Sulzbacher Kalender 1871 gebrachte Nachricht über S. Alberts von Lauingen Einkehr und Weihe von Medingen ermangelt urkundlichen Nachweises. Die Stelle S. 10 A. 4 stammt auf Fel. Fabris Tractatus de civitate Ulmensi 1454 cap. 4 (Bibl. d. lit. Vereins Tübingen 186, 1890, S. 167) und ist schon von Petri Suevia eccles. 1699, S. 607 zitiert. Doch nimmt J. Alberts Aufenthalt in Medingen als wahrscheinlich an wegen der Nähe von Lauingen (S. 10). Die Verf. hätte hier den Wahrscheinlichkeitsgrad noch vergrößern können durch Hinweis auf die Anführung des beiden weniger benachbarten Frauenklosters des Ordens in Schwäbisch Gmünd (Gotteszell), das der große Albertus in seinem Testament (neben den Männerkonventen in Eßlingen und Würzburg) im Jahre 1278 mit Legaten bedacht hat, offenbar zum Dank für gastliche Aufnahme, wenn nicht etwa wegen Mitgliedschaft von Bruder und Schwester dort (vgl. Wortlaut in deutscher Übersetzung bei J. Sighart, Albertus Magnus, 1857, S. 247 f.; lat. Original und deutsch bei A. Naegele, Das Testament des h. Albertus Magnus und andere heimatgeschichtliche Spuren in seinem Leben und Schrifttum, Rottenburger Monatsschrift 15 [1931] S. 210 ff.). — Dankenswert wäre bei den zahlreichen Ortsangaben in dem äußerst wertvollen, urkundlich genau belegten Abschnitt über die wirtschaftlichen Verhältnisse Medingens und auch sonst die Identifizierung mit heutigen Ortsnamen, zumal wenn diese in den schwäbischen und bayrischen Gebieten ein- oder mehreremal vorkommen oder ihre älteste Bezeichnung mit der heutigen so abweicht, wie z. B. „Alten" für Hohenaltheim oder „Ho- und Niewhus" = Hoch- und Neuhaus, Ruinen im Kartäusertal bei Nördlingen (S. 41). — Die im Absatz 2 S. 77 fortgeführten Bestimmungen über rechtliche und kirchenrechtliche Verhältnisse des neugestifteten Klosters beziehen sich offenbar auf die oben angeführte, im Anhang Nr. II S. 113 ff. abgedruckte päpstliche Bulle (Innozenz IV)

vom Jahr 1246. — Die mit besonderer Mühe und urkundlichem Finderglück aufgestellte Liste der Priorinnen (S. 94—109) könnte durch Nachweis der Abstammung bzw. Angabe der Familienzugehörigkeit gewinnen. Allein aus Albertis württembergischem Wappenbuch ließen sich zu den meisten dieser adeligen Vertreterinnen einige Aufschlüsse über ihre Herkunft beibringen.

Nach den vielen Arbeiten, die über die berühmteste Nonne von Medingen Margareta Ebner bisher erschienen sind, ist es der Verf. in dem unter Abschnitt V (Die inneren Verhältnisse und Klosterreform) am Schluß angereihten 6. Punkt gelungen, ein beachtenswertes Lebensbild der gottbegnadeten Mystikerin zu entwerfen (S. 84—89). Neben dem Hauptwerk von Strauch, das in der Tübinger Zeit des großen Mystikerforschers entstand (1882) und der darauf beruhenden hochdeutschen Ausgabe des Ordensgenossen H. Wilms (1928), auf dessen „gesamte Ebnerliteratur" leider nur verwiesen wird (S. 84 A. 27), konnte M. Canisia Jedelhauser die Schrift Joh. Trabers benützen, der die Abstammung der Margareta Ebner aus Donauwörth endlich sichergestellt hat (Die Herkunft der seligen Dominikanerin Margareta Ebner, Donauwörth 1910) nach langer Verwechslung mit der gleichnamigen Engeltaler Nonne Christine Ebner, die aus Nürnberg stammt (letztere Angabe fehlt S. 84). Wir vermissen die Benützung der Monographie von L. Zöpf: Die Mystikerin Margareta Ebner (Beiträge z. Kulturgeschichte d. Mittelalters und d. Renaissance, hrsg. v. W. Götz, XII, Leipzig 1914), der in dem ebenfalls bei J. übergangenen Streit zwischen dem Jesuiten Pummerer (Margarete Ebner, Stimmen aus Maria Laach, 1911, S. 1—11; 132—144; 244—257) und dem Freudschen Psychoanalytiker Pfister: Hysterie und Mystik bei Margareta Ebner (Zentralblatt für Psychoanalyse I, 19 H. 10; vgl. Wilms, a. a. O. S. 21 ff.). Ein Satz wenigstens über einzelne stark ans Ungesunde streifende Äußerungen Ebnerscher Mystik und deren Beurteilung wäre auch in der verdienstlichen Monographie über die mittelalterliche grundlegende Klostergeschichte von Medingen angebracht gewesen. Auch erfahren wir nur die Zahl der Briefe Margaretas an Heinrich von Nördlingen (nur 1), nicht aber die Heinrichs an Margareta (56). Bei der köstlichen Mitteilung, wie die vom Kaiser getragenen Reichsinsignien nach dem Ludwig dem Bayern anhangenden Kloster Medingen gebracht und die Verehrerin des Kaisers sich deren Besichtigung versagte, um für ihn zu beten, oder wie die Nachricht von seinem Tod dort eintraf, wären nähere Angaben über des letzteren Umstände (Jagd) und Quellenhinweise am Platze (S. 87). Wie das Alter der vielfach für gleichzeitig gehaltenen Reliquien des sogenannten Ebner-Kruzifixes und des Ebner-Kindleins noch umstritten ist, so mag auch die angenommene Gleichzeitigkeit des Grabsteins der Seligen (eine Bildnisgrabplatte) und noch mehr des Porträts am Eingang zum Frauenchor (Ölgemälde auf Leinwand) Zweifeln begegnen (S. 89).

Der S. 91. 105 (vgl. S. 106) genannte Landesherr ist Ott Heinrich, Pfalzgraf von Neuburg a. Donau, über dessen gewaltsame Reformationstätigkeit ebenso wie die Konversion seines Nachfolgers Herzog Wolfgang Wilhelm (S. 108) einige Daten und Quellenangaben vermißt werden. Der S. 23, 31. 76 angeführte Herzog Friedrich „von Tögg" entstammt dem nach der Burg Teck bei Kirchheim u. T. genannten Zweig der Zähringer und nächsten Verwandten des württembergischen Königshauses (von Tögk, Teck). — Statt Biberach muß es S. 20. 42 u. ö. Marschalk Heinrich von Biberbach heißen. Unter den Büchern, die den vier zur Reform von Medingen am Ende des 15. Jahrh. berufenen Pforzheimer Schwestern gehörten, wird u. a. auch ein „Kurßbuch" genannt (S. 91); zur Erklärung des Ausdrucks führe ich eine Stelle aus dem Brief eines Anonymus an Margareta Ebner an (s. Wilms a. a. O. S. 278), er sendet ihr „einen Kurs von der Seele unseres Herrn, den brachten die Prediger von Avignon; den schreibt ab!" — Neben der Ahnfrau der vorletzten bei Jedelhauser behandelten Medinger Priorin Apollonia Pfefferle, Apollonia Pröbstin († 1545) und ihrem Testament (S. 107. 108) wird ein Vollmachtsbrief für den „Probst" genannt, der die Priorin auf dem Landtag zu vertreten hat. Der zweite Name ist offenbar die Bezeichnung für den Pfleger des Klosters, der in jener stürmischen Zeit der versuchten falschen Reformation, jedoch nur damals, in den Akten „Probst" genannt wird. Das nicht benützte Quellenwerk über schwäbische Klöster, des alten Wettenhauser Augustiners Franciscus Petri, Suevia ecclesiastica, Augsburg und Dillingen 1699, widmet Medingen S. 607 fast eine Folioseite; für die ältere Geschichte des Nonnenklosters mit ursprünglicher Augustinerregel beruft er sich auf „Felix Faber, Historia Suevorum (Frankfurt 1605, 4°) lib. 2 cap. 8 f. 278" und behandelt hauptsächlich die Reformationszeit. Nach Mayrs Summa Mariana, „Mariä Stammenbuch", erwähnt er besonders die Standhaftigkeit der einzigen in M. ausharrenden Nonne Anna Beringer von Lauingen, die 1616 im Alter von 90 (der Profeß 70) Jahren starb. Marg. Ebner dagegen übergeht Petri ganz. Ausführlicher handelt er im nächsten Kapitel über Medlingen (S. 607/9).

Ellwangen. Anton Naegele.

Glogner, Günther, Der mittelhochdeutsche Lucidarius eine mittelalterliche Summa. [Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung. Heft 8.] Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1937 (VIII, 74 S. 8°). Kart. M. 2,80.

So gut wir über die Entstehungszeit, die Quellen, die Verbreitung, das Ansehen des Lucidarius, dieses frühesten deutschen Volksbuches (entstanden um 1190 in Braunschweig), unterrichtet sind, die Frage nach dem Leitgedanken, dem Zweck, den inneren Formkräften, dem Aufbauplan, der Eigenart des Werkes harrte noch immer der Lösung. Glogner hat diese nicht ganz einfache Frage beherzt aufgegriffen und, wie mir scheint, auch der Lösung zugeführt. In tiefdringender, manchmal freilich etwas zu breit ausladender Untersuchung lehrt er uns den Lucidarius als eine Summa, als einen Aufriß des gesamten Glaubens und Wissens der Zeit verstehen. Wie schon das deutsche Gewand dartut, war der Lucidarius jedoch als Laiensumma gedacht, bei der die verwickelteren Probleme der Schultheologie ausgeschaltet werden konnten, das Wissen um die Weltdinge dagegen einen breiteren Raum einnehmen mußte. Freilich war der — nicht näher bekannte — Verfasser zu sehr mittelalterlicher, gläubiger Mensch, als daß er die Weltdinge anders denn in theologischer Schau hätte sehen können. Auch die Dinge dieser Welt sind ihm einbezogen in den großen Ordo, dessen Vorhandensein dem Verfasser selbstverständlich ist, dessen Planung und unversehrte Erhaltung beim dreieinigen Gott liegt. Schon in der Anlage des Werkes, ja hier mehr als im Inhalt selbst, spiegelt sich die theologische, gläubige Einstellung des Verfassers. Der trinitarische Gottesbegriff, der dreieinige Gott als Principium, Medium, Finis wird der Gliederung der Stoffmasse zugrunde gelegt; im ersten Buch wird das Werk des Vaters (Schöpfung, Naturordnung, Dingwelt) behandelt, im zweiten das Werk des Sohnes (Erlösung, Gnadenordnung, Mysterienwelt), im dritten das Werk des Heiligen Geistes (Eschatologie, die Erfüllung im Schauen und Besitzen Gottes). Innerhalb der einzelnen Bücher ist jeder Abschnitt an die ihm in der Gesamtordnung des heilsgeschichtlichen Gebäudes zukommende Stelle gerückt. Kaum ein paar Zeilen, kann Glogner feststellen, finden sich im Lucidarius, die nicht sinnvoll an ihrem Platz stünden. Es bedurfte nun freilich eines nachhaltigen Eindringens in den Lucidarius, auch einer gründlichen Kenntnis der Summenliteratur und der mittelalterlichen Geistigkeit, um dieses schöne Ergebnis herauszuarbeiten und so im Lucidarius eine neue Quelle mittelalterlichen Denkens und Fühlens zu erschließen. Volles Mittelalter ist der Lucidarius allerdings nicht mehr. Bereits beginnt das Diesseits sich neben dem Jenseits einen Platz

im Menschenherzen zu erobern. Auch diese Regungen einer gelockerten Jenseitsstimmung hat Glogner feinfühlig klargelegt, wie er überhaupt das Verständnis von Einzelheiten im Lucidarius von der Gesamtdeutung her glücklich erschließen konnte.

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

Hofer, Johannes, **Johannes von Capestrano.** Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche. Innsbruck, Tyrolia, o. J. (1936) (695 S. Lex. 8°; ein Tafelbild). Lw. M. 28.

Auf das Inhaltsverzeichnis (S. 5) folgt das Verzeichnis der benützten Hss (S. 7) und das Verzeichnis der Literatur über Kapistran und vollständige Titel der öfters angeführten Werke (S. 8—18). Die in 15 Abschnitte aufgeteilte Lebensbeschreibung schließt sich an den Überblick, die Quellen, die Aufgabe der Biographie (S. 19—38) an: 1. Im Elternhaus, Studienjahre, im neapolitanischen Staatsdienst (S. 39—63). 2. Die Katastrophe der weltlichen Laufbahn, Eintritt in den Franziskanerorden, Sommer 1415 (S. 65—75). 3. Die Lage im Franziskanerorden, die Armutsstreitigkeiten des 13. und 14. Jahrhunderts und ihr Ergebnis: Fraticellismus, Konventualismus, Observanzbewegung (S. 77—90). 4. Noviziat 1415—1416 und Priesterweihe 1417, das erste Jahrzehnt seines Wirkens in Italien 1417—1428; Prediger, Inquisitor, Friedensstifter, Beziehungen zu Bernardin von Siena und der Namen-Jesu-Streit (S. 91—143). 5. Aufstieg der Observanz, Kapistran übernimmt ihre Führung in Italien, Auseinandersetzungen mit den Konventualen, der martinianische Reformversuch und sein Scheitern 1429—1431 (S. 145—171). 6. Im Dienste Papst Eugens IV, der neapolitanische Thronstreit, Tätigkeit in Städten Norditaliens, Visitationsreise nach Palästina 1431—1440 (S. 173—205). 7. In Mailand, schriftstellerische Tätigkeit, Visitationsreise nach Frankreich und in die Niederlande, das Generalkapitel von Padua 1443, Bruch mit den Konventualen, Generalvikar der zismontanen Observanten, Kreuzprediger in Sizilien 1440—1444 (S. 207—257). 8. Der Heiligsprechungsprozeß Bernardins von Siena, Ausbau der Observanz, die letzten Arbeiten in Italien 1444—1451 (S. 259—311). 9. In Österreich Juni und Juli 1451, der Prediger und Wundertäter (S. 313—357). 10. Die Hussitenmission, Predigten in Mähren und Böhmen, literarische Fehde mit den Utraquisten, der Regensburger Reichstag August 1451 bis Juli 1452 (S. 359—432). 11. Missionsfahrten durch Bayern, Thüringen, Sachsen, Lausitz und Schlesien Juli 1452 bis August 1453, der Breslauer Judenprozeß, die Observanzbewegung auf deutschem Boden (S. 433—523). 12. In Krakau August 1453 bis Mai 1454, wieder in Breslau, der Breslauer Huldigungsstreit, Rückkehr nach Mähren Juli 1454, das Ende der Hussitenmission, Rückblick (S. 525—559). 13. Die Vorbereitung des Türkenkrieges, auf den Reichstagen zu Frankfurt a. M. Oktober 1454 und Wiener Neustadt März bis April 1455, neue Kämpfe um die Observanz (S. 561—599). 14. Als Kreuzprediger in Ungarn, der Kampf um Belgrad, letzte Krankheit und Tod 1455—1456 (S. 601—657). 15. Fortleben und Fortwirken (S. 659—686). 16. Personenverzeichnis (S. 687—695).

Dieser stattliche Band stellt für Giovanni da Capistrano das dar, was man für Ignatio di Loyola und Roberto Bellarmino bisher vergeblich gewünscht hat: Der jeder Verschleierung und jeglichem Verschweigen abholde Verf. vereinigt mit den für diese Arbeit nötig gewesenen umfangreichen Sprachkenntnissen (französisch, englisch, italienisch, portugiesisch, polnisch, tschechisch, ungarisch, spanisch, lateinisch) eine erfreulich eindringende, kerngesunde Kritik, ein die verschiedensten Gebiete meisterndes Wissen, eine klare, wohlgerundete Darstellung und eine stets auf den bewiesenen Tatsachenbefund zurückgreifende, höchst anerkennenswerte Unparteilichkeit bei der Erörterung der res spinosa: Conventualen — Observanten. Sowohl die Bereitstellung des fast in ganz Europa verstreuten Materials (Hss: Aquila, Bamberg, Berlin, Bologna, Braunschweig, Breslau, Brünn, Brüssel, Capistrano, Heiligenkreuz, Innsbruck, Königsberg, Kopenhagen, Leipzig, Liegnitz, Lübeck, Maria Saal, Melk, München, Neapel, Nürnberg, Olmütz, Paris, Rom, Schlägl, Venedig, Wien), wie auch der Lebenslauf dieses genialen Minoritenbruders selbst boten Schwierigkeiten dar, die noch lange nicht jeder Forscher hätte überwinden können. Ich möchte diese Lebensbeschreibung eines Heiligen allen denen als nachahmenswertes Muster hinüberreichen, denen Ähnliches aufgetragen werden wird, oder die aus eigenem Antrieb eine solche Arbeit unternehmen. Daß das nicht ganz unnütz wäre, ersieht man daran, daß man letzthin aus einem weitverbreiteten Heiligenleben nur den allergrößten anstößigen Unfug herausgestrichen hat, um es dann neu herauszugeben. Auftraggeber wie Bearbeiter haben scheinbar kein Gefühl dafür gehabt, daß ein solches, vollkommen verpfuschtes Werk ganz und für immer aus dem Verkehr gezogen werden müßte, selbst wenn der Verlag in dringlicher Weise das Forterscheinen gewünscht hätte.

Giovanni da Capistrano wird von Hofer geschildert als Jurist, Ordensmann, Seelsorger, Missionar, Theologe, Asket und Wundertäter.

In den wirren Kämpfen um das Königreich Neapel kam mit dem Heere des Ludwig von Anjou auch ein Baron nach Italien, der nach dem Tode Ludwigs und der Auflösung des Heeres sich in Capistrano in den Abruzzen niederließ, dort heiratete und am 24. Juni 1386 Vater eines Knaben wurde, der auf den Namen des Tagesheiligen Johannes getauft wurde. Ob dieser Baron ein Franzose oder ein Deutscher gewesen ist, läßt sich mit Sicherheit nicht feststellen. Der Knabe erhielt eine gediegene Erziehung im Vaterhause und studierte dann die Rechtswissenschaften mit größtem Eifer und Erfolg in Perugia, worauf er beisitzender Richter am höchsten Gerichtshofe, der Vicaria in Neapel, wurde. Er wurde dann nach Perugia als Richter entsandt und bei einer der damals üblichen Fehden wurde er gefangen genommen und in Ketten gelegt. Er hatte geheiratet, aber aus verschiedenen Gründen die Ehe bis dahin noch nicht vollzogen. Auf die nutritio comae hatte er stets großes Gewicht gelegt; und als er eines Tages im Kerker aufwachte, sah er eine Gestalt im Franziskanergewand vor sich, die entschwand, als er sie umfangen wollte. Zu seiner großen Bestürzung sah er auch, daß er, während er schlief, wie ein Franziskaner geschoren worden war. Nach allerlei inneren und äußeren Kämpfen wurde der Weltmann bei den Franziskanerobservanten von San Francesco a Monteripido aufgenommen und am 4. Oktober 1415 eingekleidet. „Das zuverlässig überlieferte Selbstzeugnis Kapistrans läßt keinen Zweifel daran bestehen, daß in seiner Bekehrungs- und Berufungsgeschichte der Fall eines außergewöhnlichen Eingreifens Gottes vorliegt" (S. 69).

Obschon Capistrano die wenigste Zeit seines Lebens als Wanderprediger im Gemeinschaftsleben des Klosters zu-

brachte, mithin den stärksten Versuchungen ein laxer Ordensmann zu werden ausgesetzt war, so blieb er aber bis auf sein Totenbett ein leuchtendes Vorbild eines mit größter Strenge lebenden Franziskanerobservanten. Die Zeugnisse hierfür hat der Verf. in wirkungsvollster Weise sprechen lassen.

Bei Capistrano „hat es überhaupt wenig Sinn, zu untersuchen, wie lange er Theologie studiert hat. Die heilige Wissenschaft blieb sein tägliches Brot bis zum Lebensende... In welchem Grade er, wenigstens in späteren Jahren, die Hl. Schrift sich zu eigen gemacht hatte, erregte das Staunen von Theologen, die seinen Predigten beiwohnten" (S. 95). Es wird berichtet, daß er die vier Evangelien und die Apostelbriefe völlig auswendig gewußt habe, ja daß er in seinen Predigten für jede der schier zahllosen Schriftstellen aus dem Gedächtnis den Fundort angeben konnte. Geistliche machten sich eigens Aufzeichnungen darüber und fanden bei der Nachprüfung, daß alles stimmte.

Im Jahre 1417 empfing er die heiligen Weihen und es ist wahrscheinlich, daß er auch gleich mit dem Predigtamte betraut wurde. „Ein buntes Gewebe von Schrift und Väterworten, von Bildern und Gleichnissen, von Legende und eigenem Erleben" stellen seine Predigten dar. Ebenso „abwechslungsreich ist seine Sprache, sein rednerischer Stil; er durchläuft die ganze Skala vom gemütlichen Plausch bis zum hohen Pathos der vielgliedrigen Periode" (S. 341). Er hielt an der gekünstelten und höchst verwickelten Gliederung des Stoffes streng fest, die eine Eigentümlichkeit der spätmittelalterlichen Beredsamkeit war. In der Auswahl und Durchführung seiner Predigtstoffe ist er über eine gewisse doktrinäre, schulmäßige Methode nicht mehr hinausgekommen. Die richtigen Grenzen von Theologie und Heilsverkündigung hat er nicht eingehalten; auf weite Strecken hin trug er auf der Kanzel Theologie vor (S. 335). „Die bildhafte Sprache der Hl. Schrift gibt seiner Predigt das wesentliche Gepräge, und schon dadurch ist er vor der Gefahr bewahrt worden, eintönig und unverständlich zu werden" (S. 358).

Nach eingehender Analyse mancher anderen Seiten der Predigtweise und des Predigtinhaltes von Kapistran fragt Hofer nach dem Erfolg dieser großartigen Wanderpredigt. Der augenblickliche Erfolg, so lautet die Antwort, war zweifellos in vielen Fällen ein überwältigender. Auf ihre unmittelbaren Zuhörer haben jene Prediger einen Einfluß ausgeübt, wie er der Kanzelberedsamkeit späterer Jahrhunderte nie mehr beschieden worden ist (S. 353). Aber auch bereits Zeitgenossen hätten geurteilt, „daß es auch diesen Predigern versagt geblieben ist, dauernd und im großen umgestaltend auf das Volksleben einzuwirken". Das liege daran, daß die ordentliche Seelsorge nicht auf der nötigen Höhe stand, um das begonnene Erneuerungswerk zu sichern (S. 553), und der in der Stadt befindliche Welt- und Ordensklerus mindestens kein übles Beispiel gab (S. 303).

Als Capistrano nach Deutschland, Böhmen, Polen, Ungarn und Serbien kam, mußte er lateinisch predigen und abschnittsweise wurde den riesigen Volksmassen das Gesagte in der Landessprache verdolmetscht. Im zweisprachigen Gebiete, wie in Böhmen, war ein deutscher und ein tschechischer Dolmetscher notwendig. Wegen der großen Volksmenge mußte Capistrano an sehr vielen Orten im Freien predigen, die Zuhörer standen also. Die Predigten selbst dauerten fast immer zwei Stunden; wenn nun dazu die Übersetzungsarbeit in eine oder gar in zwei Sprachen hinzukam, dann war der ganze Vormittag ausgefüllt. Für uns ist es nicht recht begreiflich, wie die Menschen das, nicht etwa einmal, sondern viele Tage lang mit unverminderter Ausdauer und Begeisterung haben aushalten können.

In Italien, wo damals die Wanderpredigt der Observanten fast zu einer feststehenden Einrichtung geworden war, empfand man nicht das Bedürfnis, die Predigten derselben, selbst nicht eines Bernardino von Siena und Johannes von Capistrano, nachzuschreiben. Diesseits der Alpen jedoch, wo Kapistrans Erscheinen und Auftreten als Wanderprediger das allergrößte Aufsehen erregte, haben zahlreiche fleißige Federn uns mit dem Inhalte der Predigten bekannt gemacht. Und erst dadurch war es möglich geworden, sich ein angemessenes Bild von diesen Vorgängen zu machen. Da aber Kapistran auf der Kanzel vielerlei aus seinem früheren Leben in der Welt und im Kloster und eine ganze Reihe von zeitlichen Angaben biographischer Art erzählt, so verdanken wir diesen Nachschriften auch eine Fülle von Angaben, die das spärliche Material zum Aufbau seiner Lebensbeschreibung in dankenswertester Weise ergänzen. „Weit verstreut in Bibliotheken und Archiven verschiedener Länder liegen heute Niederschriften von über anderthalbhundert Predigten, die er in den Jahren 1451 bis 1453 in . . . Wien, Regensburg, Freiberg in Sachsen, Chemnitz, Meißen, Nürnberg, Bamberg, Erfurt, Halle, Leipzig und Breslau" gehalten hat (S. 323).

Gelegentlich der Vorkommnisse in Brescia im Februar 1451 ereigneten sich Dinge, die „sicher über das gewöhnliche Maß von religiösen Kundgebungen beträchtlich" hinausgingen. „Der Grund dieser Erregung, die jetzt Capistrans Person auszulösen beginnt, lag aber nicht mehr so sehr in seinen hervorragenden Fähigkeiten als Prediger, auch nicht im Rufe seiner Heiligkeit oder seiner sonstigen Leistungen. Es war vor allem die Kunde von seinen Krankenheilungen, die weithin die Massen in Bewegung setzte. Fortan ist es weniger sein Wort, das man zu hören, als seine begnadete Person, die man zu sehen verlangt" (S. 307).

„Seine Vortragsweise, der beständige Wechsel in der Stärke seiner Stimme und das äußerst lebhafte Spiel seiner Hände und Finger, behagte den nüchternen Deutschen nicht immer. . . . Stärkeren Widerspruch fanden stellenweise manche Übungen und Einrichtungen seiner Missionsmethode, die mehr dem südlichen Volkscharakter angepaßt sind, wie das stürmische Misericordia-Rufen bei gewissen Predigten." Mit diesen Kritiken, die er erfuhr, setzte er sich auf der Kanzel auseinander. Es bleibt aber wahr, daß es nicht angemessen ist, derartige Übungen ohne weiteres von einem Lande auf ein anderes zu übertragen.

Der Baseler Privatdozent Wolfram von den Steinen hat in der Historischen Zeitschrift (CXLIII, 250) geschrieben: „An die materielle Wahrheit der Wunder . . . glauben wir Heutigen nicht, und mögen sie noch so zahlreich, noch so ernsthaft und unmittelbar mitgeteilt sein". Angesichts dessen, was in vielen Fällen von den Wundern eines Marco d'Aviano und eines Giovanni da Capistrano von den Geheilten selbst, von ihrer ganzen Umgebung und von den Behörden ausgesagt worden ist, bedeutet der Ausspruch des genannten Baseler Privatdozenten lediglich eine wissenschaftliche Feigheit. Weil er das tatsächlich Vorgekommene wegen der unumstößlich festen Beglaubigung nicht leugnen kann, zieht er sich auf den kläglichen Standpunkt der Verneinung der Art der Tatsache zurück, ohne daß er anzugeben vermöchte, als was man sie denn eigentlich anzusehen hätte. Viele der 2000 im Liber miraculorum aufgezeichneten Wunder sind längst nicht genügend beglaubigt, um vor der heutigen Kritik bestehen zu können (vgl. S. 26, 37, 307, 348, 437, 449). Der ungeheure Fortschritt in den Naturwissenschaften und in der medizinischen Wissenschaft hat uns

vieles gelehrt, was man um das Jahr 1450 herum als unerklärlich, mithin als wunderbar ansah. Und wenn man heute mit Recht sehr mißtrauisch ist gegenüber den mittelalterlichen Wunderberichten, so wäre es aber ganz und gar unkritisch, wenn wir dieses Mißtrauen auch auf Tatsachen ausdehnen wollten, für die es nach eingehendster Untersuchung keinerlei natürliche Erklärung gibt.

Gelehrte Schriftstellerei darf man bei Capistrano nicht suchen. „Er war durch und durch Seelsorger, und so ist die Hauptmasse seiner literarischen Arbeiten aus der pastoralen Praxis erwachsen und für diese wieder bestimmt. Viele seiner Traktate sind nichts anderes als die für Predigtzyklen angelegten Stoffsammlungen" (S. 222). Diese seelsorgerische Tendenz erkennt man am besten an seinen bedeutendsten Schriften, der ausgedehnten Hussiten-Korrespondenz.

„Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche" steht auf dem Titelblatt. Dieser Kampf galt den Konstanzer und Baseler Vätern, die die Abhängigkeit des Papstes vom Konzil predigten. Er galt dem Teile des Franziskanerordens, der langsam in eine laxe Armutsübung hineingeglitten war. Er galt den Fraticellen, die als häretische Armutseiferer weitgehende Unruhe in die Kirche hineinbrachten. Er galt den Juden, die er überall vollständig in die Schranken der kirchlichen und weltlichen Gesetze zurückverwiesen sehen wollte. Er galt den Türken, die mit wiederholter ungeheurer Machtentfaltung gegen das Christentum im Abendlande anrannten. Er galt allen Ketzern, den offenen und den geheimen, und im ganz besonderen den Hussiten. Alle ihm erreichbaren, alle ihm zur Verfügung stehenden ehrlichen Waffen gebrauchte er in diesen Kämpfen, die sein ganzes Leben ausgefüllt haben.

Kapistran erlebte es noch, daß die Frage Papst—Konzil endgültig beantwortet wurde. In den viele Jahrzehnte dauernden auf- und abwogenden Gegensätzlichkeiten zwischen den Konventualen und den Observanten hat Capistrano sein Möglichstes getan, um zu verhindern, daß der Franziskanerorden in zwei völlig getrennte Einheiten geschieden werde, obschon alle Versuche, ein gemeinschaftliches Band zu erhalten, immer wieder scheiterten. Das Verhängnis kam aber schließlich doch im Jahre 1517. Was Capistrano für die Ausbreitung der Observantenbewegung getan hat, grenzt fast an das Wunderbare. Er allein hat dem Orden rund 4000 Mitglieder zugeführt. Die Fraticellen hat Capistrano mit dem größten Eifer überall aufgespürt und unschädlich gemacht.

Sein Kampf gegen die Juden, die ihn haßten, war unerbittlich; er hielt sich aber streng in den gesetzlichen Grenzen, so daß ihm von seinen Zeitgenossen niemals ein Vorwurf deswegen gemacht worden ist. Es blieb den jüdischen Historikern der letzten 80 Jahre vorbehalten, ihn einen Bluthund, einen gehässigen Judenverfolger zu nennen. Es handelte sich damals doch gar nicht um den „Kampf edlerer Menschlichkeit gegen mittelalterliche Intoleranz", sondern einfach um jene Judenprivilegien, will sagen Befreiung von den Judengesetzen, die sich die Judenschaften in den verschiedenen Ländern um sehr hohe Summen von den Fürsten erkauften. Es war also ein reines Geldgeschäft zwischen Fürst und Judenschaft und weiter gar nichts. Da war von „Vorurteilslosigkeit" und „tiefem Gefühl für Gerechtigkeit und Humanität" und sonstige schöne Dinge gar keine Rede, sondern es ist so, wie der Historiker Wilhelm Grau (1934) von dem damaligen großen Judenfreund, Kaiser Friedrich III, aussagte, daß er „die Juden nicht um ihretwillen, sondern seinetwegen" schützte (S. 503). Die Erfolge seines Vorgehens gegen die Juden waren recht bescheiden, weil die Geldnot der Fürsten oder Handelsinteressen oder sonstige Gründe seine Anstrengungen zunichte machten. Da es sich in dem bekannten Breslauer Judenprozeß, an dem Capistrano aliquo modo als Inquisitor mitgewirkt hat, um Religionsfrevel handelte, so war die Anwendung von Folter und Todesstrafe in jener Zeit etwas so Selbstverständliches, wie nur irgend etwas. Da bleibt also für den Bluthund kein Platz übrig. Hofer hat diesem Prozeß eine eingehende Untersuchung (S. 485—504) gewidmet, in der die Stellung Capistranos klar herausgearbeitet wird.

Capistrano war mit den größten Hoffnungen auf einen vollen Sieg über die Hussitenketzerei in den böhmischen Krieg gezogen und das dreijährige Ringen hatte nur spärliche Früchte gezeitigt. „Darf auch von einer Erfolglosigkeit der Hussitenmission Kapistrans nicht schlechthin geredet werden, er selbst muß den Ausgang als schwere Enttäuschung empfunden haben. Das große Bekehrungswunder war ausgeblieben. Er durfte sich damit trösten, keine Zeit verloren zu haben. In den Nachbarländern Böhmens hat er in diesen drei Jahren ein gerütteltes Maß von Arbeit geleistet" (S. 553).

Giovanni da Capistrano war 69 Jahre alt, als er im Juni des Jahres 1455 die ungarische Grenze überschritt, um an dem ungarischen Reichstag in Raab teilzunehmen, der über die ungemein bedrohliche Türkengefahr und deren Abwehr beraten sollte. Hofer hat die schmachvolle und traurige Unentschlossenheit des christlichen Europa dieser Lage gegenüber in lichtvoller Weise geschildert. Als der Großherr dann schließlich mit unerhört schwerer Artillerie, einer glänzend ausgerüsteten Flotte und einem gewaltigen Heere vor Belgrad stand, schien alles verloren zu sein. Der berühmte ungarische Feldherr Janos Hunyadi hatte nur ein verhältnismäßig kleines Aufgebot geübter Truppen zu seiner Verfügung, während Capistrano ein Kreuzheer von etwa 50 000 fast unbewaffneten Leuten, Bettlern, Bauern, Geistlichen, Scholaren, Mönchen, Laienbrüdern verschiedener Orden, Tertiaren und Eremiten zusammengebracht hatte, die vom Kriegshandwerk kaum etwas verstanden. Hunyadi sah die verzweifelte Lage und erklärte immer wieder, die Festung könne nicht gehalten werden, und er beteiligte sich nicht am Kampfe, den Capistrano mit seinen Kreuzfahrern allein ausfocht. Hunyadi fuhr auf einem Schiff bald auf der Save, bald auf der Donau umher, hielt sich aber stets aus dem Bereich der Feuerlinie.

Eine vorbildlich vorsichtige kritische Sichtung aller nur erreichbaren Berichte, Briefe, Nachrichten ermöglichte es dem Verf., festzustellen, daß der Sieger von Belgrad nicht Hunyadi ist, wie man heute noch überall lesen kann (siehe Lexikon für Theol. und Kirche V), sondern einzig und allein Giovanni da Capistrano, der Siebzigjährige, der von unerhörten Strapazen und Arbeiten fast sterbende Mann, mit dem aus festestem Gottvertrauen fließenden, schier unbegreiflichem Optimismus.

Wie erklären sich aber die Siegesberichte dieser beiden Männer? In Hunyadis Bericht vom 23. Juli ist von Capistrano und seinen Kreuzfahrern überhaupt nicht die Rede, so daß die Leser glauben müssen, daß die siegreiche Abwehr der Türken das persönliche Verdienst Hunyadis gewesen sei. „Wichtiges wird verschwiegen und im übrigen eine Darstellung gewählt, die, ohne die Wahrheit geradeaus zu verletzen, im ganzen doch ein falsches Bild zugunsten Hunyadis hervorrufen muß. Während Kapistran in seinen Siegesberichten das Verbleiben des Gubernators während der entscheidenden Phasen des Kampfes stillschweigend übergeht, deckten andere

Berichterstatter vom Kriegsschauplatz in schonungsloser Weise das Versagen des Feldherrn auf. Bei den Kreuzfahrern herrschte eine geradezu feindselige Stimmung gegen ihn. Ihre Erbitterung über das Ausbleiben des ungarischen Heerbannes und das Verbot Hunyadis, den geschlagenen Feind zu verfolgen, . . . stieg noch, als bekannt wurde, daß Hunyadi während der ganzen Kämpfe auf der Save mit einem Schiff »herumgefahren« sei, wie sich ein Kreuzfahrerbericht verächtlich ausdrückt . . . [Die Kreuzfahrer] ließen durch einen Herold in der Stadt ausrufen, der gestrige Sieg sei nicht durch die ungarischen Herren erfochten worden, sondern einzig durch die Kraft des heiligen Namens Jesus und seines Kreuzes, sowie durch die Verdienste und die Umsicht des Vaters Johannes" (S. 648).

In den drei Siegesberichten Capistranos für den Papst vom 23. und 24. Juli und 17. August klingt deutlich die Verlegenheit heraus, „die Rolle anzudeuten, die diesmal Hunyadi, der große Türkenheld, gespielt hat". Im zweiten und dritten Bericht übergeht er dessen Namen mit völligem Schweigen. „Wenn er ihn im ersten Bericht nennt, so geschieht es nur, um wieder die Größe der Bedrängnis durch die Tatsache zu veranschaulichen, »daß selbst der Feldherr Hunyadi, in Wahrheit der Schreck der Türken und der tapferste Vorkämpfer der Christen«, für die Räumung Belgrads eintrat, und selbst nach dem siegreich abgeschlagenen nächtlichen Sturm den Verteidigern strenge verbot, einen Ausfall zu unternehmen, — dies ist alles, was er von Hunyadi anführen kann" (S. 646).

Um nicht sagen zu müssen, daß Hunyadi keinerlei Anteil am Siege habe, nennt Capistrano den Feldherrn lieber gar nicht. „Wir können heute", betont Hofer nachdrücklich, „nach sorgfältigster Prüfung sämtlicher Schlachtberichte feststellen, daß Kapistran damit nicht zu viel gesagt hat", wenn er dem Papste schrieb, er selbst habe dem Kreuzheere in dem furchtbaren Kampfe Führer sein müssen. Der treue Begleiter Capistranos, Giovanni da Tagliacozzo, hat in seinem späteren ausführlichen Schlachtbericht geschrieben: „Durch die Verdienste, die unermüdliche Tätigkeit und das Gebet Kapistrans ist Belgrad gerettet worden". Und das entspricht voll und ganz der Wahrheit.

Bis auf diese im höchsten Grade dankenswerte Untersuchung hat der Bericht Hunyadis und die von ihm abgeleiteten, aus anderen Kanzleien stammenden Berichte das Feld vollkommen beherrscht. Nunmehr müssen wir umlernen und den armen Franziskaner als Sieger preisen.

Hunyadi starb schon am 11. August an der Lagerseuche und Giovanni da Capistrano folgte ihm nach einer 69tägigen Krankheit am 23. Oktober. Seine Gebeine sind verschollen. Eine ganze Reihe von Hindernissen ist schuld daran, daß es volle 234 Jahre gedauert hat, bis dieser Säkularmensch am 16. Oktober 1690 von Papst Alexander VIII in das Album der Heiligen eingetragen worden ist.

Dieses mit neuen Erkenntnissen vollgepackte Buch handelt von „dem geistlichen Vater Bruder Hannsen de Capistrano", der aus der Enge der Ordensgeschichte längst schon in die Geschichte vieler Länder Europas und weiterhin in die allgemeine Weltgeschichte und Kirchengeschichte eingegangen ist. Mich dünkt es, daß in absehbarer Zeit eine zweite Auflage des Werkes sich als nötig erweisen wird. Dafür stelle ich die folgenden Bemerkungen und Anmerkungen zur Verfügung.

Zunächst einige bedeutendere Druckfehler: S. 109 Z. 4 v. o. Campo fiori statt Campo de' fiori; S. 143 Z. 14 v. o. Heilung st. Heiligung; S. 161 Z. 6 v. u. spendere st. spegnere (spengere); S. 245 Z. 14 v. o. und öfter Alverna st. Alvernia; S. 514 Z. 20 v. o. Campo fiore st. C. de' fiori; S. 525 Z. 10 v. u. Komovoros st. Komorovos; S. 649 Z. 10 und 19 v. o. Kreuzer st. Kreuzfahrer; S. 685 Z. 14 v. u. Dreijahrhundertfeier st. Fünfjahrh. S. 241 Z. 15 v. u. lies: Zeitschr. f. kath. Theol. statt Theol. Zeitschr. — Zu Eubel, Hierarchia S. 140 Z. 13 v. u. ist hinzuzufügen: editio altera I, 481 und II, 249. In Anm. 52 S. 167 lies Eubel, Hierarchia ed. altera II, 91: Amicus Agnifilus de Roccha Medii erhält am 4. Mai, statt I, 99 und II, 103 Amicus de Roccha erhält am 23. Mai. Statt Bischof Giovanni Vitelleschi auf S. 179 Z. 18 v. u. lies Patriarch von Alexandrien und Erzbischof von Florenz G. V. Johann Schallermann war seit dem 28. Januar 1433, nicht seit 1432, Bischof von Gurk (S. 315 Anm. 12). Paul von Milcin war Biscof von Olmütz von 1435 bis 1450, nicht von 1450 bis 1454. Dessen Nachfolger war Johannes Haes 1450 bis 1454 und auf diesen erst folgte Bohusch von Zwole 1454 bis 1457 (S. 373 Anm. 32 und 33). Der auf den Seiten 375 und 545 genannte Bischof von Olmütz ist nicht Paul von Milcin, wie im Personenverzeichnis (S. 693) steht, sondern dessen Nachfolger. Bei Eubel II (ed. altera) 254 und 132 wird der Bischof von Siebenbürgen (Weißenburg, Erdely, Transilvanus, Alban.) Matthias de Labischino (Bachino) genannt. Auf Grund eines gedruckten Schematismus nennt Hofer den Bischof Matthäus, was wohl ein Lesefehler des Herausgebers des Schematismus sein dürfte (S. 608).

Die Zahl der Anmerkungen ist sehr groß, wodurch, namentlich wenn sie fast eine ganze Seite einnehmen, die Lesung des Buches nicht erleichtert wird. Zudem steht vieles unter dem Strich, was meiner Ansicht nach in den Text gehört hätte.

Einigermaßen befremdet hat es mich, als ich (S. 361) las: „Kapistrans Hussitenmission lief letzten Endes — ein Ausdruck, den Hofer reichlich oft gebraucht — auf einen Kampf mit diesem ihm vielfach charakterverwandten, an geistiger Begabung sicher ebenbürtigen Gegner hinaus". Diese Worte beziehen sich auf den Magister Johann von Rokytzana, den bekannten Hussitenführer. Man braucht nur das, was Hofer selbst über den Mann berichtet, mit Aufmerksamkeit zu lesen, um die angeführte Kennzeichnung desselben als ein Fehlurteil zu empfinden.

Das Personenverzeichnis könnte erheblich vollständiger sein.

Ich hatte mir noch eine Reihe von Dingen angemerkt, die ich in dieser Besprechung erwähnen wollte. Ich muß sie aber beiseite lassen, obschon sie eine Erörterung verdient hätten. Der Inhalt des bedeutsamen Bandes ist so vielseitig, daß der Rahmen einer Besprechung gesprengt würde, wollte man auf alles eingehen.

Neuötting. Paul Maria Baumgarten.

Greven, Joseph († 1934), **Die Kölner Kartause und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland.** Aus dem Nachlasse des Verfassers mit seinem Lebensbilde herausgegeben von Wilhelm Neuß. Mit Titelbild. [Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung. Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum. 6.] Münster i. W., Aschendorff, 1935 (XV, 120 S. gr. 8°). M. 3,40.

Gegenüber der herrschenden Anschauung, „Fortbestand und Erneuerung des deutschen Katholizismus seien fast ausschließlich durch Kräfte bewirkt worden, die vom Auslande her einströmten", will der Verf. den aus dem deutschen Boden selbst entspringenden Quellen der katholischen Wiedergeburt nachgehen, den Zusammenhang der katholischen Reform mit der Frömmigkeit des deutschen Mittelalters aufweisen. Dabei wendet sich der Blick des Geschichtsforschers in erster Reihe auf die noch mitten in den Stürmen der Reformationszeit von starkem katholischem Leben erfüllte Stadt Köln, von der „eine starke Welle der katholischen Reform ausgegangen" ist. Ein die religiöse Haltung Kölns beherrschender Mittelpunkt im Zeitalter der Glaubensspaltung war die Kölner Kartause St. Barbara, deren in diesem Sinne noch lange nicht hinreichend erkannte weitreichende Bedeutung der Verf. in der vorliegenden Schrift zum Gegenstand einer eindringenden Betrachtung gemacht hat.

Das 1. Kap. behandelt den Prior Peter Blommeveen (1507—1536), der in den entscheidenden Jahren der Glaubensspaltung die Kölner Kartause leitete. Unter dem Einfluß der mystischen Frömmigkeit des Franziskaners Heinrich Herp († 1477) stehend, übersetzte er dessen Hauptwerk „Spiegel der Vollkommenheit", eine Zusammenfassung der von den Mystikern des Mittelalters vertretenen Gedanken, aus dem niederländischen Original ins Lateinische. Seine eigene Schrift De effusione cordis wurde für die Frömmigkeit der Kartause maßgebend. Besonders aufschlußreich ist die Betrachtung des Mystikers Johann Justus Landsberg († 1539) im Zusammenhang mit den Ausgängen der mittelalterlichen Mystik (Kap. 2). „An ihm wird deutlich, aus was für seelischen und geistigen Quellen diese Mönche schöpften, wenn sie, betroffen und erschüttert von der immer mehr um sich greifenden Abfallbewegung in Deutschland, in der Treue zur alten Kirche erstarkten und mit reinen Händen und geistigen Waffen den Abwehrkampf gegen die neue Lehre aufnahmen" (S. 27). Als „Hauptleistung der Kölner Kartäuser bei ihrem kirchlichen Festigungs- und Erneuerungswerk" behandelt Kap. 3 die Herausgabe der Werke des Kartäusers Dionysius Ryckel durch Dietrich Loher († 1554) und seine Mitarbeiter. In Dionysius sahen die Kölner Kartäuser „die Verkörperung alles dessen, was in der Kirche trotz allem Verfall noch an kräftigem Willen zur Erneuerung der Kirche lebendig war" (S. 53). Das 4. Kap. endlich handelt über den reformeifrigen Prior Gerhard Kalckbrenner (1536—1566) und die ersten Jesuiten in Köln. Das Bindeglied zwischen der Kartause und dem neuen Orden der Gesellschaft Jesu war der junge Petrus Canisius, der, als Student in Köln für die Geistesrichtung der Kartause gewonnen, sich auf die Kunde von der Entstehung des neuen Ordens im April 1543 zu Petrus Faber nach Mainz begab und hier am 8. Mai der Gesellschaft beitrat. Auf wiederholte Einladung kam dann Faber selbst im August 1543 nach Köln und knüpfte während eines ersten Aufenthaltes von zwei Monaten eine folgenreiche Freundschaft zwischen der Kartause und der Gesellschaft Jesu; bei längerem Aufenthalt im nächsten Jahr gründete er in Köln die erste Niederlassung der Jesuiten auf deutschem Boden, die der Kartäuser-Prior Kalckbrenner mit Rat und Tat unterstützte. Seit dem Tode Fabers (1. Aug. 1546) trat Kalckbrenner mit Ignatius von Loyola unmittelbar in Verbindung und setzte auch nach dessen Tode (31. Juli 1556) die freundschaftlichen Beziehungen fort. Der reformeifrige Kreis um die Kölner Kartause hat die Bedeutung des neuen Ordens für die Verwirklichung der ihn selbst erfüllenden Ideale frühzeitig erkannt; „er bereitet dem jungen Orden die Bahn und gibt ihm aus seiner Frömmigkeitstradition Unschätzbares mit auf den Weg. Es ist ein Austausch, aber ein solcher, bei dem die Kartause viel mehr die Gebende gewesen ist, als man bisher angenommen hat" (S. 114). — Der verdienstvolle Bonner Gelehrte hat uns in dieser seiner letzten Schrift eine schöne und wertvolle Gabe hinterlassen.

Aachen. F. Lauchert.

Arnold, Franz Xaver, Dr. theol. habil., **Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther.** Ein Beitrag zum Problem der natürlichen Theologie auf reformatorischer Grundlage. München, Max Hueber, 1937 (VIII, 133 S. gr. ^{0}). M. 6,80.

Das Naturrecht ist ein Sonderfall der natürlichen Theologie. Der katholische Glaube spricht die Erkennbarkeit Gottes durch das natürliche Licht der Vernunft bestimmt und sicher aus. Und unter dem, was von Gott erkennbar ist, wird besonders die sittliche Grundordnung angemerkt, die von Gott „in das Herz des Menschen" hineingelegt ist — das Naturrecht. Innerhalb des reformatorischen Glaubens besteht keine Einheit. Natürliche Theologie und Naturrecht werden unter Berufung auf Martin Luther abgelehnt. Der Verf. „untersucht erneut quellenmäßig die Frage des Naturrechts bei Martin Luther".

Die meisten protestantischen Theologen der Gegenwart bestreiten die Möglichkeit eines zeitlosen Naturrechts (S. 6). Das sei vom reformatorischen Verständnis des Evangeliums aus unmöglich (S. 8). Viele dehnen diese Ablehnung auf die natürliche Theologie aus. Demgegenüber kenne Luther eine generelle Gottesoffenbarung aus der Natur, die jedem Menschen zugänglich ist (S. 11). Gilt das auch für den Spezialfall „Naturrecht"? Gegen Karl Holl verteidigt der Verf. Luthers Kenntnis und Anerkenntnis einer „sittlichen Naturanlage als Grundlage einer natürlichen Sittlichkeit". Genauer: Es lasse sich aus Luthers Werken nicht erweisen, daß er von vornherein als Regel des Sittlichen durchweg nur das Gesetz Christi betrachtet habe (S. 25 ff.). Zwar habe Luther schon um 1516 den scholastischen Synteresisbegriff endgültig abgestoßen; aber er habe damit nicht die Annahme einer sittlichen Naturanlage des Menschen preisgegeben. Der Beweis wird so geführt: Luther denkt sich Natur und Übernatur in radikaler Trennung. Das Reich der Welt untersteht der Regelung der Vernunft, das Reich Gottes der Regelung des Glaubens. Die Vernunft kann nichts in der Richtung des Heiles tun. In Anwendung auf das Naturrecht heißt das: Das Rechttun im Reiche der Welt bedeutet für das Heil nichts, ist nicht einmal Vorstufe der christlichen Gerechtigkeit. Der Mensch ist nach Luther in „zwei Regiment geteilt" (S. 36 ff.). Das gilt auch für den Christen (S. 46). Luther kennt wohl auch eine natürliche Gerechtigkeit; aber sie gilt in bezug auf das Heil nichts. Der radikale Dualismus von Reich Gottes und Reich der Welt führt Luther dazu, daß er für die weltliche Ordnung kein christliches Recht als Norm zuläßt. Die sittliche Naturordnung trägt absolut außerchristlichen Charakter, wenn sie auch eine Schöpfung Gottes ist und bleibt (S. 55 ff.). Für die christliche Sittlichkeit gilt nur das Gesetz Christi. Alle Maßstäbe einer natürlichen Sittlichkeit (Naturrecht) scheiden völlig aus (S. 117).

Es ist wahr, daß Luther in seinen Werken oft vom Naturrecht Zeugnis ablegt. Was aber bleibt eigentlich von der Sinnhaftigkeit seines Naturrechts? Der h. Paulus umschreibt in Röm 2, 14 ff. den Sinn des Naturgesetzes dahin, daß „die Heiden, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz sind, indem sie von Natur aus das Gesetzliche tun". Nach katholischer Auffassung genügt für den Heiden die Beobachtung dieses Naturgesetzes „zum Heile hin", weil Gott seine Gnade damit verbindet. Und so ziehen auch die Heiden „Christum an" oder — wie die katholische Dogmatik es ausdrückt: sie gehören zur Seele der Kirche. Wenn Luther demgegenüber sagt, daß Rechttun auf Grund des „ins Herz geschriebenen Gesetzes" für das Heil nichts bedeutet, nicht einmal Vorraum ist, so ist der Heide der unglückseligste Mensch, weil er sein Leben als sinnlos, ja sinnwidrig ansehen muß. Denn er vernimmt „in seinem Herzen" den Willen Gottes, vollzieht ihn; es widerfährt ihm aber von Gott her durch die Gnade kein Heil, und das darum nicht, weil Luther den Fundamentalsatz der Heilsordnung verwirft: Gratia supponit naturam. Wenn so Naturgesetz und Naturrecht bei Luther der gottgesetzten Sinnhaftigkeit verlustig gegangen ist, so ergibt sich daraus eine Frage und eine Folgerung. Die Frage geht dahin: Warum spricht Luther noch von Naturrecht, obwohl er dessen Sinnhaftigkeit negiert? Es ist die Auflehnung des gesunden menschlichen Sinnes gegen ein krankes Lehrsystem. Luther

erscheint als Prototyp für Kant, der in der praktischen Vernunft festhalten zu müssen glaubt, was die theoretische Vernunft verwirft. Die Folgerung: Die Nachfolger Luthers haben in erdrückender Mehrzahl dessen Inkonsequenz beseitigt: In Wahrheit könne es bei Luther kein Naturrecht geben. — Nur kurz erwähnt sei, daß Luthers Aufspaltung des Menschen in einen weltlichen und religiösen Bereich heute ein lautes Echo findet.

Dem Verf. ist für seine sorgfältige Studie Dank zu sagen. Sie hilft, die heutige Zeit und ihre Ordnungen in vielem besser zu verstehen.

Dorsten i. W. Desiderius Breitenstein.

Seppelt, Franz Xaver, **Das Papsttum in der neueren Zeit.** Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Pauls III bis zur französischen Revolution (1534—1789). [Geschichte des Papsttums. Eine Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Tod Pius' X, Bd. V.] Leipzig, Jakob Hegner, 1936 (534 S. 8°). Lw. M. 12,50.

Die Titelfassung des Werkes besagt offensichtlich nichts anderes, als daß es zugleich eine „Geschichte der Päpste" und eine „Geschichte des Papsttums" sein will. In allen Bänden ist der Stoff nach Pontifikaten gegliedert; je eine oder mehrere Papstregierungen bilden ein Kapitel. Im vorliegenden Band beansprucht einerseits eine Regierung von zweiundzwanzig Tagen, diejenige Marcellus' II im Frühjahr 1555, einen eigenen, natürlich nur kurzen Abschnitt, machen anderseits auch der einundzwanzigjährige Pontifikat Urbans VIII sowie die Folge der drei Papstregierungen zwischen 1721 und 1740 je ein einziges Kapitel aus. Im Rahmen eines im allgemeinen nach Trägern der Tiara angelegten Bandes sind es auch Besonderheiten, daß man von den einzelnen Phasen des seit dem frühen 17. Jahrh. spielenden Akkommodationsstreites bei den chinesischen Riten erst unter Klemens XI hört, und daß ein „Ausblick" auf einen Pontifikat, denjenigen Pius' V., das Ganze abschließt. Wie für jeden nach Regierungsdaten angeordneten Band, erweist es sich hie und da für den unsrigen als darstellerisch ein wenig schwierig, einen bei dem einen Papst fallen gelassenen Faden bei seinem Nachfolger entsprechend neu zu knüpfen, den nämlichen Nachdruck wie auf die Schilderung der Leistungen und Schicksale der Einzelpersönlichkeiten auf ein Herausarbeiten der großen Entwicklung zu legen. Kein billig Denkender wird bei ihm deshalb mit dem warmen Dank für alles Gebotene und für die Art, wie es durchweg geboten worden ist, zurückhalten. Obwohl bei der Abfassung des Textes vornehmlich an Leser außerhalb der Fachkreise gedacht ist, erhalten wir den vielseitigen und vor allem in seinen politischen Teilen vielverschlungenen Stoff mit rückhaltloser Offenheit aufgewiesen, werden auch sehr deutliche Urteile ausgesprochen und sehr nüchterne Einsichten vermittelt. Was irgendwie auf eine Glättung und Beschönigung hinauslaufen würde, liegt vom Ziel des Verfassers sehr weit ab. Seine volle Objektivität bei unzweifelhaft kirchlicher Grundhaltung macht seine besondere Stärke aus. Die schwierige, von mancher Hemmung betroffene Wandlung des Papsttums der Spätrenaissance in dasjenige der katholischen Reform, sein Sichweitertasten unter Krisen im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus, sein augenscheinlicher äußerer Niedergang in der Aufklärungsära sind mit den Mitteln des kritischen Historikers glaubhaft gemacht. Wie keine andere Papstfigur verbreitet diejenige Benedikts XIV ihren milden Glanz. Über den Verlauf und die Bedeutung des Tridentinums, über die Gnadenstreitigkeiten, über die jansenistischen Wirren, über den Gallikanismus, über die Gesellschaft Jesu von ihrer Gründung bis zu ihrer Auflösung finden sich ähnlich wohlabgewogene Auslassungen wie etwa über die malachianische Weissagung oder über den Galileiprozeß. Bei irgendwie umstrittenen Dingen sind die Akzente noch sorgsamer als sonst gesetzt. Es wird uns eben kein in Eile niedergeschriebenes Konzept geboten, sondern ein Werk, das in langen Jahren unter eifrigem Hinhorchen auf alle Fortschritte der Einzelforschung und mittels eigener Vorarbeiten des Verfassers zur Reife gediehen ist. Es wahrt die Fühlung mit der früheren Literatur noch eigens durch Beibringen prägnanter Belegstellen aus ihr, in vorderster Reihe aus Pastor und Ranke. Zu Pastor verhält es sich wie der gehaltvolle Abriß größeren Stils zu der vielfach unmittelbar auf die Quellen hinweisenden sehr breiten Ausführung. Seppelt wetteifert mit Pastor in der genauen Kenntnis der römischen kirchlichen und profanen Denkmäler. Er übertrifft ihn an Gedrungenheit der Anlage, Einheitlichkeit der Auffassung und eben auch manchmal an Unbefangenheit. Die sorgsamen und verhältnismäßig ausführlichen Literaturangaben geschehen unter besonderer Berücksichtigung der Titel, die jünger als der entsprechende Band Pastors sind. Sie sind gleichsam die besondere Gabe des Verfassers an die Kreise der Wissenschaftler. Mannigfach dem Bedürfnis und der Eigenart des größeren Ganzen verpflichtet, in das er eingegliedert ist, trägt unser Band doch unzweifelhaft sein eigentliches Schwergewicht in sich selber.

Berlin. A. Schnütgen.

Feuling, Daniel, O. S. B., **Hauptfragen der Metaphysik.** Einführung in das philosophische Leben. Salzburg-Leipzig, Anton Pustet, 1936 (XIX, 572 S. 8°). Gbd. M. 9,80.

In fünf großen Abschnitten (1. Vorentwurf der Seinslehre; 2. Wahrheit und Sein; 3. Ursache im Sein und Ursache des Seins; 4. Metaphysik der körperlichen Welt; 5. Das Sein des Menschen), die mit Einleitung und Schlußwort 38 Kapitel und 361 inhaltlich gekennzeichnete Paragraphen zählen, führt der Autor, indem er die Probleme scharf heraushebt und sie nach Möglichkeit bis in ihre Tiefen löst, Schritt um Schritt in die Metaphysik des h. Thomas, d. h. in seine Lehre vom Seienden, vom konkreten Seienden ein. Nachdrücklich betont F., daß für Aristoteles wie für Thomas nicht das Allgemeine ist; dies wird bloß gedacht; für sie ist im eigentlichen Sinne des Wortes nur das konkrete Einzelsein; freilich könne die Konkretheit des metaphysischen Denkens nicht ohne Abstraktion zustande kommen, aber das abstrakte Denken sei nicht das Ziel, sondern nur das Mittel zur Erkenntnis des Konkreten. Das Wesen dieser Erkenntnis sei am tiefgehendsten und vollständigsten von den beiden erwähnten Denkern dargelegt worden und darum ein Ausbau der Erkenntniskritik in streng metaphysischer Form nur auf aristotelisch-thomistischer Grundlage möglich; diese aber beruhe auf dem richtigen Wissen von den Transzendentalien, d. h. den allgemeinen Seinsweisen. Meisterlich habe es der h. Thomas verstanden, sie scharf voneinander zu unterscheiden: das Seiende von den Seinsprinzipien und im Seienden selbst die Wesenheit, Seinsheit, Wahrheit, Gutheit, die Andersheit, die Einheit oder Selbigkeit; alles im Lichte dieser

Transzendentalideen zu schauen, bedeute: die Letztzusammenhänge sehen und damit ein wirklicher Philosoph sein. Freilich könne man bedauern, daß bei Thomas die gleichfalls den Transzendentalien zugehörige Idee der Schönheit, obgleich sie von ihm herrlich aufgewiesen sei, nicht die Rolle spiele wie bei Plato, Kant und Hegel. Diesem Mangel aber stehe gegenüber, daß er alle übrigen darin überrage, daß er aus der Fülle all der anderen Transzendentalien zu denken wisse und wirklich denke und lehre. Das sei es auch gewesen, was unseren Autor selbst mit letzter Überzeugung, die in langem Streben reif geworden sei, zu Thomas v. Aquin hingezogen habe. In der Tat zeigt sich F. gleich dem Aquinaten in all seinen Untersuchungen von dem Drang beseelt, in die Tiefe des Seins vorzudringen und nur gesicherte Ergebnisse zu bieten. Vor allem gehört hierher sein Nachweis, daß mit dem Satz: Ich weiß, daß ich denke, daß ich unzählige Akte des Erkennens habe, also mit der Realität meines Denkens und meines dieses Denken besitzenden Ich der grundsätzliche Realismus gewiß ist, daß also nicht bloß Nurgedachtes, sondern auch Reales, in sich selber Sein Besitzendes Wirklichkeit hat. Mit dem Aufweis des realen Seins ist die Folgerung gegeben, daß das Kausalprinzip auch Realprinzip metaphysischer Art und Gewißheit sei. So gelangt F. zur Realität der Außenwelt und schließlich aus der Erwägung, daß die Aufeinanderbezogenheit von Sein und Denken nur durch ein äußeres Bedingendes erklärt werden kann, zum Urprinzip alles Seins, das von ihm mit Recht nicht d a s, sondern d e r Absolute genannt wird. Wichtig ist auch die Feststellung, daß der h. Thomas nur zwischen den Seinsp r i n z i p i e n „Wesen" und „Dasein" einen r e a l e n Unterschied macht, nicht aber zwischen dem Sosein und Daseiendsein im konkreten Seienden.

Nur diese wenigen Gedanken aus Feulings Buch seien angeführt, um die Grundrichtung seines Philosophierens zu kennzeichnen. Daß ihm aber auch die nicht-thomistische Philosophie, sogar die neueste eines Heidegger, nicht fremd ist, zeigt sich an verschiedenen Stellen seines Buches; über Einsteins spezielle Relativitätstheorie z. B. urteilt er, daß sie mathematisch-physikalisch unbezweifelbar sei; in metaphysischer Hinsicht sei sie ein unabweisliches Ergebnis echter metaphysischer Betrachtung, zumal aristotelisch-thomistischer Begriffe und Sätze von Raum, Bewegung und Zeit. Befremdend ist jedoch seine Darstellung des Vitalismus, wie wenn dieser die Lebensvorgänge durch ein erkennendes, wollendes und strebendes, wirkendes und leitendes, ein wohl geistiges Prinzip erklären wolle; als Vertreter desselben erwähnt er Hans Driesch und Erich Becher. Doch der auf diese Weise gekennzeichnete Vitalismus ist vielmehr nur eine besondere Gruppe des Vitalismus überhaupt, nämlich der Psychovitalismus oder Neu-Lamarckismus, als dessen eifrigste Vertreter Pauly und Francé genannt werden. Weitaus die meisten Vitalisten, auch Driesch, führen jedoch die Lebensvorgänge mit Aristoteles und den Scholastikern auf eine Entelechie oder Lebensform zurück, die die Kräfte des Stoffes zielstrebig, wenn auch unbewußt leite. Es wird überhaupt mancher bedauern, daß dem Leben und seinem Werden nur 20 Seiten gewidmet sind, so daß die wichtigen Fragen nach den Merkmalen der Lebewesen, dem Wesen des Lebens, den „Empfindungen" der Pflanzen, dem Seelenleben der Tiere und den Theorien über den Ursprung der jetzt bestehenden Pflanzen- und Tierarten nur gestreift werden konnten. Doch sicherlich wird derjenige, der Feulings Buch in sich aufgenommen hat — freilich wird er dazu eine nicht geringe Mühe aufwenden müssen —, zur Genüge in das philosophische Leben eingeführt sein, um anderswo über diese Fragen sich Klärung zu holen.

Posen. A. Steuer.

Schöllgen, DDr. Werner, Universitätsdozent, **Vererbung und sittliche Freiheit.** Düsseldorf, L. Schwann, 1936 (95 S. gr. 8°). Kart. M. 2,85.

Die Tatsache, daß vor 300 Jahren (1637) die Essais philosophiques mit den berühmten Discours de la méthode erschienen sind, nimmt der Verf. der vorliegenden Schrift zum Anlaß, um gegen Descartes, den Begründer des mechanistischen Weltbildes und den Zerstörer jenes ganzheitlichen Menschenbildes, das der Antike und dem Mittelalter geläufig war, zu zeigen, daß nach einer 300jährigen Spanne wissenschaftlicher Entwicklung der rationalistische Mechanismus und Dualismus überwunden und daß wiederum ein ganzheitliches Menschenbild im Entstehen begriffen sei, das eine echte Leib-Seele-Einheit zur Voraussetzung hat und in gleicher Weise den Ergebnissen der neueren Vererbungslehre wie den Einflüssen sittlicher Energien Rechnung trägt. Er will ausdrücklich feststellen, daß eine mechanistisch-materialistische Ausdeutung der Vererbungslehre abzulehnen und daß darum Erziehung trotz Vererbung möglich sei. Wer in seinen Kenntnissen über das schlichte Verständnis der Mendelschen Versuche um die Monohybriden hinausgekommen und bis zum „höheren Mendelismus" vorgedrungen ist, weiß, daß beim Menschen gewöhnlich schon eine einzige körperliche Anlage von einer großen Zahl von Erbanlagen abhängig ist, die ganzheitlich wirken. Es werden vollends die hochkomplizierten, seelischen Anlagen nicht als fertige Charaktereigenschaften vererbt, sondern nur elementare Funktionen; das Vererbungsmaterial geistiger Anlagen stellt unmittelbar nur eine Grundradikale dar (die Eindrucksfähigkeit, Retentionsfähigkeit, intrapsychische Aktivität und Leitungsfähigkeit, kurz den seelischen Gesamtapparat für Aufnahme, Verarbeitung und Beantwortung). Die Charakteranlagen des Menschen bilden so etwas Lebendig-Dynamisches, eine Reaktionsdeterminante, eine Kraft, eine Erbpotenz, so daß die ganze Charakterstruktur durch das Zusammenspiel der Anlagen in gewissen Grenzen „eine schwankende Plastizität" (Luxemburger) darstellt, die durch die Einflüsse der Umwelt wie der Selbst- und Fremderziehung im Erscheinungsbild sehr verschiedenartige Verwirklichungsformen annehmen kann. In geschickter, verdienstvoller Weise versteht es der Verf., diese ganze Auffassung mit den Gedankengängen des h. Thomas und der Scholastik vergleichshalber in Verbindung zu bringen. Auch die Vertreter der Scholastik nehmen eine natürlich-schicksalhafte Bindung an, wenn auch ihre Erklärungen hinter den Ergebnissen der heutigen Vererbungsforschung noch zurückbleiben. Die Scholastik hält gegenüber einer dualistischen Auffassung an einer echten, substanziellen Einheit von Leib und Seele im Menschen fest und betont, daß die Seele vom Körper individuiert werde und in ihren Eigenschaften innerlich-wesentlich auf ihren Körper abgestimmt sei, daß aber die rein geistige Tätigkeit der Seele als ontisch unabhängige, höhere Schicht nur indirekt von dem Triebleben beeinflußt werden könne. Es berührt angenehm, daß das Urteil des Verf. gerade in diesen Fragen der Vererbung seelischer Eigenschaften im ganzen recht gemäßigt ist; die Schwierigkeiten

auf diesem Gebiete sind auch heute noch zu groß. Er weiß, daß z. B. das Münchener Institut für genealogisch-demographische Untersuchung selbst sich mit der sog. empirischen Erbprognose zufrieden gibt und sich nur auf statistische Resultate beschränkt. Es kann aber andererseits für Erziehung und Seelsorge nicht genug die positive Aufgabe betont werden, daß diese Disziplinen die Menschen zur Selbstüberwindung und Selbstbeherrschung anzuleiten haben und daß der Mensch nicht vor den Schwierigkeiten der Umwelt und des eignen Ichs kapitulieren darf, sondern das Leben zu meistern hat. Der Wille kann im Prinzip in souveräner Selbstbestimmung Triebregungen jeder Art bejahen oder verneinen, freigeben oder sperren; er kann durch Selbstbesinnung und Überlegung Gegenstrebungen aktivieren und zu übermächtigen Regungen anschwellen lassen. Diese Prinzipien dürfen als Ziel der Erziehung und Seelsorge niemals unbeachtet bleiben; und gewiß werden diese ihre Aufgaben um so besser lösen, je mehr die Tatsache und die Grenze natürlich-schicksalhafter Bindungen erkannt und berücksichtigt wird. Es ist darum nur zu begrüßen, wenn derartige Themata je nach dem augenblicklichen Stand der Forschungsergebnisse auch von theologischer Seite in Angriff genommen werden.

Die Schrift verliert dadurch etwas an innerer Einheit und Geschlossenheit, daß sie sich aus mehreren, bereits früher erschienenen, wenn auch neu durchgesehenen und erweiterten Abhandlungen zusammensetzt.

Dillingen a. D. Ad. Eberle.

Schneider, Dr. Friedrich, Professor, Köln, **Bildungskräfte im Katholizismus der Welt seit dem Ende des Krieges.** Unter Mitwirkung von Fachkennern des In- und Auslandes herausgegeben. Freiburg i. Br., Herder & Co., 1936 (XXII, 403 S. gr. 8°). M. 6,80; gbd. M. 8,20.

Das Werk bringt als „einführende Aufsätze": „Die katholische Kirche als Erzieherin der Menschheit" von S. Behn und „Erziehung und Bildung im Lichte römischer Entscheidungen seit 1918" von J. Schröteler. Die „Länderbeiträge" (S. 21—228) behandeln Deutschland, Österreich, die Schweiz, England und Irland, Frankreich, Italien, die Vereinigten Staaten von Nordamerika und „Missionsländer". In der Regel sind den einzelnen Ländern zwei Abhandlungen gewidmet von zwei verschiedenen Autoren. Z. B. behandelt bei Deutschland J. Antz „Die Bildungskraft des katholischen Gedankens", während H. Brunnengräber über „Geist und Werk in der deutschen katholischen Pädagogik der Nachkriegszeit" schreibt. Bei Frankreich hat H. Platz beide Aufsätze geliefert. Den Abschluß machen „Überterritoriale Beiträge" (S. 229—395), und zwar behandeln C. Noppel die Jugendbewegung, Th. Brauer die Berufs- und Standeserziehung, B. Schwarz Idee und Wirklichkeit der katholischen Universität, L. Bopp die liturgische Bewegung als Erziehungsbewegung, H. Wollasch die karitative Erziehung und Bildung, A. Geck die Sozialpädagogik und R. Allers die Pädagogische Psychologie.

Das Werk erscheint als 2. Band der begrüßenswerten Buchreihe „Katholische Leistung"; doch hat der Herausgeber mit Vorbedacht, wie er im Vorwort ausführt, auf den Titel „Die katholische Leistung in der Weltpädagogik der Gegenwart" verzichtet. Er wollte in erfreulicher Weise die Gefahr vermeiden, „in gutgemeinter apologetischer Absicht die Situation des Katholizismus zu rosig zu malen"; ihm schwebte mehr der „Nachweis des Fehlenden und ein Aufweis von Zukunftsaufgaben" vor. Dabei legt er den jetzt immer mehr üblich werdenden weiten Erziehungsbegriff zugrunde, der sich nicht auf die Jugend beschränkt, und versucht zu zeigen, „wo und in welcher Weise sich die katholische Ideenwelt durch die öffentliche Meinung, durch die Gesamtkultur, durch Literatur und Presse, Film und Radio und durch Vereine und Verbände auf den Einzelmenschen wie auf soziologische Gebilde gestaltend, erziehend und bildend auswirkt". So ist nach Sch. „ein grandioses Bild der Bildungskräfte des Katholizismus in mannigfacher nationaltypischer Eigenart" entstanden, das übrigens ergänzt werden soll durch einen zweiten Band, der eine Reihe weiterer Länder darstellen wird.

Wenn E. Troeltsch auf einer Generalversammlung der Gesellschaft für soziale Reform „den deutschen Katholizismus geradezu als die einzige Rettung in den Schwierigkeiten der Arbeitsgestaltung aufgerufen hat" (S. 247) und die Kirche nach einem Wort von G. Stanley Hall „auch den außerhalb von ihr Stehenden mehr geben als von ihnen empfangen kann" (S. 189), so erwarten wir, daß in Deutschland auch von anderen katholischen Bestrebungen gilt, was Th. Brauer von den Leistungen des Volksvereins für das katholische Deutschland seit seiner Orientierung nach der berufsständischen Seite hin sagt: „Alles das ist von erstaunlichem Reichtum und wird stets dem deutschen Katholizismus zu besonderer Ehre gereichen" (S. 259). In der Tat fehlt es daran nicht, und „Eduard Spranger hat", wie H. Brunnengräber (S. 42) hervorhebt, „der 1905 von Frhrn. v. Hertling gemachten Feststellung, daß der deutsche Katholizismus im allgemeinen Geistesleben zurückgeblieben sei, zwanzig Jahre später die andere gegenübergestellt, daß »in vielen Beziehungen die Führung des deutschen Geisteslebens in das katholische Lager übergegangen sei«". Wir nennen nur als Bestrebungen, die ähnlichen nach dem Umbruch verwirklichten Ideen zuvorkamen: die Gründung des „Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik, Münster i. W." 1922 „in bewußtem Gegensatz zu der sozialistisch-marxistischen Gefahr besonders im Bereich des Erziehungs- und Bildungslebens der Nachkriegszeit" (S. 58), die „Christliche Arbeiterhilfe" „mit der Krönung im freiwilligen Arbeitsdienst" (S. 257, 305), den Siedlungsgedanken (Bischof Kaller) (S. 308) und den „Reichsverband für die katholischen Auslanddeutschen" (Bischof Buchberger) (S. 311). Von anderen Ländern sei als Beispiel nur Frankreich erwähnt, von dessen katholischen Schulen H. Platz sagt: „Man bekommt einen Begriff von dem Idealismus der katholischen Elternschaft, wenn man hört, daß diese freien Schulen das Schulbudget des Staates um über 100 Millionen Franken erleichtern" (S. 141).

Der Nachweis des Fehlenden, wie ihn der Herausgeber beabsichtigt, tritt uns zunächst besonders deutlich beim Ausland entgegen. Von Österreich sagt J. Lehrl, daß „hierzulande keine pädagogischen Werke geschrieben werden" (S. 69), daß „Theologen von Rang äußerst selten sind", daß „die gleißende Gescheitheit der Katholiken anderer Länder" die Österreicher bisweilen „fast unheimlich berührt" (S. 71) und daß Erziehungswissenschaft „kaum wichtig genommen" wird (S. 79). Er tröstet sich damit, daß dem Deutschen in Österreich „der Gottesbeweis der Kunst" alles sagt (S. 71), daß „jemand liberal denken kann und doch katholisch-universal dichten und handeln muß" (wie Grillparzer) (S. 67), daß nach einem Ausspruch von R. Bartsch aus dem Bann der Kirche nicht mehr loskommt, wem sie „einmal im Leben den Osterschinken gesegnet" (S. 71). Lehrl bezeichnet Willmann als den Vollender der pädagogischen Arbeit des 19. Jahrh., der die Ge-

schichte des Idealismus nur bis Leibniz ganz verstand, und erblickt in der „bedingungslosen Gefolgschaft", die die katholischen Erzieher diesem Altmeister leisteten, „eine der wichtigsten Ursachen so manchen Stillstandes und Zurückweichens in der Zeit der pädagogischen Kämpfe nach dem Umsturz von 1918" (S. 75 f.). Ähnliche negative Urteile über die Mitarbeit der Katholiken an der pädagogischen Wissenschaft finden wir in den Berichten über andere Länder. In der Schweiz sind die selbständigen Leistungen in der Erziehungstheorie „kaum von grundlegender und weitreichender Bedeutung" (S. 90). „Eine systematische pädagogische Theorie, mit Ausnahme der Methodik des Religionsunterrichts, hat der englische Katholizismus nicht aufzuweisen. Von einer katholischen wissenschaftlichen Pädagogik kann man überhaupt nicht sprechen" (S. 107). „Katholische Gelehrsamkeit ist im Vergleich zur nichtkatholischen in den Vereinigten Staaten von geringem Einfluß" (S. 176). „An dem Aufbau und der Pflege der pädagogischen Soziologie haben die Katholiken keinen sichtbaren Anteil", obwohl „in keinem Lande der Welt die pädagogische Soziologie soweit entwickelt" ist wie in den Vereinigten Staaten von Amerika (S. 358 f.). „In England ist es nicht einmal zu bemerkenswerten Ansätzen einer wissenschaftlichen Sozialpädagogik gekommen" (S. 359). Daß bei dieser Sachlage in den Missionsländern eine katholische Erziehungswissenschaft kaum zu erwarten ist, braucht kaum gesagt zu werden; doch wird ihr Fehlen ausdrücklich hervorgehoben bei Indien (S. 204), bei den Philippinen (S. 214), bei Japan (S. 215; 217: 1920 sollen von 24 448 Publikationen überhaupt nur 5 katholisch gewesen sein) und bei China (S. 228). Über die Ländergrenzen geht hinaus das Urteil von R. Allers: „Es entspricht vielleicht der innern Abneigung katholischen Denkens gegen mechanisierende Vereinseitigung, wenn die Zahl der Arbeiten über Tests von dieser Seite selbst in Amerika auffallend klein ist" (S. 389).

Dem durch seine pädagogischen Werke bestens bekannten Herausgeber gebührt besonderer Dank für die nicht leichte Auswahl der Mitarbeiter. Indem sich Sch. nicht auf die Jugenderziehung beschränkt, sichert er diesem inhaltreichen Sammelwerk eine größere Zahl von Lesern, wenngleich dadurch die Abgrenzung gegen die anderen Bände der Sammlung erschwert wird. Nachdem „zum ersten Male in der Kirchengeschichte", wie Schröteler hervorhebt (S. 14), „das Weltrundschreiben »Divini illius magistri« vom 31. Dezember 1929 über die Erziehung der christlichen Jugend sich ausschließlich, umfassend und systematisch der katholischen Auffassung von Erziehung und Bildung" gewidmet hat, wird hoffentlich schwinden „eine gewisse Scheu davor, sich gedruckt zu sehen", wie sie Drinkwater bei den englischen katholischen Pädagogen feststellt (S. 104 f.), neben denen er die katholischen Soziologen als „wenig wagemutig" bezeichnet. Wenn endlich in Frankreich die Katholiken „die Angst vor der Literatur, die ihnen von Voltaire und Zola her noch in den Gliedern saß, sichtlich überwunden" (S. 129) und zahlreiche ihrer Schriftsteller aus Montaigne, Racine, Rousseau, Baudelaire, Hello, Chateaubriand oder anderen nicht weniges „religiös herausgeholt" (S. 130 f.) haben, sollten in Zukunft die deutschen Katholiken keine Veranlassung mehr geben zu einer Anklage, wie sie J. Antz erhebt: „Der deutsche Katholizismus kann von der Schuld nicht freigesprochen werden, daß er sich zur vollen Erkenntnis seiner Verantwortung gegenüber den Nöten der Zeit — dabei ist keineswegs nur an die Arbeiterfrage gedacht — nicht aufgeschwungen hat" (S. 38). Dieses notwendige Verantwortungsbewußtsein wird sich aber nicht zuletzt zu zeigen haben gegenüber der deutschen katholischen Pädagogik, die, wie das vorliegende Werk einwandfrei erkennen läßt, an der Spitze der katholischen Pädagogik der Welt steht.

Regensburg. Georg Grunwald.

Fanfani, P. Ludovicus, O. P., **De iure parochorum ad normam Codicis iuris canonici.** Editio altera, notabiliter aucta. Taurini-Romae, Marietti, 1936 (XXIV, 560 S. 8°). L. 20.

Der Dominikanerpater Fanfani, Pfarrer an S. Maria sopra Minerva in Rom und Verf. mehrerer Schriften vor allem ordensrechtlichen Inhalts, gibt nach 14 Jahren die zweite Auflage dieses Buches über das Recht des Pfarrers heraus. Der Titel muß im weitesten Sinne des Wortes genommen werden. Denn einmal sind natürlich auch die Pflichten des Pfarrers behandelt. Sodann zieht der Verf. in den Bereich seines Buches alles, was nur irgendwie Pfarrer, Pfarrei und Pfarrkirche berührt. So u. a. auch die Altäre, Glocken, die h. Geräte, den Gottesdienst, die Reliquien, Bilder, Prozessionen, Bruderschaften, das Pfründ- und Stiftungswesen, die gesamte Sakramentsspendung einschließlich der Trauung, die Versetzung und Absetzung des Pfarrers, die Beziehungen des Pfarrers zu anderen (zu Klerikern, Klosterleuten, Blutsverwandten, Frauenspersonen, den Vikaren, Kirchenrektoren, Kaplänen usw.). Den Schluß bilden 33 Formulare für die pfarramtliche Tätigkeit. So hat der Verf. den Rahmen seines Werkes weit gesteckt und will offensichtlich ein umfassendes kirchenrechtliches Handbuch für die Pfarrer bieten. Der Inhalt ist sehr reichhaltig. Ohne Rücksicht darauf, in welchem Zusammenhang etwas im CIC steht, ist alles daraus zusammengezogen, was nur irgendwie mit dem Thema zusammenhängt, manchmal, wie bei den eucharistischen Triduen (p. 290 ss.), ist noch über den Codex hinausgegriffen. Genau so wird es bei den Unterabschnitten gehalten. Auf die einschlägigen, über den ganzen CIC zerstreuten Kanones wird jeweils mit großer Gewissenhaftigkeit verwiesen oder diese werden sogar wiederholt wörtlich abgedruckt. Das Gewünschte findet man mühelos an einem Platz beisammen. Desgleichen sind die Entscheidungen der Auslegungskommission und der römischen Kongregationen, soweit ich sehe, lückenlos aufgeführt. Auf Einzelheiten geht das Buch in Form von dubia ein und sucht sie, meist durch den Abdruck von kirchlichen Entscheidungen, zu lösen. Aus diesen Gründen ist das Buch zur ersten Orientierung über diesen Stoffkreis sehr wohl geeignet, zumal es gegenüber der ersten Auflage um fast 100 Seiten gewachsen ist. Das kommt von der Anwendung eines etwas größeren Druckes her, vor allem aber von einer Reihe von Zusätzen und von der Einschiebung von kleineren neuen Kapiteln, ohne daß der Gesamtaufriß und die Methode des Buches eine wesentliche Änderung erfahren hätten. Das Buch scheint in erster Linie für die Praxis der Seelsorggeistlichen bestimmt zu sein und kann dafür gute Dienste leisten.

Die Kritik hätte zunächst bei der Abgrenzung des Stoffes einzusetzen. Ich kann weder einen inneren noch einen äußeren Maßstab dafür finden, warum der Verf. gerade diese Fragen in sein Buch aufgenommen hat, dagegen an anderen achtlos vorübergegangen ist. Beim Bußsakrament behandelt er Beichtjurisdiktion, Absolutionsgewalt, Ort und Zeit der Beicht, nicht aber das Beichtsiegel und die absolutio complicis. Bei der letzten Ölung geht er nicht auf c. 942 (Verweigerung der h. Ölung) ein. Über Meßstipendien und Ehehindernisse ist nichts gesagt. Sodann sind Fragen, welche für die Praxis außerordentlich wichtig sind, gar nicht selten recht allgemein und dürftig abgemacht (so die Residenz- und Applikationspflicht, das Bußsakrament, die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, das kirchliche Vermögensrecht). Das hängt natürlich mit dem weitgesteckten Rahmen

der Arbeit zusammen. So hat der Verf. keinen Platz mehr für eine eingehendere und vertieftere Behandlung, wie man auch eine Auseinandersetzung mit der Literatur vermißt. Wohl sind die Schriften von Cappello und von Vermeersch-Creusen fleißig ausgenützt, dagegen fehlt die Verarbeitung des anderen kirchenrechtlichen Schrifttums, vor allem des deutschen. Der Verf. bevorzugt die exegetische Methode. Er stellt meistens einen Kanon an die Spitze und beginnt dann Ausdruck für Ausdruck zu erklären. Das hat gewiß manchmal seine Vorzüge, besonders wenn man sich Auskunft über den Sinn eines einzelnen Wortes holen will. Allein das Ganze wird dadurch zerstückelt, der innere Zusammenhang zwischen den einzelnen Bestimmungen zerstört oder wenigstens nicht dargetan und der tragende Grundgedanke nicht herausgestellt. So kommt die Begründung zu kurz. Oft sind einfach 1—2 Seiten lang Kanones aneinandergereiht (namentlich aus dem Strafrecht), welche jeder Erklärung entbehren. Und doch schreien manche förmlich nach einem Kommentar. Was kann der Leser ohne Erklärung anfangen mit dem Begriff der fiduziarischen Schenkung (p. 208) oder mit einem Vertrag do ut facias (p. 205) usw.? Eine Erklärung des CIC durch den CIC selbst ist sehr lobenswert und manchmal unerläßlich, allein die Voraussetzung dafür ist, daß ich nicht etwas Unklares mit etwas Unklarem zu erklären unternehme. Zwar überwiegt weitaus der kirchenrechtliche Stoff, doch wäre eine strengere Scheidung von Kirchenrecht und Moral in einem Werk mit dem Titel „De iure parochorum ad normam Codicis iuris canonici" wünschenswert gewesen.

Im einzelnen wäre folgendes zu sagen: Der Verf. ist sich über den Begriff der paroecia, welche Verschiedenes bedeutet, nicht klar geworden. Man kann doch nicht sagen: Paroecia . . . beneficium ecclesiasticum constituit (p. 3). Gewiß, es gibt eine Pfarrpfründe, aber die Pfarrei ist doch keine Pfründe. Die Pfarrei soll eine juristische Person sein (p. 16, 194); in dem zitierten c. 1410 ist aber nur von der Pfründe die Rede. In den Vereinigten Staaten von Amerika soll eine Dotation unnötig sein ad ipsum beneficium parochiale constituendum (p. 17). Was soll das heißen? Dort ist keine Pfründe erforderlich zur Errichtung einer Pfarrei, aber eine Pfründe ohne Dotation ist etwas in sich Undenkbares. Eine vicaria perpetua setzt nach c. 1427 eine divisio, also eine gebietliche Teilung voraus (anders p. 21). Wenn der Pfarrer baupflichtig sein soll, weil er Früchte von der Kirche bezieht (p. 28), so wäre auch die Grenze anzugeben gewesen, nämlich die congrua des Pfarrers und eine Pflicht nur aus dem Einkommen, das der Pfarrer von der betreffenden Kirche bezieht. Müssen bei der Mitternachtsmesse an Weihnachten auch heute noch die Türen geschlossen werden? Der CIC schweigt darüber, weil es dem Wesen einer Kirche und eines oratorium publicum widerspricht (zu p. 59, 298). Einen parochus habitualis und einen parochus actualis kann es nebeneinander auf der gleichen Pfarrei nicht geben; der parochus actualis ist in Wirklichkeit vicarius actualis (p. 446 s.; richtig p. 463). Man spricht am besten von der Stabilität des Pfarrers und läßt Ausdrücke wie Perpetuität und Inamovibilität ganz beiseite (p. 92). Auf p. 114 fehlt bei Leurenius die Angabe des Werkes (Forum beneficiale). Man darf in einem juristischen Buch Appellation nicht mit Rekurs verwechseln (p. 122). Was auf p. 128 s. über die Entstehung des Patronatsrechts gesagt ist, ist ganz unzulänglich. Die Verweisung auf c. 2391 § 1 (p. 142) ist mir unverständlich, da der Bischof doch keinen untauglichen Kandidaten für eine Pfarrwahl vorschlagen wird. Die vicarii eiusdem paroeciae des c. 1429 § 2 sind nur die Pfarrvikare oder Pfarrkuraten der inkorporierten Pfarreien (nicht aber die vicarii coadjutores oder cooperatores; p. 214). Es dürfte mindestens fraglich sein, ob die Pfarrer ohne eigentliche Pfarrpfründe von der Liebesgabe des c. 1505 frei sind (so p. 216); es ist sehr wohl möglich, daß alle im Amt stehenden Pfarrer hier im weiteren Sinn als Beneficiaten gelten. Natürlich kann der Pfarrer auch dann dispensieren, wenn er sich außerhalb des Pfarrsprengels aufhält (p. 224). Eine Exemtion einzelner Familien vom Pfarrverband gibt es nicht, päpstliches Indult ausgenommen. Außerdem fragt es sich, ob die Enthebung von der cura des Pfarrers (c. 464 § 2) eine Exemtion im technischen Sinn ist (p. 225). Der Verf. hält die Begriffe Dispensieren und Umwandeln nicht scharf auseinander (p. 227). Wenn die Benachrichtigung des Pfarrers des Taufortes von der vollzogenen Taufe genügend sein soll (p. 267), wozu dann noch die Vorschrift des c. 778, daß die Taufe auch noch dem Pfarrer des Wohnsitzes der Eltern zu melden ist? Der Beweis der Taufe ist kein iudicium (p. 268). Hinsichtlich der Beichtjurisdiktion bei Wallfahrern wäre es besser gewesen, auf neuere Indulte zu verweisen (p. 277). Der sacerdos proprius des c. 859 § 1 ist niemand anders als der Pfarrer; denn so wurde der Pfarrer im Mittelalter und zur Zeit des 4. Laterankonzils genannt. Das Wort continuum (c. 1024) ist wohl nur vom moralischen Zusammenhang zu verstehen. Der Verf. tritt wiederholt für die Supplierung der mangelnden Trauungsvollmacht durch die Kirche ein (p. 346, 352) unter Berufung auf c. 209, allein meines Erachtens mit Unrecht, weil die Eheassistenz kein Jurisdiktionsakt ist. Aus der kirchlichen Rechtsprechung lassen sich schwerlich Fälle für die Anwendung dieses Rechtssatzes auf Ehesachen anführen. Unklar ist die Wirkung der Sakramentalien dargestellt (p. 369); durch sie sollen Gnaden verliehen werden. Unter den c. 1240 n. 1 (Freimaurer und Gesellschaften dieser Art) rechnet Fanfani auch die Materialisten und Kommunisten (p. 409); aber einmal sind diese keine societates und zweitens sind es keine geheimen Gesellschaften. Auf p. 446 ss. sind die inkorporierten Pfarreien und solche, welche klösterlichen Genossenschaften nur anvertraut sind, nicht auseinandergehalten. Dem Dekan schreibt man am besten iurisdictio ordinaria propria (nicht delegata; p. 460) zu.

Würzburg. August Hagen.

Kleinere Mitteilungen

»**Publicazioni della Biblioteca Vaticana.** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1937 (VIII, 188 S.). L. 4.« — Die Schrift will Bibliothekaren, Buchhändlern und Gelehrten eine genaue Kenntnis aller der Werke vermitteln, die von der Vatikanischen Bibliothek entweder herausgegeben oder angeregt und gefördert worden sind und zwar im Verlauf der letzten fünfzig Jahre. Außer der Beschreibung erhält der Leser auch geschichtlich-statistische Angaben über die Handschriftenbestände und die Druckwerke der Bücherei. Die ungemein große Reichhaltigkeit des Inhaltes mag aus der folgenden Liste ersehen werden: 1. Kataloge a) Bybliothecae Apost. Vat. Codices manuscripti recensiti 5—31; b) Papiri Vaticani 31—32; c) Mostre di manoscritti 32—33; d) Indice dei manoscritti 34—35; e) Stampati Vaticani 35—39; f) Schede Vaticane 39—40; g) Incunabili Vaticani 41. 2. Riproduzioni fototipiche a) Codices e Vaticanis selecti quam simillime expressi series maior 43—65; b) Series minor 66—67; c) Collezione paleografica Vaticana 67—68; d) Codices ex ecclesiasticis Italiae Bybliothecis selecti phototypice expressi 69—74; e) Codices liturgici e Vaticanis praesertim delecti phototypice expressi 74—76; f) Exempla scripturarum 76—77; g) Riproduzioni fototipiche varie 77—81. 3. Collezioni Varie a) Studi e testi 83—123; b) Documenti dell' Archivio Caetani 125—126; c) Storia delle Biblioteche papali 127—128; d) Collezioni archeologiche, artistiche e numismatiche dei Palazzi Apostolici 129—137; e) Monumenti Vaticani di archeologia e d' arte 139—141; f) Catalogo del Museo Sacro 143; g) Guide del Museo Sacro 145; h) Le piante maggiori di Roma 147—154; i) Studi e documenti per la storia del Palazzo Apostolico Vaticano 155—158; k) Inventari dell' Archivio Secreto Vaticano 159—160. Ein ausgezeichnetes Personen- und Sachregister von 50 Spalten (159—185) ermöglicht ein sofortiges

Auffinden des Gesuchten. — Wiegendrucke besitzt die Vaticana rund 7000, darunter die reichste italienische Sammlung mit 3500 Stück, die es gibt; an deutschen Wiegendrucken sind vorhanden 1060. Was den Umfang angeht, so gehört die Sammlung zu den größten; ihr bedeutsamer Wert drückt sich in der Vorzüglichkeit der Exemplare aus, von denen einige unica oder größte Seltenheiten, viele auf Pergament gedruckt oder illuminiert oder reich eingebunden sind. Hauptsächlich auf Grund des vatikanischen Materials konnte Tommaso Accurti zwei Bände Zusätze und Verbesserungen zum „Gesamtkatalog der Wiegendrucke" machen. Der gleiche Verfasser arbeitet an einem ausführlichen Katalog der Incunabili Vaticani. — Unter den im Werke genannten Verfassern ragen drei Namen hervor: Franz Ehrle, Giovanni Mercati, Pio Franchi de' Cavalieri, die mit einer ungemein stattlichen Zahl von wertvollsten Veröffentlichungen hier vertreten sind. Dann sind noch Marco Vatasso und Hermann Egger zu nennen. — Aus vielen Angaben der Schrift kann man die ausgebreitete Tätigkeit der berühmten Vatikanischen Handschriftenklinik entnehmen. So lesen wir zum Beispiel auf S. 71, daß „in den letzten Jahren über fünfzig Hss der Capitular-Bibliothek von Verona der Vaticana zur Ausbesserung anvertraut wurden". Die ungemein interessante und lehrreiche Zusammenstellung kann ich nur dringend empfehlen.

Paul Maria Baumgarten.

Von der im vorigen Jahrgang Sp. 292 angezeigten sehr verdienstlichen »**Bibliographie der Moderne Devotie**« von dem Assistenten an der Universitätsbibliothek in Nimwegen L. M. E. **Dols** ist jetzt eine 2. Lieferung erschienen (Nijmegen, Centrale Drukkerij 1937, S. 33—64 kl. 4°). In äußerst sorgfältiger Wiedergabe registriert D. auch in dieser Lieferung in alphabetischer Ordnung (von Acket bis Zunggo) ca. 160 Autoren mit ihren Büchern, Artikeln oder kleinen Notizen, in denen sie über die *Moderne Devotie* handeln. Nach welchem Prinzip die Schriften auf die Lieferungen verteilt sind und wie viele Lieferungen noch folgen werden, ist nicht ersichtlich. F. D.

»**Bornkamm,** Günther, **Gesetz und Schöpfung im Neuen Testament.** [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge, 175.] Tübingen, J. C. B. Mohr, 1934 (28 S. gr. 8°).« — Hier werden feinsinnige Gedanken über das Verhältnis des alttestamentlichen Gesetzes zum Schöpfungsgedanken aus neutestamentlicher Sicht entwickelt. Mit Recht wird gezeigt, daß die Beurteilung von Gott und Christus aus erfolgt und daß eine Trennung der irdischen Ordnungen von Christus undenkbar ist. M. M.

»**Paul Galtier, Le „Tome de Damase". Date et origine**« (S.-A. aus *Recherches de science religieuse* 1936, 385/418. 563/78). — Der aus 24 Anathematismen oder Artikeln bestehende *Tomus Damasi* (Denzinger 58 ff.), über dessen Entstehungsjahr und Veranlassung bis in die neueste Zeit die Meinungen auseinandergehen, stellt G. eine neue und wohl abschließende Untersuchung an. Die ältesten Zeugen (Arnobius der Jüngere, Theodoret, Papst Vigilius) geben an, daß eine römische Synode unter Papst Damasus den *Tomus* als Glaubensbekenntnis verfaßt, daß der Papst ihn dem Bischof Paulinus von Antiochien geschickt und daß der h. Ambrosius an der Synode teilgenommen hat. Die genaue Nachprüfung der bisher vorgeschlagenen Datierungen durch G. ergibt nun, daß die Jahre 375, 378, 379 oder 380 nicht in Betracht kommen können. Die Entscheidung fällt klar und bestimmt auf 382. In diesem Jahre fand eine große Synode in Rom statt, die den Lehrstreitigkeiten und den Kämpfen um die orientalischen Bischofssitze ein Ende machen sollte. Ambrosius hatte sich sehr um das Zustandekommen dieser Synode bemüht. Er war an den Bechlüssen hervorragend beteiligt, wie namentlich die überraschenden Parallelen zwischen dem ausführlichen Artikel 24 und entsprechenden Darlegungen bei Ambrosius zeigen. Der Aufsatz Galtiers ist reich an wertvollen Beobachtungen und Aufschlüssen über den Inhalt und die Anlage des *Tomus Damasi*, über seine Beziehung zu der im Sommer 382 vorhergegangenen Synode von Konstantinopel, über den Grund, weshalb der *Tomus* gerade an den Bischof Paulinus adressiert wurde, usw. F. D.

In einer Abhandlung: »**Zur Schriftstellerei des Antonios von Lerissa**« (Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher 1936, 3/4, 300/19) stellt N. A. **Bees** fest, daß dieser Autor in der Mitte des 14. Jh. Metropolit von Lerissa in Thessalien war (zwei Daten sind urkundlich belegt: Juni 1340 und 21. Mai 1362), und daß noch 17 Panegyriken aus seiner Feder in Hss vorliegen. Von besonderem Interesse ist es, daß eine dieser Reden ein Lobpreis ist auf den Bischof Ökumenius von Trikkala (= Trikka) in Thessalien, der laut der Überschrift ein Heiliger und Wundertäter war und der auch in den folgenden Jahrh., wie B. an mehreren Einzelheiten nachweist, in Thessalien und darüber hinaus in hohen Ehren stand. Bekanntlich wird auch der Exeget Ökumenius, der in der ersten Hälfte des 6. Jahrh. lebte und allem Anscheine nach nicht Bischof, sondern Laie war, in einer Hs Bischof von Trikka genannt. Ob vielleicht der Panegyrikus, dessen Veröffentlichung B. in Aussicht stellt, hierfür eine Erklärung gibt? F. D.

»**Krüger,** DDr. Paul, **Aus dem Tagebuche einer großen Seele. Die Tagebücher Bernard Overbergs.** [Bücher der Innerlichkeit. Aszetische Bibliothek für Ordensfrauen. Herausgeber: P. Wendelin Meyer O. F. M., V. Bd.] Kevelaer, Butzon & Bercker, 1937 (138 S. 8°). Lw. M. 2,85.« — Die große Priesterseele B. Overberg hat uns eine Reihe von Tagebüchern geschenkt, die alle von der Übernatur getragen sind. Daraus ersieht man, daß O. eine strenge Kontrolle über sein Seelenleben führte, so daß diese Tagebücher seine große Gewissenserforschung sind. Trotz seiner vielen Arbeiten als Seelsorger, Religionslehrer und Regens des Priesterseminars zu Münster fand er doch immer Zeit, täglich abends in sich hineinzuhorchen, um Gottes Rat und Weisung in seiner Seele zu vernehmen. Gerade diese bewußte Führung seiner Seele hat sein Wirken so segensreich gemacht. Wenn auch nicht alles aus seinen Tagebüchern in diesem Buche wiedergegeben ist, so ist doch alles Wesentliche aufgenommen. Vorausgeschickt wird ein kurzes Lebensbild des frommen Priesters und großen Pädagogen, aus dem die Führung Gottes klar zu ersehen ist. Dann folgt eine kurze Darlegung des gesamten Tagebuchnachlasses. Den Hauptteil des Buches bilden die Tagebücher Overbergs als Jahrbuch der Seele für die Ordensfrau. Deshalb sind manche Blätter der Tagebücher, die über Schule und Erziehung wie überhaupt über die Kindesseele handeln, besonders berücksichtigt. Aber auch der Priester kann aus diesem Buche reichen Gewinn ziehen, denn der Grundzug in der Frömmigkeit Overbergs war die völlige Hingabe an Gott und damit Absage an alles Weltliche, an seine Fehler und Unvollkommenheiten, unter denen er besonders Neid, Eitelkeit, Ungeduld und Unentschlossenheit bekämpfte. Manche seiner aszetischen Gedanken sind wahre Goldkörner und deshalb des Einprägens wert. Sal. Elsner O. F. M.

»**Negro,** Silvio, **Der unbekannte Vatikan.** Mit 35 Bildern. München, Kösel-Pustet [1937] (373 S. 8°). Lw. M. 6,50.« — Die Übersetzung des italienischen Originals „Il Vaticano Minore" ist von Ludwig Mathar besorgt. Es handelt sich um ein Buch, das zumal den, der in Rom sich auskennt, nicht losläßt. Wo man es aufschlägt, fesselt es, nicht bloß in dem, was es über die vier letzten Päpste an Intimem und Persönlichem enthält. In 12 Kapiteln schildert das Buch die Kleinwelt des kleinsten Staates der Welt, und doch klingt aus allem die große Geschichte und die große Gegenwart der Institution heraus, die diesem kleinsten Staat die Seele gibt.

Bücher- und Zeitschriftenschau [1]

Allgemeine Religionswissenschaft.

Moore, E. C., The Nature of Religion. NY., Macmillan, 1936 (368). $ 2,50.

The Nature of Religious Experience. Essays in Honor of D. C. Macintosh. NY., Macmillan (XIV, 244). $ 2,50.

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

Hunger, H., Dr. Joseph Winthuis u. die Religionspsychologie (ZRelPsych 2, 65/89).
Wunderle, G., Über das Gotteserlebnis der ältesten Menschheit (PhilosJb 3, 306/16).
Bonner, C., Some Phases of Religious Feeling in Later Paganism (HarvardThR 3, 119/40).
Vierkandt, A., Die entwicklungspsychologische Theorie der Zauberei (ArchGesamtePsych 3/4, 420/89).
Schmidt, Ph., Talisman u. Zauberwahn (StimmZeit Aug., 304/16).
Delatte, A., *Herbarius*. Recherches sur le cérémoniel usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques. P., Belles Lettres, 1936 (126).
Schaeffer, A., Aphaia. Der Weg der Götter, Völker u. Zahlen. Potsd., Rütten & Loening (338 mit Abb.). Lw. 14.
Sander-Hansen, C. E., Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre. Neu hrsg. u. erklärt. Kopenhagen, Levin & Munksgaard (158 4°). Kr. 30.
Berthelot, R., L'astrobiologie et la pensée de l'Asie. Essai sur les origines des sciences et des théories morales *(fin)* (RMétaphMor 3, 563/601).
Speiser, E. A., Three Reports on the Ioint Assyrian Expedition (BullAmerSchoolsOrResearch April, 2/19). McCown, C. C., Epigraphic Gleanings in Transjordan (19/21). Wright, G. E., Palestine in the Chalcolithic Age (21/25).
Andrae, W., Die Tempel der Assyrer (ZDtschMorgGes 1, 49/57).
Virolleaud, Ch., La déesse 'Anat. Poème de Ras Shamra II (Syria 1, 84/102).
Schulemann, G., Die Botschaft des Buddha vom Lotos des guten Gesetzes. Frbg., Herder (VI, 196). M 4,60.
Behanan, K. T., Yoga: A Scientific Evaluation. NY., Macmillan (XVIII, 270). $ 2,50.
Hammitzsch, H., Yamato-hime no Mikoto Seiki. Bericht über den Erdenwandel Ihrer Hoheit der Prinzessin Yamato. Eine Quelle zur Frühgeschichte der Shintô-Religion, übers. u. erklärt. Lpz., Harrassowitz (92). M 4.
Furlani, G., Gli interdetti dei Yezidi (Islam 24, 2, 151/74).
Fleischmann, P., Lebenskraft u. Missionsfähigkeit des Islams (Orient 3, 50/57).
Calhoun, G., The Higher Criticism on Olympus (AmerJPhilol. 3, 257/74).
Bovancé, P., Le culte des Muses chez les philosophes grecs. P., de Boccard (375). *Fr* 40.
Kakridis, J. Th., Zum homerischen Apollonhymnus (Philologus 1, 104/108).
Drerup, E., Der homerische Apollonhymnus (Mnemosyne 2, 81/134).
Blumenthal, A. v., Die Erscheinung der Götter bei Sophokles (Welt als Geschichte 2/3, 137/61).
Picard, Ch., De l'„*Ilioupersis*" de la lesché delphique aux métopes nord du Parthénon (REtudesGrecq avril, 175/205).
Boehringer, E., u. F. Krauss, Das Temenos für den Herrscherkult (Prinzessinnen-Palais). Mit 46 Abb. im Text, 3 Beil. u. 72 Taf. Berl., de Gruyter (168 2°). Lw. M 85.
Deichgräber, K., Althellenischer Segensglaube (Antike 2, 79/96).
Kleinknecht, H., Die Gebetsparodie in der Antike. Stuttg., Kohlhammer (220). M 12.
Edelstein, L., Greek Medicine in the Relation to Religion and Magie (BullInstitHistMedicine 5, 3, 201/46).
Rose, H. J., The „Oath of Philippus" and the *Di Indigetes* (HarvardThR 3, 165/81).
Rosenzweig, Irene, Ritual and Culte of Pre-Roman Iguvium. Lo., Christophers (VII, 152).
Brelich, A., Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'impero romano. Budapest, Univ. Pázmány (88). P 8.
Schlender, I. H., Germanische Mythologie. Religion u. Leben der Germanen. 6. überarb. u. ergänzte Aufl. Bearb. von Kienle. Mit 12 Bildtaf. Berl., Stubenrauch (280). Lw. M 3,75.
Leitzmann, A., Zum St. Trudperter Hohenlied (BeitrGesch DtschSpr 3, 378/401).
Kienast, R., Ava-Studien I (ZDtschAlt 1/2, 1/36).
Ohlmarks, A., Heimdalls Horn u. Odins Auge. Studien zur nordischen u. vergleichenden Religionsgeschichte. Buch 1. Lund, Gleerup (VII, 399 4° mit Abb.). Dän. Kr. 11,50.
Arndt, P., Déva, das Höchste Wesen der Ngadha (Anthropos 1/2, 195/209; 3/4, 347/77).
Kiti, G., Rites funéraires des Goun (Dahomey) (Ebd. 419/34).
Haeckel, J., Totemismus u. Zweiklassensystem bei den Sioux-Indianern (Ebd. 1/2, 210/38; 3/4, 450/501).
Hulstaert, G., Coutumes funéraires des Nkundo (Ebd. 3/4, 502/27).
Ramponi, E., Religion and Divination of the Logbara Tribe of North-Uganda I (Ebd. 571/94).
Staffe, A., Über den Ahnenkult bei den Bakosi (ZEthnologie 68, 4/6, 369/73).

Biblische Theologie.

Chafer, L. S., Introduction to Bibliology (BibliothS April, 129/52).
Elberfelder Bibel-Konkordanz. Biblisches Wörter-, Zahlen- u. Namen-Register. Wuppertal-Elberfeld, Brockhaus (XIII, 1468 4°). Lw. M 40. — Daraus: Biblische Zahlen- u. Namen-Konkordanz (223 4°). Lw. M 6.
Gaster, T. H., The Name יְיָ (JThStud July, 250/51).
Tarelli, C. C., Historical Greek Grammar and Textual Criticism (Ebd. 238/42).
Owen, E. C. E., *αἰών* and *αἰώνιος* (Ebd. 1936 July, 265/83). —, *οἶκος αἰώνιος* (Ebd. 1937 July, 248/50).
Vollmer, H., Alttestamentliche Texte zur Bibelverdeutschung des Mittelalters. Nebst dem Glossar zu Bd. 4—7. Potsdam, Athenaion (VIII, 222) = Bibel u. deutsche Kultur. Bd. 7. M 24.
Salvoni, F., Le recenti scoperte di Ras Shamra (Ugarit) e l'A. T. (ScuolaCatt 3, 292/300).
Graham, W. C., and May, H. G., Culture and Conscience. An Archaeological Study of the New Religious Past in Ancient Palestine. Chicago, Univ. Pr., 1936 (XXVIII, 356). $ 2,50.
Kortleitner, F. X., Religio Veteris Testamenti habitu et nationali et universali eminuit. Oeniponte, Rauch (131). M 3.
Eichrodt, W., Gottes ewiges Reich u. seine Wirklichkeit in der Geschichte nach alttest. Offenbarung (ThStudKrit 1, 1/27).
Huene, F. v., Weg u. Werk Gottes in Natur u. Bibel. Bibl. Erörterungen eines Paläontologen. Marburg, Spener-Verlag (87). M 1,20.
Marcozzi, V., Quanti anni ha la terra? (CivCatt magg. 15, 351/60).
Allgeier, A., Biblische Zeitgeschichte, in den Grundlinien dargestellt. Mit 11 Bildern. Frbg., Herder (XIX, 327). M 8,20.
Van den Oudenrijn, M. A., Gen. 1, 26 u. Grundsätzliches zur trinitarischen Auslegung (DThomasFr 2, 145/56).
Honnorat, M., La Tour de Babel et la langue primitive de la terre. P., Maisonneuve, 1936 (247 4°). *Fr* 40.
Gordon, C. H., The Story of Jacob and Laban in the Light of the Nuzi Tablets (BullAmerSchoolsOrResearch April, 25/27).
Staplex, W. E., The Book of Ruth (AmerJSemitLang April, 145/57).
Knox, W. L., The Divine Wisdom (JThStud July, 230/37).
Gemser, B., Sprüche Salomos. Tüb., Mohr (85). M 8,80.
Meister, A., Erziehungsweisheit in den salomonischen Sprüchen. Wuppertal-Barmen, „Der Rufer" (54). Pp. M 0,90.
Michl, J., Duo Seraphin clamabant alter ad alterum (ThGl 4, 440/46).
Walker, Th., Hebrew Religion Between the Testaments. Lo., Clarke (XIII, 152). *3 s 6 d.*
Streeter, B. H., The Early Ancestry of the *Textus Receptus* of the Gospels (JThStud July, 225/29).
Hatch, W. H. P., The Subscription in the Chester Beatty Ms of the Harclean Gospels (HarvardThR 3, 141/55).
Tasker, R. V. G., The Chester Beatty Papyrus and the Caesarean Text of John (Ebd. 157/64).
Lake, Silva, Family II and the Codex Alexandrinus. The Text According to Mark. Lo., Christophers, 1936 (XIII, 158).
Langton, E., The Angel Teaching of the N. T. Lo., James Clarke (224). *5 s.*
Rivière, J., Jésus selon M. Turmel (BullLittEccl 5/6, 97/118).
Pickl, J., Zur Kritik über Pickl „Messiaskönig Jesus" (Klerusblatt Nr. 17, 295/97).
Lattanzi, U., Il primato universale di Cristo secondo la S. Scrittura. Roma, Lateranum (147). *L* 15.
Hasenzahl, W., Die Gottverlassenheit des Christus nach dem Kreuzeswort bei Matthäus u. Markus u. das christologische Verständnis des griechischen Psalters. Güt., Bertelsmann (48). M 4.

Windisch, H., Der Sinn der Bergpredigt. Ein Beitrag zum geschichtl. Verständnis der Evangelien u. zum Problem der richtigen Exegese. 2., stark umgearb. Aufl. Lpz., Hinrichs (VI, 190). M 9.
Aldrich, W. M., How Long, Lord? (BibliothS April, 218/38).
Branscomb, B. H., The Gospel of Mark. NY., Harper (XXXVIII, 314). $ 3,50.
Orchard, K. K., On the Composition of Luke VII, 36—50 (JThStud July, 243/45).
Cojazzi, A., L'Apostolo S. Giovanni. Roma, A. V. E. (250). *L* 5.
Rist, M., Visionary Phenomena and Primitive Christian Baptism (JReligion 3, 273/79).
Holzner, J., Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Chrisiti, in religionsgeschichtl. Zusammenhang dargestellt. Mit 47 Abb. Frbg., Herder (X, 458). M 5.60.
Hielscher, K. F., Forschungen zur Geschichte des Ap. Paulus. T. 8. Cottbus, Heine (IX, 15). M 2,50.
Gerbert, G., Entdeckungen bei Paulus. Abende über den erlösten Menschen. Pad., Schöningh (190). M 2,30.
Prümm, K., „Mysterion" von Paulus bis Origenes (ZKathTh 3, 391/425).
Prucker, E., *Γνωσις Θεου*. Untersuchungen zur Bedeutung eines religiösen Begriffs beim Ap. Paulus u. bei seiner Umwelt. Würzb., Rita-Verlag (141). M 4,70.
Wikenhauser, A., Die Kirche als der mystische Leib Christi. Nach dem Ap. Paulus. Mstr., Aschendorff (VIII, 244). M 4,50.
Rienecker, F., Der Brief des Paulus an die Römer. [Urtextstudium. H. 6.]. Neumünsterr, Ihloff (S. 393—435). M. 0,80.
Friedrichsen, G. W. S., The Gothic Text of Rom. 14, 14 in Cod. Guelferbitanus (JThStud July, 245/47).
La Cava, F., L'*ἵνα* causale nel N. T. (2 Cor. 12, 9) (Scuola Catt 3, 301/304).
Burkhardt, P., Der Galaterbrief. Übers. u. ausgelegt. Hamburg, Schloeßmann (127). M 2,40.
Knappe, W., Die Briefe an Timotheus u. Titus. Übers. u. ausgelegt. Ebd. (143). M 2,70.
Renié, J., L'eschatologie des deux épîtres aux Thessaloniciens (DThomasPl 4, 350/60).
Scott, E. F., The Pastoral Epistles. NY., Harper (XXXVIII, 183). $ 3,50.
Holzmeister, U., Commentarius in epistulas SS. Petri et Judae. I. Epist. prima S. Petri. P., Lethielleux (XIV, 422). *Fr* 60.
Kars, H. W., Der älteste nichtchristliche Jesusbericht (ThStud Krit 1, 40/64).
Kurfeß, A., Zum apokryphen Briefwechsel zwischen Seneca u. Paulus (ThGl 3, 317/22).
Lewy, H., The Pseudo-Philonic *De Jona*. Part I. The Armenian Text. Lo., Christophers, 1936 (75).
Jicku, A., Die ägyptischen Listen palästinensischer u. syrischer Ortsnamen. Lpz., Dieterich (IV, 62).
Romanoff, P., Onomasticon of Palestine. A New Method in Post-biblical Topography. Philad., Jewish Publ. Soc. (90). $ 1,50.
Fazy, R., Baudoin I et Petra (1100) (JAsiat 1936 juill., 474/82).
M'Kenna, P., From Jerusalem to Jericho (IrishEcclRecord July, 25/34).
Alt, A., Ein Ritt durch Palästina im J. 1869. Reisebriefe von Albert Socin (ZDtschPalästV 1/3, 1/132).
Schneider, A. M., Die Kapelle der sog. *Mensa Domini* bei et-ṭābgha (Ebd. 133/35).
Erdély, T., Judas Unmoral in Lehre, Sage, Legende, Sprichwort. Aus d. Ungar. übers. v. E. Barta. Erfurt, Bodung-Verlag, 1936 (31). M 0,75.
Barbera, M., La questione giudaica e il sionismo (CivCatt giugno 5, 418/31). La questione giudaica e le conversioni (giugno 19, 497/510). La q. giudaica e l'apostolato cattolico (lugl. 3, 27/39).

Historische Theologie.

Ochs, Der „römische" Petrus (RottenbMon März, 171/76; April, 202/207).
Ferrua, A., Sull'esistenza di Cristiani a Pompei (CivCatt lugl. 17, 127/39).
Manucci, U., Istituzioni di patrologia. 2 vol. ed. 4ª corr. e aument. da A. Casamassa. Roma 1936/37 (VII, 247; 276).
Harrison, P. N., Polycarp's Two Epistles to the Philippians. NY., Macmillan, 1936 (XII, 356). $ 7,50.
Rapisarda, E., Teofilo di Antiochia. Torino, Soc. ed. internaz. (LXXVI, 155). *L* 16.
Hitchcock, F. R. M., Loofs' Theory of Theophilus as a Source of Irenaeus (JThStud April, 130/39; July 255/66).
Jouassard, G., Une citation et un ouvrage de s. Hippolyte sous le nom de s. Irénée? (RSciencesRel 3, 290/305).
Martin, Ch., Fragments palimpsestes d'un discours sur la Pâque attribué à s. Hippolyte de Rome (AnnuaireInstPhilHist OrSlaves 1936, 321/63).
Hadžega, J., Die Lehre des Origenes über den Primat Petri u. die Orthodoxen (ThGl 4, 431/40).
Köhne, J., Die Bußdauer auf Grund der Briefe Cyprians (ThGl 3, 245/56).
De Paola, F., Le Sentenze di Sesto. Introd., testo e versione. Milano, Albrighi (CXXXVI, 96 16⁰). *L* 10.
Busnelli, G., Le Sentenze di Sesto (CivCatt lugl. 3, 60/66).
Heß, O., St. Pankratius der Märtyrer (RottenbMon 1936 Nov., 51/56; 1937 Jan., 107/12; Febr., 139/43; März, 167/71; April, 196/201; Mai, 232/34).
Ledroit, J., Früheste Christuszeichen am Rhein. Zwei Abhandlungen über die Funde aus der röm. Zeit des Mainzer Domgebietes. Mainz, Falk III (19 mit Abb. 4⁰). M 1.
Rehbach, H., Kaiser Konstantin u. die christliche Kirche (Zeitwende Juli, 593/609).
Janin, R., Etudes de topographie byzantine (Echosd'Or avril, 129/56).
Schroeder, H. J., Disciplinary Decrees of the General Councils Text, Transl. and Commentary. St. Louis, Mo., Herder (VIII, 669). $ 6.
Favre, R., La Communication des Idiomes d'après s. Hilaire de Poitiers (Gregorianum 2/3, 318/36).
Pickman, E. M., The Mind of Latin Christendom. Vol. 1. 373—496. Oxford, Univ. Pr. (738).
Phillips, L. T., The Subordinate, Temporal, Causal, and Adversative Clauses in the Works of St. Ambrose. Wahs., Cath. Univ. (XIII, 165).
Cotogni, L., Soprapposizioni di visioni e di allegorie nella *Psychomachia* di Prudenzio (AccadLincei VI, 12, 441/64).
Morin, G., Un ms. bavarois des „*Vitae Patrum*" à la Bibliothèque R. des Bruxelles (StudMittBenedO 1, 15/18).
Haugg, N., Augustinus u. die Bibel (ThGl 4, 373/90).
Hogger, J., Die Kinderpsychologie Augustins. Mchn., Kösel (XV, 200). M 3.
Hagendahl, H., La prose métrique d'Arnobe. Göteborg, Wettergren (XI, 265). *Kr* 10.
Vine, A. R., The Nestorian Churches; a Concise History of Nestorian Christianity in Asia. Lo., Independent Pr. (227). 6 *s*.
Waszink, J. H., Carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini. Bonn, Hanstein (VI, 184). M 7.
Beneševič, VI., Joannis Scholastici Synagoga L titulorum ceteraque eiusdem opera iuridica. T. 1. Mchn., Bayer. Akad. d. Wiss. (XXIII, 281 4⁰). M 38.
Frank, H., Zwei Fälschungen auf den Namen Gregors d. Gr. u. Bonifatius' IV. Ein Beitrag zur Ehrenrettung Lanfranks v. Canterbury (StudMittBenedO 1, 19/47).
Porzig, W., Die Rezensionen der Etymologien des Isidorus von Sevilla (Hermes 2, 129/70).
Walldén, S., Zum sog. *Sermo de confusione Diaboli et Inferni* (Philologus 1, 112/15).
Chevalier, C., Les Trilogies homilétiques dans l'élaboration des fêtes Mariales 650—850 (Gregorianum 2/3, 361/69).
—, La mariologie de s. Jean Damascène. [Orientalia Christ. analecta 109.] Roma, Ist. Pont. stud. or., 1936 (264).
Dausend, H., Joh. Damascenus in der Chronik des Salimbene (ThQuart 2, 173/92).
Laurent, V., Notes de chronologie et d'histoire byzantines (Echos d'Or avril, 157/74).
Grumel, V., Jean Grammatikos et s. Théodore Studite (Ebd. 181/89).
Hussey, J.-M., Church and Learning in the Byzantine Empire 867—1185. Oxf., Univ. Pr. (XIV, 259). 12 *s* 6 *d*.
Brandl, Al., Vom kosmologischen Denken des heidnisch-christlichen Germanentums: der früh-ags. Schicksalsspruch der Handschrift Tiberius B. 13 u. seine Verwandtheit mit Boethius. Berl., Akad. d. Wiss. (12 4⁰). M 1.

Schreiber, H., Beda Venerabilis u. die mittelalterliche Bildung (StudMittBenedO 1, 1/14).
Chaume, M., Le mode de constitution et de délimitation des paroisses rurales aux temps mérovingiens et carolingiens (RMabillon avril, 61/73).
García Villada, Z., Historia ecclesiástica de España. T. III. La Iglesia desde la invasión sarracena, en 711, hasta la toma de Toledo, en 1085. Madrid, Edic. Fax, 1936 (482). *Pes* 30.
Groeteken, A., Die h. Adelheid von Vilich u. ihre Familie. Kevelaer, Butzon (192). M 3,20.
Geiselmann, J. R., Ein neuentdecktes Werk Berengars von Tours über das Abendmahl? (ThQuart 1, 1/31; 2, 133/72).
Grabmann, M., Die geistige Lebendigkeit der Philosophie des MA (ZDtschGeistesgesch 1/2, 1/24).
Salamucha, J., Das Auftreten der Antinomien in der mittelalterl. Philosophie I (PrzegladFilozof 40, 1, 68/89) (polnisch).
Dyckmans, W., Das mittelalterliche ²Gemeinschaftsdenken unter dem Gesichtspunkt der Totalität. Pad., Schöningh (179). M 10.
Schumacher, J., Die seelischen Volkskrankheiten im deutschen Mittelalter u. ihre Darstellungen in der bildenden Kunst. Berl., Junker & Dünnhaupt (77 mit Abb.). M 3,60.
Hartl, E., Das Drama des Mittelalters. Sein Wesen u. sein Werden. Osterfeiern. Auf Grund der Handschriften hrsg. Lpz., Reclam (266). M 7,50.
Rivière, J., S. Anselme logicien (RSciencesRel 3, 306/15).
Delius, W., Die Verfasserschaft der Schrift *De tribus habitaculis* (ThStudKrit 1, 28/39).
Dörrenberg, Irmgard, Das Zisterzienser-Kloster Maulbronn. Würzb., Triltsch (VIII, 170 mit Abb.). M 6.
La Trappe in England: Chronicles of an Unknown Monastery. Lo., Burns, Oates (XII, 224). 7 *s* 6 *d*.
Nägele, A., Südtiroler Adel in schwäbischen Kirchendiensten (ThQuart 1, 32/46; 2, 193/225).
Neumann, M., Kloster Lindow. Beiträge zu seiner Geschichte u. Baugeschichte. Mit 16 Abb. u. 2 Pl. Neuruppin, Kitzing (95). M —,90.
Duhourcau, F., Le Saint des temps de misère, François d'Assise. P., Edit. Spes, 1936 (384). *Fr* 15.
Gatz, J., Antonius von Padua. Der Heilige der ganzen Welt. Nürnberg, Sebaldus-Verlag (VIII, 567 mit Abb. 4°). Lw. M 10.
Kroppmann, H., Ehedispensübung u. Stauferkampf unter Innozenz IV. Ein Beitrag zur Geschichte des päpstlichen Ehedispensrechtes. Berl., Verl. f. Staatswiss. u. Geschichte (XVI, 88). M 5,20.
Sauer, E., Die religiöse Wertung der Welt in Bonaventuras *Itinerarium Mentis in Deum*. Werl, Franziskus-Druck. (XVI, 195). M 6.
Klug, H., Die Lehre des h. Bonaventura über die Aufgabe der eingegossenen Tugend des Glaubens (FranziskStud 2, 105/21).
Matl, J., Der h. Sava als Begründer der serbischen Nationalkirche (Kyrios 1, 23/37).
Nachod, H., u. Stern, P., Thomas von Aquin: Die Summe wider die Heiden. Übersetzt. Erläuterungen von A. Brunner. Buch 3 Hälfte 2. Lpz., Hegner (439). Lw. M 10.
Manthey, F., Die Sprachphilosophie des h. Thomas u. ihre Anwendung auf Probleme der Theologie. Pad., Schöningh (268). M 7,80.
Laumen L., Das Gottesargument aus den Stufen der Vollkommenheit in den beiden Summen des h. Thomas (PhilosJb 2, 152/75; 3, 273/305).
Stufler, J., Die Lehre des h. Thomas vom göttlichen Vorherwissen der freien Willensakte der Geschöpfe (ZKathTh 3, 323/40).
Hering, H. M., De genuina notione iustitiae generalis seu legalis iuxta S. Thomam (Angelicum 3/4, 464/87).
Vosté, I. M., De investigandis fontibus patristicis S. Thomae (Ebd. 417/34).
Renaudin, P., La théologie de s. Cyrille d'Alex. d'après s. Thomas d'Aq. Tongerloo, impr. Saint-Norbert (79). *Fr* 12.
Schorer, E., Die Zweckethik des h. Thomas als Ausgleich der formalistischen Ethik Kants u. der materialen Wertethik Schelers. Vechta, Albertus-Verlag (XV, 84). M 3.
Tardini, D., S. Tommaso d'Aq. e la romanità (RivFilosNeo Scol 2, 109/17).
Lorenz, J., Die Stellung Thomas' von Aq. zur Frage der internationalen Wirtschaftsbeziehungen (*De regimine principum* II, 3) (DThomasFr 2, 129/44).
Pelster, F., Franziskanerlehrer um die Wende des 13. Jh. in zwei ehemaligen Turiner Hss (Gregorianum 2/3, 291/317).
Piesch, Herma, Meister Eckhart heute (ZDtschGeistesgesch 1/2, 25/41).
Rozumek, Angela, Vom inwendigen Reichtum. Texte unbekannter Mystiker aus dem Kreise Meister Eckharts. Lpz., Hegner (151). Lw. M 4,50.
Dols, J. M. E., Bibliographie der Moderne Devotie. 2. Nijmegen, N. V. Centrale Drukk. (35—64).
Busnelli, G., e Vandelli, G., Il Convivio di Dante ridotto a miglior lezione e commentato. 2 voll. Firenze, Le Monnier, 1934—1937 (LXXII, 954). *L* 120.
Zuidema, S. U., De philosophie van Occam in zijn Commentaar op de Sententiën. 2 Bde. Hilversum, Schipper, 1936 (533; 400). *Fl* 7,50.
Schröder, E., Die Überlieferung des „Frankfurters" (der „Theologia Deutsch"). Gött., Vandenhoeck (S. 49—65). M 1.
Schäfer, K. H., Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter den Päpsten Urban V und Gregor XI (1362—1378). Pad., Schöningh (XXIV, 880). M 4,50.
Deinhardt, W., Die kirchl. Einteilung des Nürnberger Umlands im MA. Gunzenhausen, Tuffentsamer (32).
Meersseman, G., La lutte entre Thomistes et Albertistes parisiens vers 1410. Une voix thomiste (DThomas 4, 397/403).
—, Laurentii Pignon Catalogi et Chronica. Acc. Catalogi Stamsensis et Upsalensis Scriptorum O. P. Romae, ad S. Sabinam, 1936 (XXII, 135).
Hofmann, G., Die Konzilsarbeit in Ferrara (OrientChristPer 1, 107/40).
—, Formulae praeviae ad definitionem concilii Florentini de Novissimis (Gregorianum 2/3, 337/60).
Jugie, M., La profession de foi de Georges Amiroutzès au concile de Florence (Echosd'Or avril, 175/80).
Hofer, J., Die „*Legenda Johannis de Capistrano*" des Christophorus von Varese im Codex 2606 der Breslauer Stadtbibliothek (FranziskStud 2, 175/82).
Ulback, E., Erasmus and His Writings (BibliothS April, 176/96).
Schumacher, O., Martin Luther: Vom unfreien Willen. Eine Kampfschrift gegen den Mythus aller Zeiten. Nach dem Urtext neu verdeutscht. Gött., Vandenhoeck (228). Lw. M 4,80.
Przywara, E., Luther konsequent (Scholastik 3, 386/92).
Bohatec, J., Calvins Lehre von Staat u. Kirche. Bresl., Marcus (XVIII, 754). M 36.
Oeschey, R., Fragen der Kirchenordnung in den Schmalkaldischen Artikeln u. dem *Tractatus de potestate et primatu papae*. Lpz., Weicher (V, 17 4°). M 1.
Arneke, H., Kirchengeschichte u. Rechtsgeschichte in England. Von der Reformation bis zum frühen 18. Jh. Halle, Niemeyer (VI, 355). M 13,50.
Messenger, E., The Reformation, the Mass and the Priesthood. Vol. II. Rome and the Revolted Church. Lo., Longmans (XIX, 772).
Cantimori, D., Anabattismo e neoplatonismo nel XVI sec. in Italia (AccadLincei VI, 12, 521/61).
Heyden, H., Die pommersche Kirchenordnung von 1535. Nebst d. Anhang: Pia et vere catholica et consentiens veteri ecclesiae ordinatio caeremoniarum pro canonicis et monasteriis. Hrsg. u. erläutert. Stettin, Fischer & Schmidt (127). M 3.
Truog, J. R., Aus der Geschichte der evangelisch-rätischen Synode 1537—1937. Chur, Manatschal (124). *Fr* 3,10.
Heynck, V., Die Verteidigung der Sakramentenlehre des Duns Skotus durch den h. John Fisher gegen die Anschuldigungen Luthers (FranziskStud 2, 165/75).
Bonmann, O., Eine unbekannte Weihnachtsansprache der Charitas Pirckheimer (Ebd. 182/89).
Sofia, G., La preparazione del confessore secondo S. Carlo Borromeo (ScuolaCatt 3, 261/77).
Antheunis, L., Note sur John Harris, secrétaire privé du chancelier Thomas Morus (1510/79) (RHistEccl 3, 535/40).
Abercrombie, N., The Origins of Jansenism. Oxf., Clarendon Pr., 1936 (XII, 341). 15 *s*.
Pollet, V., De Caietani scripto: Ad septemdecim quaesita responsiones (Angelicum 3/4, 538/46).
—, Thomas de Vio O. P. Caietanus: Ad septemdecim quaesita responsiones recogn. (Ebd. 547/59).
Castellani, G., L'assistenza religiosa nell'armata di Lepanto 1570/72 (CivCatt magg. 1, 259/69; giugno 19, 538/47).

Looten, C., Un avocat de l'Eglise anglicane: Richard Hooker (1554/1600) (RHistEccl 3, 485/534).
Dagens, J., Correspondance du cardinal Pierre de Bérulle. T. I: 1599—1618. Louvain, Bureaux de la Revue d'hist. eccl. (XLVIII, 354). T. I—III: *Fr* 90.
Walz, P. A., La Storia ecclesiastica negli Atenei Romani dal sec. 17 al 1932 (Angelicum 3/4, 435/63).
Henderson, G. D., Religious Life in Seventeenth-Century Scotland. Cambr., Univ. Pr. (311).
Völker, Ch., Aus dem religiösen Volksleben im Fürstbistum Paderborn während des 17. u. 18. Jh. Pad., Bonifacius-Druck. (105). M 1,80.
Brockdorff, Silvia, Die Benediktinerinnenabtei Frauenchiemsee im 17. Jh. (StudMittBenedO 1936, 4, 366/96; 1937, 1, 63/99).
Laurent, V., La liste des métropolites de Paronaxia au XVII^e s. Additions et rectifications (Echos d'Or avril, 190/201).
Müller, M., Die Freundschaft des h. Franz von Sales mit der h. Johanna Franziska von Chantal. Neue Aufl. Mchn., Kösel (301). Lw. M 4,50.
Karmiris, J. N., *Μητροφάνης ὁ Κριτόπουλος καὶ ἡ ἀνέκδοτος ἀλληλογραφία αὐτοῦ*. Athen (303).
Colocci Vespucci, A., Dilucidazioni storiche sull'Ordine Lazzarista. 2ª ed. Reggio Emilia, Rossi, 1936 (84 16°).
Heubner, H., Glaubenswechsel in Wittenberg 1635 (Luther 2, 55/64).
Branner, A., Descartes u. sein Erbe (StimmZeit Aug., 273/83).
Jansen, B., Der Geist des Philosophierens Descartes' (Scholastik 2, 161/74; 3, 346/60).
Cassirer, E., Descartes et l'idée de l'unité des sciences (R Synthèse 1, 7/28). Hubert, R., Descartes et l'Encyclopédie (29/50). Ducassé, P., Méthode positive et Méthode cartésienne (51/66). Milhaud, G., Bontadini, G., etc., La littérature cartésienne au XX^e s. (67/114).
Czeżowski, T., Die methodologischen Postulate Descartes' (PrzegląadFilozof 40, 2, 111/19). Ehmaj, L., Der Kausalitätsbegriff in Descartes' Philosophie (120/32). Czajkowski, St., Descartes' ontologischer Beweis u. seine neue Idee von Gott (133/51). Żóltowski, A., Descartes als Polemiker (152/71). Wasilewski, M., Descartes u. Malebranche (172/84) (polnisch).
Adam, Ch., Descartes, Ses trois notions fondamentales (RPhilosophique 5/8, 1/14). Bréhier, E., La création des vérités éternelles dans le système de Descartes (15/29). Jaspers, K., La pensée de D. et la philosophie (39/148). Lachièze-Rey, P., Réflexions sur le cercle cartésien (205/25). Robinson, L., Le „*cogito*" cartésien et l'origine de l'idéalisme moderne (307/33).
Bergmann, A., Zur Grundlegung des Erkenntnisproblems in der neueren Philosophie. Die Bedeutung der Zweiweltenlehre des Descartes für das Transzendenzproblem der Erkenntnis. Berl., Junker u. Dünnhaupt (110). M 5.
Jansen, B., Dunin-Borkowskis Spinozaforschung (PhilosJb 2, 192/214).
Cappelli, U., Il principio fondamentale della teologia spinoziana (RivFilosNeoScol 2, 157/64).
Bruns, H., Ein Reformator nach der Reformation. Leben u. Wirken Philipp Jakob Speners. Marburg, Spener-Verlag (149). Kart. M 2.
Götzelmann, A., Geschichte des Franziskanergymnasiums in Miltenberg (FranziskStud 2, 150/64).
Szent-Iványi, Der Pietismus in Ungarn (UngarJbb 1/3, 252/67).
Schuster, O., Joh. Albr. Bengel. Ein Mann der Schrift. Stuttg., Quell-Verlag (55 mit Abb.). M 0,50.
Eberhard, S., Kreuzes-Theologie. Das reformatorische Anliegen in Zinzendorfs Verkündigung. Mchn., Kaiser (VII, 226). M 5,50.
Schwencker, F., Friedrich d. Gr. u. die schlesische Brüdergemeine. — Das Geschlecht derer von Zinzendorf als Förderer reformatorischer Bestrebungen. Von B. H. Zimmermann. Herrnhut, Winter (63). M 1,50.
Lee, U., John Wesley and Modern Religion. Nashville, Cokesbury, 1936 (354). $ 2,50.
Sippel, Th., Werdendes Quäkertum. Stuttg., Kohlhammer (VII, 262). M 13,50.
Sweet, W. W., Religion on the American Frontier. Vol. II. The Presbyterians 1783—1840. NY., Harper, 1936 (XII, 939). $ 3,50.
Grill, R., Coelestin Steiglehner, letzter Fürstabt von St. Emmeran zu Regensburg. — Honorat Kolb, Abt von Seon 1603—1670. Von Veneranda Wiest. Mchn., St. Bonifaz (304). M 10.
Jüngt, M., Der Gottesgedanke in der französischen Revolution (Zeitwende Juli, 584/92).
Jäckle, E., Goethes Morphologie u. Schellings Weltseele (DtscheViertelj 3, 295/330).
Ody, Vom Atheisten zum christl. Metaphysiker. Die Entwicklung der Philosophie Maine de Birans (PhilosJb 3, 347/57).
Gervasoni, G., Angelo Mai alla Biblioteca Ambrosiana. Firenze, Olschki, 1936 (XXIII, 70 4°).
Winter, E., Kard. Schwarzenberg u. Dompredigter J. E. Veith (ZDtschGeistesgesch 1/2, 42/54).
Hauviller, E., Un prélat germanisateur dans l'Alsace française: Mgr Raess, évêque de Strasbourg (RHistorique 1, 98/121).
Tristram, H., Cardinal Newman's *Theses de fide* and His Proposed Introduction to the French Translation of the University Sermons, edited (Gregorianum 2/3, 219/60).
Schuster, J., Der Diener Gottes P. Kaspar Stanggassinger, Redemptorist 1871—1899. Mchn., Salesianer-Verlag (177; 8 Bl. Abb.). M 2,50.

Systematische Theologie.

Brinktrine, J., Welches ist die Aufgabe u. die Stellung der Apologetik innerhalb der Theologie? (ThGl 3, 314/16).
Krebs, E., Kirche u. Glaube. Limburg, Steffen (43). M 0,50.
Eckstein, R., Der Glaube der schlichten Menschen (Zeitwende Juli, 609/15).
Rabes, G., Christentum und Kultur in besonderer Auseinandersetzung mit Barth u. Gogarten. Jena, Frommann (96). M 3.
Eklund, H., Theologie der Entscheidung. Uppsala, Lundequist (216). *Kr* 7,50.
Masure, E., L'humanisme chrétien. P., Beauchesne (330). *Fr* 27.
Balthasar, H. U. v., Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen. Bd. 1: Der deutsche Idealismus. Salzburg, Pustet (XXIII, 734). M 7,80.
Mazzantini, C., La filosofia e la vita secondo l'idealismo positivistico e secondo l'intellettualismo neoscolastico (RivFilos NeoScol 2, 118/32).
Casotti, M., Metafisica e critica del conoscere (Ebd. 133/43).
Czermak, Th., Grundriß der Geschichte der Philosophie im Lichte der *philosophia perennis*. T. 3. Die Philosophie der Neuzeit. Warnsdorf, Apitz (98). M 1,60.
Gredt, J., Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae. Ed. 7. Vol. 1. 2. Friburgi, Herder (XXII, 501; XVI, 470). Je M 6,40.
Lotz, J. B., Metaphysik u. apriorische Synthese (Scholastik 3, 392/99).
Balić, K., Die Bedeutung der hist.-kritischen Methode für die Erneuerung der skotistischen Schule in der Gegenwart (Wiss Weisheit 2, 110/30; 3, 181/210).
Veuthey, L., Augustinismus und Aristotelismus (Ebb. 3, 211/15).
Hohmann, F., Augustinismus oder Aristotelismus (Ebd. 215/20).
Rusker, P., Eine kritische, auf die Metaphysik des konkreten Seins gegründete Erkenntnistheorie (Ebd. 220/25).
Veuthey, L., De cognitione humana critica. Criteriologia ac theoriae cognitionis critica historiaque. Ed. II. Romae, Via S. Teodoro, 1936 (XII, 255).
Toccafondi, E. T., Immaterialità e conoscenza (Angelicum 3/4, 497/515).
Seiler, J., Objektives u. Subjektives beim sinnlichen Erkennen (ZKathTh 3, 426).
Gradi, R., Dell'essere, dell'esistere, e del conoscere. Siena, Ticci, 1936 (200). *L* 12.
Orth, F. W., Über den Wahrheitsbegriff. Bonn, Univ.-Buchdr. (19). M —,15.
Hartmann, N., Der megarische u. der Aristotelische Möglichkeitsbegriff. Berl., Akad. d. Wiss. (17 4°). M 1.
Rast, M., Gott im Gewissenserlebnis (Scholastik 3, 321/45).
Brugger, W., Der Gottesbeweis aus der Kontingenz (Gregorianum 2/3, 370/94).
Reich, K., Kants einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. Lpz., Meiner (43) M 2,50.
Ternus, J., Neo-Molinismus (Scholastik 3, 378).

Trugly, P., Cognitio divina de obiecto indeterminato. Budapest, Schola superior philos. Soc. Jesu (95). *P* 3.
Blondel, M., L'action. T. I: Le problème des causes secondes et le pur agir. P., Alcan, 1936 (492).
Boisen, A. T., The Exploration of the Inner World. Chicago, Willett, Clark, 1936 (XI, 322). $ 3,50.
Mitscherlich, W., Erkenntnis-Möglichkeit der Natur- u. Geisteswissenschaften. Stuttg., Kohlhammer (IX, 69). M 3,60.
Witkiewicz, S. I., Die ontologische Unergiebigkeit der Logik, des Physikalismus u. des pseudo-wissenschaftlichen Monismus (PrzeglądFilozof 40, 1, 19/31) (polnisch).
Moock, W., Das Hellsehen u. der Zeitbegriff (ThGl 4, 404/31).
Schmeing, K., Das „Zweite Gesicht" in Niederdeutschland. Wesen u. Wahrheitsgehalt. Mit 12 Abb. Lpz., Barth (XI, 200). M 10,50.
Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik. Neubearb. v. M. Gierens, Bd. 2. 9. Aufl. Pad., Schöningh (599). M 8,20.
Diekamp, F., Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des h. Thomas. Bd. 3. 7. u. 8. vermehrte u. verb. Aufl. Mstr., Aschendorff (VIII, 493). M 11.
Eustace, C. J., Mind and the Mystery. The Catholic Explanation. NY., Longmans, Green (XX, 314). $ 2,50.
Echternach, H., Es stehet geschrieben . . . Eine Untersuchung über die Grenzen der Theologie u. die Autorität des Wortes. Berl., Furche-Verlag (82). M 2,80.
Gröber, C., Gott, die Ur-Tatsache, der Ur-Grund, das Ur-Geheimnis. 2. Aufl. Frbg., Herder (70). M 0,60.
Dohet, P. L'irréprochable Providence. Bruxelles, L'Edition universelle, 1936 (258). *Fr* 15.
Lean, E., The Holy Ghost. Lo., Sheed and Ward (341). 7*s* 6*d*.
Jugie, M., De processione Spiritus S. ex fontibus revelationis et secundum Orientales dissidentes [Lateranum II, 3/4]. Romae, Seminarium Romanum, 1936 (XI, 418).
Schumann, F. K., Vom Geheimnis der Schöpfung. *Creator spiritus* u. *imago Dei*. Güt., Bertelsmann (45). M 1,20.
Fendt, L., Der Christus der Gemeinde. Berl., Furche-Verlag (254). M 4,80.
Müller, J., Der Heilige Joseph. Die dogmat. Grundlagen seiner besonderen Verehrung. Innsbr., Rauch (264). M 5.
Mura, E., Le Corps mystique du Christ. 2e éd. augm. P., Blot (905).
Jakobs, Ihr seid Christi Leib. Ein Buch von unserer Erlösung. Hrsg. v. W. Cleven. Leutesdorf, Verlag d. Johannesbundes (272). Lw. M 2,75.
Ernst, R., Vom Vergöttlichtsein unserer Seele (ThGl 4, 390/404).
Muscat, I., De virtute salisfactoria operum in ordine ad alios (DThomasPl 3, 225/54; 4, 329/49).
Rollino, F., Il mondo futuro. Genova, Poligraf. Ligure, 1936 (124). *L* 3,50.
Lettau, R., Das kommende Herrlichkeitsreich unseres Herrn Jesus Christus auf Erden. Hamburg, Agentur d. Rauhen Hauses (108). M 3.
Wolff, P., Im Ringen um das christliche Ethos. Rgsb., Habbel (233). M 3.
Utz, F., De conexionis virtutum moralium ratione (Angelicum 3/4, 560/74).
Dreecken, W., Sitte u. Sittlichkeit. Mchn., Neuer Filser-Verlag (246). M 6.
Wundt, M., Die Ehre als Quelle des sittlichen Lebens in Volk u. Staat. 2. Aufl. Langensalza, Bayer (52) M 1,20.
Mandel, H., Wirklichkeitsethik. Grundlegung arteigenen, völkischen Rechtes u. Ethos. Lpz., Barth (XVI, 143). M 6,60.
Niemeier, G., Der Kirche Recht u. Pflicht zu einer theol. Ethik des Politischen (EvangTh 7, 250/54).
Jam [d. i. M. Ahle], Die Moral der Jesuiten, eine Gefahr für Recht u. Sitte. Lpz., Nationale Verlagsges. (285). Kart. M 3,50.
Maréchal, J., Etudes sur la psychologie des mystiques. T. II. P., Desclée De Brouwer (556). *Fr* 50.

Praktische Theologie.

Sarramon, H., La personnalité juridique du Saint-Siège. Essai théol.-juridique. Introd. à une étude générale sur la Papauté souveraine. Toulouse, Epic, 1936 (300).
D'Avack, P. A., Chiesa, S. Sede e Città del Vaticano nel *ius publicum ecclesiasticum*. Firenze, Cys (327). *L* 40.
Gmelin, U., Römische Herrscheridee u. päpstliche Autorität. Stuttg., Kohlhammer (VIII, 154). M 7,50.
Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik. Ebd. (559). M 36.
Rosa, E., L'Enciclica sul Messico e l'opera della ristaurazione sociale (CivCatt magg. 15, 318/25).
Lopez, U., Annotationes ad Litteras Encycl. *Divini Redemptoris*, de communismo atheo (PeriodicaMorCanLit 3, 275/99).
Tromp, S. Annotationes ad Epistulam Encycl. *Firmissimam constantiam*, de rei catholicae in Mexico condicione (Ebd. 324/42).
Darmanin, A., Se gli Ordinarii possano revocare le consuetudini e le leggi particolari dal Codice conservate (Angelicum 3/4, 488/96).
Zeiger, I., Nulla poena sine lege (StimmZeit Aug., 297/304).
Heck, P., Der Eheverteidiger im kanonischen Eheprozeß. Bonn, Röhrscheid (XVI, 120). M 4,50.
Dempf, A., Christliche Staatsphilosophie in Spanien. Salzb., Pustet (169). Lw. M 3,60.
Parsons, W., Mexican Martyrdom. NY., Macmillan, 1936 (304). $ 2,50.
Florovskij, G., Westliche Einflüsse in der russischen Theologie (Kyrios 1, 1/22).
Danzas, J., La coscienza religiosa russa. Brescia, Morcelliana (168). *L* 8.
Liermann, H., Lutherische Kirche u. Ökumene (ArchEvK Recht 2, 82/101).
Brachmann, W., Der Weltprotestantismus in der Entscheidung. Ein theol. Gespräch mit dem ökumen. Christentum über seine weltanschaulichen Grundlagen. Berl., Junker u. Dünnhaupt (74). M 1,50.
Fabricius, C., Deutschland in der religiösen Weltlage. Darlegungen u. Vorschläge. Dresden, Püschel (46). M 0,80.
Gerstenmaier, E., Kirche, Volk u. Staat. Stimmen aus der deutschen evang. Kirche zur Oxforder Weltkirchenkonferenz. Berl., Furche-Verlag (311). M 4,80.
Beth, K., Vereinigung der christl. Glaubensformen (ZReligPsych 2, 101/106). — Die interreligiöse Bewegung (107/10).
Schneider, G., Der Weg zum ursprünglichen Christentum. Stuttg., Bonz (60). M 0,90.
Rademacher, A., Die innere Einheit des Glaubens. Ein theol. Prolegomenon zur Frage der Kirchenunion. Bonn, Hanstein (185). M 5,20.
van der Meer de Walcheren, P., Heimweh nach Gott. Tagebuch. Übertragung von H. v. d. Mark. Frbg., Herder (XVII, 255). M 3,20.
Noussanne, H. de, La France missionnaire aux Antilles. Torino, Marietti, 1936 (XI, 174).
Schmidlin, Missionskunst in Vergangenheit u. Gegenwart (ZMissWiss 3, 157/64).
Beckmann, J., Ein spanischer Versuch zur Errichtung von Patronatsbistümern in China u. Hinterindien (1778/82). (Ebd. 164/72).
Schmidlin, Zur Bekehrung der Alemannen (Ebd. 173/77).
Kilger, L., Einführung des Christentums im alten Grönland (Ebd. 177/82).
Das ostasiatische Missionswerk der Gegenwart (Ebd. 183/214).
Brunner, E., Die Unentbehrlichkeit des A. T. für die missionierende Kirche. 2. Aufl. Stuttg., Evang. Missionsverlag (31). M 0,30.
Jäschke, H., Besteht in der Türkei ein Missionsverbot? (Orient 3, 45/50).
Grundmann, W., Völkische Theologie. Weimar, Deutsche Christen (24). M 0,40.
Meyer-Erlach, W., Glaubenstrotz. 8 Rundfunkreden. Ebd. (56). M 0,60.
Fritzsche, G., Nordisches Empfinden u. Christentum. Berl., Nordischer Verlag (28). M 0,75.
Franzius, Frieda, Die Gottesidee der Zukunft. Nordisch-religiöser Mythos. Bad Harzburg, Eigenverlag (117). M 1,80.
Oepke, A., Der Mythus. Rosenbergbetrachtungen. 2. Aufl. Lpz., Deichert (63). M 1,50.
Konrad, J., Kirchenkrise u. Zukunftsreligion. Mchn., Kaiser (IV, 117). M 2,90.
Schädelin, A., Religiös oder christlich? (EvangTh 7, 223/43).
Nissen, B. M., Heimat, Heide oder Christ. Graz, Styria (87). M 1,20.
Grentrup, Th., Volk u. Volkstum im Lichte der Religion. Frbg., Herder (195). M 2,50.

Classen, W., Thomistische Anthropologie in völkisch-politischer Sicht. Karlsruhe, Boltze (56). M 2,80.
Berger, H., Christentum u. Materialismus. Das wahre Gesicht der kath. Kirche. Mchn., Ludendorff (109). M 1,50.
Jam [d. i. M. Ahle], Die katholische Kirche als Gefahr für den Staat. 3.—5. Tsd. Lpz., Nationale Verlagsges., 1936 (321; 12 Bl. Abb.) Kart. M 3,50.
Wichmann, G., Stirbt das Christentum? Berl., Ostwerk-Verlag (32). M 0,40.
Eicken, E. v., Ausweg aus der kirchlichen Erstarrung. Die Bedeutung der Gruppenbewegung für die Deutsche Evang. Kirche. 2. Aufl. Dresden, Ungelenk (117). M 2,50.
Fessard, G., La main tendue? Le dialogue catholique-communiste est-il possible? P., Grasset (245, 12°). *Fr* 16,50.
Laros, M., Der geistige Anspruch der Zeit an den Christen. Pad., Bonifacius-Druckerei (94). M 1,30.
—, Die religiösen Aufgaben des Christen an der Zeit. Ebd. (107). M 1,50.
Pfleger, K., Geister, die um Christus ringen. 4. Aufl. Salzburg, Pustet, 1936 (313). Lw. M 4,90.
Weber, F., Die katholische Werktagung vom 4. Jan. 1937 (RottenbMon Mai, 227/31).
Christian, J., Volk u. Pfarrei im Leben der Kirche. Frbg., Freie Vereinigung f. Seelsorgehilfe (40). M 0,60.
Schmitz, P., Die Familie im Laienapostolat der Zeit. Ebd. (25). M 0,60.
Deitmer, H., Der Mann in der Seelsorge der Kirche. Referate der Präsidestagung der Männerkongregationen Frankfurt a. M. 7.—9. April 1937. Saarbrücken, Saarbrücker Verlag (102). M 1.
Kuckhoff, J., Christus u. der Mann. Darstellung der Kirche in den kath. Männern. Dülmen, Laumann (200). M 2,40.
Widmer, P. W., Katholische Zellenarbeit. Zeitgemäße Wege zur religiösen Vertiefung u. Aktivierung der Männer. Luzern, Räber (76). M 1,10.
Bon, H., Précis de médicine catholique. P., Alcan, 1936 (XII, 768).
Schulte, Chr., Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muß. 3. Aufl. Pad., Schöningh (366). M 3.
—, Die Synthese von Priesterleben u. Priesterwirken (ThGl 3, 302/13).
Meyer, W., u. Neyer, P., Lebendige Seelsorge. Wegweisung durch die relig. Ideen der Zeit. Bd. 1. Frbg., Herder (VII, 368). M 5,20; Lw. M 6,40.
Hagen, Theologisches Studium u. Seelsorge (RottenbMon März, 163/67; April, 191/96; Mai, 220/27).
Herzog, P., Herrlichkeit Gottes. Grundgedanken kath. Frömmigkeit. Pad., Schöningh (270). M 3,20.
Nallis, A., Werktagsheiligkeit. Ein Beitrag zur religiösen Formung des Alltags. Limburg, Pallottiner-Verlag (339). M 3,50.
Moßhamer, Ottilie, Werkbuch der religiösen Mädchenführung. 1. Leben in der Zeit. 5.—6. Tausend. Frbg., Herder (XVI, 326). M 4.
Siegmund, G., Religionslehrer u. Gottesglaube in der Gegenwart (ZKathRelUnt 1, 14/22).
Koch, G., Die Glaubenslehre nach dem Katechismus in Kurzpredigten. 1. Folge. 2. vm. u. vb. Aufl. Graz, Styria (259). M 3,30.
Straub, W., Malendes Zeichnen im Religionsunterricht der Grundschule. Mit 60 Taf. 2. vb. Aufl. Frbg., Herder (13; 60 Taf.). Kart. M 2,50.
Dörner, K., Kinderpredigten zur Erweckung apostolischer Gesinnung u. Tat. Pad., Schöningh (71). M 1,35.
Peukert, W., Theologische Aufsätze zur religiösen Volkskunde. Hrsg. Dresden, Ungelenk (75). M 1,80.
Schreiber, G., Die Sakrallandschaft des Abendlandes. Düsseldorf, Schwann (39; Abb.). M 1,30.
Thoemmes, Elisabeth, Die Wallfahrten der Ungarn an den Rhein. Mit 8 Bildern. Aachen, Volk (118). M 2,50.
Schiffers, H., Aachener Heiligtumsfahrt. Reliquien, Geschichte, Brauchtum (Ebd. 215). M 4,50.
Euringer, S., Der Spiegel Salomons. Ein abessinisches Amulett (ZDtschMorgGes 1, 162/74).
Till, W., Koptische Heiligen- u. Märtyrerlegenden. Texte, Übersetzungen u. Indices. T. 2. Rom, Pont. Inst. Orient. Stud., 1936 (188). *L* 54.
Seelsorge u. Liturgie. Frbg. i. Br., Freie Vereinigung f. Seelsorgehilfe (118). M 1,80.
Arrighini, A., Le feste cristiane nella teologia, storia, liturgia, arte, folklore. 2 voll. Torino, Marietti, 1936 (VIII, 380; 424). *L* 25.
Dausend, H., Die Liturgie des Liberalkatholizismus (ThGl 3, 257/91).
Jungmann, J. A., Advent u. Voradvent (ZKathTh 3, 341/90).
Hanssens, J. M., Natale Sanctae Agnetis Secundo (Gregorianum 2/3, 161/218).
Schenk, J., Deutsches Brevier. Vollständige Übers. 2. Bd. Pfingsten bis Advent. Rgsb., Pustet (976; 108) Lw. M 10,80.
Wellesz, E., Die Hymnen des Sticherarium für September. Übertragen. Kopenhagen, Levin & Munksgaard, 1936 (XLVII, 156 4°). *Kr* 6,75.
Alverà, A., Unser Kirchenlied. Bolzano, Verlags-Anstalt Athesia (XXVIII, 358), Lw. M 1,60.
Douglas, W., Church Music in History and Practice. Studies in the Praise of God. NY., Scribner (XVI, 311). $ 3.
Kempff, G., Der Kirchengesang im lutherischen Gottesdienst u. seine Erneuerung. Lpz., Heinsius (141 m. Abb.). M 5.

Christliche Kunst.

Downey, Gl., The Architectural Significance of the Use of the Words *Stoa and Basilike* in Classical Literature (AmerJ Arch 2, 194/211).
Müller, V., The Roman Basilica (Ebd. 250/61).
Zervos, Chr., Die Kunst Kataloniens. Baukunst, Plastik, Malerei vom 10. bis zum 15. Jh. 330 Orig.-Aufn. Wien, Schroll (33; 223 Abb. 4°). Lw M 25.
Clemen, P., Der Dom zu Köln. Mit 40 ganzseit. Abb. u. 284 Abb. im Text. Düsseldorf, Schwann (XI, 404, 4°). Lw. M 4,80.
Schnitzler, H., Der Kölner Dom. 1 farb. Taf., 1 Faltbl. u. 12 Tiefdr.-Taf. m. erläuterndem Text. Bremen, Angelsachsen-Verlag (6 Bl. 4°). M 3,50.
Kubach, H. E., St. Adalbert u. St. Salvator zu Aachen in ihrer kunstgeschichtlichen Stellung (RheinVierteljBl 1, 46/54).
Berenbach, E., Die Fürstlich Fürstenbergische Hofkapelle in Heiligenberg. Überlingen, Feyel (89; 9 Bl. Abb.). M 0,50.
Negro, S., Vaticano minore. Milano, Hoepli, 1936 (VI, 428; 48 tav.). *L* 20.
Schnitzler, H., Die Holztüren von St. Maria im Kapitol. Bonn, Röhrscheid (14 S.; 16 Taf. 4°). M 1,95.
Buchkremer, J., Der Ambo Heinrichs II im Dom zu Aachen (DtschKunstDenkmalpfl 5, 97/115).
Schalkenbach, Die Neugestaltung des Dominnern zu Fulda (Ebd. 116/20).
Kuhfahl, Die alten Steinkreuze in Sachsen. Nachträge. Dresden, Landesverein Sächs. Heimatschutz, 1936 (47; Abb.). M 1,50.
Poulsen, Fr., Probleme der römischen Ikonographie. Mit 67 Taf. Kobenhavn, Levin & Munksgaard (47). *Kr* 8,50.
Gronau, H. D., Andrea Orcagna u. Nardo di Cione. Eine stilgeschichtl. Untersuchung. Berl., Deutscher Kunstverlag (88; 39 S. Abb.). M 6,50.
Rosenbeck, F., Die Madonna vom Spindeltal. Geschichte eines gotischen Kleinods aus dem Sualafelde. Eichstätt, Brönner & Daentler (48; 1 Taf.). M 1,30.
Möller, E., Leonardos Madonna mit der Nelke (MünchJbBild Kunst 1/2, 5/40).
Dodgson, C., Die älteste Darstellung des Altöttinger Gnadenbildes (Ebd. 41/49).
Lieb, N., Ottobeurer Bildhauer- u. Kunstschreinerarbeiten des 16. Jh. (Ebd. 50/64).
Tietze, H., u. E. Tietze-Conrat, Kritisches Verzeichnis der Werke Albrecht Dürers. Bd. 2, Halbbd. 1. Basel, Holbein-Verlag (343 4°). Lw. M 84.
Bartscher, Ph. F. L., Die Gemälde-Sammlung des Corvey'er Fürstabtes u. Fürstbischofs Theodor von Brabeck. Hrsg. u. erläutert v. F. Flaskamp. Mit 8 Tafelbildern. Mstr., Regensberg (81). M 4.

Herausgeber: Prof. Dr. Franz Diekamp und Prof. Dr. Arnold Struker, Münster i. W. Schriftwalter: **Prof. Dr. Arnold Struker, Münster i. W., Hammer Straße 13.** Anzeigenleiter: Josef Herold, Münster i. W. Druck und Verlag: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. Zur Zeit gilt Anzeigenpreisliste Nr. 2. — I. v. W. g.

NEUE HERDER-BÜCHER

Dr. Theodor Grentrup

Volk und Volkstum im Lichte der Religion

Eine grundsätzliche Studie zur Gegenwartslage. gr. 8°. 304 S. 2.50 RM, Leinen 3.60 RM

Die Verbundenheit deutschen Volkstums mit der christlichen Religion ist in eine tiefgehende Krise geraten. Was Jahrhunderte hindurch selbstverständlich war, scheint gegenwärtig vielen fragwürdig zu sein. Es geht weniger um den Wahrheitsbeweis als um die volkhafte Fruchtbarkeit des Evangeliums. In diese Zeitfrage schaltet sich das vorliegende Buch ein, das mit Wärme sowohl für den volkhaften als auch für den religiösen Wert eintritt.

Dr. Josef Maria Nielen

Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament

Eine Studie zur biblischen Liturgie und Ethik. gr. 8°. 380 S. 7.60 RM, Leinen 9.— RM

Auf Grund der neutestamentlichen Schriften stellt der Verfasser eine wissenschaftliche Untersuchung über das Gebetsleben der ersten Christen, insbesondere auch über den Gemeindegottesdienst, an. Für den liturgisch Interessierten bedeutet ein solches Werk eine Verbreiterung und Festigung des Fundaments, auf dem unser heutiges liturgisches Beten und Feiern aufbaut.

Dr. Günther Schulemann

Die Botschaft des Buddha vom Lotos des guten Gesetzes. 8°. 206 S. 4.60 RM, Leinen 5.80 RM

Das Buch will eine Gesamtdarstellung des Buddhismus, mit besonderer Berücksichtigung der am weitesten verbreiteten Form des Mahâyâna, der „großen Überfahrt", und der wichtigsten Quellenschrift dieser Richtung bieten, vom Standpunkt katholischer Weltanschauung, jedoch ohne jede Polemik. Das Buch wendet sich sowohl an Orientalisten wie an allgemein kultur- und religionsgeschichtlich Interessierte weiter Kreise.

Joseph Sickenberger

Erinnerungen an Otto Bardenhewer

gr. 8°. 156 S. Mit 2 Bildnissen und 1 Schriftprobe. 2.80 RM, Leinen 3.80 RM

Dieses Erinnerungsbuch ist die Begleichung einer Dankesschuld an den Gelehrten Otto Bardenhewer, der sich Weltruf auf dem Gebiet der Patrologie erwarb. Es ist der Dank an den Hochschullehrer, der seine Hörer mit Begeisterung für die Wissenschaft und mit Liebe für ihre heilige Kirche zu erfüllen wußte.

Thaddäus Soiron O. F. M.

Das Geheimnis des Gebetes

8°. 208 S. 2.20 RM, Leinen 3.20 RM

Die Erneuerung und Vertiefung des Gebetslebens ist das Hauptanliegen des religiösen Lebens, vor allem in der Gegenwart. Das Buch will darum das Verständnis wecken für die geheimnisvolle Funktion, die das Gebet im Leben jedes Menschen, besonders im Leben des Priesters und der Ordensperson ausübt.

Durch alle Buchhandlungen

VERLAG HERDER, FREIBURG i. Br.

ZUR VOLLENDUNG DER REFORMATIONSGESCHICHTE DER OBERPFALZ (1520—1620)

von

Dr. Johann Baptist Götz †

1914 erschien

Die religiöse Bewegung in der Oberpfalz von 1520—1560. Auf Grund archivalischer Forschungen. (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, herausgegeben von Ludwig von Pastor, Band 10, Heft 1 u. 2.) Freiburg, Herder. XVI und 208 Seiten. 6.— RM

„(Zu Lippert: Reformation in Kirche, Sitte und Schule der Oberpfalz) bietet G. eine sehr willkommene Ergänzung; sein Material dürfte abschließend sein." (W. Köhler in der Deutschen Literaturzeitung 1916, Nr. 4.)

„Wer künftig über unsere Heimat oder einzelne Orte derselben arbeiten will, wird diesem Buche Beachtung schenken müssen, denn er findet darin sowohl reiches Material für seine Zwecke als auch wertvolle Hinweise für weitere Forschungen." (Lassleben in der Oberpfalz, 1914, Heft 6.)

1933 erschien

Die erste Einführung des Kalvinismus in der Oberpfalz 1559—1576. (Reformationsgeschichtl. Studien und Texte, begründet von Joseph Greving, herausgegeben von Albert Ehrhard, Heft 60.) Münster, Aschendorff. XI und 160 Seiten. 8.10 RM

„Der Studie ist ein besonnenes Urteil und das Streben nach gerechter Würdigung zuzuerkennen . . . Sie verarbeitet . . . ein reiches Material mit Sachkenntnis und bietet so ein Stück deutscher Reformationsgeschichte . . . das die Gegensätze, die das 16. Jahrhundert bewegten, in hellerem Lichte sehen läßt. So wird die Schrift als eine dankenswerte Erweiterung unseres Wissens um die Dynamik der Glaubenskämpfe begrüßt werden können." (Wendorf in der Historischen Vierteljahrsschrift, Band 30, Heft 1.)

Soeben erscheint

Die religiösen Wirren in der Oberpfalz von 1576—1620. (Reformationsgeschichtl. Studien und Texte, begründet von Joseph Greving, mit Unterstützung der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum, herausgegeben von Wilh. Neuß, Heft 66.) Münster, Aschendorff. XI und 371 Seiten. 18.75 RM

Das Buch behandelt die Bemühungen um die Wiedereinführung des Luthertums, dann wieder des Kalvinismus in der Oberpfalz, die durch ihre Verbindung mit Kurpfalz in das Hin und Her im kurpfälzischen Hause hineingezogen wurde. und neben der kirchenpolitischen Seite dieser Kämpfe ganz besonders die religiösen und sittlichen Zustände, Volksbrauchtum, Frömmigkeit und Aberglaube, Schulwesen und Gemeindeleben usw. Für Volkstumsforschung ist es eine wahre Fundgrube.

Jede Buchhandlung legt das Werk zur Einsicht vor

Katholische Männergestalten

Laien, die zu Christus führen / Herausgeber P. Paschalis Neyer O. F. M.

Neu! *Neu!*

Josef Hebenstreit

ANTON BRUCKNER

216 Seiten. Kart. 3.50 RM, geb. Leinwand 4.20 RM

Dr. CHR. ERTEL:

Gerade heute tun uns solche Bücher not, die zeigen, wie eine klare Glaubensüberzeugung nicht weltfremd, lebensuntüchtig, kulturfeindlich macht, sondern den Menschen erhebt und ihn zu Großleistungen auf dem Gebiete des Geistes und der Kunst befähigt. Bruckner ist nicht der große Schöpfer trotz seines Verwurzeltseins im Religiösen, sondern gerade deswegen. Seine Werke sind Ausdruck seines demütigen Gottesdienstes. Sie sind ihm darum heilige Pflicht, deren Mühsal er sich auch dann nicht entziehen zu dürfen glaubte, wenn man ihn, seine Werke, seine Welt nicht verstehen wollte.

In nächster Zeit erscheinen in dieser Buchreihe:

Stadtpfarrer Karl Wild

HIERONYMUS JAEGEN

P. RICHSTÄTTER S. J. schreibt darüber:

Mit steigender Freude und Zustimmung habe ich die sehr wertvolle Biographie Jaegens durchgesehen. Ich halte sie für eine der besten, die in den letzten Jahren auf religiösem Gebiet erschienen sind. Mit dem, was Sie über die schwierigen Fragen der Mystik schreiben, bin ich ganz einverstanden. Ich zweifle nicht, daß die gut geschriebene Biographie allgemeinen Beifall finden und zur Verehrung Jaegens beitragen wird. Ich wünsche ihr die weiteste Verbreitung.

Prof. Hermann Platz: **PASCAL**

Bereits erschienen sind:

Dr. Heinrich Fels

JOHANN NEPOMUK VON RINGSEIS. Ein Arzt

308 Seiten. Kart. 3.50 RM, gebunden 4.20 RM

REICHSPOST, Wien:

Die Gestalt des großen Ringseisens als Menschenfreund, Familienvater, Gelehrter und Patrioten steht groß mitten in dem gärenden Gewoge, weil auf den unerschütterlichen Felsen Petri gestellt. In einer Zeit wie der unseren wirkt dieses Lebensbuch kraftspendend.

Dr. Leo Schwering

AUGUST REICHENSPERGER

272 Seiten. Kartoniert 3.50 RM, gebunden 4.20 RM

† FR. JOSEF FISCHER, Weihbischof von Rottenburg:

Es ist ein großes Verdienst, diesen katholischen deutschen Mann der Gegenwart als Leuchte, lichterfüllt aus Natur und Gnade, wieder hingestellt zu haben. Man muß dem Verfasser und dem Verlag dafür von Herzen dankbar sein. Ich wenigstens bin es. Schwerings Gestaltung des Lebensbildes läßt die Entwicklung und Entfaltung der herrlichen Persönlichkeit A. Reichenspergers gut verfolgen, ja geradezu miterleben, so daß man aufs neue Gott dankt, daß er ihn uns geschenkt, auch uns deutschen Katholiken der Gegenwart zum mahnenden und ermutigenden Vorbild. Druck und Ausstattung des Buches durch den Verlag verdient alles Lob.

VERLANGEN SIE BITTE AUSFÜHRLICHE PROSPEKTE

VERLAG LAUMANN / DÜLMEN IN WESTFALEN

Die Sakrallandschaft des Abendlandes

Mit besonderer Berücksichtigung von Pyrenäen, Rhein und Donau

von GEORG SCHREIBER, Universitäts-Professor

40 Seiten Text mit 4 Abbildungen auf 2 Tafeln. — Hübsch kartoniert RM 1.30

AUS DEM INHALT: 1. Die Sakrallandschaft. 2. Spanische und katalanische Sakralmotive. 3. S. Eulalia. Das Frauenkloster. Weser und Süddeutschland. 4. S. Cucuphat, S. Felix von Gerona. 5. Bischof Narzissus, S. Fruktuosus von Tarragona und das Augsburger Bistum. 6. S. Oldegar. 7. Raymund von Pennafort und Petrus Nolascus. Die Christensklaven. 8. Ignatianische Motive. 9. Der heilige Berg Montserrat und seine Bruderschaft. a) Donau und Moldau. Schwarzspanier. b) Kollektoren am Rhein. c) Die Kolumbusfahrt. 10. Wahlverwandte Motive.

Neben die Naturlandschaft und neben die Kulturlandschaft tritt in der volksgläubigen und volkskultischen Schau die Sakrallandschaft. Ihre Konturen zeichnen sich ab mit Mysterien und Heiltümern, mit heiligen Bergen und kultischen Talstationen, mit Legenden und Mirakeln, mit Votivzeichen und Feiertagsbräuchen. Die Sakrallandschaft ist durchzogen von ehrfürchtigen Vorstellungen und von volkserzählerisch frohen Wandermotiven. Aber alle Anregungen von draußen wurden im Volkskult am Rhein und an der Donau, in der Volksreligiosität im Sudetendeutschtum wie in den Alpenländern heimatlich betont, artgemäß empfunden und in allem von der deutschen Volkslebendigkeit selbständig gestaltet.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung

VERLAG L. SCHWANN / DÜSSELDORF

5 Bände vollständig

ANTIKE UND CHRISTENTUM

Kultur- und religionsgeschichtliche Studien von Dr. FRANZ JOSEPH DÖLGER

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

Nur 3 Urteile über die Zeitschrift:

E. Weigand in der Zeitschrift „Gnomon", Band 11, Heft 9: „... eine reiche Fundgrube, aus der viele Disziplinen mit Vorteil schöpfen können."

Bulletin Critique de l'Association Guillaume Budé, tome VIII: „On ne saurait trop louer la clarté de ses exposés, la méthode rigoureuse avec laquelle ils sont conduits, la surprenante érudition dont l'auteur y fait preuve."

Revue de philologie 1936, p. 95: „Philologues, historiens, médecins même, tous peuvent faire leur butin dans ces fascicules si nourris, où la pensée reste constamment translucide. La lecture en est réconfortante."

Die Zeitschrift erscheint zwanglos, jedoch nach Möglichkeit vierteljährlich, in Heften von 80 Seiten. 16 Tafeln verteilen sich auf einen Band. Das Heft kostet bei Verpflichtung zur Abnahme eines Jahrganges 3.75 *RM*, einzeln 5 *RM*. Band 1 und 2 kosten gebunden je 15.75 *RM*, Band 3—5 gebunden je 17.50 *RM*

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i.W.

A. SLEUMER

Deutsch-kirchenlateinisches Wörterbuch

1937. gr. 8°, 276 S. RM 5.50

Mit kirchl. Druckerlaubnis erscheint dieses handliche Nachschlagewerk. Für alle kirchl. Behörden, Priester und namentlich Glaubensboten im Ausland ist Sleumer's Wörterbuch ein zuverlässiger Ratgeber im Verkehr mit den vatikanischen Oberbehörden und zur Verständigung untereinander. Zahlreiche neulateinische Begriffe, zumeist kirchlichen Vorlagen entnommen, ermöglichen es, die lat. Umgangssprache, so wie sie etwa draußen der Missionar braucht, sachgemäß zu pflegen. Die Berufsbezeichnungen aus alten Tauf-, Firmungs-, Trauungs- und Sterbebüchern regen an, solche Urkunden wieder wie früher in lateinischer Sprache zu führen.

Wertvoll ist auch der 63 Seiten starke Anhang: Die Stammformen der unregelmäßigen Zeitwörter aus der goldenen und silbernen Latinität; eine fast lückenlose Zusammenstellung, die das zeitraubende Nachschlagen in dickleibigen Werken erspart.

FERD. DÜMMLERS VERLAG / BERLIN SW 68 u. BONN

Soeben erschien

Die syrischen Clementinen

mit griechischem Paralleltext

Eine Vorarbeit
zu dem literargeschichtlichen Problem der Sammlung

XXXVI, 383 S. 8°. RM 48.—

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Bd. 48, 3

Die Herausgabe der clementinischen Literatur gehört zu den ältesten Programmpunkten der Kirchenväterkommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Der vorzeitige Tod verschiedener damit betrauter Mitarbeiter hat die Vollendung immer wieder verhindert. Wenn der jetzige Herausgeber die syrischen Clementinen nach verhältnismäßig kurzer eigener Vorbereitungszeit vorlegt, so werden ihm die Kenner für die schnelle Durchführung der schwierigen Arbeit lebhaften Dank wissen. Der syrische Text ist in der vorliegenden Neuausgabe nach den Handschriften neu verglichen und erstmalig kritisch rezensiert, so daß nunmehr endlich die Ausgabe Lagardes (1861) entbehrlich wird. Die daneben gestellten verwandten Partien aus den griechischen Homilien, die so durchkorrigiert sind, daß sie dem Syrischen entsprechen, haben den Zweck einer Hilfe zum Verständnis des Syrers, ebenso wie die Rückübersetzung des großen Stückes, in dem der Syrer keine Parallele am Griechen hat. Die alte Forderung, orientalische aus dem Griechischen übersetzte Texte nicht in eine moderne, sondern in die Originalsprache zurückzuübersetzen, ist hier in den naturgegebenen Grenzen auf das beste erfüllt.

J. C. Hinrichs Verlag in Leipzig C1

NEUERSCHEINUNGEN

Georg Ströbele

Katechismusantworten

auf brennende Gegenwartsfragen

Zeitpredigten über die Katechismuswahrheiten.

1. Folge. 70 Seiten. Kartoniert RM 1.20

Für die so wichtige und von der kirchlichen Obrigkeit geforderte Erklärung der Grundwahrheiten des Christentums in klaren, einfachen Predigten will der Verfasser Vorlage und Anregung bieten. Diese erste Folge behandelt 11 Themen. Die Ausführungen sind kurz, ohne die notwendige Predigtform preiszugeben. Folge 2 und 3 sollen sich in Kürze anschließen.

Stephan Fink

Semina III. Band II. Teil

Gelegenheitspredigten. Neue Folge.

VIII und 200 Seiten

Broschiert RM 3.30, kartoniert RM 3.80, gebunden RM 4.50

Der Autor vermehrt sein Werk um einen Ergänzungsband, der die ausgereiften Früchte aus den letzten Amtsjahren als Stadtpfarrer und Dekan enthält. Der neue Band ist auch unabhängig vom Hauptwerk eine wertvolle Gabe, denn der Verfasser besitzt die Fähigkeit der Einfühlung und Auswertung der Gegebenheiten in seltenem Maße.

Fürst Maximilian von Waldburg zu Wolfegg und Waldsee

Kardinal Otto Truchseß von Waldburg

Fürstbischof von Augsburg

Ein Lebensbild. Groß-Oktav, 58 Seiten auf Doppelblatt-Büttenpapier. Kartoniert RM 2.—

Eine mit liebevoller Sorge gearbeitete kleine Monographie über einen bedeutenden Kirchenfürsten aus der Zeit der kirchlichen Restauration. Ein konkretes Beispiel für die Aufgaben und die Mühen der Kirche in jenen Jahren, mit sicheren Strichen gezeichnet. Briefausschnitte bringen die Persönlichkeit des Mannes auch menschlich nahe.

Was soll ich predigen?

Eine Sammlung von Predigtthemen nach den Zeiten des Kirchenjahres und den besonderen Anlässen zusammengestellt aus den Predigtwerken der Baderschen Verlagsbuchhandlung.

Ausgabe 1937. 109 Seiten. Kartoniert RM 1.—

Für alle Besitzer und Benützer der Rottenburger Predigtbücher wird hier ein Wegweiser geboten, dessen Bedeutung aus dem ausführlichen Untertitel erhellt. Die neue Ausgabe berücksichtigt noch die letzten Erscheinungen. Als übersichtliche Themensammlung besitzt das Büchlein auch Eigenwert.

Bader'sche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader)
Rottenburg a. N.