

Aufsätze und Bücher.

1. Ephesus 431—1931.

113. Die Enzyklika „Lux veritatis“ zum 1500jährigen Jubiläum des Konzils von Ephesus ist vom Weihnachtstag des Jubiläumjahres unterzeichnet (AAS 23 [1931] 493—517). Besonders drei Dogmen, so führt Pius XI. aus, sind durch das Ephesinische Konzil ins Licht gerückt worden: „scilicet, unam esse Iesu Christi personam, eandemque divinam; B. V. Mariam reapse ac vere Dei Genitricem esse ab omnibus agnoscendam atque venerandam; itemque divinitus inesse Romano Pontifici, cum de fide ac moribus caussa agatur, supremam, summam, nullique obnoxiam, in omnes ac singulos christifideles, auctoritatem“ (495). Von Nestorius wird gesagt: „Elatissimus nempe vir, duas integras hypostases, humanam scilicet Iesu et divinam Verbi in uno quodam communi ‚prosopo‘ (quod dicebat) convenisse reputans, miram illam substantialemque duarum naturarum unionem, quam hypostaticam vocamus, infitatus est“ (496). Gegen die Versuche, Nestorius von der Makel der Häresie reinzuwaschen und dagegen Cyrill, ja Papst Zölestin und das Konzil, der feindseligen Gesinnung und der Verleumdung zu zeihen, wendet sich der Papst mit den Worten: „Verumtamen inani huiusmodi ausu atque temerario universa reprobando reclamant Ecclesia, quae et nullo non tempore Nestorii damnationem agnovit iure meritoque prolatam, et Cyrilli doctrinam orthodoxam tenuit“ (504) — übriges ein Gedanke, den auch Pesch, Nestorius als Irrlehrer (Paderborn 1921) S. III hervorgehoben hat. Den Zusammenhang zwischen der göttlichen Mutterchaft Mariä und ihrer Eigenschaft als Mutter der Menschen lehrt der Papst in dem Satz: „Ipsa scilicet ex hoc quod humani generis peperit Redemptorem, nostrum quoque omnium, quos Christus Dominus fratres habere voluit, quodammodo existit benignissima mater“ (514).

Deneffe.

114. Nießen, J., Ephesus. Die letzte Wohnstätte der hl. Jungfrau Maria. Zum Fünfzehnhundertjahr-Jubiläum des Konzils von Ephesus. gr. 8^o (62 S.) Münster i. W. 1931, Aschendorff. M 1.80. — Der Verf., bekannt durch sein Buch „Panagia-Kapuli“ (1906) über das Haus der Mutter Gottes bei Ephesus und durch seine „Mariologie des hl. Hieronymus“ (1913), bietet hier, öfters unter einfachem Hinweis auf seine Mariologie des hl. Hieronymus, eine Zusammenstellung und Verarbeitung altchristlicher Texte über die Größe und Würde der Mutter Gottes, über ihr Lebensende und ihr Grab und über ihr Wohnen in Asia-Ephesus, wobei auch manche Nebenfragen, z. B. über die zwei Johannes (41 A. 167) und über die Abfassungszeit der Apokalypse (47 A. 192) zur Sprache kommen. Er vertritt die Ansicht, daß Maria die letzte Zeit ihres Lebens in bzw. bei Ephesus zugebracht hat und dort auch gestorben ist. Verschiedentlich wird auf die Himmelfahrt Mariä Rücksicht genommen und betont, daß die alten Schriftsteller davon nichts wüßten (29, 4) oder gar ihre Auferstehung erst von der Zukunft erwarteten (34).

D.

115. Krebs, E., Gottesgebäerin. Ein Erinnerungsblatt zum 1500. Jahrestag der feierlichen kirchlichen Approbation dieses Ehrentitels 11. Juli 431. (Görres-Gesellschaft, 1. Vereinskchrift für 1931.) gr. 8^o (69 S.) Köln 1931, Kommissionsverlag Bachem. M 3.50. — Die Hauptfrage, die diese nicht sehr umfangreiche, aber vorzüglich gearbeitete dogmengeschichtliche Untersuchung beantwortet, ist die, „ob mit dem Konzilsbeschluß von Ephesus nur eine Ausdrucksweise gebilligt oder

wirklich das alte Glaubensgut über Christus gegen eine gefährliche Neuerung geschützt worden ist“ (7). Das letztere ist der Fall. K. geht von der Art der frühkirchlichen Überlieferung des Christusbogmas aus. Sie geschah durch die Redeweise der Idiomenkommunikation, deren natürliche Folge der schon zu Origenes' Zeit vorhandene Titel Gottesgebärerin war. Nestorius unterschob den Rechtgläubigen falsche Lehren, die sie nie vorgetragen hatten, während er selbst irrig über die Person Christi lehrte. Ausführlich werden die Vorgänge geschildert, die schließlich zum Konzil führten. Dieses selbst wird kurz behandelt. Die Frage, ob Cyrill in der Sitzung vom 22. Juni wirklich als päpstlicher Legat handelte, wird offen gelassen. „Mindestens seit dem 11. Juli 431 ist die feierliche Entscheidung des unfehlbaren Lehramtes für uns verkündet“ (68). Erquickend ist die Art, wie die nestoriusfreundlichen Bemerkungen eines Schwartz und Caspar zurückgewiesen werden (54 ff.; vgl. 6).

116. Madoz, J., El concilio de Efeso, ejemplo de argumentación patristica: *EstudEcl* 10 (1931) 305—338. — Der Artikel ist bedeutungsvoll für die theologische Methodenlehre und für die Geschichte des Väterargumentes. M., der bereits früher das Commonitorium des Vinzenz von Lerin als gegen Augustinus gerichtet dargetan hat (vgl. *Schol* 6 [1931] 277), weist hier auf einige Stellen des Commonitoriums hin (29, 7—9; 31, 4—5), worin Vinzenz das Konzil von Ephesus als Muster einer Verwertung des Väterbeweises hinstellt: „Universis sacerdotibus, qui illo ducenti fere numero conveniant, hoc catholicissimum, fidelissimum atque optimum factu visum est, ut in medium sanctorum patrum sententiae proferrentur.“ Im Anschluß daran zeigt M., wie im 4. Jahrhundert, namentlich im Kampf gegen die Dialektik des Arianismus, eine bewußte Betonung des Wertes der Väterlehre einsetzte. Charakteristisch ist die Anerkennung der entscheidenden Autorität der Väter auf dem Konzil von Konstantinopel 383. Der hl. Augustin stützt sich nachdrücklich auf die Väter, auch auf den Nichtbischof Hieronymus. Vinzenz hat sozusagen die Theorie des Väterbeweises vorgelegt, indem er als Grund ihrer Autorität angab: „in unius tamen ecclesiae catholicae communione et fide permanentes, magistri probabiles exstiterunt“ (321; *Common.* 3, 4). Der Bedeutung des Wortes „probabilis“ wird eine längere Untersuchung gewidmet.

117. Rucker, I., Ephesinische Konzilsakten in armenisch-georgischer Überlieferung (*Sitzungsberichte der Bayr. Akad. der Wissenschaften, Phil.-histor. Abt.* 1930, Heft 3). 8^o (112 S.) *M* 7. — Zugleich Heft I der folgenden Sammlung. — *Studien zum Concilium Ephesinum 431.* II. Ephesinische Konzilsakten in lateinischer Überlieferung. Ergänzung zu den Ephesinischen Konzilsakten in armenisch-georgischer Überlieferung. 8^o (184 S.). 1930, Selbstverlag des Verf. I. Rucker, Pfarrer in Oxenbronn bei Günzburg a. d. D. *M* 12. —; bei Subskription auf folg. H. *M* 10. — III. (Der Rechtsstreit. — Noch nicht vorliegend.) Separat: Rund um das Recht der zwanzig ephesinischen Anklagezitate — aus Nestorius wider Nestorius — im Lichte der syrischen Nestoriusapologie genannt Liber Heraclidis. Als Manuskript gedruckt. 8^o (24 S.) 1930, ebd. *M* 3. — IV. Das Dogma von der Persönlichkeit Christi und das Problem der Häresie des Nestorius. Die Quintessenz der syrischen Nestoriusapologie, genannt Liber Heraclidis (Damasceni). IV a. Erste Hälfte: Naturprosopon und Doppelprosopon. 8^o (80 S.) 1931, ebd. *M* 5. — Angekündigt werden noch weitere Hefte. — I. Das erste Heft wurde bereits besprochen *Schol* 6 (1931) 591 f. — II. Die überaus fleißige Arbeit des katholischen Pfarrers behandelt die alten lateinischen Aktensammlungen zum Ephe-

sinischen Konzil, ihre Entstehung, ihre Handschriften, ferner die neue Übersetzung des Jesuiten Peltan aus dem 16. Jahrhundert. Für die wissenschaftliche Auswertung der Akten wird gute Dienste leisten eine Art Konkordanz (41 ff.), worin die Titel der Aktenstücke sachlich und zeitlich mit Angabe ihrer Fundorte in den einzelnen Sammlungen angegeben sind. Eine besonders gedruckte Tabelle (Heft 2 b) stellt die Nummern der Akten „in der handschriftlichen Überlieferung und ihre Neuordnung in der Ausgabe Peltans v. J. 1576“ nebeneinander. Mir scheint, R. hat durch seine Zusammenstellung einen Schlüssel zu den Akten von Schwartz geschaffen. Erwünscht wäre eine Liste, in der auch für den noch Uneingeweihten einmal die vielen Siglen und Abkürzungen übersichtlich erklärt würden. — III. Dieses Heft mit seinen 24 Seiten ist eben nur ein Teil des noch ausstehenden ganzen Heftes. Es bietet eine kurze Erklärung zu den in Heft II S. 72—81 aufgezählten Aktenstücken, indem es aus dem Liber Heraclidis die zur Rechtfertigung des Nestorius vorgebrachten Zitate bespricht und die dabei dem Nestorius in den Mund gelegten oder von ihm herrührenden Verteidigungsreden anführt. Zum Schluß meint der Verf. (23): „Eine wirkliche Schuld wird sich in verschiedenem Maße verteilen; um ein gewisses Maß von Schuld wird keine der beteiligten Instanzen herumkommen.“ — IV a. Diese systematischen Ausführungen sind nicht gerade schulgemäß und mir nicht recht durchsichtig. Man könnte meinen, der Verf. wolle eine verlorengegangene Wahrheit der vorephesinischen Christologie wieder hervorholen. Es mag sich um die Tradition einer Schule handeln. Aber das ist natürlich noch keine dogmatische Tradition. D.

118. Lebon, J., *Autour de la définition de la foi au concile d'Éphèse* (431): EphThL 8 (1931) 393—412. — L. zeichnet in kurzen, aber scharfen Strichen, unter Richtigstellung der Darstellung Duchesnes, den Verlauf der ersten Sitzung des Konzils von Ephesus. Zur Definition des wahren Glaubens schuf das Konzil weder ein Glaubensbekenntnis noch Kanones (398). Die Geschichte der ersten Sitzung zeigt, daß dem Konzil als rechthgläubige Christologie diejenige gilt, die im zweiten Brief Cyrills an Nestorius auseinandergesetzt war; „der dritte Brief mit den Anathematismen hat ohne Zweifel eine stillschweigende und gleichwertige Guttheißung erhalten, aber streng genommen kann man nicht sagen, daß ihm dieselbe Autorität zuerkannt worden sei wie dem vorhergehenden“ (402). Das überraschend schnelle Vorgehen des Konzils erklärt sich nicht durch blinden Fanatismus. Die Geister waren genügend vorbereitet. Auf den letzten Seiten zeigt L. eine Verwandtschaft auf, die zwischen den zwölf Anathematismen Cyrills, einem in Ephesus vorgelegten Auszug aus Schriften des Nestorius und dem Buch Cyrills *Adversus Nestorii blasphemias* besteht. Letzteres Werk ist maßgebender Kommentar zu den Anathematismen (411 f.). D.

119. Eine eigene Ephesusnummer bringt die holländische Zeitschrift *Studia catholica* 7 (1931) in ihrem Septemberheft heraus. Desiderius Franses O. F. M., Cyrillus (369—398), stellt den Charakter des hl. Cyrillus ins rechte Licht, besonders gegenüber den Anschuldigungen, die E. Caspar in seiner Geschichte des Papsttums I (1930) 389 ff. erhoben hat. — Feron, Fr., Nestorius (399—419), sucht ein gerechtes Bild von Nestorius zu entwerfen. Nestorius war „jedenfalls mehr blind als schuldig“ (418). — Cremers, V., S. J., *De dogmatische betekenis van het concilie van Ephese* (420—445), zeigt gut die Entwicklung der Christologie bzw. der Bestreitung des Dogmas in den ersten Jahrhunderten. — Crispinus Smits O. F. M., *Ephese en het Pelagianisme* (446—456): Dem hl. Cyrill

wurde Hinneigung zu Pelagianern vorgeworfen. Der Nestorianismus ist nicht aus dem Pelagianismus entstanden.

D.
120. Eine marianische Festnummer bringt auch der *Divus Thomas (Pi)* 34 (1931) n. 5—6. Rossi, I. F., C. M., *S. Thomae Aquinatis Expositio Salutationis Angelicae* (445—479). R. verteidigt die Echtheit der Expositio und insbesondere die Echtheit der Stelle: „nec originale“ [peccatum incurrit Maria]. Sie finde sich in 18 Hss. Merkwürdig ist es dann aber, daß es kurz vorher (468, 15) in derselben Expositio heißt: „Peccatum enim aut est originale, et de isto fuit mundata in utero.“ Der hierzu in Anm. 1 gegebene Hinweis auf S. th. 3 q. 27 a. 3 ad 3 ist meines Erachtens nicht zutreffend. R. bringt auch auf Grund der 18 Hss den Text des ganzen Opusculums und dazu auf Grund dreier Hss den Text einer kürzeren, aber unechten Expositio Sal. Angel. — Nauwelaerts, M. A., *De Maria Nova Heva doctrina patrum antenicaenorum* (480—491). Iustinus hat als erster diese Lehre als einen sensus consequens der Heiligen Schrift erkannt, worauf Irenäus sie weiter ausbaute. — Bernard, R., O. P., *La compassion de la très Sainte Vierge expliquée par la passion du Sauveur* (492—515). — Janssens, A., *La mort de la Sainte Vierge* (516—523). Gegen Jugie wird geleugnet, daß in Jerusalem eine geschichtliche Tradition über das Nichtsterben Marias bestand. Die dogmatische Tradition spricht für den Tod Mariä. — Neveut, E., C. M., *Formules Augustiniennes: La maternité divine* (524—530), zeigt an einigen Beispielen die Verdienste des hl. Augustin um die Christologie und die Mariologie. — Ders., *La condamnation des Pélagiens au concile d'Éphèse* (531—540). Die Nachrichten hierüber scheinen sehr spärlich zu sein.

D.
121. *Analecta sacra Tarraconensia*. Anuari de la Biblioteca Balmes. Vol. VII. Barcelona 1931, Duban i Bas 11, Biblioteca Balmes. — Die erste Hälfte des stattlichen Bandes ist dem Konzil von Ephesus gewidmet. Quera, M., S. J., *Un esbós d'història del Concili d'Efes* (3—55), zeichnet eine ausführliche Skizze der Vorgeschichte des Konzils und der sieben Sitzungen. Voraus geht ein Überblick über die geschichtlichen Quellen, besonders die Akten von Schwartz. — Segarra, F., S. J., *La intervenció del Papa en el Concili d'Efes* (57—79). — Puig de la Bellacasa, I., S. J., *De ratione allata ab Ephesino Concilio cur Christi humanitas propriam personalitatem non habeat* (81—93). Ergebnis: „Ratio quam affert Ephesinum Concilium cur humanitas Christi non habeat personalitatem propriam non est quod careat aliquo positivo, sed quia Verbo unitur substantialiter“ (93). — Farré, Ll. M., O. F. M., *La Concepció Immaculada de la Verge segons Fr. Guillem Rubió O. F. M.* (95—138). Darlegung und Text nach einem Druck von 1518. „B. Virginem non fuisse in originali reatu conceptam, sed ab ipso ex speciali privilegio praeservatam, pie et probabiliter potest credi; licet, ut videtur, non pertinaciter asseri“ (134, 5. concl.). Rubió hat eine merkwürdige Ansicht von der Erbsünde: er sieht in ihr eine Strafwürdigkeit wegen der fremden Sünde, nicht eine eigentliche Sündhaftigkeit (122f. 128). — Bover, J. M., S. J., *Concepto integral de la maternidad divina según los Padres de Éfeso* (139—169). Das Konzil hat sich über die Gnadenvermittlung Mariä nicht ausgesprochen, aber die am Konzil beteiligten Väter, besonders Cyrill, geben in ihren Schriften zu erkennen, daß sie die göttliche Mutterschaft Mariä mit ihrer Mitwirkung bei der Erlösung und bei der Ausspendung der Gnaden verbinden. Beachtlich ist der Titel: „mater dispensationis“ (MG 77, 1394 C). — Pascual, B., *Razón del anuncio de la virginidad de la Madre de Emmanuel en Is. 7, 14* (171—195). — Wilpert, Gi., *La proclama-*

zione efesina e i mosaici della Basilica di S. Maria Maggiore (197—213). — Vives, I., Acta et summarium concilii ephesini in codice barcinonensi contenta (215—253). Beschreibung eines Codex des 15. Jahrhunderts, den Schwartz für seine Aktenausgabe nicht benutzen konnte. Vives urteilt: „agi de novo exemplari Collectionis Salzburgensis“ (216). Der Codex enthält außer den Aktenstücken auch ein, wie es scheint, bisher unbekanntes „Summarium tertie Ephesine Sinodi“, dessen Text veröffentlicht wird. D.

122. d'Alès, A., La lettre de Théodoret aux moines d'Orient: EphThLov 8 (1931) 413—421. — Der Aufsatz behandelt einen für die nachephesinische Zeit wichtigen Brief des Bischofs Theodoret von Cyrus (MG 83, 1416—40), eines Freundes des Nestorius, den er für ein unschuldiges Opfer hält. Der Brief enthält ungläubliche Mißverständnisse über die Anathematismen Cyrills, setzt dann aber die rechtgläubige Lehre bis zu einem gewissen Punkte auseinander; jedoch zu einer befriedigenden Auffassung der hypostatischen Vereinigung erhebt er sich nicht. Später wird sich Theodoret ganz von den Fesseln der zu engen antiochenischen Theologie befreien. D.

123. Grumel, Venance, Le Concile d'Éphèse. Le Pape et le Concile: Échos d'Orient 34 (1931) 293—313. — Das Konzil von Ephesus, über das die Akten zahlreiche Dokumente genau mitteilen, läßt uns die Stellung des Papsttums zu Beginn des 5. Jahrhunderts mit Sicherheit erkennen: in der Behandlung der nestorianischen Kontroverse, die dem Römischen Stuhle vorgelegt und von ihm entschieden wird; in dem Verhalten des Konzils, von dem der Papst die Durchführung seiner Entscheidung erwartet und erreicht; in der Prüfung der Konzilsakten durch die päpstlichen Legaten, und schließlich in der selbständigen Stellungnahme und teilweisen Verwerfung der Konzilsbeschlüsse durch den Papst. Kösters.

2. Allgemeines. Fundamentaltheologie.

124. Lexikon für Theologie und Kirche. Dritter Band. Colobrasus bis Filioque. Mit 6 Tafeln, 2 farbigen Karten, 12 Kartenskizzen und 73 Textabbildungen. Lex.-8^o (VIII S. u. 1040 Sp.) Freiburg 1931, Herder. — Das neue Lexikon schreitet rüstig voran. An dogmatischen Artikeln sind hervorzuheben: Dreifaltigkeit, Empfängnis Mariä, Erbsünde, Eucharistie. Eine ungeheure Summe von erfolgreicher Arbeit steckt in den vielen kirchengeschichtlichen, geographischen, kunstgeschichtlichen, biographischen, kirchenrechtlichen, moraltheologischen, dogmatischen usw. Artikeln, und man sieht mit Befriedigung, was durch planmäßig geleitete Zusammenarbeit der katholischen Gelehrten geleistet werden kann. Deneffe.

125. Lippert, P., S. J., Die Weltanschauung des Katholizismus. 3. Aufl. (Metaphysik und Weltanschauung. Hrg. v. H. Driesch u. W. Schingnitz). gr. 8^o (VIII u. 113 S.) Leipzig 1931, Reinicke. M 4.—; geb. M 6.— Das eigenartige Buch will besonders Außenstehenden die Kenntnis der katholischen Weltanschauung vermitteln. Daher stellt sich der Verf. gleichsam neben seinen Leser und zeigt ihm, sozusagen von außen in die Kirche hineinschauend, welches „das auf die Welt bezogene Wissen des Katholizismus“ (3) ist. Unter Verwendung moderner Sprachmittel erklärt er die Lehren des Katholizismus vom Aufbau, Ursprung und Sinn der Welt, von Sünde, Erlösung, Erneuerung und Ende der Welt. Der katholische Theologe kann in dem Buche neue oder wenigstens weniger beachtete Gesichtspunkte finden. Warum der Verf. sagt, daß nach den katholischen Philosophen „von Gottes Ewigkeit jeder Gedanke an eine, wenn auch noch so unbegrenzte Dauer

fernzuhalten ist“ (23), ist mir nicht recht verständlich; bei I. Hontheim, *Theodicaea* (1893) n. 789 heißt es z. B.: „Duratio Deo convenit, quia est perfectio simplex.“

126. Fritsch, Erdmann, Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache (Bresl. Stud. z. hist. Theol. Bd. 17), gr. 8^o (VIII u. 157 S.) Breslau 1930, Müller & Seiffert, M 8.— Die ungemein fleißige und lehrreiche Abhandlung erhebt nicht den Anspruch, eine vollständige Geschichte islamischer Polemik und Apologie zu sein. Es werden nur bedeutendere Spezialwerke dieser Literaturgattung berücksichtigt; die Gegenseite (Polemik gegen den Islam) kommt wenig zu Wort; in anderen Werken zerstreute Polemiken werden zurückgestellt. Teil I gibt biographische und bibliographische Notizen über die benutzten Apologeten. Es könnte bedenklich erscheinen, daß das umstrittene *kitāb ad-dīn wad-daula* als echt behandelt wird (6 ff.); doch wirkt sich das in der Arbeit nicht aus, da das Material dieser Schrift meist auch aus anderen Autoren belegt werden kann. Die Verteidiger der Echtheit werden darin einen Einfluß auf die Nachzeit, die Gegner in den anderen Autoren die Quellen des „Ps.-Tabari“ erblicken. Der bei weitem umfangreichere Teil II geht auf die Kontroversgegenstände ein (39 ff.). Sie umfassen das Gesamtgebiet der religiösen Kontroverse. Man erhält guten Einblick in die Mentalität und Methoden der islamischen Polemiker; hin und wieder ist die Polemik auf recht populärem Niveau, meist sophistisch zugespitzt, der Zeit entsprechend wenig kritisch. Man findet eine oft überraschende Kenntnis der Schriften des Alten und Neuen Testaments, liturgischer Gebete und Praxis, aristotelischer Logik und Metaphysik sowie scholastischer Methode in orientalischer Modifikation.

Koffler.

127. Dorsch, Ae., S. J., *Institutiones theologiae fundamentalis*. Vol. I. De religione revelata cum prolegomenis in s. theologiam. Ed. altera et tertia retractata et aucta. gr. 8^o (XVI u. 829 S.) Oeniponte 1930, Rauch, M 16.— Der 2. Band dieser groß angelegten Fundamentaltheologie wurde in Schol 4 (1929) 287 von H. Dieckmann, der 3. Band ebd. 3 (1928) 592 von A. Merk anerkennend besprochen. Auch der hier in 2. u. 3. Aufl. vorliegende 1. Band verdient hohe Anerkennung. Er handelt im 1. Teil über die Religion im allgemeinen mit längeren religionsgeschichtlichen Darlegungen, im 2. Teil über Offenbarung im allgemeinen, im 3. Teil über die wirklich geoffenbarte Religion. Beachtenswert scheint mir der kleine Abschnitt über den Haß gegen die Kirche (808 f.). Der Verf. hat eine große Menge von Zitaten aus katholischen und nichtkatholischen Autoren in sein Buch aufgenommen, er hat seinen Stoff gut geordnet, die Beweise sorgfältig ausgearbeitet und, was mir besonders aufgefallen ist, die Schwierigkeiten gut behandelt und treffend beantwortet. Wie allerdings eine solche dreibändige Fundamentaltheologie, deren erster Band allein 829 Seiten zählt, in einem Jahre des theologischen Lehrganges neben den anderen Fächern durchgearbeitet werden soll, ist etwas rätselhaft. — Die Theologie sollte wohl nicht als *scientia revelata de Deo etc.* (2) bezeichnet werden, sondern als *scientia de Deo procedens ex principiis revelatis*. Daß das eingegossene Wissen als Beispiel für eine innere Offenbarung genommen wird (301, 3), ist mißverständlich; eigentliche Offenbarung ist ja „locutio Dei attestans“. Merkwürdig ist die Erklärung der moralischen Gewißheit. Der Verf. nimmt sie als eine Gewißheit, gegen die ein unvernünftiger Zweifel möglich ist (290). Gegen die eigentlichen Glaubenswahrheiten sind auch unvernünftige Zweifel möglich, und doch ist die Sicherheit, mit der der

Gläubige sie annimmt, eine metaphysische. Allerdings sagt der Verf. auf derselben Seite, daß die so genommene moralische Gewißheit wieder in eine metaphysische, physische und moralische (in anderem Sinne) eingeteilt werden könne. Nun möchte man gerade wissen, welche von diesen drei Gewißheiten den Sätzen der Fundamentaltheologie und insbesondere ihren Hauptergebnissen zukommt. Es ist wohl in vielen Fällen eine „certitudo reductive metaphysica“ zu erreichen. Vgl. auch S. 820 ff. Das Druckbild macht einen etwas unruhigen Eindruck, der vielleicht durch die vielen Sperrungen und Schrägsetzungen hervorgerufen wird. Auch wünschte man, daß in einem solchen Lehrbuch die Stoffeinteilung etwas deutlicher zutage träte. Ein alphabetisches Verzeichnis ist diesem Bande nicht beigegeben. Das Wort *attinet* sollte, wie *pertinet*, nicht mit dem einfachen Wenfall, sondern mit *ad* verbunden werden. Deneffe.

128. Brunsmann, Johannes, S. V. D., Lehrbuch der Apologetik, 2. Band: Kirche und Gottesglauben. 2. Aufl. gr. 8^o (VIII u. 520 S.) St. Gabriel bei Wien 1930, Missionsdruckerei. M 9.— Auch hier gilt das von der 1. Aufl. und der 2. Aufl. des 1. Bandes allgemein Anerkannte: ein solides, brauchbares, klares, in treu kirchlichem Geist geschriebenes, auf die Fragen unserer Zeit eingestelltes Schul- und Handbuch. Die neueste Literatur ist überall nachgetragen. Der Umfang ist um rund 50 Seiten vermehrt. Verf. verzichtet auf eine Scheidung des Historischen (Fundamentaltheologischen) und Dogmatischen, wie es — leider — in den meisten Handbüchern der Fall ist. Die Lehre vom Glauben wird mit Recht mehr und mehr in der Fundamentaltheologie behandelt, deren notwendige Ergänzung sie darstellt; jedoch gehört sie methodisch zur Dogmatik, nicht zur „Apologetik“. — Einige kleine Wünsche seien geäußert: S. 154 wird zur Liebesreue verlangt, daß man sich „allen Anordnungen Gottes... in jeder Hinsicht“ unterwerfen wolle; 256 könnte Kroes neueste Statistik im Staatslex. beigezogen werden; 175 verlangt wohl nicht mit Recht, daß die wahre Kirche „immer jeder christlichen Gemeinschaft“ überlegen sei; 282 f. läßt eine genauere Bestimmung des Gegenstandes der Unfehlbarkeit bei einer Heiligsprechung vermissen; 342 ff. wäre Deneffe, Der Traditionsbegriff, mit Nutzen beizuziehen; 191 ff. wird die wahre Kirche allein aus den „notae“ (ohne Eingehen auf die neue Kontroverse) behandelt, nicht genetisch-historisch; ein Überblick über die verschiedenen christlichen Gemeinschaften (nach Algermissen, Konfessionskunde, 1930) wäre sehr erwünscht; 334 ff. wäre es gut, das Erklärungsprinzip der Inspiration auszusprechen: *Quidquid auctor sacer affirmat, inspiratum est*; 340 ff. vermißt man die Behandlung der psychologischen Verbalinspiration; 395 ff. ist Verf. bei Darlegung der Glaubensanalyse der verbreitetsten Auffassung (Pesch, Billot usw.) wohl nicht gerecht geworden. Was bei Straub mit Recht gelobt wird, ist schon dort festgelegt. — Aber das alles kann und soll den Wert des sehr empfehlenswerten Buches in keiner Weise mindern. Kösters.

129. Feuling, Daniel, Zur Apologetik: ThRev 30 (1931) 533—538. — F. gibt im Anschluß an die neue Apologetik von G. Rabeau (vgl. Schol 5 [1930] 606 f.) viele sehr beachtenswerte Anregungen über die Methode der Apologetik, wenn auch die Kürze und Formulierung einiger von Rabeau übernommener Sätze Distinktionen und Einschränkungen voraussetzt, wie es F. selbst am Schlusse andeutet. So z. B. wenn es heißt: „Die wahre Apologetik schließt keinen methodischen Zweifel ein; sie ist nichts vom Evangelium Geschiedenes, das ihm voranginge.“ Der Satz: „Eine Apologetik ist notwendigerweise eine innere Apologetik, d. i. Apologetik innerer Kriterien“, soll

natürlich nicht exklusiv gefaßt werden; er gilt zunächst von der „subjektiven Apologetik“. Mißverständlich ist, namentlich im Lichte von Vatic. s. 3 c. 3.: „Ein radikaler Extrinsicismus (eine Apologetik nur der äußeren Kriterien) ließe auf einen gröblichen Götzendienst hinaus.“ Wenn F. statt eines „Beweises für die katholische Religion“ einen „Glaubwürdigkeitsbeweis“ wünscht, so will das natürlich nicht einen Beweis für die Tatsache der Offenbarung oder der Göttlichkeit der Kirche bzw. ihres unfehlbaren Lehramtes ausschließen (vgl. außer dem Vatic. noch Denz. 1623 f. 1635 und den Antimodernisteneid). Mit vollem Recht verlangt F. sodann, ohne hier selbst Stellung zu nehmen, eine genauere Bestimmung der apologetischen Gewißheit: Ihre Eigenart ist eine historisch-moralische Gewißheit *sui generis*, die objektiv durchaus ausreichend ist, aber in ihrer Auswirkung von subjektiven Faktoren mitbestimmt wird. Auf das Letztere weist F. treffend hin. Verschiedenes, was er mit Recht an Rabeau rühmt, ließe sich vielleicht einfacher und klarer fassen, wenn es in der überlieferten Schulsprache ausgedrückt wäre; so das über die „Apologetik des Ungelehrten“ Gesagte durch Anwendung der Lehre von der *certitudo relativa*. Der Grundgedanke der Ausführungen, die Apologetik möge vom katholischen Glauben, dem tatsächlichen Besitz der Wahrheit, ausgehen, ist sehr begrüßenswert, wie Ref. auch in dieser Zeitschrift wiederholt darlegte. Nur wird man daran festhalten müssen, was F. nicht leugnet, daß ein unbedingt durchschlagender Beweis nur im Wunderkriterium gefunden wird und jedes innere Kriterium nur insofern für sich allein genügend ist, als es auf ein (moralisches) Wunder zurückgeführt wird. Ks.

130. Dedieu, Jos., *Survivances et influences de l'apologétique traditionnelle dans les „Pensées“*: Rev. d'Hist. litt. de la France 37 (1930) 481—513; 38 (1931) 1—39. — Ist Pascals Apologetik, soweit wir sie aus den „Pensées“ erkennen können, von der jansenistischen Lehre Port-Royals wesentlich beeinflußt? J. Laporte und andere behaupten es. E. Baudin behauptet, daß Pascals Genie sich selbständig aus dem engen Rahmen des Jansenismus zur wahren Lehre des hl. Augustinus herausgearbeitet hat. Eine genaue Prüfung der Lehre der „Pensées“ und ihr Vergleich mit der in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts in Frankreich vorherrschenden Apologetik führt D. zu einer anderen Lösung: Die Hauptstücke der Lehre Pascals weisen in keinem wesentlichen Punkte jansenistische Einflüsse auf; sie stimmen vielmehr ganz mit der von augustinischer Psychologie und Theologie ausgehenden Apologetik überein, die in Frankreich durch die französische Übersetzung der *Theologia naturalis* des Spaniers Raimund von Sabunde und die Schriften des Kard. de Bérulle, Jean Bouchers und anderer sehr verbreitet war. — D. wird wohl kaum alle Pascalkenner überzeugen können. Immerhin bildet die gründliche und gelehrte Abhandlung einen sehr wertvollen Beitrag zur Pascalforschung und zur Geschichte der Apologetik. Grausem.

131. Quasten, Joh., *Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit*. Mit einer Textabbildung und 38 Tafeln (= Liturgieg. Quell. u. Forsch. Heft 25). gr. 8^o (XII u. 274 S.). Münster i. W. 1930, Aschendorff. M 17.25; geb. M 19.— Die anregende und gründliche Arbeit über Musik und ihre Formen im heidnischen und frühchristlichen, öffentlichen und Privatkult sowie im Totenkult bietet auch dem Religionsphilosophen und Fundamentaltheologen wertvolles und lehrreiches Material zur Feststellung und Illustrierung des Religions- und Kultusbegriffes. Kösters.

132. AllgEvLuthKZtg 64 (1931) Nr. 27—52. — Für den Fundamentaltheologen sei folgendes notiert: Freundschaftsarbeit der Kirchen (über die Hamburger Tagung vom 1.—3. Juni 1931) (664—666). — Preuß (Erlangen), Religiöse Kunst der Gegenwart (698—704 722—729). Ks.

133. ChrWelt 45 (1931) Nr. 13—24. — Für die Fundamentaltheologie beachtenswert sind folgende Aufsätze: Grabert, H., Vom ersten Internationalen Religionspsychologischen Kongreß in Wien (623—627 678—681). — Frick, H., Die Marburger Opposition gegen den Fakultätenartikel im Staatsvertrag (649—662). — Hunzinger, W., Die Hamburger Tagung der deutschen Vereinigung des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen (627—633). — KümmeI, W. G., Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen in St. Leonards und in Cambridge (972—976). — Mie, G., Naturwissenschaft und Theologie (1044—1052 1096—1104). Ks.

134. Zwischen den Zeiten 9 (1931). — Es sei kurz auf einige für die Fundamentaltheologie in Betracht kommende Aufsätze des zweiten Halbjahres hingewiesen: Diem, H., Die Kirche und Kierkegaard (297—319 386—404). — Haitjema, Th. L., Abraham Kuyper und die Theologie des holländischen Neukalvinismus (331—334). — Müller, H. M., Priester und Laie. Zu Karl Heims neuem Werk (366—385): Das Kernproblem sei: „Wie gewinnen wir eine Laientheologie, eine praktische, in der Praxis brauchbare Theologie und Gläubigkeit?“ — Asmussen, H., Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche in der Kirche unserer Zeit (404—420). — Gloege, Gerh., Zur deutschkirchlichen Christologie (421—450). — Florowsky, G. W., Offenbarung, Philosophie und Theologie (463—480). Ks.

135. Wikenhauser, A., Zur synoptischen Frage: RömQschr 39 (1931) 43—61. — Ergänzend zu den Synoptikerkommentaren von M. J. Lagrange führt W. aus: Ls „beide Hauptthesen, daß (1) Lukas unser Mk-Evangelium weitgehend benützt und in seine Evangelien-schrift eingearbeitet hat, und (2) daß Mk nicht von Mt abhängig ist, wohl aber der griechische Mt in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis zu Mk steht, verdienen volle Zustimmung; ... jedoch mit dieser Modifikation“: Die Übernahme des Stoffes durch Lk ist geringer, die Einhaltung der Abfolge der Mk-Perikopen ist treuer. Der Beweis für die Benützung des Mk durch Lk „kann also noch wesentlich verstärkt werden.“ Bezüglich der zweiten These wäre aber „doch zu überlegen, ob der Tatbestand nicht zwingt, mit der Möglichkeit [daß Mt die Reihenfolge der Perikopen der bei Mk angepaßt habe] ernster zu rechnen“. Ks.

136. Torm, Frederik (Kopenhagen), Die Psychologie des vierten Evangeliums: Augenzeuge oder nicht?: ZNtWiss 30 (1931) 124—144. — Rein psychologische Erwägungen machen es wahrscheinlich, daß die „Eigentümlichkeiten und Eigenschaften des Evangeliums am besten verständlich werden, wenn man sich denkt, daß sie aus der Seele eines Augenzeugen herausgewachsen sind“. Ks.

137. Huby, Jos., De la connaissance de foi dans Saint Jean: RechScRel 21 (1931) 385—421. — H. zeigt als Gegenstand des Glaubens bei Joh. die religiöse, übernatürliche Erkenntnis. Seiner Natur nach ist der Glaube Erkennen, freies Wollen und Gnade; aber er ist ganz übernatürlich und göttlich, subjektiv und objektiv beruhend auf dem Zeugnis Gottes. Ks.

138. Lusseau, H., Essai sur la Nature de l'Inspiration Scripturaire. 8^o (XXII u. 243 S.) Paris 1930, Geuthner. Fr 40.— Die Abhandlung, die der Bibelkommission als Doktorarbeit vorlag, zerfällt

in drei Teile: *Données positives*, *Interprétation scolastique*, *Corollaires doctrinaux*. Im ersten Teile wäre eine Befundaufnahme des tatsächlichen Ergebnisses der Inspiration, wie es uns in den inspirierten Büchern vorliegt, sehr erwünscht. Der Inspirationstheoretiker muß sich heute mehr denn je mit diesem wichtigsten aller „*Données positives*“ beschäftigen. Es ist überraschend, wie wenig in solchen Untersuchungen die Hl. Schrift selbst befragt wird, was sie etwa durch eine genaue Vergleichung ihrer Bestandteile miteinander oder durch ihre heute besser bekannte Entstehungsgeschichte über die Natur ihrer Inspiration aussagen möchte. Der mittlere Hauptteil ist rein spekulativ. Das 1. Kapitel erörtert die „*Philosophie de l'instrument*“; die übrigen 6 die Psychologie des schriftstellenden Verfassers, d. h. die Denkmöglichkeiten des Verhältnisses seiner eigenen Tätigkeit zur Prinzipalursächlichkeit des inspirierenden *Deus-Auctor*. Auch hier wird eigentlich nur schon oft getane Arbeit wiederum getan. Das größere Werk von *Pesch*, *De Inspiratione S. Scripturae*, auf welches Verf. selbst oft verweist, läßt für Arbeiten dieser Art nur mehr die Aufgabe der kompendiösen Zusammenfassung übrig. Was für einen Nutzen kann es andererseits haben, die Inspirationstheorien eines *Canon* oder *Bañez* heute noch ernsthaft zu widerlegen? Erst der letzte und kürzeste Teil der Arbeit tritt in den „*Corollaires doctrinaux*“ der Hauptaufgabe solcher Untersuchungen irgendwie näher. Aber auch hier werden, wie leider zu oft in solchen Fällen, die Folgerungen nur aus der Theorie abgeleitet und aufgestellt, anstatt durch den Nachweis ihrer Erfüllung die Richtigkeit der Theorie neu zu erhärten. *Rembold*.

139. *Braun*, F. M., O. P., *Une nouvelle école d'exégèse: Vie intellectuelle 12 (1931 III) 180—199*. — Kurze, übersichtliche Einführung in die exegetische Methode der „*formgeschichtlichen Schule*“ und Kritik derselben. Zum Schluß eine bibliographische Übersicht. *Grauser*.

140. *Deißner*, K., *Autorität und Freiheit im ältesten Christentum (Greifswalder Universitätsreden 30) gr. 8^o (13 S.) Greifswald 1931, Bamberg. M 1*.— Gegen die harmonische Verbindung von Freiheit und Autorität in der Kirche entstehen zwei Feinde: *Judaismus* und *Gnostizismus*, die nach entgegengesetzten Seiten ziehen. Der *Judaismus* betont die Autorität zum Schaden der Freiheit, der *Gnostizismus* bringt die Gefahr, über dem Trachten nach Freiheit jede Autorität einzubüßen. Gegen diese Doppelfront kämpft *Paulus*. Die einfachste Lösung wäre gewesen, eine Addition von Autorität und Freiheit, von Gesetz und Glaube vorzunehmen, das Evangelium selbst als eine *nova lex* hinzustellen. *Paulus* sucht die Lösung vom Geist der Gotteskindschaft aus. Alles Leben und Wirken des Geistes findet seine Sinnggebung und letztes Ziel im Dienst an der Gemeinde und Gemeinschaft. Aus dieser Zielsetzung formt sich das Freiheitsbewußtsein von selbst zu dem Willen um, dem anderen zu dienen, und zwar im Geiste *Jesu Christi*, der selbst wieder an den höchsten Willen gebunden war. So zeigt das *Urchristentum*, daß Beugung unter das große erlösende Handeln Gottes — und sie allein — wahrhaftige Freiheit in sich birgt. — Es liegt der ganzen Ausführung die protestantische Auffassung vom Heil durch den Glauben allein ohne Gesetzeswerke zugrunde. Dabei wird stillschweigend Gesetz immer mit alttestamentlichem Gesetz gleichgesetzt. Gewiß, das hat *Christus* aufgehoben und an seine Stelle das Evangelium gesetzt. Aber, warum soll dieses Evangelium nicht auch eine *nova lex* enthalten? *Schütt*.

141. *Eschweiler*, K., *Johann Adam Möhlers Kirchenbegriff. Das Hauptstück der katholischen Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus. gr. 8^o (VIII u. 175 S.) Braunsberg (Pr.) 1930, Herder.*

M 450. — In einer Doppelthese legt E. äußerst kenntnisreich und feinsinnig die Ausgestaltung des Kirchenbegriffs in der Entwicklung der Möhlerschen Theologie dar. Der zeitgenössische herrschende Kirchenbegriff der Erlebnistheologie weitet sich unter dem Einfluß von Schelling-Schleiermacherschen Elementen zu der Lebensgemeinschaft im Heiligen Geiste, deren Ergebnis in dem Erstlingswerk der „Einheit in der Kirche“ (1825) vorliegt. Die größere Bedeutung aber kommt der weiteren Ausgestaltung und Überwindung dieser Auffassung zu, die mit Hilfe des Hegelschen Begriffes vom objektiven Geist ihren reifen Ausdruck in der „Symbolik“ (1832) findet. Nach einer kurzen Gegenüberstellung des Möhlerschen Kirchenbegriffes mit Hegels Staatsbegriff hebt E. die theologische Bedeutung und Eigenart Möhlers zusammenfassend hervor. — E. hat das unbestrittene Verdienst, den Kerngedanken nicht nur der Möhlerschen Theologie, sondern auch der katholischen Auseinandersetzung mit den großen Systemen des deutschen Idealismus herauszustellen und damit eines der wichtigsten und lebendigsten Probleme katholischen Denkens zu behandeln. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß die dabei angewandte geistesgeschichtliche Methode die wohl einzig mögliche darstellt. Eine ausgebreitete Kenntnis des Möhlerschen Werkes und seiner Ideen ermöglicht E. die quellenmäßige Nachweisung der einzelnen Aufstellungen, mag auch Wertung und systematischer Charakter z. B. der „Symbolik“ in anderem Sinne denkbar sein, wenn man die geistige Entwicklung Möhlers eher als ständige bewußtere Hinwendung zur katholischen Tradition faßt. Nicht ebenso sicher ist dagegen E. in der Erfassung des geistigen Gehaltes der deutschen Philosophie, wenn auch Charakterisierung und Stellenangaben ausgiebig und hinreichend scheinen mögen. Unzweifelhaft aber wird alle weitere Untersuchung auf diesem Gebiet E.s Darlegungen berücksichtigen müssen und seine Nebenabsicht der Erfüllung näherbringen, nämlich „die klassische Ruhe“ der Symbolik in der deutschen katholischen theologischen Wissenschaft „ein wenig in Bewegung zu setzen“ und damit auch die Größe des „wunderbaren Tübinger Theologen“ ganz neu herauszustellen und schätzen zu lehren. Sch.

142. Bachiller, A. R., O. P., Discurso sobre el milagro. gr. 8^o (18 S.) Manila 1931, Tip. Pont. de la Univ. de Sto. Tomás. — In einer kleinen Studie gibt B. einen beachtenswerten Beitrag zu der heute viel behandelten Frage über die Kirche als moralisches Wunder. Ein moralisches Wunder ist z. B. die von Gott gewirkte Durchbrechung des Gesetzmäßigen im Ablauf der Geschichte. Bei allen menschlichen Gesellschaften erfolgt nach Erreichung eines gewissen Höhepunktes ein Abstieg bis zur völligen Auflösung oder doch bis zu wesentlicher Um- und Neubildung. Wenn eine Gesellschaft diesem Gesetze nicht unterliegt, ist das ein sicheres Zeichen, daß Gott eingegriffen hat; es liegt ein moralisches Wunder vor. Die katholische Kirche ist in ihrer *invicta stabilitas* ein solches Wunder. Es werden dann eingehend die der Herausstellung dieses Wunders entgegenstehenden Schwierigkeiten besprochen. Sch.

143. Schian, M., Sichtbare und unsichtbare Kirche: ZSystTh 9 (1931) 535—551. — Art. VII der Augsb. Konfession leugnet nicht die sichtbare Kirche, besagt nur, daß die Existenz der Kirche nicht abhängig sei von Hierarchie und Kirchenrecht, sondern nur von Evangelium und Sakrament. Die protestantischen sichtbaren Kirchen sind „zu bestimmen als Formen der Gemeinschaft, die von der unsichtbaren Kirche leben und der unsichtbaren Kirche dienen wollen. In dem Worte ‚wollen‘ kommt die ganze Menschlichkeit dieser Organisationen zum Ausdruck“ (551). Kösters.

144. Klauser, Th., Die Anfänge der römischen Bischofsliste: BonnZThS 8 (1931) 193—213. — Als Hauptergebnisse bezeichnet Verf. folgende vier Punkte: 1. Diadoche heißt bis Eusebius nicht „Nachfolge“, sondern „Weitergabe der apostolischen Lehre“. 2. Die ältesten Zeugen wollen Gewährsmänner der apostolischen Tradition aufstellen. 3. Das Zahlenmaterial des ersten Teiles ist wertlos. 4. Die Namen der ältesten Bischöfe dürfen als geschichtlich betrachtet werden. Ks.

145. Adam, Karl, Die Anfänge des Primats: ThRev 30 (1931) 193—200. — Die von Hugo Koch in seinem „Schicksalsbuch“ v. J. 1910 „Cyprian und der römische Primat“ dem hl. Cyprian zugeschobene These: „Katholisch ist nicht römisch, sondern katholisch ist — wirklich katholisch, allgemein“, hatte auch bei Nichtkatholiken (Salin, Harnack, Caspar) solchen Widerspruch gefunden, daß Koch 1930 sein Buch „Cathedra Petri, Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre“ (Beihefte zur ZNtWiss 11, Gießen, Töpelmann) herausgab, worin er verschiedene Positionen aufgibt, der katholischen Erklärung nur durch „einen kühnen, dialektischen Sprung“ ausweicht und seine These abschwächt zu der Behauptung, daß „in der Tonfülle des Begriffes ‚katholische Kirche‘ ein ‚römisch‘ keineswegs vorgeklungen habe“. A. kommt seinerseits durch rein sachliche Darlegung zu der „entschiedenen Feststellung“, daß Kochs „Bekenntnisschrift gerade in den entscheidenden Punkten der objektiven Grundlagen entbehrt“. A.s Ausführungen sind als ein dauernd brauchbarer positiver Beitrag zur Fundamentaltheologie zu werten. Ks.

146. Kempf, Const., Die Verhandlungen der Ritenkongregation über Selig- und Heiligsprechungen im Jahre 1930: ZAM 6 (1931) 175—178. — Die Übersicht bietet eine namentliche Aufzählung nach den Verhandlungen der Ritenkongregation in den 13 vom Kirchenrecht vorgesehenen Stufen: ein Beitrag zur Ecclesia sancta. Ks.

147. Weißkopf, J., St. Johannes von Nepomuk. (Kleine historische Monographien, hrsg. v. N. Hovorka, Nr. 30.) 12^o (250 S.) Wien 1931, Reinhold. M 3.35. — Die Fundamentaltheologie hat wegen der These von der Unfehlbarkeit der Kirche in der Heiligsprechung ein Interesse an dem 1729 von Benedikt XIII. feierlich heiliggesprochenen Johannes Nepomuk, dessen Existenz man sogar geleugnet hat. Daher verdient das mit eindringlicher Sachkenntnis geschriebene Büchlein den Dank der Theologen. Der Verf., der bereits in drei Aufsätzen der ThPrQschr 1926 (vgl. Schol. 2 [1927] 285 f.) das Thema behandelte, stellt hier noch einmal auf Grund der geschichtlichen Quellen die Sache ins rechte Licht und beweist die geschichtliche Existenz eben des in der Heiligsprechungsbulle genannten Johannes von Nepomuk, des bis zum Tode pflichtgetreuen Generalvikars des Prager Erzbischofs Johannes von Jenzenstein, der 1393 auf Befehl Wenzels IV. in der Moldau ertränkt wurde. Über die weitere Frage, ob Johannes von Nepomuk ein Märtyrer des Beichtgeheimnisses sei, schreibt W. jetzt (111): „So ist die Volksüberzeugung, die sich bereits nach einem Menschenalter nach dem gewaltsamen Tod unseres Johannes geschichtlich belegen läßt, ... gar nicht ganz unbegründet.“ Vgl. noch Schol 4 (1929) 604 f. über Frind. Deneffe.

3. Heilige Schrift.

148. Junker, Hubert, Die bibl. Urgeschichte in ihrer Bedeutung als Grundlage der atl. Offenbarung. 8^o (58 S.) Bonn 1932, Hanstein. M 1.60. — Die Abhandlung faßt eine Reihe von Vorträgen zusammen, die J. in einem wissenschaftlichen Kursus für Religions-

lehrer gehalten hat. Nach einer kurzen Einleitung über die besonderen Schwierigkeiten, die aus der Erklärung der ersten 11 Kapitel der Genesis beim Unterricht erwachsen, behandelt J. zunächst die Inspiration und ihre Tragweite. Damit wird in knapper, klarer und kirchentreuer Weise der sichere Weg zur Lösung der vorhandenen Schwierigkeiten bereitet. Dann werden die einzelnen Inhalte der bibl. Darstellung besprochen, wiederum mit Einschlebung mehr grundsätzlicher Überlegungen über „Zeitschema und leitende Idee“ und „Dramatisierung des Gedankens als Darstellungsmittel“. Die ganze Schrift ist ausgezeichnet durch eine vornehme Bescheidenheit des Tones und eine ebenso entschiedene Ehrlichkeit, die tatsächlichen Schwierigkeiten auch wirklich zu lösen.

Rembold.

149. Woolley, Leonard, Vor 5000 Jahren. Die Ausgrabungen von Ur und die Geschichte der Sumerer. gr. 8^o (115 S.) 2. Aufl. Stuttgart, Franckh. *M* 6.50. — 150. Ders., Ur und die Sintflut. Sieben Jahre Ausgrabungen in Chaldäa, der Heimat Abrahams. gr. 8^o (137 S.) 4. Aufl. Leipzig 1930, Brockhaus. *M* 6.50. — Beide Bücher behandeln denselben Gegenstand mit z. T. denselben ausgezeichneten Illustrationen. Die an sich hochwissenschaftlichen Ergebnisse sind hier etwas journalistisch aufgezupft. Der Anspruch, Entscheidendes für die Bibelforschung (Gn 6—8) beigebracht zu haben, ist unterdes schon in mehreren Fachbesprechungen auf ein bescheidenes Maß zurückgewiesen worden. Ein Rückschluß auf die noachische Fluterzählung wäre zunächst nur über die literarische Form der babylonischen Flutsage möglich. Für diese letztere ist allerdings mit den Funden Woolleys der Beweis erbracht, daß der Versuch, sie als einen Naturmythus zu deuten — ohnehin von vielen Seiten schon wieder aufgegeben —, jetzt wohl kaum mehr Vertreter finden wird. Auch jener Lokalsage liegt offenbar eine, wenn auch mit phantastischen und mythologischen Zutaten ausgeschmückte Überlieferung einer wirklichen Naturkatastrophe zugrunde.

R.

151. Ebeling, Erich, Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier. I. Teil. gr. 8^o (IV u. 177 S.) Berlin 1931, De Gruyter. *M* 15.— Der vorliegende Band, dem ein 2. Teil mit systematischen Untersuchungen folgen soll, enthält teils bisher noch unveröffentlichte, teils noch nicht verarbeitete und übersetzte Texte, die für Assyriologie und Religionsgeschichte von großer Bedeutung sind. Wichtige Probleme wie das der Eschatologie oder der Mysterien werden einer Lösung nähergeführt; die Höllenfahrt eines assyrischen Königs, das Verhör in der Unterwelt, die Wiederbelebungsriten und Beschwörungen an den Totengeist, Kommentare zu Festvorgängen, im ganzen 37 Texte, sind jetzt schon mit zum Teil recht ausführlichen Bemerkungen versehen. Ihre volle Bedeutung wird aber erst erkennbar werden, wenn eine Fachautorität wie E. sie in den richtigen Zusammenhang mit schon Bekanntem stellt.

R.

152. Jirku, Anton, Geschichte des Volkes Israel. 8^o (XII u. 223 S.) Leipzig 1931, Quelle & Meyer. Geb. *M* 8.40. — Nach einem neueren und noch begrenzten Sprachgebrauch, den aber die rationalistische Kritik durchsetzen möchte, schließt diese Geschichte mit dem Anfang des Exils. Dafür wird um so eingehender und mit anerkanntswürdiger Gründlichkeit im ersten Hauptteil (1—68) die Zeit behandelt, in der es noch kein Volk Israel gab. Ein weiterer Vorzug ist die sorgfältige geographische Bestimmung aller vorkommenden Ortsnamen, die dann in einem besonderen Verzeichnis zusammengestellt sind. Eine Unart dagegen sind die eingestreuten Randbemerkungen mit Seitenhieben auf mißfällige Dinge in der deutschen Innen- und Außenpolitik. V. hat ein paar schöne Seiten geschrieben über

die einzigartige und erhabene Geschichtsauffassung des Alten Testaments. Leider steht damit der Ton, in welchem er über die Bilder und Träger dieser Auffassung, die prophetischen und priesterlichen Kreise, spricht, durchaus nicht im Einklang. Man vergleiche z. B., was über Samuel und Saul gesagt wird.

R.
153. Heim, Karl, Die Weltanschauung der Bibel. 6. bis 8. Aufl. gr. 8^o (93 S.) Leipzig 1931, Deichert. *M* 2.20; geb. *M* 3.30. — Das Büchlein ist aus Vorträgen erwachsen, die auf Veranlassung des Presbyteriums für die evangelische Gemeinde in Münster i. W. gehalten wurden. Die beiden ersten der vier Vorträge behandeln die Welt- und Menschenschöpfung, den Urfall und die Erbsünde im Anschluß an atl. Texte, die beiden letzten die Lehre vom Kreuz und von der zukünftigen Seligkeit hauptsächlich nach paulinischen Worten. In edler Sprache werden einige echte Bibelgedanken auch durch geistvolle Vergleiche und treffende Anwendungen dem modernen Verständnis nähergebracht. Leider werden zugleich auch die inneren Widersprüche der lutherischen Rechtfertigungslehre in die Anschauungswelt der Bibel hineingetragen, wodurch die Geschlossenheit und Wucht der biblischen Gedanken wesentlich beeinträchtigt wird.

R.
154. Weiser, Artur, Glaube und Geschichte im Alten Testament (Beitr. z. Wiss. v. A. u. N. T. 4. Folge H. 4). 8^o (99 S.) Stuttgart 1931, Kohlhammer. *M* 4.50. — Im Gegensatz zu den Nachbarvölkern ist bei Israel Glaube, Kult, Gesetz und Sitte begründet auf der Überzeugung von der Wahrheit einmaliger Tatsachen, die ein Eingreifen Gottes bedeuten, nicht auf dem periodischen Rhythmus göttlichen Naturgeschehens. Über dem geschichtlichen Verlaufe steht Jahve lenkend, lohnend und strafend. Im Lichte dieses Glaubens sieht der Israelit die Gegenwart, erhofft er die Zukunft. So wird die Überzeugung ihrerseits zur geschichtsbildenden Macht. Es ist klar, daß diese Auffassung eine Bewegung vom protestantischen Vertrauensglauben weg zur katholischen Glaubensauffassung hin bedeutet. Wenn W. im Glauben der Propheten einen gewissen — nicht radikalen — Gegensatz zu dem oben Geschilderten sieht, so dürfte das eben auf den protestantischen Glaubensbegriff zurückgehen. Tatsächlich war die Erfahrung der Propheten kein Erlebnis im heutigen subjektivistischen Sinne, sondern ein Eingreifen Gottes, das zum Früheren nicht im Gegensatz stand. Wogegen sich die Propheten erhoben, war die immer wiederkehrende Auffassung, als ob die geschichtlichen Tatsachen für sich, ohne Aneignung der von ihnen geforderten Gesinnung, Israel Gott genehm machen könnten.

Brunner.
155. Löhr, Max, Das Asylwesen im Alten Testament. Lex.-8^o (41 S.) Halle 1930, Niemeyer. *M* 4.40. — Das Asylwesen mit seinen Gesetzmäßigkeiten und Willkürlichkeiten ist von unserem hochentwickelten Rechtsstandpunkt aus nicht leicht zu verstehen. Es ist zugleich Rechtsfortschritt und Rechtshemmung. Auf der einen Seite hebt es das geltende Recht der Blutrache, in dem es seine Wurzel hat, auf; auf der anderen Seite durchkreuzt es die ausschließliche Rechtsordnung der öffentlichen Macht. Es macht für letztere die Bahn frei, und doch, solange diese noch nicht stark genug ist, sich überall erfolgreich durchzusetzen, nimmt es das Recht in die eigene Hand. „Die Geschichte kennt darum gar nicht wenig Fälle eklatanter Vergewaltigung des Asylrechtes.“ L. stellt das bibl. Material vollständig zusammen und vergleicht es mit außerbibl. Nachrichten. Er behandelt dann die Asylgewährung an verschiedene Stände und Gruppen von Menschen und die Bindung des Rechts an verschiedene Asylstätten.

Rembold.

156. Schötz, Dionys, O. F. M., Schuld- und Sühnopfer im Alten Testament (Breslauer Stud. z. hist. Th. 18). gr. 8^o (XVI u. 128 S.) Breslau 1930, Müller & Seiffert. *M* 5.— Jede quellenmäßige Untersuchung über den Sinn und die Bedeutung des atl. Opferkultus ist besonders deswegen zu begrüßen, weil der protestantische Rationalismus durch seine Unfähigkeit, den hohen religiösen Wert der Opfer richtig einzuschätzen, die Exegese so vielfach auf Irrwege geführt hat. Verf. versucht, „den israelitischen Vorstellungen über die spezifischen Sühnopfer nachzugehen und ihre vermutliche Entwicklung, wie sie vor allem in den damit verbundenen Zeremonien zum Ausdruck kommt, aufzuzeigen“. Es wird 1. die Sühnopfergesetzgebung mittels einer sorgfältigen Exegese der einschlägigen Texte dargelegt; 2. werden die Ursachen erörtert, die zur eigenartigen Bildung von zwei verschiedenen Typen führten, welche beide im besonderen Sinne der Versöhnung mit Gott dienen; 3. wird der Opferritus selbst beschrieben. Ein 4. Kapitel behandelt die Bedeutung des Blutes in der atl. Vorstellungswelt. Damit ist 5. die Sinndeutung der Sühnopferzeremonien vorbereitet. Abschließend wird dann 6. der Versuch gewagt, die wahrscheinlichen Linien einer geschichtlichen Entwicklung des israelitischen Sühnopfers aufzudecken. R.

157. Meinhold, Johannes, Das Alte Testament und evangelisches Christentum. 8^o (147 S.). Gießen 1931, Töpelmann. *M* 4.80; geb. *M* 6.— Es spricht hier ein ziemlich links gerichteter Rationalist, der aber seinen Anspruch auf den Namen Christ noch aus dem Evangelium herleiten möchte, über „seine Weise“, sich mit der bekannten Not des Protestantismus bezüglich des AT abzufinden. Nach einer kurzen Einleitung über die geschichtliche Entwicklung dieser Not behandelt M. zunächst die Inspirationslehre. Die überspannte Wort-, Buchstaben- und Komma-Inspiration der Alllutheraner, d. h. der „papierene Paps“ eines Flacius und Chemnitz, wird mit Ingrim und Ironie der gebührenden Verachtung preisgegeben. Daß es auch eine wahre Inspirationslehre, die nicht „seelenmordend“ ist, gibt, scheint M. überhaupt nicht zu ahnen. Das nächste Kapitel über die Kanonbildung soll zeigen, wie die wissenschaftliche Forschung uns von diesem „Alp“ befreit habe. Was Juden für heilig gehalten hätten, könne für Christen nicht maßgebend sein. Die Kirche könne z. B. den Psalter nicht „mit Haut und Haaren schlucken“. Die Kapitel: Die Religion Israels ist eine Nationalreligion, Die Gottesvorstellung, Das Priestertum, werden unter der Abschnittsüberschrift: „Die Rückständigkeit des AT“ behandelt. Und was ist nach M. von der Zukunftsschau der Propheten zu halten? „Das, was das AT vom Messias erwartete, leistete Jesus nicht; und was er leistete, hat das AT vom Messias nicht erwartet.“ Nach alledem ist es verblüffend, einen Schlußabschnitt zu finden: „Das Bleibende“ mit zwei Kapiteln: 1. Das AT als Urkunde der Offenbarungsreligion, 2. Das AT als „heilige Schrift“ des evangelischen Christen. R.

158. Junker, Hubert, Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel. gr. 8^o (109 S.) Bonn 1932, Hanstein. *M* 6.— Die Frage der Verfasserschaft des Buches Daniel war für die katholische Exegese lange belastet durch den notwendigen Widerspruch gegen die extremen Aufstellungen der Gegner. Ein anonymen Schriftsteller der makkabäischen Zeit, der dies Werk im „weis-sägenden Ton“ verfaßt und es, größerer Autorität halber, unter dem Namen eines alten Propheten herausgegeben hätte mit der Absicht, seine Leser zu täuschen, war für jeden Offenbarungsgläubigen unannehmbar. Unterdes hat aber selbst die rationalistische Kritik das höhere Alter wichtiger Stücke des Buches zugegeben. Daraufhin

konnte auch die konservative Richtung sich mit größerer Ruhe neuerdings wieder mit den beträchtlichen Schwierigkeiten, die einer Ansetzung des fertigen Werkes in die babylonische Zeit entgegenstehen, beschäftigen. So schenkte uns Göttsberger im Bonner Bibelwerk den sehnlichst erwünschten Kommentar, dessen Ergebnis bezüglich unserer Frage in das LexThK aufgenommen wurde: „Die einzelnen Episoden des Buches Daniel haben je unabhängig voneinander bestanden, ehe sie zunächst zu zwei Sammlungen vereinigt wurden und zirka 300 v. Chr. im gegenwärtigen Umfang des kanonischen Buches vorhanden waren“ III, 145. Wie nun die einzelnen Teile, die trotz des einheitlichen Charakters des Ganzen immer noch deutlich ausgeprägte Spuren ihres besonderen Ursprungs aufweisen, allmählich zusammengewachsen seien, ist ein von manchen anderen literarischen und exegetischen Vorfragen abhängiges Problem, J. hat mit seinen gründlichen und sorgfältigen Untersuchungen die Lösung ein gutes Stück weitergefördert.

R.

159. Limbach, Samuel, Die zwölf kleinen Propheten und ihre endgeschichtlichen Weissagungen. 8^o (263 S.) Basel, Maier. Fr 5.—; geb. Fr 7.— In einem erzählenden Plauderton, dessen Volkstümlichkeit oft bis an die Grenzen des Zulässigen geht, behandelt L. allerlei Auslegungs- und Einleitungsfragen, die mit den Schriften der sogenannten Kleinen Propheten zusammenhängen. Wenn auch die wissenschaftliche Exegese hier manch einem Satze begegnet, dessen schlichter, gesunder Verstand vor vielen rationalistischen Konstruktionen entschieden den Vorzug verdient, so macht sich doch umgekehrt der Mangel einer ernsthaften Auseinandersetzung mit den Ergebnissen moderner Forschung sehr zuungunsten der Schrift geltend. Statt der vielen Textparaphrasen in der oft etwas ordinären Sprache des Verf. wäre eine kritisch genaue und sprachlich vollendete Übersetzung einzelner Teile vorzuziehen.

R.

160. Das Buch Esther. Mit einer Einleitung von Prof. Dr. K. Kupfer. gr. 8^o (72 S.) Wien 1931, Belf. M 3.— Es ist bekannt, wie wenig Luther das Büchlein Esther leiden konnte. Zwar behielt er es in seiner verstümmelten christlichen Bibel, aber in seiner geringen Ehrfurcht vor dem überlieferten Worte Gottes meinte er, wegen der „judenzenden Weise und seiner viel heidnischen Unart“ müsse man wünschen, daß es gar nicht vorhanden sei (Tischreden, Erl. Ausg. 62, 131). Unter diesen Umständen dürfte es sich bei einer Neuausgabe gerade von israelitischer Seite empfehlen, in einer etwas erweiterten Einleitung den protestantischen Angriffen zu begegnen. Und das könnte am sachlichsten geschehen, wenn sich israelitische Verleger dazu verstehen wollten, die wunderbar innigen Gebete Esthers und Mordechais, wie sie noch in der katholischen Bibel erhalten sind, wenigstens in einem Anhang beizudrucken. Diese Gebete, die dem heiligen Texte eine eigene Weihe geben, standen ja doch ursprünglich in der Bibel der hellenistischen Diasporajuden, schon in vorchristlicher Zeit. Der heute in den Synagogen gebräuchliche masoretische Text ist durch ihren Verlust nur ärmer geworden. Die sonst prächtige Ausstattung der Belfischen Ausgabe bietet in nebeneinanderstehenden Kolonnen den hebräischen Text und eine lesbare deutsche Übersetzung.

R.

161. Carlebach, Joseph, Das Hohelied, übertragen und gedeutet. 4^o (135 S.) Frankfurt a. M., Hermon-Verlag. Geb. M 12.—
162. Gebhardt, Carl, Das Lied der Lieder, übertragen mit Einführung und Kommentar. Lex.-8^o (79 S.) Berlin 1931, Philo-Verlag. — G. stellt den durchaus richtigen Grundsatz für die Exegese des Hoheliedes auf: „Das Lied der Lieder wird nie aus der Negation herrschen-

der Ansichten verstanden werden können; denn auch hier muß das Wahre sich selbst erleuchten und den Irrtum.“ Aber C. wendet diesen Grundsatz besser an. Zwar beschäftigt auch er sich noch übergenuß mit den törichtten Einfällen, die sich wie ein mächtiger exegetischer Schutthaufen um das wunderbare Lied gesammelt haben, aber das Meiste und Beste seiner Deutungen ist doch aus dem Schatz der echten und alten Auslegung geschöpft, wie sie übrigens keiner sorgfältiger und gründlicher verwertet hat als J o i o n, *Le Cantique des Cantiques* (Paris 1909). Leider ist C. durch sein Festhalten an der salomonischen Verfasserschaft behindert, die Grundlage der Einheit des HL in dem Verlauf der Geschichte Israels vollkommen zu erkennen. Ohne allen Zweifel ist der Gesang, der mit 5, 2 einsetzt, auf das Exil zu deuten. Ferner bleibt ihm als Juden der messianische Sinn der Schlußpartien verschlossen. Tragisch aber ist, wie nahe er der Wahrheit kommt, wenn er schreibt: „In dem herrlichen Wort: ‚Ach, daß du mein Bruder wärest!‘ ringt Israel um seinen Gott, den verhüllten und unerkennbaren — ein Wunsch, der der Vater des Gedankens vom Christentum geworden ist.“ Ganz recht! Aber warum verwirft denn nun C. die Erfüllung dieses Wunsches, den doch das heilig-liebende Israel hier so „herrlich“ ausgesprochen hat? — G. beleuchtet mit treffsicherem Scharfsinn die ganze Zerfahrenheit der modernen rationalistischen Exegese des HL, versagt aber dann trotz seines Grundsatzes in der positiven „neuen“ Deutung, die er selber versucht. Seine eigene Auffassung ist eben gerade so luftig unterbaut, wie jene seiner modernen Vorgänger, deren mangelhafte Begründung er so klar darlegt. Wie kann man nur aus der Tatsache, daß sich die jüdische Synode von Jamnia gegen jeden profanen Mißbrauch des HL wandte, den Schluß ziehen, daß es eine noch junge, ursprünglich profane Dichtung gewesen sei, „die außerhalb kanonischer Überlieferung im ersten Jahrhundert noch im Munde des Volkes lebendig war“? Übrigens deutet G. den talmudischen Sprachgebrauch falsch, wenn er behauptet, „die Hände verunreinigen“ bedeute von einem Buche soviel wie „nicht-inspiriert sein“. Im Gegenteil, es heißt gerade, daß es inspiriert und heilig ist, weil man sich eben vor und nach dem Gebrauche eines solchen Buches die Hände waschen mußte.

R.

163. D a u s c h, P e t r u s, Die drei älteren Evangelien (Die Heilige Schrift des N. T., Bd. II) 4. Aufl. gr. 8^o (XV u. 588 S.) Bonn 1932, Hanstein. M 19.50; geb. M 22.— Die 4. Auflage dieses viel benutzten Kommentars unterscheidet sich nicht nur in der äußeren Aufmachung (größerem, übersichtlicherem Druck und besserem Papier) von den vorhergehenden, sondern ist auch in manchen Punkten inhaltlich bereichert und verbessert worden. Vor allem ist es zu begrüßen, daß wenigstens an vielen Stellen die Übersetzung sich getreuer an den Text hält, als es in den früheren Auflagen der Fall war. Lk 2, 14 ist jetzt die von den meisten Auslegern bevorzugte Übersetzung „den Gottgefälligen“ statt „den Willigen“ aufgenommen worden. An manchen Stellen wird die persönliche Deutung des Verf. in die Übersetzung hineingelegt, ohne daß in der Erklärung darauf hingewiesen wird; so z. B. Lk 12, 49 f.; 21, 13. Man würde an solchen Stellen wenigstens einen kurzen Hinweis auf andere Deutungen wünschen. Die Erklärung, besonders des Markusevangeliums, wurde an mehreren Stellen vervollständigt. Zu begrüßen ist die neu beigefügte Liste der Übersichten und das vollständige Verzeichnis der Exkurse, die selbst in manchen Punkten ergänzt und überarbeitet wurden. So nimmt der Verf. im Exkurs über die wunderbare Empfängnis Jesu (51) Stellung zu Norden, Die Geburt des Kindes; bei den Heilwundern und Teufels-austreibungen setzt er sich mit den neueren medizinischen, psychiatri-

schen und okkultistischen Erklärungsversuchen auseinander (148 f., 154—156). Die neuere Literatur ist, soweit es im Rahmen des Werkes geschehen konnte, nachgetragen worden. Eine größere Umarbeitung hat die synoptische Frage und die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien erfahren. In der synoptischen Frage läßt der Verf. den Einfluß der mündlichen Überlieferung mehr als bisher zurücktreten und redet (25) mit Recht einer weitgehenden literarischen Abhängigkeit das Wort, ohne sich jedoch zur Zweiquellentheorie zu bekennen. Bezüglich der Abhängigkeit des Lk von Mt scheint er der Ansicht von Lagrange zuzuneigen, daß dem 3. Evangelisten Teile des Matthäusevangeliums in griechischer Übersetzung vorgelegen hätten. Der Kommentar wird auch in der neuen Auflage sowohl dem Fachgelehrten wie dem Seelsorger gute Dienste leisten. Brinkmann.

164. Tillmann, Fritz, Das Johannesevangelium übersetzt und erklärt (Die Heilige Schrift des N. T., Bd. III) 4. Aufl. gr. 8^o (XII u. 364 S.) Bonn 1931, Hanstein. *M* 11.80; geb. *M* 14.30. — 165. Meinertz, Max, Die Pastoralbriefe des hl. Paulus übersetzt und erklärt (ebd. Bd. VIII) 4. Aufl. gr. 8^o (VIII u. 128 S.) Bonn 1931, Hanstein. *M* 4.50; geb. *M* 6.40. — Den Gefangenschaftsbriefen (s. Schol 6 [1931] 608) sind rasch in neuer Bearbeitung durch dieselben Verf. das Johannesevangelium und die Pastoralbriefe gefolgt. In beiden Bänden zeigt sich überall die bessernde, ergänzende Hand, die auf Neuerscheinungen in der Literatur hinweist, neue Fragen aufgreift und löst. Naturgemäß kommt dies mehr beim vierten Evangelium als bei den Pastoralbriefen zur Geltung. So begegnen wir nun in der Erklärung häufig den Namen Lagrange und Strack-Billerbeck. In der Einleitung ist die Eigenart des 4. Evangeliums noch schärfer herausgearbeitet und gegen Aufstellungen jüngster Zeit klarer dargestellt und gerechtfertigt. Wenn T. im Vorwort seinen ablehnenden Standpunkt gegenüber dem mandäischen Schrifttum und den daran anknüpfenden Fragen zu erkennen gibt und mit aller Entschiedenheit die Möglichkeit einer Ableitung johanneischer Gedanken aus dieser spätgnostischen Religionserscheinung ablehnt, wird eine besonnene Forschung mit ihrer Zustimmung nicht zurückhalten, wie auch Fr. J. Dölger, J. Lietzmann und andere zum gleichen Ergebnis sich bekannt haben. Die Zahl der Exkurse ist durch folgende Stücke vermehrt worden: Zeugung oder Geburt aus Gott. Johannes 12, 27 f. und Gethsemane. Im Namen Jesu beten. Umstellungen in der Abschiedsrede Jesu. Die Stellung von Joh. 20, 30 f. — Ist das Fehlen englischer Literatur Zufall oder Absicht? Die beiden zweibändigen Werke von Westcott (London 1908) und J. H. Bernard (Edinburgh 1928) wären der Erwähnung wert gewesen; ebenso A. Durand, *L'Évangile selon Saint Jean* (Paris 1927). — Auch bei Meinertz zeigt sich besonders in der Behandlung der Einleitungsfragen Vertrautheit mit den Arbeiten der letzten Zeit, ein glückliches Abwägen und Werten der Tatsachen und ein feines geschichtliches Empfinden. Die Auslegung wird wie die Tillmanns dem Priester und gebildeten Laien die besten Dienste leisten. Merk.

4. Dogmatik und Dogmengeschichte.

166. Bartmann, Bernhard, Grundriß der Dogmatik. 2., neu bearb. Aufl. (Herders theologische Grundrisse). gr. 8^o (XII u. 262 S.) Freiburg 1931, Herder. *M* 5.—; Lw. *M* 6.40. — Ein glücklicher Wurf! Den Zweck des Grundrisses zeichnet das Vorwort: „Er soll sowohl den Theologiestudierenden als auch der gebildeten Laienwelt ein sicherer Führer sein in allen dogmatischen Fragen. Dazu wurde angestrebt Kürze, Vollständigkeit, Klarheit.“ Dieses Ziel ist gut er-

reicht. In großen, klaren Linien zieht das ganze Gebiet der Dogmatik mit den sechs Unterteilen: Gott, Schöpfung, Erlösung, Heiligung, Sakramente, Eschatologie am Auge des Lesers vorbei. Das Buch ist bei aller Knappheit doch gedankenreich und bietet auch nach der positiven Seite hin eine treffliche Auswahl von Schrift- und Väterstellen. Besondere Anerkennung verdienen die den einzelnen Abschnitten beigefügten „Lebenswerte“. Wohlthuend berührt der das Buch belebende freudige Optimismus. — Daß sich bei einer solchen gedrängten Fülle von Sätzen auch hier und da Widerspruch oder Zweifel regt oder daß einiges unausgeglichen scheint, ist zu natürlich. In dem Zusatz S. 2 scheint gesagt zu sein, die Unsterblichkeit der Seele sei kein Dogma, während S. 73 richtig auf die Definition des V. Laterankonzils verwiesen ist, das doch wohl die Wahrheit als geoffenbart hinstellen will. Statt: „Christus lehnt irdische Herrschermacht ausdrücklich ab“ (104) sollte es wohl heißen: „Christus lehnt die Ausübung irdischer Herrschergewalt ab.“ Daß der Mensch schon von Natur eine „Bedürftigkeit für die Übernatur besaß“ (127), ist wohl zu viel behauptet oder wenigstens mißverständlich. Der Satz: „Die Notwendigkeit der Jurisdiktion beruht auf einem Kirchengesetz“ (214) sollte anders formuliert werden, da sie mit dem Wesen der sakramentalen Lossprechung als eines richterlichen Aktes gegeben ist. Wenn gesagt wird, daß nach dem Molinismus Gott „zuerst der freien Kreatur seine Beihilfe anbietet und dann, wenn diese die Hilfe selbständig und frei ergreift, ihr auch wirklich verleiht und mit ihr tätig ist“ (63), so ist das leicht dahin mißzuverstehen, als sage der Molinismus, der Mensch tue zuerst irgend etwas ohne göttliche Beihilfe. Nach dem Molinismus ist auch schon die erste freie Entscheidung des Menschen mit Beihilfe des göttlichen Konkurses gesetzt. Deneffe.

167. Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik. Neubearbeitet von M. Gierens S. J. I. Band, 8. Aufl. (Wissenschaftl. Handbibl.) gr. 8^o (524 S.) Paderborn 1931, Schöningh. M 10.—; geb. M 12.— Wenn Diekamp unter den deutschschreibenden Theologen der Gegenwart der Hauptverfechter des Thomismus ist, so kann man wohl Joseph Pohle († 21. Februar 1922) als den entsprechenden Hauptvertreter des Molinismus betrachten. Die jetzt beginnende, von G. besorgte 8. Auflage seiner Dogmatik zeigt, daß der Molinismus in Deutschland nicht vorhat zu sterben. Im gegenwärtigen I. Band tritt die Streitfrage in der Lehre über das mittlere Wissen Gottes und über die göttliche Mitwirkung mit den geschöpflichen Handlungen zutage. Jedoch ist das nicht die Hauptsache an dem Band. Wir können dem Neubearbeiter zu seinem wohlgelungenen Werk nur Glück wünschen. Das Buch macht in jeder Beziehung den besten Eindruck. Schon das Äußere, Druck, Druckbild, Hervorhebung durch verschiedene Typen sind recht gefällig. Ein Vergleich mit der in schlimmer Nachkriegszeit 1920 erschienenen 7. Auflage läßt das besonders hervortreten. Auf schulgerechte Anordnung des Stoffes ist mit Recht großes Gewicht gelegt. Die Literaturangaben sind sorgfältig nachgetragen. Das Gute am Text suchte der Bearbeiter zu erhalten, er hat es aber auch reichlich vermehrt. Gleich in der Einleitung ist ein methodisch wichtiger Paraph über „Theologische Gewißheitsgrade und Zensuren“ beigefügt. Im Abschnitt über die Erkennbarkeit Gottes ist die Definition des Vatikanischen Konzils eigens erklärt und eine Scheinschwierigkeit gelöst usw. Die von Pohle beliebten Fremdwörter hätten noch hier und da ersetzt werden können. D.

168. Breviloquium des hl. Bonaventura. Ein Abriß der Theologie. Übersetzt von F. Imle unter Witwirkung von Julian

Kaup O. F. M. 12^o (290 S.) Werl i. Westf. 1931, Franziskusdruckerei. Geb. M 6.— Eine Perle der theologischen Literatur wird hier in neuer, schöner Fassung dargeboten. Die Übersetzung ist fließend und getreu. Einige Kleinigkeiten sind mir aufgefallen: *actus purus* (1, 8; S. 47) sollte wohl eher mit „reine Wirklichkeit“, nicht mit „reine Tätigkeit“ übersetzt werden; statt „Einheit der Naturen“ (4, 2; S. 121) sollte es heißen „Vereinigung der Naturen“, *unio naturarum*; was vom 7. Schöpfungstag gesagt wird: „von diesem steht geschrieben, daß er keinen Abend hat“ (2, 2; S. 55), sollte entsprechend dem lateinischen Wortlaut heißen: „von diesem steht nicht geschrieben, daß er einen Abend habe“. Scheeben, Dogmatik I n. 1052, urteilt über das Breviloquium des seraphischen Lehrers: „Es ist ein wahres Juwelenkästlein, welches, mit jedem Worte eine große Frage lösend und die Entwicklung des theologischen Wissens aus den obersten Grundsätzen des Glaubens in der gedrängtesten und anschaulichsten Weise darstellend, recht eigentlich die Quintessenz der damaligen Theologie enthält.“

D.

169. Imle, F., unter Mitwirkung von Julian Kaup O. F. M., Die Theologie des hl. Bonaventura. Darstellung seiner dogmatischen Lehren. gr. 8^o (VIII u. 221 S.) Werl in Westf. 1931, Franziskusdruckerei. Geb. M 5.— Das Buch macht den wohlgelungenen Versuch, die in den großen Werken des hl. Bonaventura enthaltenen dogmatischen Lehren zu einem einheitlichen großen Bilde zusammenzufassen. Gott, der Dreieine, der Ausgangspunkt und der Zielpunkt der seine Züge tragenden Schöpfung, ist der reich entwickelte Kerngedanke. Der Dogmatiker kann aus dem Buche eine Gesamtschau der Dogmatik des seraphischen Lehrers gewinnen, zugleich auch mit Hilfe des Registers sich leicht über Einzelheiten unterrichten. Das Werk ist zudem ein Beweis, daß sich die scholastische Wissenschaft auch in deutscher Sprache darstellen läßt.

D.

170. Schmaus, M., Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus. II. Teil: Die trinitarischen Lehrdifferenzen. Erster Band: Systematische Darstellung und historische Würdigung. (Beitr. GPhThMA Band 29, 1. Halbband). gr. 8^o (XXVII u. 666 S.) — Zweiter Band: Anhang, Texte (ebd. Band 29, 2. Halbband.) gr. 8^o (IV u. 334 S. mit 3 Beilagen.) Münster 1930, Aschendorff. Zusammen M 45.50. — Nach Umfang und Inhalt ein imponierendes Werk, das von einer staunenswerten Vertrautheit des Verf. mit der mittelalterlichen Scholastik und mit ihrer neuzeitlichen Durchforschung Zeugnis ablegt. Der Titel könnte auch lauten: Trinitarische Spekulationen der mittelalterlichen Schulen. Tatsächlich kommen nicht nur die ganz großen Scholastiker zu Wort, sondern auch eine Schar anderer Lehrer aus den verschiedensten Schulen, deren Texte vielfach, und zwar aus ungedruckten Handschriften, in den Anmerkungen aufgeführt werden. Außerdem ist nach den 666 Seiten des ersten Bandes noch eigens eine 307 Seiten umfassende Ausgabe von Texten des Thomas von Sutton, Richard Fishacre, Nikolaus Trivet, Johannes von Neapel (nach einem seltenen Druck), Petrus Johannis Olivi, Wilhelm von Ware, Johannes von Reading beigegeben. Daß der im Titel genannte Thomas Anglicus mit Thomas von Sutton identisch ist, wie Pelster annimmt, hält Sch. nicht für sicher, wohl aber für sehr wahrscheinlich (S. 664). Scotus übt Kritik an Thomas von Aquin, Thomas Anglicus an Scotus, Sch. an Thomas Anglicus, wenn auch der Schwerpunkt des Werkes im Geschichtlichen liegt. Aber nicht nur Theologie- und Literaturgeschichte kommen auf ihre Rechnung, auch die systematische dogmatische

Theologie kann hier manche Anregung schöpfen, wenn sie das Ringen um die tiefsten trinitarischen Fragen beobachtet. Ein besonderes Lob verdienen noch die ausführlichen Register am Schluß des zweiten Bandes. Der I. Teil des Werkes, der die Einleitungslehre und die Gotteslehre umfassen soll, wird in Aussicht gestellt. D.

171. Vollmer, Placidus, O. Er. S. Aug., Die Schöpfungslehre des Aegidius Romanus, gr. 8^o (83 S.) Würzburg 1931, St.-Rita-Verlag. Die Würzburger philosophische Dissertation untersucht in dieser Vollständigkeit erstmalig die Lehre des Aegidius Romanus von der Schöpfung. Begriff der Schöpfung (22—33); Schöpfung und Ewigkeit (34—71); Schöpfung und Entwicklung (72—83). Eigengut des Aeg. ist die Identifizierung der *creatio*, als *actio transiens formaliter* betrachtet, mit der Existenz der Kreatur, wobei Existenz in die Kategorie der Substanz einzuordnen ist; schließlich eine letzte Konsequenz seiner Lehre von der *realis distinctio* zwischen Wesenheit und Sein in der existierenden Kreatur. Gegen Aristoteles, Averroes und Avicenna verteidigt Aeg. die Unbeweisbarkeit einer ewigen Schöpfung, mag auch anderseits der zeitliche Anfang der Welt nicht stringent bewiesen werden können. Aeg. steht hier auf seiten des hl. Thomas, ohne ihn aber in der Tiefe der Problemstellung zu erreichen (49). Er ist konsequenter Verfechter der Lehre von der Simultanschöpfung (72 ff.); Weiterentwicklung ist Differenzierung „im Sinne der lokalen Trennung, des sprunghaften Werdens, durch neue Eingriffe der göttlichen Allmacht“ (76). In der Lehre von den Keimkräften entfernt Aeg. sich von der augustinischen Auffassung und erklärt die rationes seminales im Sinne der aristotelischen *στέγησις* verbunden mit einer positiven Hinordnung zur neuen Form. — Die Arbeit berücksichtigt in mäßigen Grenzen auch das Verhältnis des Aeg. zu anderen Scholastikern, besonders dem hl. Thomas, und gibt einen guten Einblick in die Eigenart des *doctor fundatissimus*. Koffler.

172. Rüsche, Franz, Pneuma, Seele und Geist: ThGl 23 (1931) 606—624. — R., Verf. des Buches: Blut, Leben und Seele (Paderborn 1930), zeigt hier den Entwicklungsweg, den der auch für den Theologen so wichtige Pneumabegriff in der antiken Wissenschaft (Naturphilosophie, Medizin, Psychologie) bis auf Philo einschließlich genommen hat. Pneuma bedeutet zuerst einen Seelenstoff (Luft-, Feuer-, Atem-, Blutpneuma). Nachdem Plato und Aristoteles zu einem immateriellen seelischen Prinzip vorgedrungen sind, nimmt die Stoa die alte materialistische Pneumalehre wieder auf, läutert sie aber mit der Zeit (wohl besonders durch Posidonius). Erst Philo erkennt das höhere Pneuma im Menschen als Geist; doch bleibt auch bei ihm der Begriff noch „mit Schlacken alten hylozoistischen und materialistischen Denkens belastet“ (624), deren Ausscheidung Aufgabe der Folgezeit war. Auf dem Gebiete der Medizin und Naturphilosophie blieb die alte Bedeutung des physiologischen Pneumas in Blut und Atem bis über das Mittelalter hinaus erhalten. Lange.

173. Stufler, J., Das Wesen der Erbsünde nach Petrus Olivi: ZKathTh 55 (1931) 467—475. — Nach Olivi, der die Erbsünde sehr eingehend untersucht, besteht ihr Wesen in einer positiven Verkehrtheit, primär in der habituellen ungeordneten Selbstliebe, des höheren Strebevermögens, sekundär in den Unordnungen der dem Willen unterworfenen Potenzen. Diese Verkehrtheit ist ohne jede Rücksicht auf Adams Willen schuldbar. Der sündelose Mensch hatte einen natürlichen Anspruch auf das *donum integritatis* und die Unsterblichkeit; daher kann die Vernunft aus dem gegenwärtigen Zustand der Menschheit die Existenz der Erbsünde mit Sicherheit beweisen. Also weitgehende Übereinstimmung zwischen Olivi und Baius! L.

174. Jüssen, Klaudius, Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem. I. Teil: Theologische Erkenntnislehre und Christologie. gr. 8^o (XII u. 184 S.) Münster 1931, Aschendorff. M 9.80. — Zwei einleitende Kapitel berichten über Leben (1—10) und überlieferte Werke (10—47) des Hesychius. J. fußt hier auf Arbeiten von Vorgängern, nimmt besonnen Stellung und baut weiter aus. Mit Kap. 3 betritt er Neuland: die theologische Erkenntnislehre des H. wird in zwei Kapiteln behandelt (48—82): Theologie ist für H. reine Offenbarungswissenschaft auf die die *exterior sapientia* keinen Einfluß nehmen darf (53 ff.); diese Feststellung zieht schon einen scharfen Trennungsstrich zwischen H. und der antiochenischen Schule. Als *locus theologicus* treffen wir außer der Hl. Schrift die Überlieferung; ihr Träger ist die Kirche als solche, auffallenderweise beruft sich H. sonst nie auf Traditionszeugen (61). Kap. 4 erweist den H. als durchaus alexandrinisch orientierten Exegeten in Methode und Inspirationsbegriff. Als Eigentümlichkeiten des exegetischen Verfahrens treten hervor: Beachtung des Nebensächlichen, Etymologisierung der hebräischen Namen und Benutzung anderer Übersetzer. — Abschnitt II behandelt die Christologie des H., die in allen Hauptfragen mit der in den ersten Konzilien definierten Kirchenlehre übereinstimme. — Es ist gewiß keine leichte Aufgabe, die christologischen Anschauungen eines Autors auf Grund fast nur exegetischer Werke, dazu noch über alttestamentliche Bücher, zu bestimmen, J. hat sie mit Geschick gemeistert. Einiges scheint mir aber doch nicht restlos geklärt. Es sind das teils periphere Fragen: das Wissen Christi (132 ff.), die Leidensfähigkeit Christi (137 f.), aber doch auch die ganz zentrale Frage nach der Stellung des H. zum Monophysitismus. Freilich wird man auch hier J. recht geben müssen: H. hat die *μία φύσις* nicht gelehrt (155). Aber er hat sie auch nicht zurückgewiesen, und doch war gerade das die brennende Frage seiner letzten Lebenszeit. War das wirklich nur „eine gewisse Zurückhaltung in der spekulativen Ergründung des Geheimnisses Christi und seiner Aussprache in philosophischen Fachausdrücken“ (144)? Im 10. Kapitel geht J. auf die Christologie des anonymen Psalmenkommentars und der *συναγωγή* ein. Ergebnis: Die Christologie des Anonymus macht die Verfasserschaft des H. in hohem Maße wahrscheinlich (172); für die *συναγωγή* bildet sie wenigstens kein Hindernis (182). — Schließlich sei noch hingewiesen auf Untersuchungen über Gebrauch und Bedeutung einiger Termini wie: *δόγμα*; *γράμμα-πνεῦμα*; *θεωρία-ἀλληγορία*; *πρόσωπον*, *οὐσία*, *ὑπόστασις* usw. Derartige innerhalb der Arbeit verstreute, immerhin doch recht aufschlußreiche Einzeluntersuchungen lassen das Fehlen eines Sachverzeichnisses empfinden.

Koffler.

175. Backes, I., Die Christologie des hl. Thomas v. Aquin und die griechischen Kirchenväter (Forsch. zur chr. Lit.- und Dogmengesch. 17. Band, 3./4. Heft). gr. 8^o (XIII u. 338 S.) Paderborn 1931, Schönningh. M 18.— Die wertvolle Arbeit zeigt, wie Thomas von Aquin in seiner Christologie die griechischen Väter methodisch behandelte und inhaltlich auswertete. Wenn der Aquinate auch bisweilen Zitate als „Ornament“ benützt, so dienen sie ihm doch vorzüglich in sachlicher Hinsicht. Er deutet sie bisweilen „dialektisch“, d. h. er gibt ihnen einen annehmbaren Sinn ohne besondere Rücksicht auf den vom Urheber des Zitats beabsichtigten Sinn. Oft aber sucht er auch mit gutem geschichtlichen Urteil die rechte Deutung aus dem Zusammenhang oder aus früheren Vätern zu gewinnen. Um die inhaltliche Verwertung klarzulegen, durchgeht der Verf. die einzelnen von Thomas zurückgewiesenen christologischen Irrlehren und seine positiven Aufstellungen einschließlich der Mariologie und zeigt an

einer Fülle von Einzelheiten den Zusammenhang der Lehre des hl. Thomas mit den griechischen Vätern. Öfter bietet sich Gelegenheit, auf einen Fortschritt gegenüber der griechischen Lehre hinzuweisen (175 198 214). Daß es bisweilen schwer ist zu entscheiden, ob eine Übereinstimmung auf Abhängigkeit der Schriftsteller voneinander oder auf der Gleichheit der Probleme oder auf sonst einem Einheitsgrund beruht, weiß der Verfasser wohl (5). Deneffe.

176. Bardenhewer, O., Zur Mariologie des hl. Irenäus: ZKathTh 55 (1931) 600–604. — H. Koch muß sich hier wegen seiner Schrift *Adhuc virgo* (vgl. Schol 6 [1931] 85 ff.) vom Altmeister der katholischen Patrologie sagen lassen: „Koch hat keine Entdeckung gemacht. Koch hat den ehrwürdigen Kirchenvater nicht verstanden.“ D.

177. Mueller, F. S., *Augustinus amicus an adversarius Immaculatae Conceptionis?* Miscellanea Agostiniana. Vol. II (Tipografia Poliglotta Vaticana 1931) 885–914. — Es handelt sich an erster Stelle um den Text aus dem Op. imp. c. Iul. 4, 122: „Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi; sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi.“ Gegen Saltet und Friedrich zeigt M. mit guten Gründen, daß der Text die Freiheit Mariä von der Erbsünde ausspricht. Nur so wird Iulians Vorwurf, als ob Augustin durch seine Lehre von der allgemeinen Erbsünde auch die Mutter des Herrn dem Teufel verschreibe, wirklich zurückgewiesen. Die erste Gnade Mariä ist deshalb „gratia renascendi“, weil sie kraft der Erlösungsverdienste Christi gegeben wird. In der übrigen Lehre des hl. Augustin findet sich kein Zeugnis gegen die Unbefleckte Empfängnis. Der Satz: „Solut [Christus] sine peccato natus est etc.“ (De pecc. mer. 1, 29, 57) wird mit Recht so gedeutet: Solut Christus *de iure* sine peccato natus est, was nicht ausschließt, daß Maria *de facto* ohne Sünde war. Eine gute Parallele wird aus C. Jul. 5, 15, 57 gebracht, wo es heißt: „Nullus est hominum praeter ipsum, qui peccatum non fecerit grandioris aetatis accessu“; und trotzdem schließt Augustin an der bekannten Stelle (De nat. et gr. 36, 42) auch von Maria jede Sünde aus. Vgl. auch DivThom(Pi) 34 (1931) 529 f. D.

178. Borzi, H., C. SS. R., *Maria hominum coredemptrix*. 8^o (XI u. 108 S.) Brugis 1931, Beyaert. *Belgae* 2.80. — Der Verf. untersucht die Grundlagen der Lehre von der Mitwirkung Marias am Erlösungswerk. Er unterscheidet drei Ordnungen, einen „ordo intentionis“ (die göttliche Vorherbestimmung), einen „ordo executionis“ (die Mitwirkung beim Erlösungsoffer), einen „ordo applicationis“ (fürbittende Ausspendung der Gnaden). Besser wäre es wohl, den „ordo executionis“ in zwei Teile zu scheiden: die Erwerbung und die Ausspendung der Gnaden. In allen diesen Ordnungen ist Maria kraft göttlichen Ratschlusses mit Christus zur Bewirkung unserer Erlösung vereinigt, wie sich aus den theologischen Beweisquellen zu ergeben scheint. Manche gute Stellen werden beigebracht. Aber es bleiben auch noch Fragen und Wünsche. Wollen z. B. die hl. Väter mit der Evaparallele mehr sagen, als daß Maria durch ihren Gehorsam uns den Heiland brachte? Wenn es (70 f.; vgl. 48) heißt: „Commune evasis theologicum effatum ‚Mariam id omne pro hominibus de congruo promeruisse, quod Christus de condigno promeruit‘“, so möchte man gerade hier einzelne bestimmte Angaben sehen; desgleichen bei dem „communiter theologi“ (97). Wo ist vor dem Mittelalter zu belegen: „Patres... Mariam collum et aquaeductum, quo omnes capitis influxus ad nos perveniunt, dicunt“ (89)? Bezüglich der Mitwirkung Mariä beim Erlösungsoffer scheint die Ansicht des Verf. die zu sein: Maria, für sich allein, hat kein eigentliches Opfer dargebracht (57); aber „affirmare possumus [eam] una cum Christo sacrificium proprie

dictum Patri pro mundi salute obtulisse“ (59). Bemerkenswert ist ein Satz, der aus einem Briefe Hugons vom 16. Mai 1927 angeführt wird: „Le S. Office veut qu'il ne soit plus question de la dévotion à la Vierge Prêtre.“ In der Tat ist das den Titel *Virgo sacerdos* enthaltende Gebet, das unter dem 9. Mai 1906 mit einem Ablaß versehen wurde (ASS 40 [1907] 109 f.), in die neue amtliche *Collectio precum piorumque operum, quibus etc.* (Romae 1929) nicht aufgenommen. Am Schluß (100 ff.) steht eine geschickte Verteidigung des Titels *coredemptrix*. Die neuere deutsche Literatur zur ganzen Frage ist kaum berücksichtigt. Störend wirkt das weniger gute Latein. D.

179. Bittremieux, J., *De congruo promeruit nobis B. Virgo quae Christus de condigno promeruit*: EphThLov 8 (1931) 422—436. — Eine lehrreiche Sonderstudie über das allgemeine Gnadenverdienst Mariä. Gegenstand dieses Verdienstes ist nicht nur die Zuwendung der uns von Christus verdienten Gnaden, sondern die Gnaden selbst. Die Möglichkeit eines solchen Verdienstes wird gegen einige Einwände verteidigt. Zugegeben wird, daß Maria für sich selbst nicht ihre erste Gnade verdienen konnte. Für die Tatsächlichkeit dieses Verdienstes sprechen die wachsende Zustimmung der Theologen, die Aussprüche der Päpste sowie der Grundsatz von der Vereinigung Christi und Mariä. B. meint, daß in diesem „*principium consortii*“ die Lehre vom allgemeinen Gnadenverdienst Mariä „*formaliter implicite*“ geoffenbart sei (435). Es wäre gut, wenn das Wort Pius' X. (422) in seiner authentischen Fassung angeführt würde: „*de congruo, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit*“. Der Wechsel in der Zeit: *promeret, promeruit*, ist nun einmal da. Anm. 35 zu dem Zitat aus Ambrosius Catharinus muß es heißen: *Disputatio pro immaculata Dei Genitricis conceptione*, lib. 3, *persuasio* 14. D.

180. Janssens, A., *De glorificatione corporali B. Mariae Virginis*: EphThLov 8 (1931) 437—445. — Der Aufsatz ist zum Teil eine Polemik gegen F. S. Muellers Buch *Origo divino-apostolica doctrinae evectionis etc.* Es mißfällt J., daß M. vom Tod und von der Auferstehung Mariä abstrahiert und einzig die Vereinigung des Leibes Mariä mit ihrer glorreichen Seele zum Gegenstand seiner Beweisführung macht. (Vgl. auch Bittremieux in demselben Heft 468.) — Mir scheint, beides ist berechtigt, was schließlich auch J. zugibt, wenn er sagt: „*Non quidem negamus quod rationes theologicae possent adferri validae, etiamsi non constaret de morte B. Virginis, ex quibus patesceret eius corpus unitum esse animae gloriosae*“ (440). Aber J. scheint mir zu weit zu gehen, wenn er im Hinblick auf M. vom Zurückgreifen auf „*novellam quandam opinionem de evectione corporis independenter a praecedente morte*“ spricht (440). Ein einfaches Abstrahieren von zwei Tatsachen und ein Herausheben der dritten Tatsache ist noch keine „*novella opinio*“. J. regt aber beachtenswerte Fragen an: Sind die drei Tatsachen: Tod, Auferweckung, Aufnahme in den Himmel, in der Tradition vereinigt? Ergeben sie sich in gleicher Weise aus anderen Glaubenswahrheiten? Was ist der volle Festgegenstand? Bei der Himmelfahrt Christi wird nicht seine Auferstehung gefeiert. Wird am Fest Mariä Himmelfahrt zugleich ihre Auferweckung mitgefeyert? — Nicht ganz richtig scheint mir der Satz: „*Dilata resurrectio membrorum Christi habet tantummodo rationem poenae propter naturae peccatum inflictae*“ (443). Sonst müßte man ja sagen, daß die Seligen des Himmels einstweilen noch eine Strafe erlitten. D.

181. Smits, Crispinus, O. F. M., *De heilige Augustinus en de commentaar van Pelagius op de brieven van St. Paulus*: StudCath

8 (1931/32) 93—109. — Die Bedenken, die sich aus der Haltung Augustins gegen die Echtheit des Pelagiuskommentars ergeben, werden als nicht stichhaltig nachgewiesen. Somit bieten die vorliegenden positiven Gründe genügende Sicherheit dafür, daß der jetzt von A. Souter kritisch herausgegebene Kommentar wirklich ein Werk des Pelagius ist. Lange.

182. Stohr, A., St. Augustinus, der Herold der göttlichen Gnade: DivThom(Fr) 9 (1931) 117—145. — Darlegung des unfertigen Zustandes der Gnadenlehre vor Augustin und der großartigen Weiterentwicklung, die sie durch ihn erfuhr; gelegentlich kritische Stellungnahme zu E. Krebs, St. Augustin. L.

183. Landgraf, A., Die Erkenntnis der helfenden Gnade in der Frühscholastik: ZKathTh 55 (1931) 177—238 403—437 562—591. — Die recht weit ausholende und auf reichste handschriftliche Belege sich stützende Artikelreihe zeigt, wie unter Führung der um Aussöhnung miteinander ringenden zwei Lehren von der Notwendigkeit der Gnade und der Freiheit des Willens die Erkenntnis der *gratia actualis* langsam heranreifte. Infolge Einschreitens des kirchlichen Lehramtes gegen eine Abaelard zugeschriebene Lehre sahen die Theologen sich bald genötigt, zum Annehmen der Rechtfertigungsgnade eine Gnadenhilfe zu fordern. Ein anderer Lösungsversuch des Gnade-Freiheit-Problems faßte die Gnade als Wiederherstellung des ursprünglichen *posse* auf. Die zum Guthandeln notwendige Gnade wurde mit der habituellen Rechtfertigungsgnade selber, d. i. dem lebendigen Glauben, gleichgesetzt. So konnte die Scheidung der *gratia actualis* von der *habitualis* nur sehr langsam vollzogen werden. Zur Anerkennung einer vor der Rechtfertigung liegenden Gnade war notwendig, das Wesen einer *virtus informis* zu erfassen und sich der maßgebenden Unterscheidung der helfenden und erhebenden Gnade bewußt zu werden. — Zu S. 214: Die angeführten Stellen scheinen doch dem Menschen etwas mehr zuzuschreiben als „lediglich die Fähigkeit, sich der Einwirkung der Gnade zu entziehen“. Es heißt dort ja auch: „cum posset ei consentire“ und „cooperator existit“. — Im Verein mit anderen ähnlichen Arbeiten des Verf. stellt diese Forschung eine recht erfreuliche Erweiterung unseres Wissens von der geschichtlichen Entwicklung der Gnadenlehre dar. L.

184. Carré M.-A., La méthode luthérienne en exégèse à propos de la Justice de Dieu: RevThom 36 (1931) 522—555. — Den Fundamentalartikel seiner Theologie begründete Luther mit einer sehr mangelhaften und verfehlten exegetischen Methode. Oberflächliche Philologie bezüglich des Griechischen und erst recht des Hebräischen, Nichtbeachtung der Tradition, Nominalismus, Mangel an „synthetischer“ Exegese und Subjektivismus sind die hauptsächlichsten Fehlerquellen. L.

185. Roetzer, Wunibald, O.S.B., Des hl. Augustin Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle. gr. 8^o (XI u. 268 S.) München 1930, Hueber. M 12.— Das Ziel des Verf. ist, die nordafrikanische Liturgie zur Zeit des hl. Augustin darzustellen. Ist schon der Gedanke überaus glücklich, durch Monographien das weite Gebiet der Liturgiegeschichte allmählich dem Forschergeist zu unterwerfen, so hat sich R. außerdem noch ein besonders fruchtbares Gebiet ausgewählt. Nordafrika steht in sehr engen Beziehungen zur römischen Kirche; hier hat sich am frühesten die lateinische Kirchensprache ausgebildet; das ungeheure Schrifttum des hl. Augustin, besonders seine Predigten, sind eine Quelle, die bei ausdauernder Arbeit reichen Ertrag liefern muß. Die Arbeit ist im wesentlichen eine Auswertung des gesamten literarischen Nachlasses von Augustin, mit Ergänzungen durch zeitgenössische

Dokumente. Es ist R. gelungen, eine vollständige Liturgik jener Epoche zu schreiben. Klare und übersichtliche Disposition, Beifügung der lateinischen Texte in den Fußnoten, ein gut ausgearbeiteter Sachweiser machen das Werk für den wissenschaftlichen und praktischen Gebrauch nutzbar. Lehrreich ist das abschließende Kapitel, das das Verständnis des ganz dem Geistigen zugetanen Augustin für den sozialen und pädagogischen Wert der Liturgie mit ihren äußeren Formen und seine Scheidung der liturgischen Quellen in Schrift, allgemeinkirchliche Tradition und Lokalgebräuche darstellt. v. Frentz.

186. Jedin, Hub., Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges (Reform.-gesch. Stud. u. Texte 55). gr. 8° (VIII u. 182 S.) Münster i. W. 1931, Aschendorff. M 9.60. — Nachdem zunächst in 17 Nummern eine Übersicht in zeitlicher Folge über das Schrifttum Pigges geboten ist, werden demselben Beiträge zur Kenntnis seines Lebensganges und seiner Geistesrichtung entnommen. P. war kein „Vermittlungstheologe“ in dem Sinne, daß er das Heil von Religionsgesprächen und abschwächenden Formeln erwartete. In der Lehre von der Kirche, die ihm als der grundlegende Kontroverspunkt galt, war er durch und durch papal und geradezu intransigent. Auch in der Rechtfertigungslehre (96—123) ist er nicht der Urheber der Lehre von der doppelten Gerechtigkeit, die dann von Gropper aufgenommen und weiterentwickelt wäre. Von der Erbsünde denkt er wie Ambr. Catharinus. Nahezu pelagianisch ist seine Vorstellung vom sittlichen Können des Menschen. Mindestens unklar bleibt, ob er den übernatürlichen Charakter der Vorbereitung auf die Rechtfertigung erkannt hat. Das Wesen der letzteren sieht er im Sündennachlaß; eine als Habitus inhärierende Gerechtigkeit leugnet er (das hatte übrigens schon Morinus kräftig hervorgehoben; s. mein Lehrbuch *De Gratia* n. 371 c). Außer der vom Menschen aus eigenen Kräften erworbenen und vor Gott unzulänglichen *iustitia humana* kennt P. eigentlich nur die von Gott dem Menschen imputierte Gerechtigkeit Christi. In all diesen Fragen denkt Gropper durchaus anders. Er kann also nicht die Lehre von der doppelten Gerechtigkeit P. entnommen haben. Umgekehrt hat P. wahrscheinlich in seinem späteren Werke *Controversiae* Gropper den ihm anfangs fremden Gedanken entlehnt, daß die menschliche Gerechtigkeit, weil unvollkommen, durch die Gerechtigkeit Christi ergänzt werden müsse. Was P.s Methodologie und Formulierung des Traditionsprinzips angeht, so hat er stärker als seine Vorgänger den hierarchischen Charakter der Kirche mit ihrer monarchischen Spitze hervorgekehrt und darauf den Traditionsbegriff aufgebaut. Als erster unter den Kontroverstheologen hat er mit bewußter Klarheit die Tradition als zweites dogmatisches Erkenntnisprinzip neben die Hl. Schrift gestellt. Sein Kirchen- und Traditionsbegriff fußt auf Driedo (148). Im wesentlichen teilt P. den jetzt von A. Deneffe vertretenen Traditionsbegriff (Nachträge 182). Ein Anhang (150—176) bringt ungedruckte Texte, vornehmlich aus dem für P.s ursprüngliche Rechtfertigungslehre wichtigen Werke *De nostrae salutis et redemptionis mysterio*. Lange.

187. Schmutte, J. M., S. J., Von Bellarmins Eigenart als Kontroversist: PastBon 42 (1931) 161—172 278—287. — I. Die Vorzüge des Bellarminischen Werkes im allgemeinen sind: Zusammenfassung der ungeheuren Masse der Kontroversen in einem einzigen Werk von klarem, einheitlichem Aufbau; genaue Kenntnis und ehrliche Darlegung der gegnerischen Meinungen in würdiger, maßvoller Polemik; wissenschaftliche Gründlichkeit, auch in der spekulativen Theologie, verbunden mit Anschaulichkeit, Frische und leichter Faßlichkeit. — II. Eigenart der Beweisführung: Um die Gegner mit

gleichen Waffen zu schlagen, argumentiert B. sorgfältig aus der Hl. Schrift, ist in Auswahl der Vätertexte verhältnismäßig recht kritisch und vertieft sich gründlich in Augustin. Er hat die Bedeutung des historisch-dogmatischen Arguments erfaßt, es dementsprechend durchgeführt und durch frisch und anschaulich geschriebene Konvenienzbeispiele glücklich ergänzt.

L.
188. Schwendinger, Fidelis, O.F.M., *De analysi fidei iuxta Ioannem Duns Scotum: Antonianum* 6 (1931) 417—440. — Ders., *Duns Scoti doctrina de substantiali supernaturalitate fidei infusae*: ebd. 7 (1932) 3—38. — Nach Scotus ist der Akt des eingegossenen Glaubens keine doppelte Zustimmung (zum Motiv und wegen desselben zum Materialobjekt), sondern nur die Zustimmung zur geoffenbarten Wahrheit. Die Erkenntnis der zu glaubenden Gegenstände und ihrer Glaubwürdigkeit wird mit natürlichen Mitteln erworben. So hat die Lehre des Sc. Berührungspunkte mit Frins, Pesch, Billot, Bainvel einerseits und mit Thomas anderseits, unterscheidet sich aber doch recht wesentlich davon, namentlich dadurch, daß Sc. so auffällig die Rolle des freien Willens beim Zustandekommen des übernatürlichen Glaubensaktes einschränkt. — Aufgabe des eingegossenen Glaubens ist es nach Sc., den Verstand und seinen Akt in die übernatürliche Ordnung zu erheben und eine wesentlich höhere Gewißheit (*certitudo infallibilitatis*) der Zustimmung zu erreichen. Weil diese dem eingegossenen Glauben eigentümliche Gewißheit vom erworbenen Glauben völlig unabhängig ist, muß man den von Sc. gelehrteneingegossenen Glauben substantiell übernatürlich nennen. Seine Ansicht wurde oft falsch dargestellt, auch von Garrigou-Lagrange und H. Lang. Schw. selbst urteilt: Die Theorie des Sc. ist logisch vorzüglich, vernachlässigt aber die psychogenetische Seite der Frage. Bei Thomas ist es umgekehrt. Beider Lehren können sich gegenseitig ergänzen.

L.
189. Schwendinger, F., *Die Lösung des Problems der analysis fidei?* ThGl 24 (1932) 26—42. — Gedanken, die aus Scotus, der Richtung Frins-Pesch-Bartmann und Straub entnommen sind, sollen hier erkenntnistheoretisch unterbaut werden. Zunächst wird der Akt des menschlichen Glaubens psychogenetisch, darauf logisch untersucht, dann der Akt des göttlichen Glaubens in umgekehrter Reihenfolge. In der genetischen Betrachtungsweise wird ein unkritischer, ein kritisch gerechtfertigter und ein von vornherein kritischer Glaube unterschieden. Die erste Art soll, auch wenn es sich um den übernatürlichen Akt, etwa eines Kindes, handelt, mit keinerlei Glaubwürdigkeitsurteil verbunden sein. (Aber wie kann der göttliche Glaube noch ein „rationabile obsequium“ sein, wenn das Kind sich nicht wenigstens einschlußweise sagt: „Du mußt so glauben, wie die Eltern dich belehren“?) Der nächste Grund der logischen Wahrheit des Glaubensurteils ist nach Schw. allein das Wissen des Zeugen unter Ausschluß seiner Wahrhaftigkeit. (Aber meine Zustimmung im menschlichen oder göttlichen Glauben ist doch nicht allein aus dem Grunde wahr, weil mein menschlicher bzw. göttlicher Gewährsmann die Wahrheit weiß. Es muß notwendig hinzukommen: weil er sie mir seinem Wissen entsprechend mitteilt. Das Vaticanum stellt in der Definition des Glaubens nebeneinander: „qui nec falli nec fallere potest“, was doch wohl nicht bloß vom psychologisch bewirkenden, sondern auch vom logisch rechtfertigenden Motiv der Glaubenzustimmung zu gelten hat.) — Zu S. 37: Viele Theologen nehmen auch im Willen (für den *pius credulitatis affectus*) einen eingegossenen Habitus an. S. 39 ist nicht beachtet, daß *scire* bei Thomas und seiner Zeit nur ein sicheres Erkennen aus inneren Gründen bedeutet. Daher können diejenigen, die von Gottes Dasein

keine *scientia* haben, die für den Glaubensakt vorausgesetzte Gewißheit über dieses Praeambulum nach Thomas durch eine *fides humana* zugleich „sicher und rein natürlich“ erlangen. Mit Recht wird betont, daß das Glaubwürdigkeitsurteil zwar als Motiv für den Willen wahre Kausalität ausübt, aber nicht zum inneren Motiv des eigentlichen Glaubensaktes gehört. — Alles in allem: Verf. hat gut daran getan, den Titel seiner Untersuchung mit einem Fragezeichen zu versehen.

L.

190. Lottin, O., O. S. B., La theorie des vertus cardinales de 1230 à 1250: *Mélanges Mandonnet* II 233—259. — In seiner übersichtlichen, leicht lesbaren Art behandelt L. aus seinem Spezialgebiet hier die Kardinaltugenden und gibt einen vortrefflichen Überblick über die Zeit von 1230 bis 1250. Ihre Existenz stand wie ihr Name damals schon fest. Es handelte sich also nur mehr um ihre genauere Erklärung. Abhängig sind die großen Theologen dieser Zeit, wie L. feststellt, vom Kanzler Philipp, der immer mehr als einer der bedeutendsten Theologen der werdenden Hochscholastik sich heraushebt. Bei seiner Abhandlung über die Kardinaltugenden berücksichtigt ihn vor allem Albert der Große; aber auch Johann von La Rochelle, wie Odon Rigaud und Bonaventura. Die neun verschiedenen Arten der Erklärung, warum es gerade vier Kardinaltugenden gebe, welche der Kanzler vorlegt, finden sich bei anderen Theologen wieder, wenn auch bei Bonaventura und Albert mit großer Reserve. Der Ausdruck „*virtutes cardinales*“ wird von Philipp dreifach erklärt: Sie sind die Tugenden, welche für jeden Tugendakt verlangt werden; sie sind die Türangeln (*cardines*), die zum Himmelreich die Türe öffnen; sie beziehen sich auf die Grundtätigkeiten der menschlichen Fähigkeiten. Joh. von La Rochelle wiederholt das wörtlich. Odon Rigaud fügt hinzu, daß die Kardinaltugenden auch so heißen im Gegensatz zu den ihnen unterstehenden sekundären Tugenden. „Politische“ werden sie genannt „*a polis, quod est pluralitas, quia credebant [philosophi] eas relinqui ex pluralitate actuum*“ (252). Wie Odo schreibt auch Bonaventura. Verbessert wird aber die letzte Erklärung durch Albert: „*Politice vero, id est civile, dicuntur eo quod in ipsis ... perfectionem habet respublica.*“ — Für den Gegensatz zu den theologischen Tugenden stellt der Kanzler zwei Gründe auf: Die theologischen dienen der *ratio superior*; die Kardinaltugenden der *ratio inferior*. Die theologischen stehen sodann in Beziehung zum „*frui*“, die Kardinaltugenden zum „*uti*“. Nach Joh. von La Rochelle ordnen die theologischen Tugenden den Menschen im Verhältnis zu Gott, die Kardinaltugenden im Verhältnis zum Menschen. Odon Rigaud findet folgende Formel: Alle Tugenden haben Gott zum Ziel. Aber nur die theologischen haben ihn zum Objekt, während die Kardinaltugenden die Mittel zum Ziele als Objekt besitzen. Bonaventura übernimmt die Formulierung des Kanzlers. Bei Albert findet sie sich ähnlich wie bei Odon: „*In hoc differunt theologicae a cardinalibus, quia theologicae rectitudinis actus terminum habent in Deo et finem ... Cardinales autem actus terminant in medio et finem in Deo*“ (256). Einig aber sind alle, daß auch die Kardinaltugenden eingegossen werden.

Weisweiler.

191. De Ghellinck, J., S. J., Un chapitre dans l'histoire de la définition des sacrements au XII^e siècle: *Mélanges Mandonnet* II 79—96. — Gh. untersucht auf Grund seiner bekannten großen Quellenkenntnis des 12. Jahrhunderts von den vier wesentlichen Definitionen des Sakramentes besonders die des Petrus Lombardus. Der eine Teil derselben entstammt letztlich dem Augustinwort: „*sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum i. e. sacrum signum*“ (De civ. Dei 10, 5; vgl. Ep. 98, 2; Quaest. in Hept. 3, 84). Lanfranc änderte

es um in: „visibile sacrificium invisibile sacramentum i. e. sacrum signum“. Von ihm scheint diese Form auf Ivo übergegangen zu sein. Alger von Lüttich ersetzte dann das Wort *sacrificium* durch *sacramentum* und gibt so die Formel: „sacramentum visibile invisibilis rei sacramentum i. e. sacrum signum“. — Der andere Teil: „sacramentum est invisibilis gratiae forma“, dürfte, wie Gh. mit guten Gründen zeigt, durch Berengar aus augustinischem Gedankengut (vgl. *De catech. rud.* 26, 50; *Ep.* 105, 3, 12; *Quaest. in Hept.* 3, 82) zusammengestellt worden sein. Diese Form hat auch Ivo und die *Summa sententiarum*. Die gesamte Abälardschule ersetzte „forma“ durch das „signum“ der ersten Formel bzw. durch das gleichbedeutende „species“ (so Magister Hermann). — In der dem Lombarden nun eigenen Definition verbindet er beides: „Sacramentum proprie dicitur, quod ita est signum gratiae [Abälard] et invisibilis gratiae forma [Berengar, Ivo, *Summa sententiarum*], ut ipsius imaginem gerat et causa existat.“ Daß der Lombarde den zweiten Teil der Definition nicht aus Gratian, sondern aus der *Summa sententiarum* genommen hat, erscheint auch mir wahrscheinlich, da der ganze Zusammenhang dem Text der *Summa sent.* entspricht. — Der dritte Teil der Untersuchung ist noch kurz dem dritten Teil der Definition gewidmet, dem Kausalelement: „causa existat“. Mit Geyer (*Die Siebenzahl*) nimmt Gh. einen starken Einfluß des Berengarstreites hier mit Recht an. Eine spätere Arbeit soll die Linien noch näher zeichnen. Sie wird auch besonders deshalb interessant werden, weil Gh. meint, daß nicht das scharfe Herausstellen des ursächlichen Charakters der Sakramente im engeren Sinn zur Siebenzahl geführt habe. — Von dem erwähnten *Liber de sacramentis ecclesiae* fand ich außer den in der Besprechung von Dhanis (*Schol* 6 [1931] 306 f.) erwähnten Hss noch eine in Clm 2634 fol. 41^v–44. W.

192. Hocedez, E., S. J., *Sacraments et magie*: *NouvRevTh* 58 (1931) 481–506. — Außer den ganz rechtsstehenden Ritualisten bleiben alle heutigen protestantischen Theologen bei dem schon von Luther und Calvin erhobenen Vorwurf, die kath. Lehre des *opus operatum* schreibe dem Sakramente eine rein mechanische und magische Wirksamkeit zu. H. findet die schon vom hl. Bellarmin und seither meist gegebenen Widerlegungen nicht vollständig genug. Er führt folgende drei Hauptunterschiede aus (die aber doch wohl im wesentlichen schon in der gewöhnlich gegebenen Antwort enthalten sind): 1. Die Magie beruht auf dem stolzen Bemühen des Menschen, die magischen Kräfte aus eigener Macht persönlichen Zwecken dienstbar zu machen; der magische Ritus hat seine Wirksamkeit unabhängig von Gott. Im Sakramente verwendet der Empfänger ein durch Gottes freien Willen eingesetztes Gnadennittel und schreibt die Wirksamkeit einzig der göttlichen Einsetzung zu. 2. Der magische Ritus ist in sich selbst unfehlbar und zwingend. Die Wirksamkeit der Sakramente setzt gewisse Dispositionen voraus, sowohl auf Seiten des Spenders (Intention) als des Empfängers. 3. Der magische Ritus steht in keinem Zusammenhang mit dem Sittengesetz. Das Sakrament setzt stets wenigstens ein Minimum von moralischen und religiösen Vorbedingungen voraus. — Eine recht nützliche und klare Abhandlung. Grausem.

193. Landgraf, A., *Das Sacramentum in voto* in der Früh-scholastik: *Mélanges Mandonnet* II 97–143. — Das Ergebnis dieses eingehenden, mit größtem Quellenmaterial bearbeiteten Artikels läßt sich so zusammenfassen: Der Ausdruck *sacramentum in voto* kommt schon seit der Mitte des 12. Jahrhunderts vor (*Guerricus, Lombardus, Gandulphus*). Auch die Tatsache, daß im Notfall sich die Sakramente durch den Glauben ersetzen lassen, übernahm die Früh-scholastik von

der Patristik. Es kommt also wesentlich nur eine Klärung der Frage in Betracht. Ausgearbeitet ist sie vor allem bei der Taufe und Beichte, weniger bei der Eucharistie. Als klassische Stellen für die Notwendigkeit des aktuellen Empfanges galten u. a. Joh. 3, 5; Chrysostomus: „Non potest quis gratiam vitae coelestis accipere“; Augustin, *De bapt. parvul.* lib. 1, cp. 25 32 33; Fulgentius, *De fide ad Petrum* 3, 43. Für die Möglichkeit eines Ersatzes war die überlieferte Auctoritasstelle zunächst vor allem das Schächerbeispiel in Augustin, *De bapt. c. Donat.* 4, 74. Anselm von Laon suchte es freilich durch den Hinweis darauf, daß Augustin es in den *Retractiones* widerrufen habe, unwirksam zu machen. Aber er fand wenig Beifall. Man hielt sich vielmehr an Augustins Lösung, daß im Notfall eine Ersatzmöglichkeit im Glauben gegeben sei, da dann keine Verachtung des Sakramentes vorliege (vgl. Aug. *De bapt. lib.* 4, 25, 32). Eine ähnliche Stelle aus Ambrosius, *Consolatio de obitu Valent.* 29 erklärten die Gegner als bloßes Trostwort, ohne freilich durchzudringen. Die weitere eingehendere Untersuchung der Frühscholastiker ergab neue Beweismöglichkeiten für die Möglichkeit des Ersatzes durch den Glauben, wie 1. Kor. 12, 3; Mt. 10, 39; Joh. 3, 16; 11, 25; Ezech. 18, 27. Eine genaue Analyse des Grundes, warum das Martyrium ohne Taufe helfe, brachte die spekulative Begründung, daß der Glaube auch sonst genügen müsse. Grundlegend für die Spekulation wurde auch Augustin, *In Ioan. tract.* 80, 3: „non quia dicitur, sed quia creditur“. Wichtig war ebenfalls die Untersuchung über die Wirksamkeit des Glaubens der Eltern bei der Kindertaufe. Weshalb sollte dieser dann nicht auch außerhalb der Taufe seine Wirksamkeit haben können? — Im Zusammenhang mit der Frage nach der Ersatzmöglichkeit der Taufe wurden auch andere Probleme der Klärung nähergeführt, wie das der Notwendigkeit der Sakramente überhaupt, der Wirkung der Akte des Empfängers bzw. des Sakramentes. — Sehr gut stellt die Grundlinien der Frage die von mir in Clm 22267 (saec. 12/13) fol. 21—36 neu gefundene Sakramentenlehre des Magister Simon dar, deren einziges früher bekanntes Exemplar aus dem 13. Jahrhundert in Löwen verbrannt ist. Sie schreibt fol. 23: „De desiderantibus ... queri solet, utrum salventur. Quod videtur dicente scriptura: In quacunque die ingemueris, salvus eris. Et beatus Augustinus libro 4. de unico baptismo: Etiam atque etiam considero, non tantum passionem pro nomine Christi id quod ex baptismo deerat posse complere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum misterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest. Teste enim scriptura, cum omnia peccata in caritate dimittantur, probabile satis est aliquando etiam ante baptismum et fidem per dilectionem operantem, ut de Cornelio legimus, et ipsam caritatem habere posse. Unde colligitur hominem huiusmodi et absque visibilis perceptione sacramenti posse salvari, cum ab eius perceptione non contemptus excluserit. Sed de his dicitur, quod occulto nobis quia incognito dei iudicio reservantur. Ecclesia enim eos salvatos esse non affirmat, quamvis nec damnari dicat, ne vel spiritum domini abbrevians potentie sue terminum prescribat vel salvatos esse absque baptismo contendens salvatoris doctrine contradicat, qui ait: Nisi quis renatus fuerit etc. Potens est autem deus salvare illos; sed ecclesia eos in numero fidelium non computat. Quod beatus attendens Jeronimus: Fides, inquit, que fidelem facit, non nisi in baptismo datur. Quasi diceret: Nemo nisi in baptismo consequitur, ut ecclesie iudicio inter fideles reputetur ... Hinc eos ecclesia ... nec in atriis sepelire nec spiritualibus orationibus commemorare consuevit, iudicis superni eos relinquens arbitrio.“ Ich bereite die Veröffentlichung dieser Summa vor.

Weisweiler.

194. Lercher, Ludw., S. J., Die hl. Eucharistie als notwendiges Mittel zur Bewahrung des Gnadenstandes: ZKathTh 55 (1931) 287—293. — Es fragt sich, ob und inwiefern der Empfang der Eucharistie *de necessitate medi i sei*. L. antwortet: „Triftige Gründe... sprechen dafür, daß die moralische Notwendigkeit der Kommunion an sich eine absolute sei, d. h. daß ohne den durch die Kommunion vermittelten Gnadenbeistand jeder Gerechte ohne Ausnahme einmal dem geistigen Tode verfallen würde“ (289). — Auf die Frage, wie oft denn der Gerechte kommunizieren müsse, um den Gnadenbeistand zur Beharrlichkeit zu erlangen, wird (mit Recht) geantwortet, daß eine bestimmte Zahl nicht genannt werden könne, aber ein „öfterer“ Empfang notwendig sei. Die Jahreskommunion bezeichnet nach L. die unterste Grenze. Hürth.

195. Browe, P., S. J., Die Letzte Ölung in der abendländischen Kirche des Mittelalters: ZKathTh 55 (1931) 515—561. — Aus den Ritualien, Predigten und Synoden gibt Br. zunächst einen Überblick über den Gebrauch der Kirche, die Toten und die Kranken zu salben. Eine Verpflichtung zur Krankenölung, die durch ein allgemeines Kirchengesetz vorgeschrieben war, bestand während des ganzen Mittelalters nicht. Auch hat es nach Br. keine Gewohnheitsregel gegeben. Man suchte vielmehr den Empfang durch Verordnungen an die Geistlichen zu erreichen, über deren Ausführung die Bischöfe Rechenschaft verlangten. Meine demnächst in dieser Zeitschrift erscheinenden Darlegungen über die Lehre in den systematischen Werken der Früh-scholastik werden zeigen, daß die systematische Theologie meist eine wirkliche Verpflichtung auf Grund des Jakobustextes kannte. Richtig ist, daß die Weisungen der Bischöfe mancherorts nicht befolgt wurden. Dazu trug, wie Br. zeigt, sicher auch die Habsucht der Priester bei, gegen die die Kirche so oft vorgehen mußte (526—534). — Die Ritualien und Predigten wie die Synoden sprechen von einer dreifachen Wirkung der Letzten Ölung: Sündenvergebung, Gesundung, Schutz gegen die Nachstellungen des Teufels. Mein Artikel wird dartun, daß schon ein *Saeculum* vor der „Mitte des 13. Jahrhunderts“, bei Hugo von St. Viktor, sich eine Unterordnung der Wirkungen zeigt. Sehr interessant sind die Untersuchungen über das Alter, in dem das Sakrament empfangen werden konnte. Der Vermutung, daß „vielleicht“ in einigen Kirchen trotz des Fehlens positiver Zeugnisse schon den Kindern die L. Ölung gegeben wurde, da man damals die körperlichen Wirkungen mehr hervorgehoben und ihnen doch auch Firmung und Eucharistie gespendet habe, vermag ich freilich vorläufig nicht zuzustimmen. Die spätere Praxis und Theorie spricht zu sehr dagegen. Als Alter wird seit Odo von Sully meist das 14. Jahr angegeben; man nannte aber auch schon das 7. oder gar vereinzelt das 4. bis 5. Die weitverbreitete *Summula Raymundi* spricht vom 18. Lebensjahr. Über den Ritus der Spendung berichtet der Verf. nur soweit, als Verschiedenheiten vom heutigen Gebrauch sich zeigen. Der Kranke sollte weiße Kleider tragen, das Sakrament möglichst in der Kirche gespendet werden; wenn möglich, sollten mehrere Priester zugegen sein, die entweder gemeinsam salbten oder die Salbungen unter sich verteilten. Schon im 13. Jahrh. verbot die Kirche öfter, daß ein Priester salbe, ein anderer die Form spreche. Die alte Sitte kannte als Reihenfolge der Sterbesakramente: Absolution, Ölung, Eucharistie. Seit dem 11. Jahrhundert wird zuerst vereinzelt, dann immer mehr die Ölung an letzter Stelle gegeben. — Also eine sehr interessante Arbeit aus bisher vielfach verschütteten Quellen. Weisweiler.

196. Gerlaud, M.-J., O. P., Le ministre extraordinaire du sacrement de l'ordre: RevThom 36 (1931) 874—885. — Kann der Papst

einem einfachen Priester die Vollmacht zur Erteilung der Diakonats- und der Priesterweihe erteilen? Erwähnt wird als Tatsache, daß Bonifaz IX. in einem Falle diese Vollmacht erteilt habe. Der Verf. sagt: „Nous reconnaissons que la majorité des théologiens a nié la possibilité d'une telle extension de la délégation pontificale.... Toutefois l'opinion contraire ne peut être négligée, les auteurs qui ne l'admettaient pas, la mentionnaient et la discutaient avec attention“ (882 f.). Bezüglich des eigentlichen Kernes der Frage heißt es abschließend: „En réalité, l'objet du vrai problème est la nature du pouvoir ministériel dans le sacrement de l'ordre. Qu'est-ce que l'épiscopat? Qu'est-ce que le sacerdoce?“ (885). Hürth.

197. Alves Pereira, Bern., O. F. M., La doctrine du Mariage selon saint Augustin, gr. 8^o (XI u. 247 S.) Paris 1930, Beauchesne. Fr. 30.— Nach dem Tode des Verf. gab sein Mitbruder Carvalho e Castro das schon 1917 fertiggestellte Buch heraus. Es untersucht auf Grund umfassender Quellenkenntnis die gesamte Ehelehre des Kirchenvaters. Wert ist mit Recht auch auf die Erforschung einer etwaigen Entwicklung innerhalb des langen Lebens Augustins gelegt. Behandelt sind: die Grundlage der Ehe als eines von Gott gewollten Mittels, Menschen an der göttlichen Seligkeit teilnehmen zu lassen; ihre göttliche Einsetzung und moralische Güte; ihr Zweck und ihre Güter; das eheliche Leben, die Rechte und Pflichten der Eheleute, die moralische Güte des ehelichen Aktes; die Einheit der Ehe und ihre Unlösbarkeit; ihre Hindernisse und notwendigen Bedingungen. Das meiste Interesse erregt der letzte Abschnitt über die Bedeutung des Wortes *sacramentum* bei der Ehe (173—229). An Hand aller auffindbaren Stellen untersucht der Verf. den Ausdruck und findet, daß er zwar auch für jede Ehe, in besonderem Sinn aber für die christliche angewendet wird. Er besagt entweder ein Symbol oder die Unauflöslichkeit oder endlich eine Art *sigillum*, das weder das Eheband selber bedeutet, noch ein bloßes Zeichen ist, da es die Unauflöslichkeit bewirkt. Jedenfalls hat das Wort meist einen streng religiösen Charakter, indem es die Ehe als Symbol der unauflöselichen Verbindung Christi mit der Kirche bezeichnet und sie so in die übernatürliche Sphäre erhebt. P. untersucht genau die gewöhnlich dafür angeführten Beweise, daß Augustin die Ehe als Sakrament im strengen Sinn bezeichnet. Er kommt zu einem verneinenden Ergebnis. Der Ausdruck *sanctitas matrimonii* (De bono coni. 18) bedeute nichts anderes als eben das religiöse Symbol der Ehe. Das Wort *sacramentum* bei den drei Gütern der Ehe bedeute, wie aus den Texten hervorgeht, die Unauflöslichkeit. Beim Vergleich der Ehe mit Taufe und Priesterweihe (De adult. coni. 2, 5; De bono coni. 24) werde nur die Unauflöslichkeit zur Parallele herangezogen. Nichts finde sich ferner bei Augustin von einer Einsetzung durch Christus. Doch habe der Kirchenvater durch seine große Gesamtlehre und besonders durch das starke Hervorheben des übernatürlichen Symbolcharakters wertvolle Hilfe zur vollen Erkenntnis geboten. — Die Arbeit dürfte bewiesen haben, daß ein direktes Zeugnis des Kirchenvaters für die Erteilung der Gnade nicht vorliegt. Auf der anderen Seite scheint mir der Verf. aber im negativen Urteil zu weit zu gehen. Gut hebt er als wesentliches Element der augustianischen Ehelehre die starke Übernatürlichkeit der christlichen Ehe gerade durch den Symbolcharakter heraus, der nicht nur reine Zeichenbedeutung hat, sondern die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe auch bewirkt. Nimmt man dazu die nun doch vorhandene Parallele zu Taufe und Weihe, die, wenn sie sich auch direkt auf die Unauflöslichkeit bezieht, so doch gerade diese beiden Sakramente zum Vergleich heranzieht, dann wird man in Verbindung mit

der bekannten Stelle aus den Enarr. in Ps. 73, 2: „Sacramenta novae legis dant salutem“, wenn nicht zu einem positiven Beweis, so doch, besonders wenn man zeitgenössische Zeugnisse, wie das des hl. Ambrosius (Ep. 19, 7: „Cum ipsum coniugium... benedictione sanctificari oporteat...“) mitberücksichtigt, zu einer positiveren Stellung kommen als der Verf. in seinem berechtigten Kampf gegen ungenügende Beweisversuche. Weisweiler.

5. Moral. Kirchenrecht. Aszetik und Mystik.

198. Cathrein, Victor, S. J., Quo sensu secundum S. Thomam ratio sit regula bonitatis voluntatis: Greg 12 (1931) 447—465. — „Recta ratio“ bedeutet unmittelbar das „iudicium prudentiae de eo quod nobis hic et nunc bonum vel malum est“ (449). Es bleibt die Frage: „Unde ratio hauriat suum iudicium prudentiae?“ Zunächst aus den universalibus et suprema praeccepta legis naturalis und diese hinwieder aus der erkannten Beziehung der zu setzenden Handlung zur natura humana complete spectata. Der Verf. betont dies im Gegensatz zu Lehu O. P. Letzterer läßt das iudicium prudentiae der „recta ratio“ anders zustande kommen: „Ratio ita dicit, non quia obiectum ex se bonum est, sed solum, quia ipsa est immediata et formalis participatio rationis divinae et in ratione regulae a natura humana independens“ (452). C.s Auffassung ist wohl in dem folgenden gegeben: „Distinguendum est... inter rationem ut naturam et rationem ut est iudicans seu lumen manifestans. Ut natura spectatur, si consideratur ut est pars praecipua hominis..., ut lumen manifestans spectatur, si consideratur ut iudicans quid homini in determinatis circumstantiis sit bonum vel malum. Hoc posteriori sensu... ratio est regula proxima voluntatis, priori vero sensu est... norma, secundum quam intellectus dignoscit... Si quis ergo affirmat, dictamen rationis practicae esse regulam proximam voluntatis, verum dicit; si autem affirmat, rationem [i. e. practicam] in hoc iudicio non dependere ab obiecto comparato cum natura humana rationali, falsum dicit“ (459). Hürth.

199. Noble, H.-D., La moralité de la passion: RevScPhTh 20 (1931) 259—275. — Das niedere Strebevermögen ist rein in sich genommen indifferent; seine Aufgabe ist, dem Menschen zu dienen unter der effektiven Leitung der „recta ratio“. Wird es so vom Menschen beherrscht, so sind seine Regungen sittlich gut; sie können auch, wenn die sonstigen Bedingungen eines *opus supernaturale meritum* erfüllt sind, zu neuem übernatürlichem Verdienst verhelfen. — Die eingangs angedeutete Auffassung, daß ein *motus passionis*, der der „recta ratio“ nicht entspricht, einfach schon deshalb sündhaft sei, weil er nicht unterdrückt oder nicht verhindert wird (falls dies möglich ist), geht wohl zu weit. Die theoretische Möglichkeit einer „resistentia mere passiva“ wird man nicht gut leugnen können. H.

200. Hürth, F., S. J., Schuld und Sühne vom psychologischen und fürsorglichen Standpunkt. kl. 8^o (104 S.) Köln 1931, Bachem. M 2.40. — Die Schrift bietet eine Beschreibung und Analyse der verschiedenen Phasen des Schuldweges: das Vorstadium, den Schuld-Vollzug, den Schuld-Zustand, die Schuld-Lösung (Reue), den Schuld-Ausgleich (Sühne und Strafe). Gleichzeitig kommt eine Reihe anderer Fragen, ethischer, rechtlicher oder metaphysischer Natur zur Sprache, die mit der psychologischen Betrachtungsweise eng verknüpft sind und zur Erklärung oder Begründung der Bewußtseinsfakten herangezogen werden müssen; so z. B. die Frage des Indeterminismus, des „Verbrechens aus Überzeugung“, das Problem der „seelischen Verlarvung“, die Bedeutung der Persönlichkeitsfunktion für das Schuld-

geschehen und -verständnis; die Teleologie des Schuld-Gefühls, und anderes mehr. — Auf eine ausführliche Darstellung von Einzelheiten mußte das Referat — die Schrift ist dessen Wiedergabe — verzichten.
H.

201. B e n d e r, L., O.P., *Consulere minus malum*: EphThLov 8 (1931) 592—614. — Das Ergebnis seiner Untersuchung gibt B. in dem Satz wieder: „Constat igitur sententiam quae docet licite consulere (!) posse minus malum ei, qui determinatus est ad faciendum maius, non esse veram“ (613). Dem Verf. ist darin beizustimmen, daß das „minus malum“ nicht in sich gewollt oder angeraten werden darf, auch nicht, um das „maius malum“ zu verhüten; was auf den Satz herauskäme: *Finis sanctificat media*. Dagegen irrt meines Erachtens der Verf., wenn er das „consulere minus malum“ der von ihm bekämpften Autoren in diesem Sinne auslegt. Die Widerlegung der Beweisführung Sanchez' auf S. 603 ist wenig überzeugend. Ohne um Worte und Formulierungen streiten zu wollen (was B. auf S. 612 mit Recht zurückweist), möchte ich dem Ergebnis des Verf. den Satz gegenüberstellen: *Sententia quae docet, licite et eligi et consuli posse diminutionem mali quae talem (non vero minus malum qua malum) vera est, et ita intellegendi sunt auctores, qui docent licitum esse consulere minus malum*. Der Einbrecher, der bewußt vom Mord Abstand nahm und sich mit dem bloßen Raub begnügte, hat nicht recht gehandelt, indem er raubte; er hat recht gehandelt, indem er bei seinem unerlaubten Rauben nicht mordete. Und wer ihm geraten hat, sich mit dem Raub zu begnügen, hat ihm dadurch nicht geraten zu rauben, sondern nicht über den Raub hinauszugehen, d.h. in dem konkreten Fall: nicht auch noch zu morden. Diese Minderung der Schuld, nicht die geminderte Schuld, ist das, was effektiv angeraten wird.
H.

202. J o m b a r t, E., S.J., *Le „volontarisme“ de la loi d'après Suarez*: NouvRevTh 59 (1932) 34—44. — Zurückgewiesen wird eine irrige (von Gegnern des Suarez willkürlich zusammengedeutete) Auffassung seiner Lehre von dem Wesen des Gesetzes. Wenn S. dem Willen des Gesetzgebers eine entscheidende Rolle zuweist („legem mentalem... in ipso legislatore esse actum voluntatis iustae et certae, quo superior vult inferiorem obligare ad hoc vel illud faciendum“), so heißt das weder den Verstand ausschalten, noch den Willen gleich Willkür setzen, noch die Anordnung des Gesetzgebers loslösen von der wesentlichen Bindung an das bonum commune oder die objektive Ordnung. — Es gibt eine Art der wissenschaftlichen Auseinandersetzung, die die Auffassung des Gegners erst zur wissenschaftlichen Unvernunft zurechtzumachen weiß, um sie dann glänzend zu widerlegen. J. will eine derartige Unsachlichkeit bezüglich der Auffassung der Lehre des Suarez über das Gesetz kennzeichnen und zurückweisen. Aber Unbelehrbare belehren geht über das Können sachlich-wissenschaftlichen Arbeitens hinaus und dürfte auch dem Verf. nicht gelingen.
H.

203. J a n s s e n s, Ed., *La coutume, source formelle de droit, d'après s. Thomas d'Aquin et d'après Suarez*: RevThom 36 (1931) 681—726. — Die beiden Hauptteile des Artikels ergeben sich aus dem Titel: I. Die Theorie des hl. Thomas über die rechtschaffende Kraft der „Gewohnheit“ (684—700); II. die des Suarez (700—726). Es handelt sich selbstverständlich nicht um die bloße *consuetudo facti*, sondern um die *consuetudo iuris*, die gesetz-schaffend, -ändernd, -tilgend ist. — So anregend die Studie ist, sie läßt doch das tiefere Verständnis des in der Suaresianischen Auffassung liegenden Grundgedankens der organischen Einheit zwischen Gesetzgeber und Gemeinschaft, von der die Gewohnheit ausgeht, vermissen, und ist zu einseitig begriffsschematisch und

intellektualistisch gefaßt. Das Recht, das gewohnheitsgegründete wie das geschriebene (letzteres aber in seiner konkreten Handhabung durch die Gemeinschaft, nicht im bloß grammatikalischen Sinn des geschriebenen Paragraphen), ist ein lebendes Gebilde, kein starres Schema, in das der konkrete Gesetzgeber die Untertanen einzwängt, bis er ein neues Schema hinstellt. Nach dem verständigen, auf Erkenntnis gründenden Wollen, ist der Gesetzgeber in ständiger Verbindung und dauernd-gewollter Anpassung an den Organismus, dessen Haupt er ist; nicht aber steht er außerhalb desselben mit starrer, in der Vergangenheit einmal festgesetzter Norm, die er von außen anlegt und der er die Gemeinschaft anzwängt. H.

204. van Acken, Bernh., S. J., Der Priesterberuf. Ein Beitrag zur speziellen Seelsorge. Als Manuskript gedruckt. 8^o (70 S.) Trier 1931, Paulinus Druckerei. M 1.— Das Büchlein behandelt in seinen Hauptabschnitten: den Priesterberuf im allgemeinen, die Vorbedingungen zum Priestertum, Weckung und Förderung der Priesterberufe, Erfordernisse für die Aufnahme ins Knabenkonvikt. Die Schrift bietet, namentlich für die Erzieher und Seelsorger des priesterlichen Nachwuchses, wertvolle, auf gesunder Doktrin und reicher Erfahrung gründende, theoretische Darlegungen und praktische Winke. — Unglücklich und zu tilgen ist meines Erachtens die aus Vermeersch übernommene „Synoptica propositio rerum quae faciunt pro susceptione vel contra susceptionem ordinis sacri“ (42 ff.). Schlimmer kann man nicht gut „Leben“ mit dem Seziermesser zerlegen, die einzelnen Fasern klassifizieren und den Leser glauben machen, nun könne er das Leben fassen und meistern. Gewiß sollen untaugliche oder zweifelhafte Bewerber mit aller Festigkeit vom Priestertum ferngehalten werden, aber man mache dabei nicht bloße Systematik und Klassifikation zur Diagnostik. H.

205. Mönrichs, Th., S. J., Der Beichtvater und die Zulassung zu den Ordensgelübden: ThPrQschr 85 (1932) 42—46. — Der Confessarius muß, auch unter Verweigerung der Lossprechung, den (wenigstens einstweiligen) Rücktritt von der ersten Profession, später (bei zeitlichen Gelübden) den Rücktritt von der Erneuerung, bzw. der endgültigen Ablegung verlangen, wenn der Beobachtung des votum castitatis noch eine prava consuetudo contraria entgegensteht. Denn niemand kann ohne Sünde eine dauernde Verpflichtung übernehmen, ohne vorher die vernünftige Gewisheit zu haben, daß er ihr gerecht werden kann. Als confirmatio wird auf einen entsprechenden Artikel von Vermeersch, S. J., in PeriodMorCanLit 20 (1931) 5 verwiesen. — Der Grundthese des Verf. ist sicher beizustimmen; weniger einer zu mechanischen Anwendung. Am meisten Bedenken dürfte die Argumentation Vermeersch's aus dem „profiteri castitatem“, dem „ut sine peccato statum vitae profiteri possit“ erregen. Auch was Vermeersch a. a. O. über die einschlägige Stellungnahme de Lugos in dessen Responsa moralia lib. 1 n. 28 sagt, besteht nicht zu Recht. Wenn diese Art der Beweisführung Vermeersch's richtig wäre, müßte heute ein hoher Prozentsatz der Nupturienten vom Abschluß der Ehe, der publica professio status matrimonialis in facie Ecclesiae, sub denegata absolute ferngehalten werden, weil er nach seiner bisherigen Lebensweise keine Gewähr bietet, daß er sich des abusus matrimonii und damit der Schändung seines durch ein Sakrament geheiligten Standes enthalten werde. — Man muß einer richtigen These ihren richtigen Sinn lassen und nicht einer überspannten Deutung derselben mit schlechten Argumenten zu Hilfe zu kommen suchen. H.

206. Brauer, Th., Das päpstliche Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung: ThGl 23 (1931) 697—709. — Es werden die

wesentlichen Gedanken des Rundschreibens „Quadragesimo anno“ mit kurzen erläuternden Bemerkungen wiedergegeben. Besonders beachtenswert sind die Ausführungen B.s im 2. Teil des Artikels, der sich mit der Neugliederung, und zwar im Sinne der berufsständischen Ordnung der Gesellschaft befaßt. — Der 3. Teil bietet einige Erläuterungen zu der Eigentumsauffassung der Enzyklika. Hier wäre es wohl am Platze, neben der Betonung der Doppelfunktion des Eigentums, der individualen und sozialen, nachdrücklichst darauf aufmerksam zu machen, daß die *Funktionen*, *natura prius*, die *Existenz* dessen voraussetzen, das diese Funktion hat; daß also zunächst einmal ein Eigentums-Recht da ist, und daß dieses seinem Inhalte nach in erster Linie nicht ein Konglomerat von „Pflichten“, sondern ein großes „Recht“, ein Können, Dürfen, ein Haben und Herrschen ist, und zwar dessen, der das Eigentum sein eigen nennt. Freilich ist dieses „Herrschen-dürfen“ kein Absolutismus. Aus dem Innern der „vernünftigen“ und der „sozialen“ Natur des Menschen fließen eine ganze Reihe Bindungen und Verpflichtungen; nur konstituieren diese nicht das Wesen des Eigentumsrechtes, sondern weisen die naturgegebenen Bahnen und Grenzen seiner Funktionen. — Besitzende Kreise wenden sich mit Recht dagegen, daß aus dem „Eigentum verpflichtet“ sich allmählich immer krasser das „Eigentum ist die Verpflichtung“ herausbilde, trotz Beibehaltung des Wortes „Privateigentum“ und „Individualfunktion“ des Eigentums. — Diese Aushöhlung träfe, weil sie das Wesen der Institution antastet, das kleine Eigentum des Arbeiters nicht weniger als das große des Besitzenden. H.

207. Vermeersch, A., S. J., *Litterae encyclicae „Quadragesimo anno“*; *Annotationes: PeriodMorCanLit* 20 (1931) 211—239. — Die erläuternden Bemerkungen zu den verschiedenen Punkten des genannten Rundschreibens geben über manche Einzelheiten wertvollen Aufschluß. Nicht eindeutig klar ist die Stellungnahme zum Familienlohn (237); ob die „*stricta iustitia*“, aus der er geschuldet wird, vom Verf. als *iustitia commutativa* oder nur als *iustitia socialis* gefaßt wird. H.

208. Schilling, O., *Die Frage des gerechten Lohnes: ThPrQschr* 85 (1932) 89—96. — Gegen E. Muhler vertritt S. die Auffassung, es sei auch heute noch kein stringenter Beweis dafür erbracht, daß die Zahlung des Familienlohnes eine Forderung der kommutativen Gerechtigkeit sei; es werde auch nicht gezeigt, daß die Enzyklika „Quadragesimo anno“ diese Lehre ausspreche. Ihr und der Natur der Sache entsprechend sei der Familienlohn eine Forderung der sozialen Gerechtigkeit, die auch eine Gerechtigkeit im strengen Sinne darstelle. H.

209. Girerd, Fr.-Creusen, J., S. J., *La Jurisdiction probable: NouvRevTh* 58 (1931) 916—923. — Tritt eine Ergänzung der Beichtjurisdiktion auch dann ein, wenn die Ansicht des Confessarius bezüglich des notwendigen „*dubium positivum et probabile, sive iuris sive facti*“ (can. 209) auf einer *ignorantia crassa vel supina* (nicht „*affecteda*“) beruht? Tritt sie auch ein, wenn der Confessarius kein solches „*dubium*“, sondern eine bloß subjektive (also objektiv falsche) Gewißheit bezüglich seiner Jurisdiktion hat? — G. bejaht beide Fragen, C. verneint sie, insofern er keine „*suppletio*“ annimmt, wenn der Zweifel oder die (falsche) Sicherheit nicht auf positiven, objektiv beachtenswerten Gründen aufbaut. H.

210. Mayer, Jos., *Die wichtigsten Entscheidungen der Enzyklika „Casti connubii“ vom 31. Dezember 1930. II: ThGl* 23 (1931) 572—586. — In diesem II. Artikel (vgl. Schol 6 [1931] 634 f.; 7 [1932] 85 ff.) wird die Stellungnahme des päpstlichen Rundschreibens zur Eugenik besprochen; der Verf. gibt sie in der Überschrift wieder: „Ver-

werfung materialistischer Eugenik.“ Einleitend (572 ff.) wird ein Überblick über die modernen staatlichen Sterilisierungsgesetze gegeben. — Bezüglich der Enzyklika betont M. mit Recht, daß nicht die eugenische Wissenschaft als solche verworfen oder diskreditiert ist; sie wird vielmehr anerkannt. Verworfen wird nur ihre Überschätzung und die von einzelnen ihrer Vertreter aus eugenischer Indikation geforderte Sterilisierung. — Einige sinnbeeinflussende Ungenauigkeiten sind unterlaufen; so lautet die Antwort des S. Officium vom 21. März 1931 nicht: „Diese [d. i. die Eugenik] ist gesetzlich zu mißbilligen...“ (578), sondern: „eam esse omnino improbandam...“, d. h. sie ist durchaus zu mißbilligen (s. AAS 23 [1931] 118). — Die Enzyklika sagt dann nicht: „Jeder Mensch, der die Anlage zur Ehe hat und im Besitz der Zeugungs- und Begattungskraft ist, hat... von der Natur selbst ein... Recht auf Eheschließung“ (579 f.); der deutsche Ausdruck „der die Anlage zur Ehe hat“ ist zu wenig scharf. Zu der „Anlage“ muß die Fähigkeit zur aktuellen Betätigung der Anlage kommen, d. h. die Fähigkeit, sei es zur aktuellen Vornahme des Vertragsabschlusses der Ehe, sei es zur aktuellen rechtlichen Geltendmachung des erworbenen Vertragsrechtes. Das lateinische „matrimonii ceteroqui capaces“ oder „ad matrimonium ineundum per se apti“ ist schärfer und genauer, als der obige deutsche Ausdruck. Der Artikel hat aber recht, wenn er „Anlage zur Ehe“ und „Besitz der Zeugungs- und Begattungskraft“ als zwei verschiedene Erfordernisse bezeichnet. — Was S. 581 über das Recht dauernder Internierung Minderwertiger zur Verhütung minderwertiger Nachkommenschaft ganz allgemein gesagt wird, kann nach der Enzyklika in der Allgemeinheit bezüglich der Individuen nicht aufrechterhalten werden, die sich keines Verbrechens schuldig gemacht haben und voll „ehefähig“ sind, gegen die also nur die eugenische Indikation geltend gemacht werden kann. M. nimmt für seine Behauptung mit Unrecht Vermeersch in Anspruch, und ebenso die Enzyklika; keiner von beiden hat eine so weitgehende Behauptung. — Daraus ergibt sich auch, was bezüglich der Forderung einer allgemeinen Sicherungsverwahrung Minderwertiger, wie sie S. 582, Anm. 12, und S. 583, Abs. 2 (ebenso „Das Neue Reich“ 14 [1931/32] 194, letzter Abs.), ausgesprochen wird, zu sagen ist. — S. 584, Abs. 2, wird der Sinn der Stelle der Enzyklika über Abraten der Ehe bei Gefahr minderwertiger Nachkommenschaft („quamquam saepe matrimonium iis dissuadendum est“) wiedergegeben mit: man solle ihnen „die Ehe wiederholt, also sehr eindringlich, widerraten“. Das ist nicht der Sinn dieser Stelle; die Enzyklika will vielmehr sagen, in vielen Fällen (das bedeutet das „saepe“) sei die Ehe zu widerraten; sie gibt aber zu, daß auch Fälle vorkommen, wo nicht einmal dies gesagt werden könne. Daß in ein und demselben Fall zu wiederholten Malen widerraten werden solle, steht nicht im Text (die Deutung des Verf. wäre vielleicht einigermaßen denkbar, wenn das „saepe“ nicht vor „matrimonium“, sondern vor „dissuadendum“ stünde). — Die Ansicht Vermeersch, wann solche Eheleute durch Eingehen oder Gebrauch der Ehe trotz zu befürchtender minderwertiger Nachkommenschaft (läßlich) sündigen, ist nicht genau getroffen (585 Abs. 1); Vermeersch spricht a. a. O. weniger allgemein. H.

211. Mayer, Jos., Das Lebensrecht der Ungeborenen und die staatliche Schutzpflicht: ThGl 23 (1931) 421—431. — Der Artikel bietet den Inhalt eines Referates, das auf der Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundung am 8. Mai 1931 gehalten wurde. Zunächst wird kurz das Gemeinsame genannt, in dem Gegner und Verteidiger des § 218 StGB übereinstimmen; es folgt die Erörte-

zung der trennenden Gesichtspunkte: Ablehnung jeder sozialen und eugenischen Indikation durch die kath. Moral; ebenso Ablehnung jeder direkten Tötung oder Entfernung der Frucht aus medizinischen Gründen. Für diese Stellungnahme gegenüber der medizinischen Indikation werden mehrere gewichtige Gründe angeführt. Anschließend wird das Problem der sittlichen Erlaubtheit der indirekten Tötung und Abtreibung berührt (vgl. hierzu Schol 7 [1932] 81 ff.). H.

212. Hürth, F., S. J., *De sterilitate physiologica*: *NouvRevTh* 58 (1931) 673—689. — Die Auffassungen von Knaus und Ogino über die beschränkte Konzeptionsfähigkeit werden mit den Hauptbeweisen vorgelegt und einer kritischen Würdigung unterworfen. Eine beachtenswerte Wahrscheinlichkeit kann bereits heute diesen Theorien zuerkannt werden; nicht aber schon eine wissenschaftliche Sicherheit. — Das Einhalten der *tempora agenneseos* ist in sich nicht widersittlich, kann aber widersittlich werden, wenn andere sittliche Pflichten dadurch verletzt werden. H.

213. Smulders, J. N. J., *Periodische Enthaltung in der Ehe. Methode: Ogino-Knaus*. 8^o (XIV u. 101 S.) Regensburg 1931, Manz. M 3.50. — Die beiden ersten kurzen Kapitel des Buches gelten der Widerlegung van de Veldes, der die periodische Enthaltsamkeit — weil nach ihm die Frau zu jeder Zeit des Zyklus konzeptionsfähig ist — als zwecklos bezeichnet und an Stelle dessen den (widersittlichen) Gebrauch von Vorbeugungsmitteln empfiehlt. — Weit aus der größte Teil des Buches befaßt sich mit der theoretischen und praktischen Darlegung der Ogino-Methode. Beigefügt ist am Schluß der Abdruck des Artikels eines Moraltheologen (P. Heymeijer, S. J.) über die sittliche Erlaubtheit der Beobachtung der *tempora agenneseos*. — Die Schrift gibt einen guten Einblick in den Stand der Frage. Leider ist sie insofern irreführend, als viele dem Verf., weil er Arzt ist, glauben werden, daß die kurze aktive wie passive Befruchtungsfähigkeit der Keimzellen in ihrer allgemeinen Gültigkeit so sicher feststände und von den Fachgelehrten anerkannt werde, wie sie vom Verf. behauptet wird. Eine solche wissenschaftliche Sicherheit besteht bis zur Stunde nicht; was auch Ogino selbst hinreichend deutlich zu verstehen gibt. H.

214. Ryan, John A., *The moral teaching of the encyclical (Casi connubii): The (American) Ecclesiastical Review* 84 (1931 I) 264—271. — Kearney, James H., „Sinned against rather than sinning“: ebd. 503—508. — Ryan, J. A., *Two disputed questions*: ebd. 620—623 (624). — Burkett, Philip H.-Ryan, J. A., „More sinned against than sinning“: ebd. 85 (1931 II) 70—73. — Kearney, J. H.-Ryan, J. A., *Doctrina quam optime novit sancta Ecclesia*: ebd. 395—406. — Die Auseinandersetzung betrifft die Frage, ob eine *materialis cooperatio* des schuldlosen Teiles denkbar und zulässig ist, auch wenn der Ehemißbrauch unter Verwendung von Präventivmitteln stattfindet; und ferner, ob die bejahende Ansicht in den Worten der Eheenzyklika *Casi connubii* einen Anhalt finden könne. R. hält gegen K. und B. daran fest, die Enz. unterscheide nicht zwischen beiden Arten des Mißbrauches und darum sei in beiden Fällen eine bloße *cooperatio materialis* denkbar; andererseits bedeute die Lehre der Moraltheologen und die bekannten römischen Entscheidungen eine so starke *praesumptio* gegen die „mildere Auslegung“ der Enz., daß kein Beichtvater berechtigt sei, etwas an der bisherigen Praxis zu ändern. — Die Antwort auf beide Fragen kann nur negativ lauten. Ein freiwilliges, wenn auch bloß passives Mitwirken wäre hier aktiver Vollzug eines innerlich widersittlichen Handelns; also keineswegs ein „*pater peccatum*“ (*Casi connubii* n. 60), sondern ein „*patrare peccatum*“. — Daß im Falle einer Vergewaltigung unter Umständen

ein rein passives Sich-Verhalten ohne Schuld sein kann, ist richtig; aber die materielle Mitwirkung des schuldlosen Teils bei künstlichem Präventivverkehr ist eben nicht ein bloß passives Sich-Verhalten, sondern ein aktives Mitwirken, wenn auch (wie bei der Frau naturgemäß) in vorwiegend rezeptiver Form. (Vgl. Schol 6 [1931] 634 n. 494.) H.

215. Keusch, Charles, *Le vrai visage de St. Alphonse de Liguori. De ses portraits à son portrait.* gr. 8^o (110 S., 38 Abbildungen) Paris 1931, Bloud & Gay. Fr 30.— Der durch die Schriften über die Aszetik und den Geist seines Ordensgründers bekannte Verf. schreibt eine Ikonographie des Heiligen, die durch den Zweck, die echten Züge des heiligen Alfons von Liguori wiederherzustellen, eine besondere Note erhält. Die alten Darstellungen sind weder künstlerisch schön noch wahrheitsgetreu. Zur Prüfung der Wahrheitstreue werden die zeitgenössischen Berichte und die Mentalität des Heiligen herangezogen. K. stellt drei Grundtypen von Bildern auf, die alle mit der Totenmaske keine Übereinstimmung zeigen und führt schließlich zu einem Entwurf, der der geschichtlichen Wahrheit am besten zu entsprechen scheint. — Die Forderung nach unbedingter geschichtlicher Treue für eine künstlerische Darstellung erscheint übertrieben. Die Würdigung des Bildes von Barutzki verkennt die heutige christliche Kunst Deutschlands. Lutterbeck.

216. van Hove, A., *Prolegomena ad Codicem Iuris Canonici* (Commentarium Lovan. in CIC, ed. a Magistris et Doctoribus Univers. Lovan. Vol. I. Tom. I.) gr. 8^o (XX u. 373 S.) Mechliniae-Romae 1928, Dessain. Belgas 8.— Diese recht gründliche und von großer Literaturkenntnis zeugende Einführung ins Kirchenrechtsstudium handelt in 5 Teilen: 1. De notione iuris canonici. — 2. De fontibus constitutivis iuris quibus Ecclesia regitur. — 3. De fontibus scientiae iuris canonici. — 4. De historia scientiae iuris canonici. — 5. De Codice iuris canonici eiusque commentatoribus. Ein gut gearbeiteter Index schließt das Buch ab. Es ist ein sehr gutes Werk, das man jedem Studenten des Kirchenrechtes empfehlen kann, auch in Deutschland. Aufs gewissenhafteste hat der Verf. die reiche deutsche Literatur verarbeitet. Mit großer Freude konnte ich feststellen, daß der hochverdiente Professor Gillmann die ihm gebührende Anerkennung für seine sorgfältigen Studien gefunden hat (313). Besonders zu begrüßen sind im 4. Teil des Buches die Tit. IV u. V: De scientia canonica a Concilio Tridentino usque ad Saeculum XIX, und De scientia canonica a saeculo XIX, in denen der Leser mit den großen Kanonisten der letzten Jahrhunderte bekannt gemacht wird. Recht hat der Verf., wenn er beklagt, daß in Seminarien und Ordensschulen oft Rechtsmaterien zum Schaden der Sache unter Vernachlässigung juristischer Methoden im Moralunterricht behandelt wurden (310). Häufig wird die Not, nämlich Mangel an Zeit, zu dieser „Vereinfachung“ geführt haben. Sehr beachtenswert sind auch die Gedanken, die der Verf. über das Aufhören eines Konkordates durch Veränderung der Rechtslage des einen Vertragsschließenden (des Staates) darlegt (77). Wir hoffen und wünschen, daß auch die kommenden Arbeiten des Commentarium Lovaniense in CIC auf derselben Höhe stehen wie diese Prolegomena. Brust.

217. Wohlhaupt, Eugen, *Aequitas canonica.* — Eine Studie aus dem kanonischen Recht (Görres-Ges., Sekt. f. Rechts- u. Staatswiss. 56. Heft.) gr. 8^o (207 S.) Paderborn 1931, Schöningh. M 12.— Eine fleißige rechtsgeschichtliche Vertiefung des in seiner Vieldeutigkeit im Wandel der Zeiten nun noch deutlicher hervortretenden *Aequitas*-begriffes. Wertvoll ist der Hinweis, daß die ursprüngliche Rezeption des römischen Rechtes mehr dem kanonischen Rechte galt und darum fortschrittlicher war als spätere Rezeptionen (146). Vielleicht ist das

Feld der Aequitas von W. zu sehr auf den Fall der Normenkollision eingengt; vgl. E. Hugon, *Angelicum* 5 (1928) 359 ff. Bei Behandlung der Natur des Kirchenrechtes (16) könnte wohl der Wesensunterschied zwischen der wahren Kirche Christi und „den“ Kirchen hervorgehoben werden. Zu S. 192: Stammers „richtiges Recht“ ist nur die richtige Anwendung des gesetzten Rechtes und ist demnach positivistisch, während seine „Idee der Gerechtigkeit“ kantisch formal, also inhaltlos bleibt; man kann hier das scholastische Naturrecht nicht finden. — Die weitgespannte Forscherarbeit verdient Dank und Nachahmung.

Gemmel.

218. Agius, L. M., O. E. S. A., *Manuale de ecclesiarum Rectoribus ad normam CIC. 8^o* (118 S.) Taurini 1931, Marietti. L 5.— Eine kurze Zusammenstellung über die Rechte und Pflichten der Rectoren an (mehr oder weniger) unabhängigen Rektoratskirchen. Der Verf. bietet nicht bloß einen Kommentar der Can. 479—486 CIC, die insbesondere „de ecclesiarum rectoribus“ handeln, sondern hat auch die anderen im ganzen kirchlichen Gesetzbuch zerstreut sich findenden einschlägigen Bestimmungen in einer einheitlichen Darstellung zusammengefaßt. Das Buch wird manchem eine willkommene und recht brauchbare Zusammenstellung sein.

Hürth.

219. Palombo, Jos., C. SS. R., *De dimissione religiosorum. Commentarium theoretico-practicum, ad tit. XVI libri II CIC. 8^o* (XVI u. 296 S.) Taurini 1931, Marietti. L 12.— Nach einem kurzen historischen Überblick über das Entlassungsverfahren wird im Anschluß an den CIC die dreifache Art der heutigen Entlassung behandelt: 1. de dimissione per sententiam, 2. de dimissione per decretum, 3. de dimissione „ipso facto“ habita; ein Schlußabschnitt handelt „de effectibus dimissionis“. Der Verf. verfolgt vor allem einen praktischen Zweck, demzufolge rein theoretisch-wissenschaftliche Fragen nur ganz kurz erwähnt werden; diesem Zwecke wird das Werk gute Dienste leisten. Beachtenswert ist die Darlegung auf S. 159—163 (n. 143—145), wo gezeigt wird, daß auch die erste Art des Entlassungsverfahrens, nämlich per sententiam, kein reines Prozeßverfahren darstellt, sondern eine Mischung von gerichtlichem und administrativem Verfahren, insbesondere insofern, als nach Fällung des Urteils der weitere Verlauf bis zum vollen Abschluß der S. Congregatio de Religiosis und damit (vgl. can. 251 § 2) der dieser Kongregation eigenen administrativen Behandlungsweise unterstellt wird. Die weitreichenden praktischen Folgerungen dieser Eigenart des Entlassungsverfahrens liegen auf der Hand. H.

220. Darmanin, A. M., O. P., *De promissione matrimoniali. Ad can. 1017 CIC: Angelicum* 8 (1931) 305—375. — Ein ausführlicher Kommentar zu can. 1017 CIC über den Verlöbnißvertrag. In der sprachlichen Fassung leider etwas gar zu breit, im Gegensatz zu den beiden letzten, knapp gefaßten Absätzen: V. *Mutationes canone inductae*; VI. *Notae historicae*. — Sachlich wird das Wissenswerte geboten. H.

221. Vromant, G., *Ius speciale Missionum in dispensandis impedimentis matrimonialibus: Antonianum* 6 (1931) 153—174. — Zweck der Abhandlung ist, „illustrare praecipuas difficultates, quae occurrere possunt, in applicando facultatem quam Sacra Congregatio de Propaganda Fide delegare solet Ordinariis missionum“. Die einzelnen Abschnitte handeln: I. *De impedimentis quae tolli possunt* (155 ff.); II. *De causis et condicionibus dispensationis* (158 ff.); III. *Specialia quaedam circa dispensationem super impedimentis mixtae religionis et disparitatis cultus* (166 ff.). Die Abhandlung bringt weniger theoretische Erörterungen; sie will vor allem der missionarischen Praxis dienen und ist darum vor allem auf die praktische Handhabung der erörterten Vollmachten eingestellt.

H.

222. Pistocchi, Marius, *De re beneficii iuxta canones. Codicis Iuris Canonici Lib. III, Pars V, Tit. XXV. 8^o (VII u. 501 S.)* Taurini 1928, Marietti. *L 15.*— 223. Ders., *De bonis Ecclesiae temporalibus (CIC, Lib. III, Pars VI). 8^o (VIII u. 489 S.) ebd. 1932. L 15.*— Im engen Anschluß an die Stoffeinteilung und den Gedankengang des kirchlichen Gesetzbuches bietet das erstgenannte Werk einen in klarer Sprache und mit sachlicher Gründlichkeit verfaßten Kommentar des Benefizialrechtes. Die Auffassungen der maßgebenden älteren und neueren Autoren werden ausgiebig angeführt, ebenso die Praxis der römischen Behörden. Die geschichtliche Entwicklung wird vielleicht etwas zu stark vernachlässigt; dem Verf. liegt offenbar mehr die thetische Darstellung des Kommentators als die genetische des Historikers. Über das in der Geschichte des deutschen Rechtes so beachtenswerte „Patronatsrecht“ und den ganzen Fragenkomplex des „Eigenkirchen-Wesens“ möchte man gern etwas mehr finden. Indes beeinträchtigt dieser Mangel nicht die praktische Brauchbarkeit des Buches für die Zwecke und Kreise, für die der Verf. wohl in erster Linie geschrieben hat. — Der Kommentar zum kirchlichen Güterrecht wird noch willkommener sein, da sein Anwendungsgebiet weiter reicht. Auch hier wiegt die thetische Darstellung weitaus vor. Behandelt werden: Gütererwerbsrecht, Güterverwaltung, Vertragsrecht, Recht der frommen Stiftungen. Das einschlägige Zivilrecht ist, was den deutschen Rechtskreis angeht, kaum berücksichtigt; mehr der romanische, insbesondere der italienische Rechtsbereich. Immerhin hat das Buch auch für das deutsche Kulturgebiet seine Bedeutung, da die kirchenrechtliche Seite ausgiebig zur Darstellung kommt. H.

224. Cocchi, G., *Commentarium in CIC ad usum scholarum. Liber IV. De processibus. 8^o (VIII u. 666 S.)* Taurini 1930, Marietti. *L 20.*— Auch der vorliegende (7.) Band des beliebten Schulkommentars schließt sich den bereits erschienenen in würdiger Weise an; die Verbreitung und Inanspruchnahme sind wohl der beste Beweis für die Zweckdienlichkeit des Werkes. In der Behandlung des Stoffes folgt die Darstellung eng dem 4. Buch des CIC, dessen drei Teile und 33 Titel in derselben Reihenfolge erklärt werden. Einteilung und Anordnung der einzelnen Kapitel sind durchaus dem Vorlesungs- und Schulbetrieb angepaßt; eingehendere wissenschaftliche Untersuchungen und Begründungen fehlen. Es ist mehr eine Mitteilung des tatsächlich Gegebenen, mit kurzer Angabe der Hauptgründe. Das Buch verlangt deshalb als Ergänzung entweder Vorlesungen oder eingehendes Studium größerer Werke, auf die der Verf. an geeigneter Stelle hinzuweisen nicht unterläßt. — Inzwischen ist die dritte Auflage des vorliegenden Commentarium zu lib. II, de personis, pars 1, de clericis, sectio II, de clericis in specie, erschienen (*L 14.*—). Abgesehen von dem Einfügen späterer Entscheidungen und neuerer Literatur sind keine wesentlichen Abänderungen vorgenommen. Es sei deshalb auf die früheren Besprechungen verwiesen. H.

225. Triebs, F., *Die interpretatione canonum 1990—1992 CIC: PeriodMorCanLit 20 (1931) 93*—107*.* — Es wird die Frage untersucht, ob das in den genannten Canones behandelte summarische Verfahren der Nichtigkeitserklärung einer Ehe (für gewisse Fälle) ein eigentlich gerichtliches Verfahren oder nur administrativer Natur ist; was praktisch heißt: „Quaeritur . . . , utrum casus exceptos debeat [Ordinarius loci] committere Officiali tamquam Episcopi Vicario in potestate iudicandi (can. 1573 § 1), an Vicario Generali, tamquam Episcopi Vicario in potestate administrandi.“ Tr. entscheidet sich für die Ansicht: „casus exceptos [d. h. die casus der can. 1990—92] veri nominis processu iudiciali dirimendos esse, ac proinde generatim per Officiale esse iudicandos“ (98*). H.

226. Tanquerey, Adolf, Grundriß der aszetischen und mystischen Theologie. Ins Deutsche übertragen von Joh. Sternaux, S. J. 12° (LV, 1104 u. 32 S.) Tournai 1931, Desclée & Cie. Geb. M 6.— Das schon 1923/24 in französischer Sprache erschienene Werk, das inzwischen sieben Auflagen und mehrere Übersetzungen erlebt hat, verdiente wegen seiner großen Vorzüge auch eine Übertragung ins Deutsche. T. beginnt mit einer ausführlichen, nach Zeiten und Schulen geordneten Bibliographie. Im ersten Hauptteil behandelt er sehr ausführlich die dogmatischen Grundlagen der Aszetik: die Wirksamkeit Gottes, Christi, Mariä, die Gnade, die Sakramente, das Verdienst, die Grundbegriffe der Aszetik: Wesen und Pflicht der Vollkommenheit, und schließlich die allgemeinen äußeren und inneren Hilfsmittel. Der zweite Hauptteil erklärt die „drei Wege“ und im Anschluß daran die jeweils in den Vordergrund tretenden Tugendübungen: Buße und Abtötung, göttliche und sittliche Tugenden, Geistesgaben und Beschauung. Gerade der breite dogmatische Unterbau, dessen Sätze allerdings gelegentlich schärfer formuliert und solider begründet sein dürften, macht Eigenart und Eigenwert des Werkes aus. Die ziemlich ausgedehnte allgemeine Aszetik verhindert, daß das ganze Gebiet des aszetischen Lebens zu schematisch in die drei Wege aufgeteilt wird. Die zwar wesentlich an der Französischen Schule des 17. Jahrhunderts orientierte Stellungnahme des Obern der Sulpizianer ist doch zugleich weitherzig und überaus maßvoll. Der klare Aufbau empfiehlt das Werk als Lehrbuch, die angenehme Art der Darbietung als aszetische Lesung. Der deutsche Leser wird sich an der recht guten Übersetzung freuen, aber die deutsche aszetische Literatur zu wenig berücksichtigt finden. Gerade weil das Buch, des billigeren Preises wegen, im Ausland gedruckt und verlegt ist, bedarf es besonderen Hinweises.

v. Frentz.

227. Adolf von Denderwindeke, O. M. Cap., Abriß der aszetischen Theologie. Zur vollkommenen Führung des Priester- und Ordenslebens. Übersetzt von P. Thomas Gerster, O. M. Cap. 2 Bde. gr. 8° (408 u. 536 S.) Paderborn 1930, Schöningh. M 9.— u. 12.—; geb. M 11.— u. 14.— D., langjähriger Novizenmeister der belgischen Kapuziner, führt in seinem großen Werk ein reichgliedertes Lehrgebäude der christlichen Aszese auf. In der Einleitung behandelt er die Quellen der Aszetik: Hl. Schrift, Tradition, Vorbild der Heiligen, natürliche Wissenschaften, zumal Psychologie; dann gibt er einen Abriß ihrer Geschichte und schließt mit einem dogmatischen Kapitel über das Subjekt der Aszese, den Menschen im Stand der wiederhergestellten Natur, und über dessen durch die Aszese zu verwirklichendes Ziel. Die drei Hauptteile des Werkes schließen sich an die Lehre von den drei Wegen an. Der zweite Teil läßt besonders deutlich den spezifischen Zweck des Buches erkennen: es ist für die Novizen und jüngeren Mitglieder des Franziskanerordens geschrieben und daher vorzüglich franziskanische Aszetik. Eben dadurch ist das Buch übrigens ein Beweis, daß die Aszese der verschiedenen Orden wesentlich die gleiche ist. Man kann es Weltpriestern ebenso wie anderen Ordensleuten nur empfehlen. — Das Werk reiht sich würdig den beiden anderen großen Lehrbüchern von Zimmermann und Tanquerey an. Es zeichnet sich durch klaren Aufbau und Wärme der Sprache, durch gute dogmatische Grundlegung, Reichhaltigkeit des Stoffes und gründliche und ausgedehnte historische Beweisführung aus. Die Verbindung von Ernst und kluger Mäßigung in den Anforderungen macht das Werk zu einem überaus nützlichen Wegweiser für das geistliche Leben. Die wertvolle, gut geordnete Bibliographie des vor zehn Jahren erschienenen lateinischen Originals fehlt leider in der deutschen Wiedergabe.

v. Fr.

228. Heerinckx, Jakob, O.F.M., *Introductio in Theologiam Spiritualem asceticam et mysticam*. 8° (VIII u. 355 S.) Turin 1931, Marietti. L 15.— Die aszetische Theologie ist in den letzten Jahrzehnten durch Neuausgaben wertvoller älterer Werke, durch zusammenfassende Handbücher wissenschaftlichen Charakters, durch vorab historische Einzeluntersuchungen, durch Textsammlungen und Spezialzeitschriften so gefördert worden, daß man sie als einen selbständigen Zweig der Theologie bezeichnen muß. Gerade dieses eifrige Studium, das von den verschiedensten Seiten an die Fragen des geistlichen Lebens herantritt, macht nun auch, ähnlich wie bei den anderen Wissenschaften, eine eigene Einleitung notwendig, die die Grundfragen dieser Wissenschaft beantwortet und so erst eine leichte Überschau über das große Material ermöglicht. Ganz kurz, auf 25 Seiten, hatte das schon J. de Guibert S. J. (Rom 1926) geleistet; H. bietet es klar und übersichtlich in einem ausführlichen Werk. Er behandelt darin Begriff, Quellen, Methoden, Gliederung, Hilfsmittel, Wert der Aszetik. Die Art, sie zu lehren und zu studieren, die den Abschluß bildet, hatte er schon früher in einem eigenen Heft dargelegt (s. Schol 5 [1930] 326). Besonders dankbar muß man sein für die vorzügliche Ordnung und Beurteilung der dogmatischen, historischen, psychologischen Quellen, der Methoden, der hauptsächlichsten Literatur (Handbücher, Geschichtswerke, Zeitschriften usw.). Wenn H. den Wunsch nach einem „Denzinger“ für die Aszetik ausspricht, so ist dieser Wunsch soeben in Erfüllung gegangen durch das Erscheinen der „*Documenta ecclesiastica christianae perfectionis studium spectantia*“ von J. de Guibert (Rom, Universität Gregoriana). Noch nicht ganz geklärt ist bei H. die Trennung der Aszetik von der Moral und von der Mystik; das ist aber begreiflich, weil die Frage nach der Pflicht der Vollkommenheit und nach der Stellung der mystischen Gaben im Heilsplan noch immer lebhaft diskutiert wird. v. Fr.

229. Des Minderen Bruders Johannes de Caulibus Betrachtungen vom Leben Jesu Christi. Verdeutschte von P. Vincenz Rock O.F.M. Eingeleitet und teilweise umgearbeitet von P. Gallus Haselbeck O.F.M. 2. Aufl. Lex-8° (298 S.) Berlin 1929, Sankt Augustinus-Verlag. Geb. M 20.— Das mit vorzüglichen Wiedergaben alter Meister ausgestattete Werk ist zwar zunächst ein Volksbuch. Aber es hat auch religionswissenschaftliches Interesse, da es ein wichtiges Glied in der Entwicklung des betrachtenden, selbst schon des methodischen Gebetes ist. Bekanntlich hat der hl. Ignatius, den man wohl den großen Organisator des methodischen Gebetes nennen kann, vor seinen Exerzitien in Manresa zwei Werke gelesen, die man in gewisser Weise als seine Wegebereiter bezeichnen kann: das *Exercitatorium* des Abtes Cisneros und das *Leben Jesu* des Ludolf von Sachsen. Diesem letzten dient nun als eine Hauptquelle, die er zum Teil wörtlich ausschöpft, eines Toskanischen Franziskaners, der wahrscheinlich Johannes de Caulibus hieß, *Leben-Jesu-Betrachtungen* (um 1300). Gerade das Beste, die gemühtiefe und anschauliche Art der Darstellung, hat Ludolf von Johannes übernommen und Ignatius wiederum mit besonderer Liebe in seinen Anweisungen zur Betrachtung der 2. Woche systematisch zusammengefaßt. — Die Betrachtungen des J. de C. wurden bis zum Ende des letzten Jahrhunderts dem hl. Bonaventura zugeschrieben und finden sich noch in der Pariser Ausgabe seiner Werke von 1868 (Bd. 12). Der Herausgeber hätte wohl ohne Beeinträchtigung seines Hauptzweckes auf die von ihm angebrachten Änderungen in Fußnoten hinweisen können. v. Fr.

230. Zarncke, Lilly, *Die Exercitia Spiritualia des Ignatius von Loyola* in ihren geistesgeschichtlichen Zusammenhängen (Schriften des

Vereins für Reformationgeschichte Nr. 151). 8^o (180 S.) Leipzig 1931, Heinsius Nachf. M 4.80. — Wertvoll an dem Werk ist vor allem die Problemstellung, die bisher bei Behandlung der Quellenfrage der Exerzitien wohl noch nicht so gut formuliert worden ist. Z. will nicht die Ähnlichkeit und damit Abhängigkeit einzelner Sätze des Exerzitienbuches von mittelalterlichen Andachtsbüchern untersuchen; sie stellt das beiderseitige Gedankengut als Ganzes gegenüber und gewinnt so einen viel weiteren und sichereren Überblick. Dabei baut sie auf dem auf, was H. Böhmer in seiner Schrift: *Loyola und die deutsche Mystik*, grundgelegt hatte, da er mehr im allgemeinen auf die Ideenverwandtschaft der Exerzitien und der meistgelesenen deutschen Mystikerwerke: Susos *Horologium*, Ludolfs *Vita Christi*, Gerards von Zutphen *De ascensionibus spiritualibus*, und der *Imitatio Christi* hinweist. Dieser Verwandtschaft will Z. mehr im einzelnen nachgehen und vergleicht die hauptsächlichsten Gedankenkomplexe beider Teile: Letzte Dinge, Marien- und Heiligenverehrung, Nachahmung Christi, Eucharistie, Mystik, Kirche, Zielgedanke. Dabei arbeitet sie sehr glücklich sowohl die Ähnlichkeiten wie auch die Eigenheiten des Exerzitienbuches heraus. Einige theologische Ungenauigkeiten, die trotz der Benutzung einer katholischen Dogmatik unterlaufen sind, wird man da gering anschlagen. — Methodisch hätte jedoch noch mehr erreicht werden können, wenn Z., statt den von Böhmer gewiesenen Weg weiterzuverfolgen, die tatsächlich von Ignatius benutzten Quellen verglichen hätte, also außer Ludolf und der *Imitatio* die *Legenda aurea* und das *Exercitatorium* des Cisneros. Denn Böhmers Auswahl ist doch etwas willkürlich und man hätte ebensogut noch zwanzig andere Werke beifügen können, die etwa unter dem Namen Bonaventuras oder Alberts des Großen gleichfalls weite Verbreitung gefunden haben. Für die Verifizierung wäre es angenehmer gewesen, wenn für Ludolfs *Vita Christi* die Pariser Ausgabe von 1870 benutzt worden wäre. Codinas neuestes Werk: *Los orígenes de los Ejercicios* (Barcelona 1926) hätte Berücksichtigung verdient.

v. Fr.

231. Boeckl Karl, Die sieben Gaben des Heiligen Geistes in ihrer Bedeutung für die Mystik nach der Theologie des 13. und 14. Jahrhunderts. gr. 8^o (XVI u. 182 S.) Freiburg 1931, Herder. M 6.80. — B. hatte vor mehreren Jahren ein Werk über die Eucharistielehre der deutschen Mystiker des Mittelalters geschrieben, in dem er u. a. den vermeintlichen Gegensatz zwischen Scholastik und Mystik, zwischen kirchlicher und mystischer Frömmigkeit als hinfällig erweist. In der hier zu besprechenden Arbeit geht er auf einen Einwand ein, den die Vertreter der empirischen Methode in Untersuchung der Mystik häufig erheben, daß nämlich deren spekulative Grundlagen recht dürftig seien. In sorgfältiger Kleinarbeit geht er alle Autoren der Früh- und Hochscholastik sowie einige deutschen Mystiker durch. Das wertvolle Hauptergebnis ist, daß ein Zusammenhang, und zwar ein Kausalnexus zwischen Gaben und Vollkommenheit allgemein und Beschauung insbesondere durchgängig, im Anschluß an Augustin, angenommen wird. Was diese Tatsache schon nahelegt, wird gelegentlich ausdrücklich hervorgehoben, daß nämlich christliche Mystik von natürlicher Beschauung wesentlich verschieden sei. Die genauere Definition der Gaben, ihre Verteilung auf den Reinigungs-, Erleuchtungs- und Einigungsweg wird erst langsam herausgearbeitet, ebenso wie ihre Scheidung von den eingegossenen Tugenden und ihre Eingliederung in die übernatürliche Ausstattung der Seele als eigene *Habitus*. Besonders ihre höchste Wirkung, die *cognitio experimentalis Dei*, die der Gabe der Weisheit eigen ist, tritt immer mehr in den Vordergrund, bis die ganze Lehre durch Bonaventura und Thomas ihren Höhepunkt

erreicht. Hugo von Straßburg faßt sie kurz zusammen, wenn er die Wirkung der Gaben als Austreibung der sieben Leidenschaften, Läuterung der natürlichen Kräfte, Leitung des tätigen und beschaulichen Lebens bezeichnet. Scotus und seine Schule zerbröckeln allerdings den schönen Bau, indem sie die gesonderten Habitus der Gaben leugnen. — Durch die Anführung einer großen Anzahl von Zeugen, auch solcher, die erst in der letzten Zeit bekanntgeworden sind, erkennt man leicht die allen gemeinsamen Elemente: höhere Wirksamkeit der Gaben als der Tugenden, für die Vollkommenheit und die Beschauung. Ihre klare Umgrenzung ist dagegen bei der Mannigfaltigkeit der Meinungen ebensowenig sichergestellt wie die Notwendigkeit ihrer Auswirkung gerade in der Beschauung.

v. Fr.