

Aufsätze und Bücher.

1. Allgemeines. Fundamentaltheologie.

77. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Fünfter Band. Hexapla bis Kirchweihe. Mit 10 Tafeln, 20 Kartenskizzen und 126 Textabbildungen. Lex.-8^o (8 S. u. 1055 Sp.) Freiburg 1933, Herder. *M* 26.—; *Lw.* *M* 30.—; *Hfz.* *M* 34.—. — Von dem auf 10 Bände berechneten Lexikon liegt jetzt die erste Hälfte glücklich vollendet vor, und man kann schon weithin das Lexikon benützen und sich seiner Brauchbarkeit freuen. Es scheint eine Sendung erfüllen zu sollen. So ist z. B. in der Köln. Volksz. vom 29. Okt. 1933, Nr. 295, S. 14 bei einer Besprechung der „Denkschrift des preußischen Justizministers“, Berlin [1933], v. Deckers Verlag, eine Stelle aus dem Artikel Euthanasie zitiert, und der Satz: „Dem Katholiken ist Sterbehilfe nach der Lehre seiner Kirche verboten“, ist wohl auch im Hinblick auf das Lexikon geschrieben. Schade ist es, daß die Formulierungen der genannten Denkschrift noch nicht für den Artikel Euthanasie verwendet werden konnten.

Deneffe.

78. Grabmann, M., *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*. Mit Benützung von M. J. Scheebens Grundriß dargestellt (Herders Theol. Grundrisse). gr. 8^o (XIV u. 368 S.) Freiburg i. B. 1933, Herder. *M* 9.60; *Lw.* *M* 10.60. — Die Geschichte der Philosophie liegt in mehreren größeren und kleineren Darstellungen vor. Aber man kommt in Verlegenheit, wenn man eine allgemeine Geschichte der Theologie namhaft machen soll. Hier haben wir eine solche Geschichte, nur einen Grundriß zwar, aber bei aller Kürze umfassend und reichhaltig und von einem urteilsfähigen und berufenen Gelehrten geschrieben. Daß trotz der Unsumme von Einzelangaben auf Vollständigkeit kein Anspruch gemacht wird, ist im Vorwort (IX) eigens gesagt. Die übrigen bibliographischen und lexikalischen Hilfsmittel sollen trotz der 64 Seiten „Spezialliteratur“ nicht ersetzt werden. Bei der Theologie der Neuzeit ist von den noch lebenden Theologen abgesehen (226). Interessant ist schon die Einleitung mit der Übersicht über „Quellen und Literatur der theologischen Literaturgeschichte“ und mit einer kurzen Zeichnung der Patristik gerade in ihrer Beziehung zur späteren Theologie. Es folgt in drei Abschnitten: Die Theologie des Mittelalters, Die Theologie der Neuzeit, Die Theologie der Aufklärungszeit und des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Aus letzterem Abschnitt sei der § 2: Die kath. Theologie in Deutschland mit seiner Zeichnung der Tübinger Schule besonders hervorgehoben. Alles Lob verdient der reiche Personenindex. Bei den Frühscholastikern, deren Werke in der Patrologie von Migne sehen, wäre die Angabe dieses Mignebandes vielleicht manchem willkommen gewesen.

D.

79. *Congrès des Lecteurs des Provinces franciscaines de langue française*. 1^{er} et 2^e Congrès 1928 et 1930. gr. 8^o (206 S.). — 3^e Congrès 1932. gr. 8^o (254 S.): Paris XIV, 9, rue Marie-Rose. Sonderdrucke aus *La France franciscaine* 14 (1931) Heft 3 und 4 bzw. 16 (1933) Heft 1 u. 2. — Dem Beispiel ihrer deutschen Mitbrüder, die 1929 bereits ihre 5. Lektorenkonferenz hielten (s. Schol 6 [1931] 271 f.), sind die fran-

zösischen Franziskaner gefolgt. Seit 1928 halten sie jedes zweite Jahr eine dreitägige Konferenz der Philosophie- und Theologielektoren. Während die erste Konferenz allein von den Provinzen Frankreichs ausging, war die zweite durch die Teilnahme der Belgier und Kanadier bereits zu einer Lektorenversammlung des ganzen französischen Sprachgebiets geworden. Die steigende Bedeutung dieser Konferenzen geht zur Genüge aus den Berichten hervor, die dem Umfang nach von 68 auf 138 und dann sogar auf 256 Seiten answollen. Sie enthalten kurze Protokolle über den Verlauf der Gesamtsitzungen und der Sektionsberatungen, dann vor allem in großer Ausführlichkeit die einzelnen Referate. Diese sind zum Teil von praktisch-didaktischer Art: die Lehrmethode im allgemeinen, der Pastoralunterricht im besonderen, die Aufgabe des Studienpräfekten, das Amt des Franziskanerlektors von heute. Die theoretisch-wissenschaftlichen Referate sind folgende. Band I: R. Leprêtre, *L'École franciscaine*; J.-M. Bissen, *Les degrés de la Contemplation selon s. Bonaventure*; R. Graille, *La spiritualité de s. Augustin*. Band II: A. Le Carou, *Les Sermons de s. Antoine de Padoue*; R. Defrennes, *Essai de synthèse de la Théologie dans la Charité*; L.-N. Hamel, *Le Lecteur, ses devoirs et ses droits* (kanonistisch gehalten) und — wohl die bedeutendste Leistung: S. Belmond, *Essai de Synthèse philosophique du Scotisme*. — Die Berichte verbinden echt kirchlichen Geist und pietätvolle Hochschätzung der franziskanischen Tradition mit einer erfreulichen Aufgeschlossenheit für wissenschaftlichen Fortschritt und einer sehr entschiedenen Betonung der Notwendigkeit jener Freiheit, die nach den wiederholten Erklärungen der letzten Päpste der kirchlichen Wissenschaft zusteht. Da sind (I 53—55) köstliche Ausführungen über den glücklich abgeschlagenen Versuch, mittels der „24 Thesen“ den thomistischen Exklusivismus zum Siege zu führen.

80. Staerk, W., Soter. Die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem (Sammlung wissensch. Monographien 31). gr. 8^o (IX u. 171 S.) Gütersloh 1933, Bertelsmann. M 7.—; geb. M 8.50. — „Die wissenschaftliche Arbeit an der biblischen Überlieferung wird durch Hypothesen, denen es an methodischer Besonnenheit fehlt, nicht gefördert, sondern eher gehemmt, und auf jeden Fall in den Augen der Gemeinde diskreditiert. Die Überlieferung ist auch nicht so, daß sie von vornherein außer acht gelassen werden darf.“ Diesen von Staerk (ZAtWiss 1933, 1) ausgesprochenen Grundsatz findet man vollauf verwirklicht. Als Alttestamentler hat der Verf. den atl. christologischen Aussagen und Namen besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Die hierdurch für das N. T. geschaffene sichere Unterlage wirkt befruchtend und klar umgrenzend auf alle synoptischen Benennungen sowie auf die Würdenamen bei Paulus und Johannes ein. Ein knapper lexikalischer Charakter fügt die verschiedenartigen Benennungen zur Einheit zusammen. Im Titel ist der Name Soter allein aufgeführt, wiewohl Logos, Kyrios, Christos, Menschensohn und andere mit gleicher Sorgfalt behandelt werden. Es ist dies wohl mit Recht für den noch folgenden zweiten Teil geschehen, in dem das religionsgeschichtliche Problem behandelt wird. Bruders.

81. Lösch, St., Deitas Jesu und antike Apotheose. Ein Beitrag zur Exegese und Religionsgeschichte. gr. 8^o (XVI u. 138 S.) Rotenburg 1933, Bader. M 7.50. — Der Verf. tat in der Wahl und in der Behandlung des Themas einen glücklichen Griff und zeigt allent-

halben eine kundige, geschickte Hand. Auf findige Art ist die gesamte ntl. Literatur durchgearbeitet, um ihre Herrscher- und Helden-ehrung näher zu beleuchten. Überraschend viele neue und beweisende Gesichtspunkte werden herausgestellt. Um ein Beispiel herauszugreifen, verweise ich auf Act 14, 7—21 und all die Einzelzüge, die nach heutigem inschriftlichem Material die Szenerie um Paulus und Barnabas beleuchten und ergänzen (38—46). Mit Recht hebt L. hervor (128), wie die Philologie am äußern Ausdruck haftet und kein Auge dafür hat, wie z. B. Johannes am energischsten gegen die Kaiserapotheose (Apc 16, 19—19, 5) auftritt und doch die Gottheit Christi am klarsten darlegt. In der über Jahrhunderte sich ausdehnenden Apotheosen-Literatur (1—5) heidnischer Art findet sich dazu keine Parallele. Aus den 200 Jahre sich fort-pflanzenden Verfolgungen ließen sich aus den Martyrerreihen neben Johannes und Polykarp noch viele andere namhaft machen. Die ausschließliche Christusapotheose bis zum grausamen Tod ist wesentlich anders als die antike, die neben der Erhebung des einen, z. B. des Kaisers, noch beliebig viele andere zuläßt. Die 164 S. zählende Schrift des 1919 verstorbenen genialen Kenners griechischer Geschichte, Adolf Bauer, Vom Griechentum zum Christentum (1923) ist beiseite gelassen, wohl, weil sie in der Sammlung Wissenschaft und Bildung (Nr. 78) mehr volkstümlicher Belehrung dient.

82. Sickenberger, J., Drei angebliche Hinweise auf die Matthäuspriorität: *BiblZ* 21 (1933) 1—8. — Der Fundamentaltheologe ist bei den fortgesetzten Versuchen, die synoptische Frage restlos zu lösen, ohne Zweifel interessiert. Allerdings nicht in dem Sinne, als ob der Nachweis der Offenbarungstatsache davon abhinge. Beim analytischen Beweisgang kommt die syn. Fr. überhaupt nicht in Betracht. Aber auch der synthetische Beweis bedarf ihrer bei der Eigenart der ntl. Urkunden und ihrer Bezeugung nicht wesentlich. Selbstverständlich würde aber eine vertiefte Erkenntnis der Verwandtschaft der Quellen nach allen Regeln der historischen Kritik den wissenschaftlichen Beweis erleichtern. Darum muß auch die Fundamentaltheologie eine weitere Untersuchung der sog. Zweiquellentheorie, welche auch die Entscheidung der Bibelkommission nicht ausschließt (Denz. 2164 f.), begrüßen. Allerdings sollte man, wie S. es schon lange getan, die Benennung „Zweiquellentheorie“ gemäß Lk 1, 1 (*πολλοί*) besser vermeiden. S. wendet sich mit Recht gegen bloß aprioristische Lösungsversuche. Allerdings kann auch die Einzeluntersuchung „in vielen Fällen nur ein zweifelhaftes Resultat“ erreichen. Wenn aber „in einer Reihe von Fällen Gewißheit erlangt ist, dann müssen sich die zweifelhaften dem sicheren Resultate anpassen“. In diesem Sinne untersucht S. das gegenseitige Verhältnis von Mt 13, 8 u. 23 zu Mk 4, 8 u. 20; Mt 22, 36 zu Mk 12, 28; Mt 19, 18 zu Mk 10, 19. In allen drei Fällen scheint die stilistische Form für die Mt-Priorität zu sprechen. S.s Untersuchung erbringt dagegen sehr beachtliche Gegen Gründe. Daß sie freilich unbedingt zwingend seien, wagt Ref. nicht zu behaupten. Überhaupt wird bei der endgültigen Entscheidung neben den inneren Kriterien, so notwendig und dankenswert ihre Untersuchung gerade in dieser Frage ist, auch die äußere Bezeugung sehr ins Gewicht fallen. Kösters.

83. Dibelius, M., Zur Methode der Paulusforschung: *Theol. Blätter* 12 (1933) 296 ff. — Wendet sich bei Besprechung neuerer Paulusliteratur (Fuchs, Schneider usw.) mit Recht gegen das Hin-

eintragen von Modephilosophien in die Pauluserklärung auf Kosten der sachlichen Erklärung. Ks.

84. Vannutelli, Pr., *De presbytero Joanne apud Papiam*. gr. 8^o (62 S.) Roma-Torino 1933, Berruti. L 5.— V. greift hier die schon so oft behandelte Frage, ob der Presbyter Johannes in den Papiasfragmenten bei Eusebius vom Apostel Johannes unterschieden wird, wieder auf und beantwortet sie, wie Lagrange, Allo, Jacquier, Höpfl u. a. mit „ja“. Sein Beweis stützt sich auf die Bedeutung des Wortes *πρεσβύτερος* bzw. *πρεσβύτεροι* in den Büchern des N. T. und bei den apostolischen Vätern sowie bei Irenäus. Nirgends bezeichnet es nach dem Verf. die Apostel oder einen Apostel. Von diesem Gebrauche weiche auch Papias nicht ab, wie aus dem Zwecke und dem Zusammenhange des in Frage stehenden Prologs hervorgehe. Die von V. übersichtlich vorgelegten Beweisgründe für seine Ansicht sind ohne Zweifel beachtenswert; ob sie aber so zwingend sind, daß man die Worte bei Papias als unsinnig (absurdae: 25) bezeichnen müßte, wenn er einen oder einige von den Aposteln gehört haben wolle, darf doch wohl mit Recht bezweifelt werden, zumal nach den eigenen Worten des Verf. (25 f.) „non spernendi quidem viri“ der Ansicht sind, der im Papiasprolog genannte Johannes sei identisch mit dem Apostel Johannes, dem Sohne des Zebedäus. Übrigens sieht man nicht ein, mit welchem Recht dem Zeugnis des Irenäus, nach dem Papias den Apostel Johannes gehört hat (50/51), jeder Wert aberkannt wird. Brinkmann.

85. Perrella, G. M., *Ispirazione profetica e ispirazione scritturale. Origine e natura: DivThom(Pi) 36 (1933) 121—143.* — Verf. veröffentlicht in diesem Artikel das, was er in der 3. Biblischen Woche des Päpstl. Bibelinstitutes in Rom (23.—28. Sept. 1932) vorgetragen hat. Beide Inspirationsarten haben ihren Ursprung in Gott allein; der ganze Unterschied besteht darin: „sia nello scopo a cui essa è diretta e ne diversifica la natura, sia nella fonte di conoscibilità“. In der Bibliographie (121) wird von der deutschgeschriebenen Literatur nur Leitner (1896) erwähnt. Kösters.

86. Schweitzer, A., „Die psychiatrische Beurteilung Jesu“. Darstellung aus Kritik. 2. Aufl. 8^o (VII u. 46 S.) Tübingen 1933, Mohr. M 1.50. — Schw. hat die Schrift als medizinische Doktor-dissertation verfaßt. Er lehnt natürlich, wie auch früher, die psychiatrische Diagnose ab. Der Nervenarzt March, der im ThLitBl 54 (1933) 277 das Buch bespricht, empfindet es als eine „Lücke“, daß Schw. die „persönliche Stellungnahme“ unterläßt, d. h. eine Auseinandersetzung mit den „einzigartigen Zügen“ im Leben Jesu. — Der bloße Mensch Jesus wird dem Forscher stets ein Rätsel bleiben. Ks.

87. Huby, Jos., S. J., *Les Mythomanes de „L'Union Rationaliste“* MM. Alfaric, Couchoud, Bayet. kl. 8^o (74 S.) Paris 1933, Beauchesne. Fr 5.— Mit verdienter Schärfe wird die Unwissenschaftlichkeit gegeißelt, mit der die drei genannten Konferenzredner der „Union Rationaliste“ in dem Werk „Le Problème de Jésus et les Origines du Christianisme“ unsern Heiland zu einer mythischen Gestalt ohne geschichtliches Dasein gleich Attis oder Mithras machen, das um 134 n. Chr. entstandene Marcion-Evangelium allen vier kanonischen Evangelien zeitlich vorausgehen lassen und die sieben christlichen Sakramente im Mithraskult vorfinden wollen. Lange.

88. Künneth, W., *Theologie der Auferstehung* (Forsch. z. Gesch. u. Lehre des Protestantismus, hrsg. v. P. Althaus, K. Barth

u. K. Heim, 6. Reihe, Bd. 1). 8^o (VIII u. 264 S.) München 1933, Kaiser. *M* 6.80; Subskr. *M* 5.—. — Der Auferstehung kommt nicht „Geschichtlichkeit“ zu, sondern „geschichtsjenseitige Wirklichkeit“ (14 f.). Das leere Grab „statuiert einerseits die Echtheit des Todes in der Beherrschung des Menschen durch das Grab, anderseits korrespondierend die Echtheit des Lebens durch Befreiung des Leibes aus dem Grab“; sodann wird es aber „zum stärksten Ausdruck der Osterbotschaft“ für die „konkret leibliche Auferstehung und zugleich zur klaren Sicherung gegen jede spiritualisierende Verflüchtigung zentraler Auferstehungsaussagen“ (78). Der Unglaube muß „außerordentliche Geschehnisse“ zugeben, glaubt aber nicht an die Auferstehung (83 f.). „Die entscheidende Aussage lautet: der Auferstandene offenbart in den Erscheinungen seine verklärte (auch leibliche) Existenz“ (67). Kösters.

89. Schlingensiepen, H., Die Wunder des N. T., Wege und Abwege ihrer Deutung in der alten Kirche bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts. 8^o (228 S.) Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 8.40; geb. *M* 10.—. — Verf. behandelt zunächst die spärliche ntl. Wunderüberlieferung bei den apostolischen Vätern und ihr phantastisches Gegenbild in der apokryphen Literatur: die Auferstehung und Erhöhung des als gegenwärtig empfundenen Jesus läßt die Werke seines Lebens zurücktreten. Die Zeit der apologetischen Auffassung stellt sodann die Wunder Jesu neben die Wunder in der Kirche; daneben und danach gelten die Wunder als messianisches Heilswirken, das durch Einzelheil das mit der Auferstehung kommende große Heil vorbereitet. — Das Buch sammelt viel Material; Sichtung und Wertung ist aber einseitig und voreingenommen. Die Wunderbetrachtung der Antike und des Mittelalters wird kurzweg als „Gegenstand religiösen Träumens und Schwärmens oder Mittel fragwürdiger rationaler Glaubensbegründung“ hingestellt, wozu nach der Reformation „Orthodoxie und Pietismus“ im wesentlichen zurückgekehrt seien. Ks.

90. Janssens, A. I., La signification sotériologique de la parousie et du jugement dernier: DivThom(Pi) 36 (1933) 25—38. — Verf. behandelt, ohne auf kritische Fragen einzugehen, mehr betrachtend die Sicherheit der glorreichen Heimkehr des Herrn und sein letztes Gericht, und bei beidem deren Heilsbedeutung für uns. Eine brauchbare Ergänzung der leicht einseitig intellektuellen Darlegungen in der Fundamentaltheologie. Ks.

91. Horst, J., Proskynein. Zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgeschichtlichen Eigenart (Ntl. Forsch. hrsg. von O. Schmitz. 3. Reihe. Beiträge zur Sprache u. Geschichte der urchristl. Frömmigkeit. 2. Heft). 8^o (XV u. 327 S.) Gütersloh 1932, Bertelsmann. *M* 10.—; geb. *M* 12.—. — Die umfangreiche und religionsgeschichtlich nicht unbedeutende Untersuchung verdankt ihr Entstehen auch einem praktischen Bedürfnis, nämlich „dem liturgischen Bemühen des [evangelischen] Pfarramtes“, „wie der zurzeit häufig geäußerten Forderung gerecht zu werden sei, die für die Gottesdienste mehr Raum und Fülle für die Anbetung verlangt“ (V). Um dieser Forderung nach mehr Anbetung die rechte Antwort zu geben, ist es wichtig zu wissen, was das Urchristentum unter Anbetung verstand. Und hierzu ist es wieder von Wichtigkeit, auch die Bedeutung von *proskynein* in der vorchristlichen Zeit zu erforschen. Daher der Gang der Untersuchung. Nach etymologischen Vorbemerkungen — *kynein* scheint ursprünglich die Bedeutung von „küssen“ zu haben — untersucht der Verf.

die Proskynese nach ihrem religionsgeschichtlichen Vorkommen in den heidnischen Religionen. Eine besondere Rolle spielt dabei die Kußhand. Interessante Streiflichter fallen auf den Herrscherkult. Im 3. Teil behandelt der Verf. das *proskynein* im N. T. Soviel ich sehe, werden alle Stellen, wo das Wort vorkommt, einzeln besprochen. Ich vermisste ein klares Bekenntnis zur Gottheit Christi. Die Erklärung der Anbetung Christi ist unbefriedigend. Der Verf. redet von einer „Anbetung Gottes in Christus Jesus“ (233; vgl. 191 194). Ich habe den Eindruck, daß er sagen will, das Urchristentum habe nur den in Christus wohnenden oder sich offenbarenden Gott angebetet, ohne Christus als Gott anzubeten. Christus ist selbst Gott, und er verlangt, „daß alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren“ (Joh 5, 23). — Eine nicht unwahrscheinliche Erklärung gibt der Verf. über den Anlaß der Frage der Samariterin nach dem Ort der Anbetung (Joh 4, 20). Er meint, bei den Worten: „Ich sehe, daß du ein Prophet bist“, habe die Samariterin eine Proskynese vor Jesus vollzogen; dadurch konnte dann durch Assoziation leicht in ihr der Gedanke an die Streitfrage über den rechten Ort der Anbetung Gottes auftauchen (298).
Deneffe.

92. Peterson, E., Die Kirche aus Juden und Heiden. Drei Vorlesungen (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen. Bd. II). gr. 8^o (72 S.) Salzburg (1933), A. Pustet. M 2.20; geb. M 2.90. — Die drei Vorträge, die P. 1932 auf den Salzburger Hochschulwochen gehalten hat, sind eine Exegese, und zwar eine verständnisvolle Exegese von Kap. 9—11 des Römerbriefes. Es kommen aber nicht die metaphysischen Spekulationen über göttliche Vorherbestimmung in Frage, sondern es wird auf Grund der Paulinischen Sätze das Verhältnis der Synagoge zur Ekklesia dargelegt. In der „Weltzeit“, bis zur ersten Ankunft Christi, ist Israel allein das auserwählte Volk. In der „eschatologischen Zeit“, d. h. seit der Ankunft Christi, gehören Juden und Heiden zum erwählten Israel, zur Ekklesia. Denn nicht fleischliche Geburt, sondern die Wiedergeburt verleiht dem geistigen Israel ein (35 f.). Sein Fundament ist der übernatürliche Glaube (39).
D.

93. Salaverri, J., S. I., La sucesión apostólica en la Historia eclesiástica de Eusebio Cesariense: Greg 14 (1933) 219—247. — S. setzt seine Untersuchungen zur Kirchengeschichte des Eusebius fort; vergl. Schol 8 (1932) 271 f. Bemerkenswert ist in diesem Aufsatz besonders der Vergleich der *successiones apostolorum* bei Eusebius mit der auch dem Eusebius wohlbekanntesten Sukzession in den Philosophenschulen. Die *successiones apostolorum* haben bei Eusebius drei Merkmale: 1. sie sind eben Nachfolgereihen; 2. ihr Ausgangspunkt ist ein Apostel; 3. die Nachfolger werden in ununterbrochener Folge und mit Angabe ihrer Amtsdauer genannt, soweit das dem Eusebius möglich war; diese Nachfolger sind Nachfolger in der Leitung der Kirche und geben zugleich die Lehre der Apostel weiter. Viel weniger streng ist bei Eusebius der Begriff der Sukzession in den Philosophenschulen: die Lehre braucht nicht genau weitergegeben zu werden, auf die Zeitdauer der einzelnen Nachfolger und auf ununterbrochene Folge wird wenig Gewicht gelegt. Eher läßt sich die Nachfolgerei der Häupter der alexandrinischen Katechetenschule mit der Sukzession der Philosophenschule vergleichen (245 f.). Lehrreich ist Anmerkung 54 (S. 234) über die drei Stellen, wo Eusebius den hl. Paulus vor Petrus nennt.
D.

94. Brinktrine, J., Von der Struktur und dem Wesen der Kirche: ThGl 26 (1934) 21—29. — In origineller Weise leitet B. das Wesen der Kirche aus dem „Ursakramente“, der Taufe, ab. Durch die Taufe wird die unterste Stufe des Christentums, die an irgend eine Hierarchie nicht gebunden ist, begründet. Die Taufe weist über sich hinaus auf die Vollendung in Firmung und Eucharistie, somit auf die *hierarchia ordinis*, das Priestertum. Der Bischof ist bei der Spendung sämtlicher Sakramente irgendwie beteiligt: er ist der Vater, der darum als Vaterpflicht zu lehren und zu leiten hat. Somit weist die *hierarchia ordinis* über sich hinaus auf die *hierarchia iurisdictionis* und diese wiederum weist über sich hinaus auf den Primat, den Grund ihrer Einheit. Darum verwirft B. mit Recht neuere Wesensbestimmungen, die einseitig aus dem Priesteramte das Wesen herleiten. Das „eigentliche distinctivum kann vielmehr nur in der *hierarchia iurisdictionis* liegen“. Der erste und zweite Grad, der auf dem Priestertum beruht, gehört auch zum Wesen, aber nicht als Form, sondern als Materie.

Kösters.

95. Schwindel, K., Kirche und Jurisdiktion: NKirchlZschr 44 (1933) 136—159 169—189. — „Im Wesen der Kirche liegen die Ansatzpunkte für ein Kirchenrecht“ (143). Damit ist die Jurisdiktionsgewalt als wesentlich gegeben.

Ks.

96. Bornkamm G., Mythos und Legende in den apokryphen Thomas-Akten. Beiträge zur Geschichte der Gnosis und zur Vorgeschichte des Manichäismus (Forsch. zur Religion u. Literatur des A. u. N. Test., von R. Bultmann u. H. Gunkel, N. F. 31. Heft) 8^o (124 S.) Göttingen 1933, Vandenhoeck & Ruprecht. M 7.50. — Verf. sieht in den Thomasakten einen „wichtigen Eisenbahnknotenpunkt“ für „Zusammenhänge in der Geschichte des synkretistischen Christentums“. Drei einleitende Kapitel behandeln literargeschichtliche Fragen und den in den Akten wirksamen „Erlösermythos“. Der Hauptteil gibt eine Analyse des Erzählungsstoffes (die Einzelpraxeis), behandelt die religionsgeschichtliche Stellung der Thomasakten (insbesondere durch Interpretation des Hochzeitsliedes und der Weihegebete) und schließt mit der Behandlung des Erlöserliedes. Als Ergebnis will Verf. feststellen: die Akten zeigen als wichtige Quelle zur unmittelbaren Vorgeschichte des Manichäismus „die Gnosis in einem christlichen Gewande, das ihre heidnische Gestalt nur schlecht verhüllt, und die christliche Religion in einer Form, in der sie im Grunde nicht mehr angefochten vom Heidentum, sondern mit ihm eins geworden ist“. — Vermißt wird eine kritische Stellungnahme zur wesentlich abweichenden griechischen und syrischen Textüberlieferung bei Bonnet-Lipsius, wozu fortlaufend zitiert wird, und bei Wright.

Ks.

97. Badcock, F. J., Le Credo primitif d'Afrique: RevBénédict 45 (1933) 3—9. — Das altafrikanische Credo ist uns bekannt aus Cyprian, Tertullian und (mit Einschränkung) aus seiner späteren (von dem Mailänder Credo beeinflussten) Form bei Augustinus. Aus den Schriften Cyprians ergibt sich folgende Form: „Credo in Deum Patrem; in Christum Filium; in Spiritum Sanctum; remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam ecclesiam.“ Auf diese nicht römische, vielmehr orientalische Form des Credo nahm Tertullian Bezug. Die Untersuchung der Texte Tertullians ergibt für Irenäus, Clemens, Origenes, Cyprian, was auch früher schon festgestellt wurde, daß Glaubensbekenntnisse und „Glaubensregel“ nicht dasselbe sind.

Ks.

98. Keilbach, G., *Divinitas filii ejusque patri subordinatio in Novatiani libro de trinitate*. gr. 8^o (32 S.) Zagrabiae 1933, Archiepiscopalis Typographia. — S. 15 führt der Verf. Kapitel 17 als für Novatian belastend an (gegen d'Alès). Die Tendenz sei aber, Christus als Gott zu zeigen; der Subordinatianismus Novatians lasse sich nur durch Folgerung aus seiner Darlegung erschließen (18). Die breiten Ausführungen der Texte machen die kleine Arbeit für dogmengeschichtliche Übungen brauchbar.

Bruders.

99. Madoz, J., *El amor a Jesucristo en la iglesia de los mártires: EstudEcl 12 (1933) 313—344*. — Unter dem Gesichtspunkt „Liebe zu Christus“ wird ein warm geschriebener Überblick über die Zeit der Martyrer geboten. Die nähere Ausführung folgt keiner objektiven historischen Teilung: I. Das Zeugnis der Heidenwelt (315—319): a) Lob; b) Verleumdung; c) Lästerung. II. Die Antwort der Christen (319—334). III. Die Tätigkeit Christi (336 bis 342) erweckt Liebe; beglückt; er leidet in den Martyrern. Schluß (343 f.): Hoch und Nieder beweist im Martyrium die Göttlichkeit der Kirche.

Br.

100. Zelliger, J., *Augustin und die Volksfrömmigkeit*. Blücke in den frühchristlichen Alltag. gr. 8^o (VIII u. 113 S.) München 1933, Hueber. *M* 3.50; geb. *M* 4.80. — Mit zahlreichen, sehr sorgfältigen Quellenbelegen werden aus Augustins Schriften Erscheinungsformen des religiösen Lebens dargestellt, „die letztlich Erbgut aus der heidnischen Antike darstellen oder auch in allgemein menschlichen Veranlagungen und Bedürfnissen ihren Grund haben“ (Vorwort). Man erfährt zugleich, wie Aug. diese Dinge sieht und beurteilt. Es handelt sich u. a. um fortdauernden Dämonenkult, Gewissensfälle, die sich aus der Mischung von Christlichem und Heidnischem ergeben, allerlei Volksaberglauben (Amulette, Sterndeuterei), äußerliche Andachtsbezeugungen, Vorgehen gegen Tempel und Götterbilder, Martyrerverehrung, allzu kritiklosen Wunderglauben (dem auch Aug. im höheren Alter seinen Tribut zahlte), Mahlzeiten an Martyrerzeremonien und an Gräbern, schließlich Bilder aus der Basilika von Hippo (Kirchengesang, Verhalten des Volks bei der Predigt usw.). — Zu S. 24: Der „entscheidende Griff in die Paulusbrieve“ fand nicht in Cassiciacum, sondern in Mailand statt; hierbei sollten die göttlichen Worte doch auch gewiß nicht „zu irdischen Zwecken“ verwendet werden. Zu S. 11 f. und 38¹⁶: Die Massentaufen bei Naturkatastrophen beweisen nicht ohne weiteres, daß es sich hier um „unsichere Zauderer“, „un-schlüssige Synkretisten“ handelte, die nicht „wirkliche Gläubige“ waren. Diese großen Massen blieben wohl nicht aus Zweifeln am christlichen Glauben, sondern aus Scheu vor christlichem Leben so lange im Katechumenenstande.

Lange.

101. Quasten, J., *Die Reform des Martyrerkultes durch Augustinus: ThGl 25 (1933) 318—331*. — Der Artikel gibt guten Einblick in das an Martyrern und ihrer Verehrung fruchtbare Altafrika und das verdienstvolle Bemühen des hl. Augustinus in Erfüllung seines Grundsatzes: „Ut vetus superstitio consummetur et nova religio perficiatur.“

Kösters.

102. Jedin, H., *Die geschichtliche Bedeutung der katholischen Kontroversliteratur im Zeitalter der Glaubensspaltung*. Zugleich Bericht über wichtigere Neuerscheinungen der Jahre 1928/32: *HistJb 53 (1933) 70—97*. — Der sehr lehrreiche Artikel geht von der Feststellung aus, daß die katholischen Gegner der Glaubensneue-

rung des 16. Jh. heute bei Katholiken und Protestanten nicht mehr, wie drei Jhh. hindurch, vergessen und verachtet seien. Mit Recht wird dabei dankbar des bescheidenen, hochverdienten, am 29. Jan. 1930 heimgegangenen Nikolaus Paulus gedacht, dessen Schriftenverzeichnis 462 Arbeiten, meist aus dieser Periode und diesem Gebiet, aufweist. Im ersten Teil werden die zeitgenössischen Gegner und die neueren Arbeiten über sie besprochen. Es ist kein erfreuliches Bild. In der ganzen theologischen Literaturgeschichte sind nie Schriftsteller derart mit Verachtung, Spott und Hohn über-gossen worden wie die kath. Kontroverstheologen. Selbst auf kath. Seite mußte die positive Bewertung der Kontroversliteratur sich erst allmählich durchsetzen. Der zweite, ausführlichere Teil weist auf die Aufgaben und Ziele der Forschung hin, wofür die verschiedenen Perioden zu beachten sind. Im 3. Teil werden an diesem Maßstab die Neuerscheinungen der letzten 5 Jahre gemessen.

Ks.

103. van Laak, H., *De re apologetica in Japonia inter annos 1549—1578 secundum fontes quosdam nunc primum editos*: Greg 14 (1933) 97—110. — Im Verfolg seines früheren Artikels (Greg 12 [1931] 314—324) gibt der verdiente, langjährige Professor der Fundamentaltheologie an der Gregoriana in Rom im Anschluß an die von G. Schurhammer und E. A. Voretzsch herausgegebene Handschrift des Luis Frois in der Ajudabibliothek in Lissabon wertvolle fundamentaltheologische Darlegungen über die praktische Unterweisung nach dem Willen des hl. Franz Xaver, insbesondere über Christi Wunder und Auferstehung, über damals in Japan erfolgte Wunder, über die wunderbare Ausbreitung des Christentums in Japan, über das Martyrium und den Tod der Verfolger.

Ks.

104. Strothmann, Rudolf, *Die koptische Kirche in der Neuzeit* (Beiträge zur histor. Theologie 8) gr. 8^o (VI u. 167 S.) Tübingen 1932, Mohr. M 9.60. — Die anziehend geschriebene und lehrreiche Studie soll die monophysitisch-koptische Kirche abend-ländischem Erkennen und Verstehen näherbringen. Im wesentlichen beschränkt sich die Darstellung auf die koptische Kirche der Neuzeit, die Str. vom 2. Juli 1798, dem Tage der Landung Napoleons in Ägypten, an datiert; jedoch unterrichtet ein einleitender Abschnitt „Das Erbe“ (1—18) auch über die „apostolische Sukzes-sion“, die „dogmatische Tradition“, den „Kultus“ und die „Ethik“ der vorhergehenden Jahrhunderte. Dann zieht die Reihe der fünf Patriarchen des 19. Jahrhunderts an uns vorüber. An die wechsel-volle Geschichte des 53jährigen Patriarchates Kyrills V. schließt sich die Darstellung der „Krise“ der koptischen Kirche an, die im wesentlichen (wie auch bei anderen Ostkirchen) durch den Vorstoß des Laienelementes gegen die „mönchisch-priesterliche“ Or-ganisation der Kirche heraufbeschworen wurde (36—45). Ein weiterer Abschnitt „die religiöse Umwelt“ behandelt das Verhält-nis der Kopten sowohl zu den Ostkirchen (nicht-unierten und unierten) wie auch zu der Missionstätigkeit der Westkirchen und zum Islam (46—100). In dem Abschnitt über „das geistlich-kirchliche Leben“ nimmt der Bericht über neuere koptische Buch-, Zeitschrif-ten- und Zeitungsliteratur (102—114) einen breiten Raum ein. Die Abhandlung schließt mit einer Betrachtung der koptischen Kirche der Gegenwart und einem Bericht über die Wahl des derzeitigen Patriarchen Johannes XIX. Dankenswert ist die Beifügung einer vollständigen Liste der koptischen Patriarchen, sowie — wenig-

stens für das letzte Jahrhundert — der jakobitischen Patriarchen von Antiochien, der orthodoxen Patriarchen von Alexandrien, der Landesherrn von Ägypten. — Der Wert der Studie liegt vor allem darin, daß Str. sich weitgehend auf das koptisch-arabische Original-schrifttum stützt und sich bemüht, die koptische Kirche so darzustellen, wie die Kopten selbst sie sehen, ohne dabei freilich den kritisch sichtenden abendländischen Historiker zu verleugnen.

Koffler.

105. Simon, P., Die Oxfordbewegung: ThGl 25 (1933) 529 bis 546. — Eine gut orientierende Übersicht über die geschichtliche Entwicklung, ihre Etappen, Ursachen und Ergebnisse. Kösters.

106. Schäfer, Paula, Die katholische Wiedergeburt der Englischen Kirche. gr. 8^o (160 S.) München 1933, Reinhardt. M 4.50; Lw. M 6.50. — Eine sehr interessante Schrift über die Entwicklung innerhalb eines Teiles der anglikanischen Kirche in den letzten hundert Jahren, erschienen bei Anlaß der Jahrhundertfeier der Oxfordbewegung. Diese Schrift, die ein Bekenntnis der Verfasserin zum Anglikanismus sein soll, trägt den kühnen Titel: Die katholische Wiedergeburt der englischen Kirche. Tatsächlich wird auf diesen Blättern gezeigt, wie in den letzten hundert Jahren ein beträchtlicher Teil der Anglikaner — und nicht der schlechtesten — mehr und mehr dem Katholischen sich genähert, Katholisches in Lehre, Liturgie und Ordenswesen aufgenommen, Protestantisches dagegen, das nach der Reformation allmählich erst, aber mehr und mehr eingedrungen war, fast völlig zurückgedrängt hat. Manche sind in dieser Rückkehr zum Katholischen soweit gegangen, daß sie den letzten Schritt getan und in die katholische Kirche übergetreten sind (Newman). Manche glauben, daß sie nichts von der kath. Kirche trennt als die Anerkennung des unfehlbaren Rechtsprimates des Papstes; darin allerdings sehen sie ein unüberwindliches Hindernis und bekennen sich daher zu einem englischen „nationalen Katholizismus“. Andere wieder, die zu dieser Bewegung gehören, sind auf dem Wege in weiterer Ferne stehen geblieben. — Uns Katholiken zeigt dies mit viel Wärme und Liebe zum Anglikanismus, besonders zur katholischen Bewegung in ihm geschriebene Büchlein zweierlei: Etwas Erfreuliches: wie auch heute noch katholische Lehre, kath. Liturgie, kath. religiöses Leben Tausende in den Bann ziehen und mit neuer Begeisterung erfüllen kann, wie es sich protestantischem Denken gegenüber sieghaft durchsetzt. Ein uns traurig stimmendes Bild dagegen ist die innere religiöse Geschichte des Anglikanismus, die sich in diesem Büchlein darbietet: wie zerrissen doch eigentlich die einst so blühende englische Kirche seit dem Abfall Heinrichs VIII. ist, da (gegen die ursprüngliche Absicht) immer mehr protestantische Elemente in Lehre und Liturgie sich mit katholischen mischten, bald diese verdrängten, bald wieder von ihnen zurückgedrängt wurden; wie groß doch die Unsicherheit und das stete Hin- und Herschwanken, was denn eigentlich Christi Lehre sei, was nicht — eine Unsicherheit, die gerade in den Kämpfen um die kath. Wiedergeburt so drastisch und oft so tragisch hervortritt, eine Unsicherheit, die begonnen hat mit den Tagen, da man sich von dem unfehlbaren Zentrum der Einheit getrennt, und die erst dann wieder in ruhige Sicherheit übergeht, wenn der Weg zurückgefunden ist zur cathedra Petri.

Schütt.

107. Sattler, H., Weltkirche und Kultur. gr. 8^o (46 S.) Eupen 1933, Esch (Auslieferung f. Deutschland: Köln, Mauritiuswall 32).

M 1.20. — In dem Schriftchen werden eine Reihe von Aufsätzen zusammengestellt, die vorher bereits in der Monatsschrift Wissen und Glauben veröffentlicht waren: Christus und die Katholizität der Kirche. Die Liturgie der Kirche. Union und Dissoziation in der Kirche Christi. Hellenistisches Christentum. Gedanken zur germanischen Psyche. Der einigende Gedanke ist die Universalität der Kirche, kraft der sie sich allen Kulturen anzupassen, aber auch alle umzugestalten und zu veredeln befähigt ist, ohne dabei etwas von ihrem eignen Wesen preiszugeben oder etwas von ihrer geschlossenen, durch alle Jahrhunderte gleichbleibenden Einheit zu verlieren. Manche ganz anregende Gedanken bietet der Verfasser, doch holt er bisweilen etwas gar weit aus, wobei dann die Darlegung des eigentlich zu behandelnden Haupt- und Kerngedankens zu kurz abkommt. Sch.

108. Adam, K., Deutsches Volkstum und katholisches Christentum: ThQschr 114 (1933) 40—63. — Verf. leitet aus den Grundsätzen „Gratia supponit naturam“ und „Gratia non destruit, sed complet et perficit naturam“, die Begründung dafür her, daß christlich-katholische Religion, trotz ihrer wesenhaften Katholizität, die selbstverständlich gewahrt bleiben soll, die nationalen und rassischen Gegebenheiten für ihre Wirksamkeit vorausgesetzt und gelten läßt, soweit diese nicht zu „den christlichen Grundforderungen der Demut, Gerechtigkeit und Liebe in feindseligen Gegensatz“ treten. Da die protestantische Erbsündenlehre jede Einbeziehung und Veredelung der natürlichen Kräfte ausschließt, ist die katholische Kirche grundsätzlich mehr zur Mitarbeit geeignet als jede protestantische Konfession. Welches „im einzelnen die volkbegründenden und volkerhaltenden Kräfte sind, die der Katholizismus dem deutschen und jedem anderen Volke aus der Fülle seines Wesens für alle Zeit zu geben hat“, soll in einem weiteren Artikel gezeigt werden. Kösters.

109. Christliche Welt 47 (1933) 2. Jahreshälfte. — Für den Fundamentaltheologen sei notiert: Artasches Abeghian, Die Armenier u. ihre Stellung in der Familie der Völker (640—645): Die Rasse (vorderasiatisch oder dinarisch?) ist umstritten, die Sprache zweifellos arisch-indogermanischen Ursprungs. — Wortlaut der Deutschen Evangelischen Kirchenverfassung (674—677); dazu: J. Kübel, Inhalt u. Bedeutung der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche (677—680 722—727). — K. G. Goetz, Die Auferstehung Jesu als geschichtliches Problem (820—824 869—874): Die alte Sache. „Widersprüche“ der Berichte; „Volkstheologie der Urgemeinde“; „leeres Grab“ und „Auferstehung im Fleischesleib“ werden „geschichtlich“ und durch „heutiges Denken“ und „heutige Erfahrung“ ausgeschlossen; also „Visionen“, über die Paulus 1 Kor 15, 4 ff. Aufschluß gibt, aber doch letztlich nicht gibt, weil nur die „eigene Glaubenserfahrung“ entscheiden kann. — H. Schuster, Vom Wesen des Christentums (880—887 915 bis 923 984—991 1011—1019 1064—1072 1119—1128). Ein lehrreicher Beitrag zur protestantisch-theologischen Zeitgeschichte. Ks.

110. AllgEvLuthKZtg 66 (1933) 2. Jahreshälfte. — Das meiste betrifft die Stellung der Lutheraner zur neueren prot. Kirchenentwicklung; manches davon ist für den Fundamentaltheologen instruktiv. Außerdem sei hingewiesen auf: P. Althaus, Toleranz und Intoleranz des Glaubens (1018—1027). Es ist nicht die Toleranz der Aufklärung, nicht die Lessings, des Verzichtes auf den Offenbarungsglauben, sondern Toleranz aus dem Glauben in Demut

und Geduld. Das weicht nicht viel ab von der in der kath. Theologie gewöhnlichen Scheidung von dogmatischer und bürgerlicher Toleranz, spricht nur die dogmatische Intoleranz für das Denken und Handeln in aller Schärfe aus. Die logische Begründung dieses Standpunktes (ohne unfehlbares Lehramt!) ist aber schwer. — J. Leipoldt, Antisemitismus in der alten Welt: 482 ff. bis 710 ff. in 10 Fortsetzungen (inzwischen auch separat erschienen unter dem gleichen Titel, Verlag Dörffling u. Franke, Leipzig, 1933) trägt viel brauchbares Material zusammen. Ks.

2. Heilige Schrift.

111. Schlatter, Ad., Einleitung in die Bibel. 5. durchgesehene Aufl. gr. 8° (484 S.) Stuttgart 1933, Calwer Vereinsbuchhandlung. M 3.80; geb. M 4.80. — Der greise Verf. möchte in diesem erstmalig schon 1889 erschienenen Werke weitere Kreise in das Verständnis des heiligen Textes einführen und dadurch zum fruchtbaren Lesen der Heiligen Schrift anregen. Darum bietet er keine wissenschaftliche Einleitung über Entstehung und Echtheit der heiligen Bücher, sondern gibt kurze Inhaltsangaben sämtlicher Schriften des A. und N. T., um dann rückschauend den Leser innerwerden zu lassen, was ihm die Bibel ist. Dem Zwecke des Buches entsprechend wird von jeder Literaturangabe Abstand genommen. Brinkmann.

112. Vetus Testamentum graecum juxta septuaginta interpretes ex auctoritate Sixti V Pont. Max. editum. Juxta exemplar originale vaticanum Romae editum 1587, quoad textum accuratissime et ad amissim recusum cura et studio Leandri van Eß. Editio stereot. C. Tauchnitii correcta et aucta. gr. 8° (34 u. 1027 S.) Lipsiae, Bredt. Lw. M 9.— — Diese 1933 erschienene 5. Aufl. der sixtinischen Septuaginta-Ausgabe von Leander van Eß ist nur ein unveränderter Neudruck der 3. Aufl., die gegenüber der 2. Aufl. noch einige Verbesserungen erfahren hatte. Es wird nur der *textus receptus* nach der vatikanischen Originalausgabe von 1587 ohne jeden textkritischen Apparat geboten. Die Epilegomena bringen die einschlägige Literatur bis zum Jahre 1835. Wem es nicht gerade auf eine kritische Septuaginta-Ausgabe ankommt, mag diese Neuauflage bei ihrem verhältnismäßig niedrigen Preis immerhin willkommen sein. Br.

113. Woolley, C. L., Mit Hacke und Spaten. Die Erschließung versunkener Kulturen. gr. 8° (82 S. u. 46 Abbildungen und Risse) Leipzig 1932, Brockhaus. M 4.20; geb. M 5.30. — Die Arbeit ist insofern auch für die Bibelwissenschaft von Belang, als sie uns ein Bild gibt, wie der Archäologe bei den Ausgrabungen vorzugehen hat, um zu einem wissenschaftlich möglichst gesicherten Ergebnis zu kommen. Der Verf., ein englischer Archäologe, der persönlich an den Ausgrabungen in Karkemisch, Tell el Amarna und Ur beteiligt war, handelt zuerst mehr allgemein vom Zweck der Altertumskunde. Darauf zeigt er, wie eine Ausgrabung praktisch anzustellen ist, um dann in besonderen Abschnitten von der Ausgrabung einer Stadt und der Freilegung von Gräbern zu sprechen. Dabei wird an Einzelbeispielen erläutert, wie der jeweilige Befund zu neuen Erkenntnissen über Lebensgewohnheiten, politische Verhältnisse und religiöse Anschauungen führen kann. So erlauben nach ihm z. B. die Ausgrabungen in Ur, sich von dem Aussehen eines Privathauses zur Zeit Abrahams ein Bild zu machen; eine ausge-

grabene Mustersiedelung für Arbeiter in Tell el Amarna lasse auf die damalige Lebensführung der Arbeiter schließen, während die Befunde an den wieder bloßgelegten Resten des Tempels der Mondgöttin in Ur für seine Zerstörung durch die Elamiten und die folgenden 300 Jahre der Stadtgeschichte von Ur Zeugen seien. Ein letzter Abschnitt gibt Fingerzeige für die Auswertung des archäologischen Materials.

114. Schmidt, Hans, Der heilige Fels in Jerusalem. Eine archäologische und religionsgeschichtliche Studie. kl. 8^o (VIII u. 102 S. mit 8 Tafeln u. 5 Grundrissen) Tübingen 1933, Mohr. *M* 4.50. — Das Schriftchen nimmt Stellung zu der heute unter den Fachleuten fast allgemein verbreiteten Ansicht, daß der sogenannte heil. Fels auf dem Tempelplatz einst den Brandopferaltar getragen habe. Nach Sch. bezeichnet er die Stelle des Allerheiligsten, das doch sicher den höchsten Punkt des Tempelberges eingenommen habe, wie schon der Ausdruck „hinaufgehen zum Tempel“ andeute (17). Nach dem geologischen Befund zu urteilen, müsse wohl am Rande der oberen trapezförmigen 160 : 132 m (nicht, wie es durch einen Druckfehler heißt, 1,60 : 1,32 m) großen Tempelterrasse das Nikanortor gewesen sein. Wenn man von dort die von der Mischna für den herodianischen Tempel angegebenen Maße anlege, komme das Allerheiligste genau auf den heiligen Felsen zu stehen. Verschiedene Befunde in der Bearbeitung des Felsens würden sich so zwanglos erklären; andere, wie die Höhle, der sog. Kanal an der NW-Seite und mehrere Schalenvertiefungen seien wohl auf vorisraelitische, vielleicht kultische Verwendung zurückzuführen. Dafür möchte der Verf. in dem Bericht 2 Sam 24, 11—25 einen positiven Anhaltspunkt finden, da er hier eine ursprüngliche Göttersage feststellen zu können glaubt. Abgesehen von diesem letzten sind die vorgebrachten Gründe durchaus überzeugend.

115. Sellin, E., Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, 2. Teil: Vom babylonischen Exil bis zu Alexander dem Großen. gr. 8^o (197 S.) Leipzig 1932, Quelle & Meyer. *M* 6.80; geb. *M* 7.80. — Mit diesem Band erhalten wir endlich nach 8 Jahren die Fortsetzung der 1924 erschienenen Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes von den Anfängen bis zum babylonischen Exil. Im 1. Kap. wird das babylonische Exil behandelt, und dabei streift der Verf. zunächst kurz die politische, kulturelle und religiöse Lage in der Provinz Juda, kommt dann auf die äußere und religiöse Lage der Exilierten in Babylon zu sprechen, um sich schließlich länger mit ihren geistigen und religiösen Führern zu beschäftigen. Hier steht an erster Stelle der Prophet Ezechiel. Von einem Pseudoezechiel mancher Kritiker will S. nichts wissen; dagegen nimmt er namenlose Geschichts- und Gesetzeslehrer für eine „deuteronomische“ Bearbeitung und Ausgestaltung der älteren historischen und gesetzlichen Schriften, sowie namenlose Propheten an, zu denen nach ihm vor allem ein Deuterojeremias, ein Verf. von Is 13 u. 14 und ein Deuteroisaia gehören. In dem letzten Punkte kann man dem Verf. schwerlich restlos zustimmen. Das 2. Kap. behandelt die jüdische Gemeinde unter persischer Herrschaft. Es umfaßt die Rückkehr aus Babylon, den Tempelbau unter Darius, den Zerfall der Gemeinde unter seinen Nachfolgern, die Reform unter Esdras und Nehemias und endlich die jüdische Gemeinde im letzten Jahrhundert der Perserherrschaft. Die Fortsetzung des ganzen Werkes in einem 3. Bd. wird für unbestimmte Zeit in Aussicht gestellt. Br.

logische Ausdehnung und dgl. Hier ist die Frage, wie der bibl. Bericht mit den Ergebnissen der Naturwissenschaften und der Forschungen über die Vorgeschichte, das Alter der Menschheit und die verschiedenen Kulturstufen in Einklang gebracht werden kann. B. nimmt an, daß die Sündflut geographisch begrenzt, aber anthropologisch absolut universell gewesen sei und darum stattgefunden habe, solange die Menschen noch ein enger begrenztes Gebiet bewohnten, also nicht allzu lange Zeit nach der Erschaffung des Menschen. Dabei ist er sich bewußt, daß bei dieser Annahme gewisse Schwierigkeiten ungelöst bleiben. Bei der Frage nach dem Alter der Menschheit lehnt er aus exegetischen Gründen jeden Transformismus, auch in der mildesten Form, entschieden ab. Eine andere, wohl nie restlos zu lösende Frage bleibt die Chronologie der Patriarchen und der mosaischen Zeit. Bezüglich der letzteren glaubt B., daß die jüngsten Ausgrabungen von Jericho wohl neues Licht zugunsten der bibl. Angaben bringen werden. Überall ist neuere Literatur nachgetragen. Keiner wird aber in einem Handbuch für Studierende eine absolut vollständige Bibliographie erwarten. Sehr zu begrüßen sind die neuen chronologischen Tafeln und die 3 neuen „Indices“ (*locorum Sacrae Scripturae, auctorum, rerum*). Jedenfalls wird das Bändchen in der neuen Aufl. noch mehr als bisher den Studierenden ein willkommener Führer sein und kann zugleich als Anleitung für Seminarübungen gute Dienste tun.

118. Baumgärtel, F. r., *Der Hiobdialog. Aufriß und Deutung*. gr. 8^o (VIII u. 201 S.) Stuttgart 1933, Kohlhammer. *M* 7.20. — Das Problem der Deutung des Buches Job ist aufs engste verknüpft mit der Frage nach seiner Komposition. Das wird von B. ausdrücklich anerkannt. Aber er verlangt dann auch gleiche Anerkennung für etwas anderes, was „schon längst bekannt“ sei, daß nämlich das Buch eine einheitliche Gedankenführung nicht aufweise. Dann geht B. selber daran, durch reichliche Ausscheidungen den von ihm gedachten Gedankengang, der sich natürlich auf eine bestimmte Deutung des Buches stützt, herzustellen. Das ist aber methodisch ein Trugschlußverfahren. B. bekennt sich übrigens mit achtenswerter Ehrlichkeit selber unbefriedigt von dieser Art von „Beweisführung“ und betont deshalb den hypothetischen Charakter seiner Ergebnisse. Der längere Teil (1—165) dient dem Zwecke, den „ursprünglichen“ Dialog herauszuarbeiten, der dann im zweiten Teil (166—187) seine Deutung empfängt. Das Entscheidende findet sich hier wohl in dem Kapitel „Grundsätzliches“. Wir möchten B. bitten, einmal die ausgezeichnete Analyse der Gedankenreihen Jobs in Gietmanns „Das Menschenleben im Spiegel klassischer Dichtungen“ nachzulesen und zu prüfen. † Rembold.

119. Procksch, O., *Der Staatsgedanke in der Prophetie*. gr. 8^o (61 S.) Gütersloh 1933, Bertelsmann. *M* 1.80. — Die israelitische Staatsform, die dem auserwählten Volke den Raum inmitten der Völkerwelt schaffen sollte, innerhalb dessen es seine gottgeschenkte Sendung erfüllen konnte, wandelte sich im Laufe der Geschichte. P. zeigt in einem geistvollen Überblick, wie diese lebensrettende Anpassung an die Wechsel des nationalen Schicksals vor sich ging unter dem führenden Einfluß der Prophetie. Der mosaische Bundesgedanke war der Kern des israelitischen Staatsgedankens. Anfangs glich das Zwölfstämmevolk einer Amphiktyonie mit gemeinsamem Heiligtum als Mittelpunkt. Samuel gab dieser Grundform eines theokratischen Nationalstaates im Königtum eine Spitze.

Diese königliche Verfassung ließ den großen staatsmännischen Propheten vollkommene Bewegungsfreiheit. Nach der Zertrümmerung der alten politischen Formen wurde Ezechiel der geistige Gründer des Kirchenstaates, in dessen Formen das nach-exilische Israel auch unter der Fremdherrschaft seine nationale Eigenart zu erhalten vermochte. R.

120. Fichtner, J., Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung. gr. 8^o (VIII u. 128 S.) Gießen 1933, Töpelmann. *M* 6.80. — Die atl. Wissenschaft hat sich in den letzten Jahren sehr viel mit dem Erweis einer literarischen Abhängigkeit der biblischen Weisheitsschriften von z. T. erst jüngst entdeckten ägyptischen und babylonischen Vorlagen beschäftigt. Man möchte heute schon das Ergebnis gesichert sehen, „daß die isr.-jüd. Weisheitsliteratur ein Zweig der allgemeinen altorientalischen ist“. F. will demgegenüber die geistige Selbständigkeit und Eigenentwicklung der ersteren darstellen. Zunächst wird der „Inhalt der isr. Weisheitslehre“ vorgelegt (12—59). Es folgt eine Untersuchung über „Ziel, Motiv und Norm des weisen Handelns“ (60 bis 97). Das Entscheidende aber für eine solche Vergleichung liegt naturgemäß in der „Gottesanschauung der isr. Weisen“ (97 bis 123). „An diesem zentralen Punkte werden Vorstellungen, die dem AT sonst ganz geläufig sind, in der außerisr. Wsht dagegen gar nicht oder nur im Ansatz sichtbar sind, von der isr.-jüd. Wsht z. T. von vornherein, z. T. auch erst im Laufe der Entwicklung übernommen und zu immer größerer Bedeutung erhoben.“ Dieser wichtigste Ertrag der Arbeit hätte noch stärker betont werden und vor allem im Titel zum Ausdruck kommen sollen. Der geistige Gehalt der biblischen Weisheit ist eigenwertige Substanz, nicht bloße Prägung eines Gemeinbesitzes. R.

121. Schumpp, M., O. P., Das Buch Tobias, übersetzt und erklärt (Exeg. Handbuch zum AT, Bd XI). gr. 8^o (LXXXXVIII u. 292 S.) Münster 1933, Aschendorff. *M* 9.80; geb. *M* 11.80. — Die ausführliche Einleitung behandelt vor allem die große Verschiedenheit der überlieferten Textformen und einige besonders schwierige Fragen, die der Exegese im Büchlein Tobias gestellt scheinen. Der Erklärung ist der griechische Text von Swete zugrunde gelegt. Die Besprechung der verschiedenen Lesarten mag den Homileten auf der Suche nach dem reichen religiösen Gehalt etwas ermüden, dient aber, dem wissenschaftlichen Charakter des Sammelwerkes entsprechend, der noch aufzufindenden mutmaßlichen Form des verlorengegangenen Urtextes. Vorzüglich ist die Behandlung der Frage nach der Geschichtlichkeit des Buches. Sch. bietet zunächst die Gründe dagegen und zeigt deren Schwächen; dann folgen die Gründe dafür mit dem Nachweis, daß sie für eine strenge Geschichtlichkeit nicht ausreichen. Doch bleibt es nicht bei einem unbefriedigenden Non-liquet, sondern es werden nun vier wirklich gute Gründe für die Auffassung geltend gemacht, daß wir es mit einer freien Erzählung im Anschluß an geschichtliche Unterlagen zu tun haben. R.

122. Meinertz, Max, Einleitung in das Neue Testament. 4. völlig neu bearb. Aufl. gr. 8^o (388 S. u. 4 Handschriftentafeln) Paderborn 1933, Schöningh. *M* 8.50; geb. *M* 10.50. — Die Hoffnung des Verf., daß die 4. Aufl. trotz der Kürzungen sachlich gewonnen habe, ist wohl berechtigt; denn abgesehen davon, daß die Kürzungen nicht selten nur die Fassung betreffen, haben manche Fragen gegen früher eine eingehendere Behandlung erfahren. Es sei

z. B. hingewiesen auf die synoptische Frage, die früher 10 S., in der neuen Auflage 14 S. umfaßt. Willkommen ist unter anderem die klare Einführung in die Formgeschichte. Freilich wird man bei der Literaturangabe die Beschränkung besonders bez. ausländischer Literatur etwas bedauern, wenngleich die bedeutenderen neueren deutschen Werke noch ziemlich vollständig aufgeführt werden. Was in dem Vorwort zur 2. Aufl. gesagt wurde, daß das Buch „nicht nur in großen Zügen die Resultate der Forschungen bieten, sondern auch den Weg zeigen wolle, auf dem man zu ihnen gelangt“, gilt auch von der neuen Auflage. Im übrigen verbürgen schon die früheren Auflagen die Gediegenheit der vorliegenden vollständigen Neubearbeitung der Schäferschen Einleitung in das N. T. Bei aller Aufgeschlossenheit für die modernen Fragestellungen in den Bibelwissenschaften weiß der Verf. im Lichte der kirchlichen Überlieferung die Ansichten sorgfältig zu prüfen und gegeneinander abzuwägen. So wird „das Buch wie bisher das Studium der Hl. Schrift anregen“ und beim Studium selbst ein zuverlässiger Führer sein. Brinkmann.

123. Holzmeister, U., S. J., *Chronologia vitae Christi*. gr. 8^o (XII u. 246 S.) Romae 1933, Pont. Instit. Bibl. Lire 16.—. — H. will uns eine möglichst vollständige Chronologie des Lebens Jesu bieten. Bei der völligen Unzulänglichkeit der Überlieferung bezüglich der Daten aus dem Leben des Heilandes bleibt kein anderer Weg, als von den wenigen Anhaltspunkten, die in den Evangelien gegeben sind, auszugehen. Was aus ihrer Zusammenschau und ihrer Beziehung zu Ereignissen der ntl. Zeitgeschichte an Sicherheit bzw. Wahrscheinlichkeit für die einzelnen Daten des Erdenwandels Christi zu gewinnen ist, findet der Leser schmucklos aber klar und übersichtlich zusammengestellt. Für die Geburt Christi kommen nach dem Verf. nur die Jahre 7, 8 oder 9 v. Chr. in Betracht. Als Dauer der Lehrtätigkeit Jesu nimmt er auf Grund des Joh. als sehr wahrscheinlich 3 Jahre an, ohne freilich die Möglichkeit einer nur zweijährigen Lehrtätigkeit auszuschließen. Der Todestag Jesu fällt nach ihm sehr wahrscheinlich auf den 7. April 30; dabei bleibe aber eine gewisse Wahrscheinlichkeit für den 3. April 33 bestehen. Jeder, der sich eingehender mit dem Leben Jesu beschäftigt, wird dem Verf. für seine Arbeit aufrichtigen Dank wissen. Daran hindern auch kleine Versehen nichts, die hier und da unterlaufen sind und auf die mich der Verf. z. T. selbst aufmerksam gemacht hat. So ist S. 69 Z. 13 statt *χράσεως* zu lesen *κρατήσεως*; S. 160 Z. 3 v. u. muß es heißen: „Christos basileus ou basileusas“; S. 173 ist für das Jahr 31 wohl zu lesen: „Tiberius, qui . . . consul V (statt VI) vice“; ebd. gehören die Konsuln Persicus und Vitellius statt in das Jahr 32 in das Jahr 34. Für 32 kommen Cn. Domitius Ahenobarbus und L. Arruntius Camillus Scribonianus in Frage (vgl. S. 223); endlich S. 179 Z. 1 wird als 13. Jahr des Nero irrtümlich 56/57 statt 66/67 angegeben. Br.

124. Errandonea, I., S. J., *Epitome Grammaticae graecobiblicae*. gr. 8^o (116 S.) Romae 1933, Univ. Gregoriana. Lire 7.—. — Durch die apostolische Konstitution „Deus scientiarum Dominus“ und die folgenden Ausführungsbestimmungen der römischen Studienkongregation ist nunmehr das biblische Griechisch als Nebenfach für alle Theologiestudierenden vorgeschrieben, die sich auf die akademischen Grade vorbereiten. Die vorliegende Arbeit, die als Leitfaden in der Hand der Studierenden gedacht ist, kommt darum einem wirklichen Bedürfnis entgegen. Nach einer kurzen

Einführung in die Stellung des biblischen Griechisch zum klassischen und hellenistischen folgt im 1. Teile das Wesentliche über seine lexikalischen, phonetischen und morphologischen Eigenarten, und zwar immer durch Beispiele aus den verschiedenen Büchern der Hl. Schrift erläutert. Der 2. Teil bietet, ebenfalls an Hand von Beispielen aus der Hl. Schrift, die Syntax, soweit sie von der klassischen Sprache abweicht. Um den Schülern den Vergleich mit den klassischen Formen zu erleichtern, sind in einem Anhang die hauptsächlichsten Paradigmen der klassischen Deklinationen und Konjugationen abgedruckt. Br.

125. Roller, O., Das Formular der Paulinischen Briefe. Ein Beitrag zur Lehre vom antiken Brief (Beitr. z. Wissenschaft vom A. u. N. T., 4. Folge, Heft 6). gr. 8^o (XXXI u. 657 S. u. 7 Tabellen im Anhang) Stuttgart 1933, Kohlhammer. M 36.— Der Verf. hat sich jahrelang mit Urkunden und Urkundenlehre beschäftigt und sucht nun in dem vorliegenden Werke die Echtheitsfrage der Paulin. Briefe an Hand der sogenannten diplomatischen Methode zu lösen. Die bisher vielfach angewandte stilkritische Methode habe versagen müssen, weil sie von der stillschweigenden Voraussetzung ausging, daß ein echter Brief seine sprachliche und stilistische Fassung seinem Verf. verdanke. R. zeigt, daß ein eigentlicher Brief (als solche seien alle Briefe des hl. Paulus mit Ausnahme des Hebr anzusprechen) z. Z. des Apostels auf vierfache Weise zustande kommen konnte. Entweder schrieb der Verf. den Brief eigenhändig, oder er diktierte ihn, oder er ließ ihn nach seinem Konzept oder Entwurf von einem anderen ausarbeiten, oder endlich er gab bloß allgemeine Anweisungen, nach denen ein anderer den Brief selbständig zu konzipieren hatte. In den letzten 3 Fällen mußte aber der Verf. durch seine Unterschrift bekunden, daß er den Brief als den seinen anerkenne. Dafür war der Name nicht immer erforderlich. Die Eigenart des Verf. wird sich nach R. vor allem in den Formalitäten des Briefes, d. h. dem Eingangsprotokoll und dem Schlußgruß zeigen. Diese beiden seien aber in allen Paulusbriefen typisch, wenn sie auch eine gewisse Wandlung durchgemacht hätten. Die hänge teils mit dem Zwecke des Briefes, teils mit der Zunahme des apostolischen Selbstbewußtseins des hl. Paulus zusammen. Der Verf. kommt zu dem Ergebnis, daß alle 13 Briefe (Hebr bleibt unberücksichtigt) dem hl. Paulus zuzuschreiben, von ihm aber in verschiedener Weise verfaßt seien. Die Entscheidung über die Echtheit eines Briefes hängt freilich nach R. nicht von den „inneren Merkmalen“ der Urkundenkritik ab, sondern stützt sich vor allem auf die ältesten geschichtlichen Zeugnisse. — Die Arbeit bietet z. T. neue Gesichtspunkte, die wohl bisher nicht genügend berücksichtigt wurden. An Hand eines reichhaltigen Materials gibt sie uns einen Einblick in die Anlage und Abfassungsmethode des antiken Briefes und tut damit überzeugend die Unzulänglichkeit der stilkritischen Methode für die Beurteilung der Echtheit dar. Allerdings, wie weit die sprachlichen und stilistischen Unterschiede in den einzelnen Briefen des hl. Paulus durch Annahme verschiedener Sekretäre erklärt werden müssen, ist eine andere Frage. Ob sie sich nicht meistens schon durch eine gewisse Entwicklung des Stiles beim hl. Paulus und durch den Gegenstand, den Zweck und die Umstände der Briefe genügend erklären lassen? Oder soll man z. B. das Kraftvolle und zugleich so Persönliche des 2. Kor, oder die Entrüstung im Gal oder die persönliche Wärme des Phil einem Sekretär des

hl. Paulus zuschreiben? Leider ist die Darstellung etwas unübersichtlich. 238 S. Text stehen 388 S. Anmerkungen gegenüber, die ihrerseits allein im Sachregister berücksichtigt werden. Durch eine straffere, systematischere Verarbeitung des gebotenen Stoffes würde das auch so schon wertvolle Buch noch bedeutend gewinnen. Br.

126. Staab, Karl, Pauluskommentare aus der griechischen Kirche (Ntl. Abh. Bd. XV). gr. 8^o (XLVIII u. 674 S.) Münster i. W. 1933, Aschendorff. M 31.85. — Nach zehnjährigem, mühsamem Studium, das seinen ersten Niederschlag fand in seiner 1926 erschienenen umfassenden Vorarbeit „Die Pauluskatenen, nach den handschriftl. Quellen untersucht“ (s. Schol 2 [1927] 602 f.), kann St. nunmehr das Endergebnis seiner Arbeit vorlegen. Ein großer Teil der gesammelten Bruchstücke aus griechischen Pauluskomentaren, die bisher in den Katenen vergraben lagen, wird damit zum ersten Male veröffentlicht, andere erscheinen hier in ihrer ersten kritisch zuverlässigen Ausgabe. Es fanden nur Texte von solchen griechischen Exegeten Aufnahme, deren Kommentare selbst nicht mehr erhalten sind. So scheiden Chrysostomus und Theodoret von vornherein aus. Ebenso hat der Herausgeber Bruchstücke von Athanasius, Basilius usw. unberücksichtigt gelassen, weil sie nicht eigentlichen Kommentaren entnommen sind. Aus rein praktischen Gründen wurden die Bruchstücke des Klemens von Alex., des Dionysius von Alex., des Methodius sowie des Origenes nicht aufgenommen, weil sie in den von der Berliner Akademie der Wissenschaften besorgten Ausgaben ihrer Gesamtwerke schon erschienen sind bzw. demnächst erscheinen werden. So bleiben fast nur solche Autoren übrig, die von der Kirche wegen irriger Lehren verurteilt wurden und deren Kommentare infolgedessen der Vernichtung anheimgefallen sind, wie Didymus von Alex., Theodor von Mopsuestia, Photius u. a. Dank der mühsamen Arbeit des Herausgebers sind uns große Teile ihrer z. T. wertvollen Kommentare wieder zugänglich geworden. Br.

127. Staffebach, G., Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus. (Freiburger theol. Studien, Heft 34) gr. 8^o (VII u. 128 S.) Freiburg i. Br. 1932, Herder. M 3.—. — St. will in seiner Dissertation die Beziehung der Paulinischen Lehre vom Corpus Christi mysticum zur Moral aufzeigen. Er glaubt, der hl. Paulus sehe in der „mystischen Gemeinschaft mit dem Herrn“ (108) das alleinige Prinzip der Moral in der christlichen Heilsordnung. Leider ist nicht immer klar, wie der Verf. das Moralprinzip verstanden wissen will. Soll es heißen, daß der Mensch nur (übernatürlich) gute Handlungen setzen kann in der Vereinigung mit Christus? oder will er sagen, daß die Vereinigung mit Christus im Gegensatz zum mosaischen Gesetz die Kraft gibt, das ewig gültige und von Christus vervollkommnete Sittengesetz zu beobachten? oder soll es heißen, daß der Mensch in der Vereinigung mit Christus die Norm seines sittlichen Handelns findet, sofern er ja in Christus umgestaltet werden soll (Gal 4, 19)? oder daß aus der Vereinigung mit Christus die moralische Verpflichtung erwächst (53)? Aber das hindert nicht, daß uns St.s Arbeit manche Anregung gibt, tiefer in den Reichtum der Paulinischen Gedankenwelt einzudringen und sie für das persönliche Leben auszuwerten. Br.

128. Büchsel, Fr., Die Johannesbriefe (Theol. Handkommentar zum N. T., Bd. XVII) Lex.-8^o (XII u. 102 S.) Leipzig 1933, Deichert. M 3.20; geb. M 4.50. — In der äußeren Anlage ent-

spricht B.s Erklärung der Johannesbriefe ganz den beiden bisher erschienenen Bänden des Theol. Handkommentars (vgl. Schol 7 [1932] 415—418). Es berührt angenehm, daß der Verf. sich durchweg von rationalistischen Vorurteilen fernhält. Für ihn ist der Jünger Johannes nicht nur der Verfasser des 4. Evangeliums und des 1. Joh., sondern auch des 2. und 3. Joh. Er lehnt es durchaus ab, die johanneischen Anschauungen aus der jüdischen oder hellenistischen Ideenwelt restlos abzuleiten, sondern führt sie vor allem auf die Predigt Jesu zurück. Die 11 Exkurse behandeln meistens biblisch-theologische Fragen, wie „Die Wahrheit bei Johannes“, „In ihm“, „Die Geburt aus Gott“, „Die Christologie des Antichristen“, „Furcht und Liebe“ u. a. Fragen, die allerdings z. T. nur von der kath. Gnadenlehre her eine befriedigende Lösung finden könnten. Im letzten Exkurs kommt die Echtheit des sogenannten Komma johanneum zur Sprache. Dabei wäre aber auch die offizielle Erklärung des Hl. Offiziums vom 2. Juni 1927 zu dem erwähnten Dekret der römischen Inquisition vom 13. Januar 1897 zu nennen gewesen, um zu zeigen, in welchem Sinne das Dekret von 1897 zu verstehen ist und „noch heute Geltung hat“. Überhaupt muß man leider auch hier wieder feststellen, was bei der Besprechung der früheren Bände schon gesagt wurde, daß kath. Autoren so gut wie gar nicht berücksichtigt werden. Man hätte erwartet, im Literaturverzeichnis doch wenigstens die Kommentare von Joh. Belser und Wilh. Vrede erwähnt zu finden. Br.

3. Dogmatik und Dogmengeschichte.

129. Im Banne der Dreieinigkeit. Hrsg. v. Fr. Kronseder S. J. kl. 8^o (88 S.) Regensburg (1933), Pustet. M 1.40; geb. M 1.90. — Der Schwerpunkt dieser von „einem weißen, schweigenden Mönch“ verfaßten und von P. Kronseder übermittelten, in einem schmalen feinen Bändchen dargebotenen Ausführungen liegt nicht in den dogmatischen Sätzen, sondern in den asketisch-mystischen, vom Hauche tiefer Frömmigkeit durchwehten letzten Betrachtungen: „Vom Menschen zu Gott“ und „Der Mensch in Gott“. Die eine oder andere theologische Formulierung ist etwas auffallend, z. B. S. 26: „Unaufhörlich geht der Vater ganz von sich aus und kommt in den Sohn.“ Es ist schon richtig gemeint: der Vater teilt sein Sein dem Sohne mit. Aber die Theologie sagt: *Pater non procedit.* Deneffe.

130. Boyer, C., S. J., *Tractatus de Deo create et elevante.* Ed. 2. gr. 8^o (545 S.) Romae 1933, Univ. Gregoriana. Lire 25.—. — Die schon 1929 zum Gebrauch der Hörer gedruckten Vorlesungen werden jetzt als 2. verbesserte und vermehrte Auflage der Öffentlichkeit übergeben. Es ist ein scholastisches Lehrbuch der üblichen Art, für seinen Zweck sehr geeignet, klar und solid, bedenklichen Neuerungen abhold. In 4 Hauptteilen wird die Lehre von der Schöpfung, der Erhebung, dem Sündenfall der ersten Menschen und von den Engeln dargestellt. Die neuere deutsche Literatur ist nur spärlich herangezogen worden. So vermißt man ungern die Berücksichtigung so bedeutender Werke wie beispielsweise Jos. Feldmann, *Paradies und Sündenfall*, oder Jos. Freundorfer, *Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus*. Auch bedauert man das Fehlen eines Personen- und Sachregisters. — Um wenigstens auf einen Lehrpunkt einzugehen, so scheint mir die Lehre von den Folgen der Erbsünde für dieses und jenes Leben von B.

ebenso wie von vielen andern Theologen nicht ganz folgerichtig durchgeführt zu sein. Die Kinder in der Vorhölle sollen keine positive Strafe, Schmerz oder Traurigkeit, erleiden; aber die Güter der natürlichen Seligkeit werden ihnen abgesprochen. Sie haben nur, „quod conditiones naturae exigunt“. Dann wird gleich fortgefahren: „*Conditio autem animae separatae, si solis viribus naturae relinquatur, est valde imperfecta*“ (438). Dagegen läßt sich wohl zweierlei einwenden. Zunächst: Bleibt es denn ewig eine „*anima separata*“? Die Leiber der Seligen und der zur Hölle Verdammten werden auferstehen. Sind die Leiber der Seelen in der Vorhölle davon ausgenommen? Dann vor allem: Fällt hier die „*exigentia naturae*“ mit den „*vires naturae*“ zusammen? Die „*exigentia naturae*“ verlangt als Zustand des Endziels die natürliche Seligkeit. Ist dieses Ziel ohne persönliche Schuld formell verfehlt, so erscheint es doch höchst angemessen, daß Gott wenigstens materiell eine den natürlichen Ansprüchen des Menschen genügende Glückseligkeit gewährt, auch wenn die Kräfte des Menschen diese nicht allein zustandebringen können. Ferner: Wenn einmal Ernst gemacht wird mit dem Grundsatz, die bloße Erbsünde verdiene keine positive Strafe, dann scheint man folgerichtig auch sagen zu müssen: Wegen der bloßen Erbsünde darf niemand in eine Lage geraten oder darin belassen werden, daß er mit unausweichlicher Notwendigkeit in die Hölle kommt. Nach B. (424 ff.) wäre das aber infolge der „äußeren“ Schwächung der Natur durch die Erbsünde der Fall. Ob jene traurige Notwendigkeit durch innere oder äußere Schwächung herbeigeführt wird, ist dafür doch ganz belanglos (näheres über diese Frage in meinem *Tract. de Gratia* n. 157—161).
Lange.

131. de Montcheuil, Y., *L'Hypothèse de l'état originel d'ignorance et de difficulté d'après le De Libero Arbitrio de saint Augustin*: *RechScRel* 23 (1933) 197—221. — Augustin führt *De lib. arb.* 3 c. 18 ff. aus und wiederholt es *Retr.* 1, 9, 6: Auch wenn der Zustand der Unwissenheit und sittlichen Schwäche, in dem der Mensch geboren wird, keine Strafe der Erbsünde wäre, so ließe er sich doch mit der göttlichen Gerechtigkeit und Weisheit vereinbaren. Ist das zu verstehen: Ohne seiner Gerechtigkeit etwas zu vergeben, hätte Gott unabhängig von jeder Sünde die Menschheit so schaffen können? Das meint C. Boyer: *Greg* 11 (1930) 32—57; vgl. *Schol* 5 (1930) 603. Verf. glaubt, Aug. so verstehen zu müssen: Um den Manichäern zu zeigen, daß das Übel in der Welt ohne ihren Dualismus erklärbar ist, geht er die verschiedenen möglichen Annahmen durch, setzt aber bei allen die Tatsache der Sünde Adams voraus. Gott hätte das Übel der ersten Sünde des Menschengeschlechts auch dadurch zum Guten wenden können, daß er eine unschuldige Seele in jener Unwissenheit und Begierlichkeit schüfe, die jetzt die Strafe für Adams Sünde ist, um so die Vorzüglichkeit der geistigen Seele zu zeigen, die selbst in diesem Zustande noch ihre Überlegenheit über den Leib beweisen kann. Man kann aber nicht daraus schließen, Aug. nehme an: Wenn keine Sünde stattgefunden hätte, würde Gott doch den Rest dieses Planes haben verwirklichen können. — So wird der Gedankengang Augustins freilich, wie de M. selbst gesteht, „*beaucoup plus complexe*“ (198).
L.

132. Ortiz de Urbina, I., S. J., *Die Gottheit Christi bei Afrahat* (*Orientalia Christiana* 31, 1) gr. 8^o (140 S.) Rom 1933, Pont. Institutum Orientalium Studiorum. *Lire* 24.—. — Eine ver-

dienstvolle und methodisch gute Arbeit. Gegen Loofs zeigt der Verfasser, daß Afrahat, „der persische Weise“, der seine 22 Homilien im Jahre 337 bzw. 344, also kurz nach dem Konzil von Nizäa, verfaßte (15), dabei aber doch von den arianischen Kämpfen unbeeinflusst blieb, die wahre und eigentliche Gottheit Christi gelehrt hat. Zwar wird zunächst der klare Ausspruch der 17. Homilie, wonach Christus in der Lehre der Christen Gott und Gottes Sohn ist, als an sich nicht beweiskräftig anerkannt, da der Name „Gott“ bei Afrahat auch Geschöpfen beigelegt werden kann und die Homilie einen ähnlichen Gedanken entwickelt, wie Joh 10, 35 f.: Wenn Gerechte „Gott“ genannt werden können, dann auch und noch mehr Christus (68). Aber an anderer Stelle lehrt Afrahat das vorirdische Leben Christi und seine eigentliche Sohnschaft in Bezug auf Gott den Vater. Von hier aus ist auch der Satz der 17. Homilie als von der wahren Gottheit Christi gesagt aufzufassen. Lehrreich sind die Bemerkungen über die Chronik von Arbela (29 ff.) und die Chronik von Söört (31). Der Verfasser ist sehr vorsichtig in der Deutung der Texte. Wenn S. 24 gesagt wird: „In diesen Aussagen [Afrahats] . . . wird die Hl. Schrift sozusagen als einzige Quelle der Lehre bezeichnet“, so ist zu beachten, daß gerade die angeführte Stelle auch ein schönes Bekenntnis zur Tradition enthält, indem Afrahat erklärt, er schreibe seine Kapitel „nach dem Sinne der ganzen Kirche“ (23). Der Verf. sagt im Schlußsatz: „Wenn also Afrahat, der, wie gesagt, unabhängig von Nizäa denkt und schreibt . . . , die Gottheit Christi behauptet, so ist eine derartige Glaubenslehre nicht erst durch die Synode von Nizäa eingeführt worden“ (140). Deneffe.

133. Vosté, I.-M., O. P., De conceptione virginali Iesu Christi: Angelicum 10 (1933) 195—241 335—358. — Exegese von Mt 1, 18—25 und Luc 1, 26—38; Zurückweisung der rationalistischen Schwierigkeiten, besonders gegen die Echtheit von Luc 1, 34 f.; hier ist beachtenswert der Aufweis des Parallelismus zwischen der an Zacharias und der an Maria ergangenen Verkündigung (238 f.); Zurückweisung der verschiedenen Versuche, den Glauben an die jungfräuliche Empfängnis Christi durch Entlehnung aus jüden- oder heidenchristlichen Vorstellungen zu erklären; Nachweis des Glaubens der Urkirche. D.

134. Bartmann, B., Die Erlösung. Sünde und Sühne. 8^o (144 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. M 2.—; geb. M 2.80. — B. sucht mit Geschick dem modernen Menschen den Begriff von Sünde, Sühne und Erlösung klarzumachen und die entgegenstehenden Irrtümer auszuräumen. Sehr gut ist die Harmonie zwischen der Lehre Christi, des hl. Paulus und des hl. Johannes herausgearbeitet. Daß ich die Bedenken B.s gegen die Bezeichnung der Sünde als einer „Beleidigung Gottes“ (133) nicht teile, habe ich schon Schol 8 (1933) 293 gesagt. Der Ausdruck kann und muß richtig verstanden werden, ähnlich wie etwa „Zorn“ Gottes oder „Versöhnung“ Gottes richtig zu verstehen sind. D.

135. Bittremieux, J., De Mariologie in het afgelopen Jaar: Overdruk van „De Standaard van Maria“ (Tongerloo 1933), Aflevering 8 9 10. — Der Aufsatz ist der Einleitungsvortrag zu den „Mariale Dagen“ von Tongerloo, Provinz Antwerpen, Sept. 1933. B. bespricht eine Reihe mariologischer Artikel und Bücher aus den Jahren 1932 und 1933. Außer dem Hinweis auf die päpstlichen Aussprüche und auf Löwener Doktoratsthesen verdienen besondere Beachtung die Ausführungen über einen Artikel von A. Mul-

ders in *Niederlandsche Katholieke Stemmen* 33 (1933) 43—48: Een nieuwe opbouw der Mariologie. Danach soll der I. Teil der Mariologie handeln über die göttliche Mutterschaft Mariä, mit den Unterteilen: Angemessenheit, Tatsächlichkeit dieser Mutterschaft, Jungfräulichkeit, Würde, Gnadenvorzüge. Der II. Teil soll die Mitwirkung Mariä beim Erlösungswerk befassen mit den Unterteilen: Mutter des Erlösers (freie Zustimmung zur Mutterschaft), Miterlöserin, Mittlerin aller Gnaden. D.

136. Pius XI. Am 15. August 1933, bei Gelegenheit der Verlesung des Dekretes „del Tuto“ für die Heiligsprechung der seligen Johanna Antida Thouret, Stifterin der Schwestern der Liebe, hielt der Papst eine Ansprache über die Mittlerschaft Mariä, insbesondere über ihre Anteilnahme bei der Erweckung, Formung und Krönung der Heiligen: „Anche riguardo ai Santi si può dire che Maria è con Dio in quanto li suscita, li forma, e li incorona.“ Die Gnaden kommen von Gott, aber Maria erlangt sie und teilt sie aus: „Ma se la Grazia è da Dio, è però data per Maria, che è la nostra avvocata e mediatrice.“ „Dio dà le grazie, Maria le ottiene e le distribuisce.“ Maria führt die Heiligen zur Beharrlichkeit: „Essa li conduce alla perseveranza finale ed alla gloria eterna.“ Der Papst sprach den Wunsch aus, die Andacht zu Maria möge besonders für die heutige Jugend der beherrschende Gedanke des ganzen Lebens werden: „Occorre augurare, specialmente alla gioventù odierna esposta a tanti pericoli, che la devozione di Maria divenga il pensiero dominante di tutta la vita.“ Die Sätze sind entnommen dem *Osservatore Romano* 73 (1933) n. 191, 16—17 Agosto, S. 1, Spalte 2 u. 3. D.

137. Deneffe, A., S. J., *Maria, die Mittlerin aller Gnaden*. 8^o (78 S.) Innsbruck 1933, Rauch. M 1.20. — Die Schrift ist ein etwas umgearbeiteter Aufsatz aus *Schol* 4 (1929) 321—351. Nach einer kurzen Einführung wird die Lehre selbst in drei Kapiteln behandelt: Maria ist Mittlerin aller Gnaden, 1. weil sie der Welt den Erlöser brachte, 2. weil sie uns einst mit Christus und durch Christus alle Gnaden mitverdient hat, 3. weil sie uns jetzt alle Gnaden erlehrt. Ein 4. Kapitel handelt über die Einordnung der Lehre in den Erlösungsplan und über die Definitionsmöglichkeit. Es ist Wert auf genauere Quellenangabe gelegt. Auch ist ein alphabetisches Register beigefügt. Zur schnellen Orientierung über die Frage und über einschlägige Literatur dürfte die Schrift manchem Theologen willkommen sein. D.

138. Garrigou-Lagrange, R., *La possibilité de la vision béatifique peut-elle se démontrer?* *RevThom* 38 (1933) 669—688. — Zwar kann die natürliche Vernunft beweisen, daß es im allgemeinen eine Ordnung von natürlicherweise unerkennbaren Geheimnissen in Gott gibt (vgl. *Schol* 8 [1933] 611), aber keineswegs die Existenz irgendeines einzelnen Geheimnisses. Alle geben zu, daß die Existenz der unmittelbaren Anschauung Gottes nicht durch die natürliche Vernunft bewiesen werden kann. Für ihre Möglichkeit lassen sich bloß gute Konvenienzgründe, aber keine eigentlichen Beweise beibringen, auch keine indirekten, etwa aus dem *desiderium naturale*. Für diese gewöhnlichere Lehre der Thomisten werden Stellen aus den *Salmantizensern*, *Gonet*, *Gotti* und *Billuart* angeführt. Es handelt sich hier um die innere Möglichkeit von etwas wesenhaft Übernatürlichem, und da gilt: „*Quod est supernaturale quoad substantiam, est supernaturale etiam quoad cognoscibilitatem, quia verum et ens convertuntur.*“ Selbstverständlich kann auch

keine Vernunft beweisen, daß die Anschauung Gottes unmöglich sei. Diese Ansicht, der m. E. durchaus zuzustimmen ist, betrachtet der Verf. als die des hl. Thomas. Lange.

139. Seesemann, H., Der Begriff KOINONIA im Neuen Testament (Beiheft 14 zur ZNTWiss). gr. 8^o (108 S.) Gießen 1933, Töpelmann. M 6.— Das gut begründete Ergebnis ist: In Übereinstimmung mit dem nichtchristlichen Sprachgebrauch ist die Grundbedeutung des ntl., insonderheit Paulinischen Ausdrucks „das Anteilhaben“, wobei Paulus eine sehr enge Beziehung zum Ausdruck bringen will, die in die Bedeutung „Einswerden“ hinüberspielt (56). Nur vereinzelt kommen die Bedeutungen „Mitteilsamkeit“ (2 Kor 9, 13; Röm 15, 26) und „Gemeinschaft“ im Sinn von „Einigkeit, gemeinsames Anteilhaben“ (Gal 2, 9) vor. Das Wort ist für Paulus ein religiöser Terminus. Weder bei ihm noch sonst im N. T. hat es den Sinn „Gemeinschaft“ = Genossenschaft, Gemeinde; darum läßt sich von hier aus die Kirchenidee nicht beleuchten. — Trefflich sind die Ausführungen über 1 Kor 10, 16 (34—47): Der Empfang der Eucharistie vermittelt nach Paulus ein Anteilhaben und Einswerden mit Christus, und das nur deshalb, weil der Apostel „das Brot mit dem Leib und den Wein mit dem Blut Christi gleichsetzt“ (44). „An diesem Verse scheitern daher alle Versuche, den sakramentalen Charakter des Herrenmahls bei Paulus zu leugnen“ (45). — Zum Widerspruch fordert heraus, was über den Heiligen Geist gesagt wird: Wer eine Lehre vom Geist bei Paulus zu finden hoffe, werde sich „mit der Feststellung einer Reihe von unvereinbaren Äußerungen begnügen müssen“ (64). „Als dritte Person — neben Gott und Christus — hat Paulus den Geist nicht betrachtet“ (65). Man muß eben mit Paulus zwischen „dem Geist“ und „unserm Geist“ (Röm 8, 16) oder — was dasselbe in andern Worten ist — mit der katholischen Theologie zwischen der „ungeschaffenen Gabe“ (der dritten göttlichen Person) und der „geschaffenen Gabe“ (dem übernatürlichen seelischen Prinzip des Lebens aus dem Geiste) unterscheiden. Hier rächt sich besonders stark die Unkenntnis der so reichhaltigen und gründlichen katholischen Forschung auf diesem Gebiet. Abgesehen von einer kurzen Erwähnung Belsers findet sich unter den mehr als hundert Namen des Autorenverzeichnisses kein einziger katholischer Theologe. L.

140. Bittremieux, J., Utrum unio cum Spiritu Sancto sit causa formalis filiationis adoptivae justis? EphThLov 10 (1933) 427—440. — Die durch Kürze und Klarheit ausgezeichnete Untersuchung bekämpft die neuerdings wieder verteidigte Meinung, der Gerechte sei mit der Person des Hl. Geistes als solcher besonders verbunden und diese Verbindung, nicht die heiligmachende Gnade, sei die Formalursache seiner göttlichen Adoptivkindschaft. Eine solche spezielle Verbindung mit der Person des Hl. Geistes ist nach B. unverständlich und wird von fast allen Theologen verworfen; desgleichen jene Lehre von der Formalursache der Adoption. Wenn es sich um die Auffindung dieser Formalursache handelt, dann führen mehrere solide Beweisgründe (das Enthaltensein der Formalwirkung in der Ursache; der Begriff der Zeugung; die Adoptivkindschaft als Teilnahme an der natürlichen Sohnschaft der zweiten göttlichen Person; die Gottesebenbildlichkeit) von der Erklärung durch jene unio ab, während sie zur Erklärung durch die heiligmachende Gnade hinführen. Die Hauptgründe für die gegnerische These (die Kindschaft bezieht sich auf die Person, nicht auf die

Natur; Christus besaß die heiligmachende Gnade ohne die Adoptivkindschaft) entbehren der Beweiskraft. L.

141. Stegmüller, Fr., Zur Gnadenlehre des jungen Suarez. gr. 8^o (VIII u. 54 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. M 2.40. — Die Behauptung des P. Leo Santi S. J., Suarez habe während seiner römischen Lehrtätigkeit die *scientia media* verworfen (s. Schol 8 [1933] 401), wird hier durch Veröffentlichung der betreffenden Partie jener Vorlesungen aus dem Winter 1582/83 nach einer Hs der Landesbibl. Karlsruhe (Fonds von Ettenheimmünster 443) vollauf bestätigt. Aber nicht als ob der junge Suarez ein Anhänger der Prädeterminationslehre gewesen wäre! Diese wird hier von ihm noch weit schärfer bekämpft. Er findet eben damals noch in der sc. m. Aporien, die er nicht zu lösen vermag. Hätte Gott die Erkenntnis: „si movero hominem tali modo, tali tempore, ille consentiet“, dann bestände, so meint Suarez, zwischen Bedingung und Bedingtem eine notwendige Verbindung, die der Freiheit widerstreite. Weil beim freien Akte die eine Wirkung nicht mehr als die andere *in virtute causae* enthalten sei, könne der Effekt, der tatsächlich erfolgen würde, auch von Gott nicht mit Unfehlbarkeit erkannt werden. Deshalb trägt Suarez damals eine Erklärung vor, die die unfehlbare Wirksamkeit der Gnade ausschließlich aus der Willensentscheidung des Geschöpfes herleitet, also im Grunde semipelagianisch ist. Später, mindestens seit 1588, hat Suarez die Entdeckung gemacht, daß Bedingungssätze der genannten Art keine Folgerungen, sondern schlichte Urteile seien, so daß in ihnen die Verbindung von Subjekt und Prädikat nur tatsächlich, nicht notwendig sei; wegen der in ihnen enthaltenen determinierten Wahrheit seien sie aber für Gott erkennbar, ohne daß dadurch die menschliche Freiheit irgendwie beeinträchtigt werde. Andererseits erkannte er, wie die sc. m. eine Reihe von Problemen in der Konkurs-, Vorsehungs-, Prädeterminations- und Gnadenlehre überraschend gut löse. „Die Arbeit Aug in Aug mit den Problemen selbst und der Wille, sie nach der Weise des hl. Thomas zu lösen, führte Suarez zur *scientia media*“ (34) — nicht zum Radikalismus hin, sondern vom Radikalismus weg. — Eine vergleichende Prüfung der eigenen Ausführungen St.s mit der S. 35—54 edierten Vorlesung des Suarez ergibt, daß St. die Gedanken des großen Theologen durchaus richtig aufgefaßt und in sehr klarer, präziser Form wiederzugeben verstanden hat. Seine solide Arbeitsweise flößt das Vertrauen ein, daß es ihm gelingen werde, in seiner angekündigten Arbeit über „Ursprung und Entwicklung des Molinismus“ die auf diesem Gebiet noch sehr vermißte Klarheit zu bringen. — Eine kleine Ungenauigkeit fiel mir in Anm. 2 auf S. 3 auf. Der dort zitierte Artikel von de Scorraile steht *Études relig.* 64 (1895) S. 151—176, nicht 177—186; er macht noch nicht auf die Karlsruher Hss aufmerksam. Das tut ganz kurz Sommervogel a. a. O. und dann eingehender de Scorraile in seinem großen Werk über Suarez a. a. O. Über den Inhalt dieser Vorlesungen weiß aber auch de Sc. nichts anzugeben. So bleibt St. das Verdienst, als erster diese Entwicklungsstufe des suarezianischen Lehrgebäudes erschlossen zu haben. Eingehender berichte ich über die vorzügliche Arbeit in *ThRev* 33 (1934) 17—19. L.

142. Teixidor, L., Suárez y Santo Tomás: *EstudEcl* 12 (1933) 75—99 199—227. — Daß Suarez in vorbildlicher Weise dem hl. Thomas gefolgt ist, wird an zwei Beispielen gezeigt: der Prädeterminationslehre, wo er überzeugt ist, sich dem englischen Lehrer

getreu anzuschließen, und der Frage, ob Glauben und Wissen des-
selben Gegenstandes möglich sei, wo er aus durchschlagenden
Gründen mit vielen Theologen bewußt von Thomas abgeht. Die
Überschrift ist insofern nicht erschöpfend, als auch von vielen
andern Theologen eingehend gehandelt wird: im 1. Teil von Mo-
lina und sechs andern großen Theologen der Gesellschaft Jesu
(wie sie die Prädestinationslehre des Aquinaten verstanden haben),
im 2. Teil von Alexander v. Hales, Albert dem Großen, Bonaven-
tura und vielen Jesuiten, die in der genannten Frage anders als
Thomas lehren. L.

143. Tromp, S., Tractatus S. Roberti Bellarmini iuvenis de
praedestinatione. Introductio et editio autographi: Greg 14 (1933)
248—268; — Progressus doctrinalis in tractatibus S. Roberti Bellar-
mini de praedestinatione. Inquisitiones criticae et comparativae:
ebd. 313—355. — Als Lehrer der Rhetorik in Florenz schrieb sich
der junge Bellarmin 1564 die von Tolet im Schuljahr 1562/63 ge-
haltenen Vorlesungen über den 1. Teil der Summa unter Anbrin-
gung von mancherlei Änderungen ab. Als er dann 1567/68 in Padua
die theologischen Vorlesungen des P. Karl Pharao hörte, der die
praedestinatio ex praevisis operibus lehrte, fügte er seiner Abschrift
eine selbstverfaßte Abhandlung über die Prädestination hinzu, in
der er gegen Pharao und Tolet die *gratuita praedestinatio* vertei-
digte. Diese Dissertation veröffentlicht Tr. in dem ersten Artikel.
— Im zweiten stellt er Bellarmins Prädestinationslehre aus vier
verschiedenen Werken in Kolumnen übersichtlich nebeneinander:
Padua 1568; Löwen 1569/70; Rom, Comm. in S. th. 1 q. 23 (1571)
und De grat. et lib. arb. (1580/81). Das Hauptergebnis ist: In
Padua und Löwen lehrt Bell. nur die Gratuität der Gesamtprädesti-
nation, in Löwen sogar ausdrücklich eine *praedestinatio ad gloriam
praecisive sumptam post praevisa merita*. In Rom hat er seine
Ansicht geändert; aber er urteilt immer noch sehr milde über
die früher von ihm vertretene Meinung. Es folgt ein eingehender
Vergleich zwischen Bellarmin und Tolet. Eine weitere Lehrent-
wicklung Bellarmins liegt darin, daß er in Padua und Löwen der
Ansicht war, Gott gebe nicht allen Menschen hinreichende Gnade,
eine Lehre, die er bereits 1573 durchaus zurücknimmt. Den hl.
Bonaventura hat Bell. anfangs als Gegner, später als Vertreter
seiner Vorherbestimmungslehre angesehen. Umgekehrt kam er mit
der Zeit zu der Überzeugung, daß Thomas durch eine supralapa-
rische Reprobationslehre von Augustin abweiche, während Bell.
selbst immer mit Augustin an der infralapsarischen Auffassung
festhielt. So glaubte er am besten jeden Verdacht des Semipela-
gianismus von seiner und der Gesellschaft Jesu Lehre fernhalten,
andererseits aber auch die kalvinische Lehre am wirksamsten be-
kämpfen zu können. — Tr. hat eine sehr lehrreiche und verdienst-
liche Arbeit geleistet. L.

144. Imle, F., Die Gabe der Weisheit: FranzStud 20 (1933)
286—297. — Wie früher die Gabe des Intellekts (vgl. Schol 8
[1933] 618) behandelt die Verf. hier die Gabe der Weisheit nach
der Lehre des hl. Bonaventura. Die höchste der sieben Gaben
„erfüllt ihre hohe Aufgabe . . . , indem sie dem Erkenntnis-
mäßigen das Affektive hinzufügt, das von der Gabe des Verstan-
des erleuchtete Glaubenswissen mit verklärender Freude übergießt
und uns in der Urwahrheit auch unser allerliebenswertigstes höch-
stes Gut liebend berühren läßt“ (289). Das Erkenntnismäßige ist
also bei dieser mit der Caritas eng verbundenen Gabe nicht ausge-

geschlossen. Es ist das erste; aber das Affektive ist das Hauptsächlichste. Die organische Höchstentfaltung dieser Gabe ist die Ekstase. L.

145. Zähringer, Damasus, O. S. B., Das kirchliche Priestertum nach dem hl. Augustinus. Eine dogmengeschichtliche Studie (Forsch. z. Chr. Lit.- u. Dogmengesch. 17. Bd., 1./2. Heft). gr. 8^o (220 S.) Paderborn 1931, Schöningh. M 14.— Die ersten 3 Kapitel (13—103) betiteln sich: Christus und die Kirche, Geschichtliche Voraussetzungen, Das Sakrament. Sie sind also einführender Art für den Hauptgegenstand der Untersuchung, für diesen Zweck recht nützlich und auch in sich wertvolle Forschungen. Augustins Lehre über das Priestertum selbst bieten die folgenden 2 Kapitel: Das kirchliche ministerium, Die Ordination, und den Abschluß stellt Kap. 6: Das allgemeine und das besondere Priestertum (201—217) dar. — Durch den Donatistenstreit gezwungen, hat Aug. die Fragen des Priestertums und der Sakramente überhaupt genauer behandelt. Alle Momente, die außerhalb dieses Kampfes lagen, hat er nur flüchtig gestreift. So findet sich bei ihm kaum etwas über den Unterschied der verschiedenen Weihestufen nach ihrer inneren Bedeutung und Wirkung. „Nicht das Einzelne stand in diesem Kampfe zur Diskussion, sondern lediglich das Sakramentale an der Wirkungsweise sowohl wie an der Wirkung“ (173). Als eigentlichste, wenn auch nicht ausschließliche Wirkung des Weihesakramentes betrachtet Aug. auffälligerweise das unverletzliche und unverlierbare Recht zu taufen, und daraus leitet er die Unwiederholbarkeit der Weihe ab (184 188). Sein Beweis für den Sakramentscharakter der Weihe aus diesem Taufrecht ist von niemand wiederholt worden und kann nicht als stichhaltig angesehen werden (194). Ganz unentwickelt ist noch die Frage, ob die Weihe außer der Fähigkeit, andern Gnade zu vermitteln, auch eine persönliche Amtsgnade verleiht. Der Sakramentsbegriff ist eben noch nicht zum heutigen Vollsinn entwickelt (195). Das langsame Abrücken vom Neuplatonismus und die Auseinandersetzung mit dem Donatismus und später mit dem Pelagianismus haben Aug. das Kirchlich-Sakramentale fortschreitend höher bewerten und stärker betonen lassen (211 ff.). — Die Geschichte der Terminologie findet eine wertvolle Förderung durch die kurze, aber inhaltreiche Untersuchung über die Bedeutung des Wortes *sacerdos* bei Aug. und andern lateinischen Vätern (115—119). — Als „sicheres Ergebnis“ seiner sorgfältigen Arbeit kann Z. am Schluß mit vollem Recht aussprechen: Aug. sieht in der Weihe ein Sakrament, „das seinen Empfänger in den vom Laientum grundsätzlich unterschiedenen klerikalen Stand einreihet und in ihm unabhängig von allen sittlich-religiösen Qualitäten der Person eine bleibende amtliche Heiligung bewirkt, durch die er befähigt ist, die Heilsgüter der Kirche in objektiv gültiger Weise weiterzuleiten“. Augustins dogmengeschichtliches Verdienst ist es, die Sakramentalität des *ordo* und der *ordinatio* entschieden herausgearbeitet und deren spekulative Begründung wenigstens versucht zu haben (216 f.). L.

146. Faulhaber, L., Einsicht und Glaube in ihren gegenseitigen Beziehungen. Ein Beitrag zur Philosophie des Glaubens. gr. 8^o (VI u. 45 S.) Bamberg 1933, Reindl. M 1.85. — Die Broschüre enthält viele klare Entwicklungen und treffende Bemerkungen über die Begriffe Glaube, Evidenz, Gewißheit, freie Gewißheit. Sie stellt drei Antinomien der theologischen Lehre vom Glaubensakt heraus und sucht sie philosophisch zu lösen: 1. Freie

Zustimmung trotz Gewißheit und Evidenz der *praeambula*. 2. Gewißheit „über alles“, trotzdem eine Gewißheit im strengen Sinne eigentliche Grade ausschließt. 3. Teilweise Identität des Gegenstandes von Einsicht und Glauben trotz der Unmöglichkeit, etwas auf natürlichem Wege schon Gewußtes noch zu glauben. Das zur Lösung aller drei Antinomien an erster Stelle vorgeschlagene Mittel besteht darin, die Gewißheit des Glaubens nicht im logischen Sinne als eigentliche philosophische Gewißheit, sondern psychologisch als „Überzeugtheit“ zu verstehen. Da wäre zur Anwendung auf 2. wohl zu bemerken: Es kann sich hier gewiß nicht um akzidentelle Intensitätsgrade der Zustimmungsfestigkeit handeln; das Wesentliche der über alles festen Zustimmung ist darin zu suchen, daß das Zustimmungsmotiv als höchste Zustimmung verdienend über alle andern, etwa entgegenstehenden Motive gewertet wird. Für 1. wird ein möglicher Ausweg auch darin erblickt, sich mit einer indirekten Freiheit des Glaubensaktes zu begnügen, weil die kirchlichen Entscheidungen nicht mehr verlangten. Aber eine solche indirekte Freiheit, wie sie hier näher beschrieben wird, gab auch Hermes für seinen „Vernunftglauben“ zu, und er wurde gerade auch deshalb verurteilt, weil er nicht die nötige Freiheit des Glaubens wahre. — Zu S. 34: Der Grund, daß Gott durch seine Gnade nicht zu der in gutem Glauben gegebenen Zustimmung zu einem Irrtum mitwirken könne, ist mit der Verdienstlichkeit in einem solchen Falle wohl vereinbar. Gott wirkt da zwar nicht mit dem irrigen Verstandesurteil, dem vermeintlichen Glaubensakt, durch seine Gnade mit, wohl aber mit dem vorausgehenden richtigen Urteil des praktischen Verstandes: „Es ist gut und geboten, Gott hier Glauben zu schenken“, und dann vor allem mit dem, was in jedem Falle allein unmittelbar verdienstlich ist, mit dem freien Akte guten Willens, der dem praktischen Urteil folgt. — Manches, was unbefriedigend läßt und größerer Klärung bedürfte, wäre wohl anders gefaßt worden, wenn F. die um diese Fragen hochverdiente französische Theologie der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit, insbesondere die monumentale Leistung Harents (Art. *Foi* im *DicThCath*) ebenso gründlich zu Rate gezogen hätte, wie die von ihm angeführten deutschen Autoren. L.

147. Schump, Meinrad, Der Glaubensbegriff des Hebräerbriefes und seine Deutung durch den hl. Thomas von Aquin: *DivThom*(Fr) 11 (1933) 397—410. — Verf. wendet sich mit Recht gegen die protestantische Deutung des Wortes *ὑπόστασις* als „Zuversicht“ (Hebr 11, 1), die neuerdings auch einige katholische Exegeten, natürlich in katholischem Sinne, sich zu eigen gemacht haben. Er zeigt aus einer Reihe von griechischen Vätern, daß sie *ὑπόστασις* als „Wirklichkeit, Bestand“ verstanden. Die scholastischen Theologen, auch der hl. Thomas, der ja „wahrscheinlich nur ganz geringe Kenntnisse der griechischen Sprache“ besaß, gingen vom lateinischen „substantia“ aus, kamen aber sachlich zum gleichen Ergebnis. Der hl. Thomas beschäftigt sich viermal mit dem Glaubensbegriff des Hebräerbriefes (In 3 dist. 23 q. 2 a. 1; De verit. q. 14 a. 2; Komm. z. Hebräerbrief; S. th. 2, 2 q. 4 a. 1) und sagt im Kommentar: „Diffinitionem fidei ponit complete quidem, sed obscure.“ Sch. zeigt, daß Th. zwei verschiedene Auffassungen hat, aber im Sentenzenkommentar, in den Quaest. disp. und in der Summa doch nur die eine berücksichtigt. Danach ist der Glaube als Beginn des ewigen Lebens die Substanz der Hoffnungsgüter. Sch. übersetzt demnach: „Der Glaube

ist der Bestand dessen, was man erhofft, Beweis für Dinge, die nicht geschaut werden.“
Kösters.

148. Stolz Anselm, O. S. B., Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin (Studia Anselmiana 1) Lex-8^o (VIII u. 118 S.) Rom 1933, Herder. Lire 16.— Die neue Sammlung philosophischer und theologischer Arbeiten der päpstlichen Lehranstalt S. Anselmo zu Rom führt sich durch diese klare und gründliche Forschung gut ein. Nach einer recht verständlichen Darstellung der verschiedenen Thomasdeutungen wird überzeugend und zugleich maßvoll dargetan, daß die Richtung Rousselot-Huby-H. Lang sich für die Unmöglichkeit eines jeden natürlichen Gottesglaubens zu Unrecht auf Thomas beruft. Man hat insbesondere nicht beachtet, daß nach dem Sprachgebrauch des Aquinaten jede natürliche Zustimmung auf Grund von Zeugenaussage *opinio* heißt und unsere moralische Gewißheit *certitudo probabilis* oder *opinio vehemens* genannt wird (32 f.). Auch Garrigou-Lagrange und andere Thomisten bestimmen die Übernatürlichkeit des Glaubens anders als ihr Meister und liefern so für dieselbe nur einen Scheinbeweis (42); eine konsequente Anwendung ihrer Prinzipien müßte sie zu Rousselot führen (45). — Ist somit der negative Teil der Arbeit ohne Frage als wohl gelungen zu bezeichnen, so enthält die S. 49 anhebende positive Thomasdeutung zwar auch beachtenswerte Gedanken, bedarf aber m. E. doch noch wohl einer sorgfältigen Nachprüfung. Der Grundgedanke ist: Nach Thomas ist zum Heilsglauben eine übernatürliche Erhebung des Verstandes unbedingt erforderlich, nicht als ob wir mit natürlichen Kräften nicht ebensogut etwas auf die Autorität Gottes als auf die von Menschen hin gläubig annehmen könnten, sondern weil der Heilsglaube schon ein Anfang der im Jenseits zu vollendenden Gotteschau und deswegen eine Bejahung der Offenbarungswahrheiten als Prinzipien eines höheren, göttlichen Wissens sein muß (75 ff.). Die Grundelemente dieses Wissens läßt der Glaubenshabitus *per viam intellectus* (im Gegensatz zu *rationis*) erfassen, ebenso wie das natürliche Vernunftlicht spontan zur Erkenntnis der ersten Prinzipien drängt (95). Dies Wirken des Habitus ist aber nicht so wahrnehmbar, daß der Glaubende an ihm allein ein unfehlbares *discerniculum fidei* hätte (94). Während nach Thomas sehr wahrscheinlich ein natürliches Glaubwürdigkeitsurteil ohne Gnade möglich ist, gilt ihm das übernatürliche Kreditibilitätsurteil als ein und dasselbe mit dem Glaubensakt selbst (96 ff.). — Noch einige Bemerkungen zu Einzelheiten: Schier unausrottbar scheint das Vorurteil zu sein, daß die Molinisten eine bloß modale, keine wesentliche Übernatürlichkeit der Heilsakte annehmen (17 78 113). St., der so oft auf mein Lehrbuch *De Gratia* verweist, möge doch darin einmal vorurteilslos n. 295 (S. 205 f.) nachlesen. — S. 29 ist durch eine Ungeschicklichkeit im Ausdruck die „Lehrverkündigung der Kirche“ als „Formalobjekt des übernatürlichen Glaubens“ bezeichnet worden. Thomas hat in dem gebrachten Text richtig: „*infallibilis et divina regula*“. — Zu S. 110: Das Vatikanum hebt aber beim Glaubensmotiv gerade die Zeugeneigenschaften, Gottes Wissen und Wahrhaftigkeit, hervor; es wäre also hier in etwa von Thomas abgewichen. — Zu S. 87 Anm. 1 läßt sich so kurz nicht Stellung nehmen.
Lange.

149. v. Rudloff, L., O. S. B., St. Thomas über die Liebe: *DivThom(Fr)* 11 (1933) 345—351. — Es wird auf die große Analogie zwischen Erkennen und Lieben bei Thomas hingewiesen. Der

species impressa im Verstand entspricht im Willen etwas, was man *complacentia impressa* nennen könnte. In der Seligkeit terminiert Gott unmittelbar das Schauen und das Lieben, ohne *species* im Verstand und ohne das einer solchen Entsprechende im Willen.
L.

150. Breton, V. M., O. F. M., Novissima. *Retraite Préliminaire* (Collection Caritas). 16^o (206 S.) Paris 1933, Desclée, De Brouwer et Cie. Fr 10.—. — Das Buch ist keine dogmatische Abhandlung über die Letzten Dinge, sondern, wie der Untertitel es andeutet, eine Sammlung asketischer Aufsätze. Die drei Hauptteile sind überschrieben: 1. Der Weg, 2. Die Wahrheit, 3. Das Leben. Sie handeln über Offenbarung, Glaube, Sünde, Tod, Gericht, Vergeltung, christliches Leben als Leben der Verborgenheit, des Zeugnisses für Christus, der Liebe, der Weisheit im Gegensatz zu Okkultismus und Theosophie. In der Lehre von den letzten Dingen sucht der Verfasser neue Auffassungen vorzulegen: Der Tod ist eine Episode in einer fortdauernden Geschichte, das Gericht ist die Bestätigung eines vorher erworbenen Zustandes. Einige Behauptungen sind mir aufgefallen, so der Vergleich des Auferstehungsleibes mit dem eucharistischen Leib Christi: „Le corps . . . ne tiendra topographiquement pas plus de place que le corps glorieux du Christ n'en tient sous les espèces eucharistiques“ (101); das Feuer der Hölle wird als wirkliches bezeichnet, soll aber doch geistig sein: „il est spirituel, comme les âmes qu'il châtie“ (102).
Deneffe.

151. Eger, H., Die Eschatologie Augustins (Greifswalder Theol. Forschungen im Auftrage der Pommerschen Gesellschaft zur Förderung der ev.-theol. Wissenschaft hrsg. von Deißner und v. d. Goltz. Bd 1). gr. 8^o (92 S.) Greifswald 1933, L. Bamberg. M 2.80. — Auch der katholische Theologe kann für diese Gabe dankbar sein. Zahlreiche eschatologische Stellen des hl. Augustin sind hier sorgfältig gesammelt und geordnet, manche besonders bezeichnende im Wortlaut angeführt. Der Verf. teilt die eschatologischen Lehren Augustins in folgende Hauptabschnitte: Der Zwischenzustand (Tod, besonderes Gericht, Fegfeuer), die Wende (Wiederkunft Christi, Auferstehung des Fleisches, Weltgericht, Weltende), die Welt der Ewigkeit (Reich der Verdammten — übrigens kein glücklicher Ausdruck —, Reich der Seligen). Wenn Augustin bisweilen, z. B. in der Anerkennung des Fegfeuergedankens, „eine Konzession an den Gemeinglauben“ machte (67), so ist ihm das vom katholischen Standpunkt hoch anzurechnen. Als sein Ziel bezeichnet der Verf.: „Nachzuweisen, daß Augustin einen Gesamtzusammenhang der Eschatologie in sich selbst, nämlich durch die enge Verknüpfung des zentralen griechischen Gedankens der Gottesschau mit dem zentralen abendländischen Gedanken des Gerichts, und auch mit der Theologie überhaupt herstellt und in der Eschatologie den Realismus der Bibel, der mit der Schöpfungsgegebenheit des Körperlichen ebenso rechnet wie mit der des Seelischen und Geistigen, zur Geltung gebracht hat, ist die Aufgabe dieser Arbeit“ (9). Über Augustins Lehre vom besonderen Gericht meint der Verf.: „Die wenigen Stellen, die den Gedanken eines besonderen Gerichtes zu bringen scheinen, verlieren bei näherer Prüfung ihre Beweiskraft“ (31). Dabei polemisiert er auch gegen Bartmann. Der von Bartmann nicht im Wortlaut, von andern Theologen, z. B. Pesch, *Praelectiones* IX n. 581 im Wortlaut angeführte Text aus Aug., *De anima et eius origine* 2, 4, 8 ent-

hält aber doch ein klares Bekenntnis des hl. Kirchenlehrers zum besonderen Gericht. Dabei kann bestehen bleiben, daß Augustinus an den Stellen, wo er die Lazarusparabel ausführlich behandelt, nicht ausdrücklich auf das besondere Gericht zu sprechen kommt.
D.

152. Walz, J. B., Die Fürbitte der Armen Seelen und ihre Anrufung durch die Gläubigen auf Erden. Ein Problem des Jenseits dogmatisch untersucht und dargestellt. 2. Aufl. 1933, Selbst-Verlag: Dr. J. B. Walz, Bamberg 2, Schließfach 66, gr. 8^o (XVIII u. 177 S.) — Der Verfasser des trefflichen Buches über „Die Fürbitte der Heiligen“ (1927; vgl. Schol 3 [1928] 299) schenkt uns hier eine eingehende und interessante Sonderabhandlung über die Fragen, ob die Armen Seelen für uns bitten können und ob wir sie um ihre Fürbitte anrufen dürfen, sowie über einige verwandte Fragen. Eine Voruntersuchung im Anschluß an B. Durst O. S. B. behandelt den Stand der Frage bei den Theologen des Mittelalters und der Folgezeit. Als erster, der ausdrücklich die Frage nach der Möglichkeit der Fürbitte der Armen Seelen und der Anrufung unsererseits stellte, gilt nach wie vor Alexander von Hales. Er wie der hl. Thomas sprechen sich gegen eine solche Möglichkeit aus. Der Bischof Julian von Toledo († 690) hatte sich mehr einschlußweise — er unterschied nicht zwischen Verstorbenen, die schon im Himmel sind, und solchen, die noch im Fegfeuer weilen — für die Möglichkeit der Fürbitte der A. S. ausgesprochen (PL 96, 487 f.). Seit Richard von Middleton und besonders seit dem 15. Jahrh. mehrt sich die Zahl der im bejahenden Sinn sich äußernden Theologen. — Ein weiterer Abschnitt bringt positive und spekulative Gründe für die Möglichkeit, daß die A. S. für uns bitten. Unter den positiven Gründen sind besonders beachtenswert die Aussprüche der Provinzialkonzilien von Wien 1858 (tit. 4, 16; Mansi 47, 817) und Utrecht 1865 (tit. 5, 8; Mansi 48, 748 750) sowie die Hinweise auf Katechismen. Eingehend und gut widerlegt der Verf. die aus dem Strafzustand der A. S. entnommenen Schwierigkeiten. Interessant ist auch der Hinweis auf theologische Grundsätze Alexanders und des hl. Thomas, aus denen die Möglichkeit der Fürbitte der A. S. ableitbar ist. Sie können nicht nur für uns, sondern auch füreinander und für sich selbst beten. — Ein dritter Abschnitt untersucht die Fragen, ob die A. S. unsere Bitten wissen können und ob es erlaubt und nützlich ist, sie anzurufen. Bei der Frage über das Wissen der A. S. wird weit ausgeholt und auf die Anschauungen der heidnischen Kultur- und Naturvölker zurückgegriffen. Die Kirche selbst betet in ihren liturgischen Gebeten nicht zu den A. S., weil die liturgischen Gebete, in denen die Fürbitte einer Person erwartet wird, zugleich eine Verehrung derselben darstellen. Aber gegen eine private Anrufung hat die Kirche nichts einzuwenden. Das Buch ist eine tüchtige Leistung. Bisweilen wünschte man einen etwas flüssigeren Stil. Ungern vermißt man ein alphabetisches Verzeichnis. Der Sperrdruck ist etwas reichlich verwendet.
D.

153. Zarb, S., O. P., De anno consecrationis episcopalis S. Augustini: Angelicum 10 (1933) 261—285. — Die kenntnisreiche und scharfsinnige Untersuchung legt dar: Epist. 29, von Augustin noch als Priester geschrieben, ist gleich nach dem 4. Mai 395 anzusetzen, weil das Fest des Leontius am 4. Mai gefeiert wurde und die „Quadragesima“ am Vortage das Himmelfahrtsfest bedeuten muß,

das i. J. 395 auf den 3. Mai fiel. Beim Tode des Ambrosius (am 4. April 397) war Augustin bereits Bischof; denn das erste Werk, das er als Bischof schrieb, *Ad Simplicianum*, wurde an den Empfänger gerichtet, bevor dieser dem hl. Ambrosius auf dem Mailänder Bischofsstuhl gefolgt war. Ferner hat Aug. nach dem Werk *Ad Simpl.* bis zur Disputation mit dem Manichäer Felix (Dez. 398) so viele und bedeutende Werke geschrieben, daß die Zeit schwerlich reichen würde, wenn *Ad Simpl.* erst etwa Mitte 396 verfaßt wäre. Darum bleibt man am besten dabei, mit Prosper die Bischofsweihe auf 395 anzusetzen. Zu Unrecht würde man annehmen, sie sei kurz vor Weihnachten geschehen. Die Worte „*Natalis Domini imminet*“ in *Serm.* 339 n. 3 sind eine gallische, wohl vom hl. Caesarius von Arles herrührende Interpolation, der die Predigt Augustins für seinen eigenen Jahrestag gebrauchte und anpaßte; in dem von Frangipane herausgegebenen älteren Text fehlen jene Worte. Aus dem Briefwechsel Augustins mit Paulin von Nola wird schließlich mit Wahrscheinlichkeit entnommen, daß die Weihe im Juni oder Juli 395 stattfand. Lange.

154. Zarb, S., O. P., *Chronologia operum S. Augustini: Angelicum* 10 (1933) 359—396 478—512; 11 (1934) 78—91. — Z., der sich bereits durch seine scharfsinnige Untersuchung über die *Tractatus in Ioannem* (s. Schol 8 [1933] 585) ein bedeutendes Verdienst um die Chronologie des Augustinischen Schrifttums erworben hatte, unternimmt es hier, die zeitliche Abfolge dieses gesamten Schrifttums neu zu untersuchen. Indem er gegen die von den Maurinern aufgestellte Ordnung vier Einwände erhebt, schließt er sich selbst mehr Wundt und Monceaux an und behält die in den Retraktionen gegebene Reihenfolge bei. Es sei nur zu beachten, daß Aug. die Reihenfolge des Schreibens, nicht der Veröffentlichung einhält, ferner des Beginns, nicht der Vollendung eines Werkes; falls er aber den begonnenen Teil später überarbeitet hat, dann sei der Beginn der Überarbeitung, also die „*inceptio definitiva*“, für die Einreihung maßgebend; bei Werken, die dadurch entstanden, daß andere die Teile, etwa biblische Kollationen des Heiligen, zusammenstellten, gelte der Zeitpunkt der Zusammenstellung. Nach diesen Grundsätzen werden dann die Werke Augustins behandelt: I. Die 26 Werke vor der Bischofsweihe (Okt. 386 bis Juni 395), *Retr.* lib. 1. Sie zerfallen nach den Abfassungsorten (Cassiciacum, Mailand, Rom, Thagaste, Hippo) in 5 Klassen. II. Die 67 Werke nach der Bischofsweihe (Mitte 395 bis 427), *Retr.* lib. 2. Hier sei von Wichtigkeit, die Disputation mit Felix auf 398 (nicht auf 404) und *De octo Dulcitii quaestionibus* auf 425/6 anzusetzen. So zerfällt dieser Zeitraum durch 5 chronologisch genauer bestimmbare Werke in 6 Abschnitte. III. Die in den *Retr.* nicht vorkommenden Werke (entweder weil Aug. sie als *Sermones* oder *Epistulae* betrachtete oder weil sie erst nach Abfassung der *Retr.* geschrieben wurden). Die Ergebnisse der fleißigen Forscherarbeit sind S. 89—91 in einer sehr übersichtlichen Tabelle zusammengestellt, wobei außer der (sicheren oder wahrscheinlicheren) Abfassungszeit auch der Ort in PL und CSEL angegeben wird. L.

155. *S. Aurelii Augustini Ep. Hipponensis Textus Eucharistici Selecti*. Edidit H. Lang O. S. B. (Florilegium Patristicum. Fasc. 35) gr. 8^o (IV u. 73 S.) Bonnae 1933, Hanstein. M 3.— — *S. Alberti Magni Quaestiones de bono* (Summa de bono q. 1—10). Nunc primum edidit prolegomenis apparatu critico notis instruxit H. Kühle (ebd. Fasc. 36) (VII u. 53 S.) 1933. M 2.50. —

In mühevoller, aber ertragreicher Arbeit hat L. 47 teils längere, teils kürzere Texte des hl. Augustinus über die Eucharistie zusammengestellt. Die Texte systematisch zu ordnen, bleibt dem Leser und seinem jeweiligen Zweck überlassen. Ein Wortverzeichnis, worin man z. B. sofort finden könnte, wo Augustinus die Eucharistie *sacramentum altaris* (p. 7, 16) nennt, wäre erwünscht. — K. bietet eine sorgfältige Ausgabe der ersten zehn Fragen einer bisher ungedruckten *Summa de bono* des hl. Albert des Großen. Die Prolegomena geben Rechenschaft über Echtheit und Abfassungszeit (etwa 1246—1249) des Werkes sowie über die Handschriften. Die Fragen selbst behandeln die Metaphysik des Guten (des „wertes“): „*primum est, quid sit* (1 Frage); „*secundum de communitate intentionis boni* (4 Fragen); „*tertium de comparatione sui ad ens* (2 Fragen); „*quartum de comparatione ad verum*“ (3 Fragen). Deneffe.

156. Théry, G., O. P., *Études dionysiennes*. I. Hilduin, traducteur de Denys (*Études de philosophie médiévale XVI*). gr. 8^o (IV u. 183 S.) Paris 1932, Vrin. Fr 30.— Über dem Buche liegt der Schimmer der Entdeckerfreude. Es ist Th. 1925 gelungen, die verschollene erste lateinische Übersetzung der Gesamtwerke des Areopagiten wiederzufinden. Die Werke des Pseudo-Dionysius kamen im September 827 nach Frankreich. Eine Gesandtschaft des Kaisers Michael des Stammlers brachte sie an den Hof Ludwigs des Frommen nach Compiègne. Am 8. Okt. 827 kam die griechische Handschrift in die Abtei St. Denys. Ihr Abt Hilduin übersetzte sie, wahrscheinlich in der Zeit zwischen 832 und 835 (22). Über die Art, wie die Übersetzung zustande kam, stellt Th. folgende begründete Hypothese auf: Ein Leser las laut die Handschrift, ein Übersetzer übersetzte das Gehörte laut ins Lateinische, ein Schreiber schrieb die gehörte Übersetzung nieder (142); Hilduin hatte die Oberleitung: „*Elle [la traduction] est son œuvre, en ce sens qu'elle a été faite sur son inspiration, sa surveillance et sa haute autorité*“ (134). Die Handschrift, wonach Hilduin arbeitete oder arbeiten ließ, ist noch vorhanden; es ist das griechische Ms 437 der Pariser Nationalbibliothek. Nach derselben übrigens nicht besonders guten Handschrift verfaßte auch Scotus Eriugena etwa 30 Jahre später unter Benützung der Arbeit Hilduins seine Übersetzung (PL 122, ed. Floss). Gegen Traube behauptet Th., daß Hinkmar von Reims in den Dionysiusziten seines Buches *De praedestinatione* die Übersetzung seines Freundes Hilduin und nicht die des Scotus Eriugena zugrunde legte (144 ff.). Im II. Band seiner *Études dionysiennes* will Th. die Übersetzung Hilduins herausgeben. Schon gegen 758 waren einmal die Werke des Areopagiten ganz oder zum Teil nach Frankreich geschickt worden, und zwar durch Papst Paul I. an Pippin den Kleinen (1 ff.). Aber diese Sendung hatte, soviel man weiß, keine nachhaltige Wirkung. Erst die zweite Sendung 827 wurde der Ausgangspunkt für den gewaltigen Einfluß der Dionysiana auf das mittelalterliche Geistesleben. — In einer gelegentlichen kurzen Fußnote (138, 1) heißt es: „*Dans la langue d'Hilduin, ce mot *supernus* traduit généralement *ὑπερκόσμιος*, qu'il rend aussi par *supernaturalis*.*“ Wenn das richtig ist — ich möchte noch das Erscheinen der Übersetzung abwarten —, dann muß ich etwas ändern, was ich in dem Aufsatz: *Geschichte des Wortes „supernaturalis“* (ZKathTh 46 [1922] 341) geschrieben habe: „Hier [nämlich in der Übersetzung des dionysischen *ὑπερφύης* durch Scotus Eriugena mit *supernaturalis*]

liegt allem Anschein nach der Ursprung des Wortes und *Scotus Eriugena* ist sein Schöpfer.“ Wenn die genannte Fußnote Recht hat, ist das Wort bereits etwa 30 Jahre früher bei Hilduin, allerdings auch hier in einer Übersetzung des Ps.-Dionysius. D.

4. Moral und Pastoral. Liturgik. Aszetik und Mystik.

157. Chenu, M.-D., O. P., *Sufficiens*: RevScPhTh 22 (1933) 251—259. — 158. Deman, Th., O. P., *Probabilis*: ebd. 260—290. — Zwei terminologische Untersuchungen über die Bedeutung der termini „sufficiens“ und „probabilis“, bzw. ihre Entwicklung im Laufe der Jahrhunderte, zur Zeit der Hochblüte der Scholastik und in der Folgezeit. Moraltheologisch hat der erste Terminus weniger Bedeutung, um so mehr der zweite. Ich möchte es dahingestellt sein lassen, ob die Tatsachennunterlage für die historische Darstellung breit genug gewählt ist; aber es scheint mir wichtig, angesichts der vorliegenden, sehr empfehlenswerten Studien festzustellen, daß die sachliche Seite der Probabilitäts- und der Probabilismusfrage von dieser terminologischen Untersuchung im Kerne nicht berührt wird. Hürth.

159. Cacciatore, Jos., C. SS. R., *Consulere minus malum*: EphThLov 10 (1933) 618—646. — Die Veranlassung des Artikels ist die von L. Bender O. P. in den EphThLov 8 (1931) 592 ff. aufgestellte These, es sei irrig, das „consulere minus malum ei qui determinatus est ad faciendum maius“ als erlaubt zu bezeichnen (vgl. dazu Schol 7 [1932] 309 n. 201 und 622 n. 441). C. kommt zu dem Ergebnis, daß die inneren und äußeren Gründe Benders nicht stichhaltig sind und daß die die Erlaubtheit bejahende Ansicht als die richtigere zu bezeichnen ist. H.

160. Breitenstein, Desid., O. F. M., *Nation und Kirche: Die Seelsorge* 11 (1933) 161—171. — Der Aufsatz ringt nach Klarheit des Verhältnisses zwischen gewissen feststehenden Lehren und Grundsätzen der kath. Glaubens- und Sittenlehre und einigen der Leitgedanken und Hauptforderungen der nationalsozialistischen Weltanschauung. Es sind insbesondere das Totalitätsprinzip und das absolute Führerprinzip mit seiner konsequenten Forderung absoluten Gehorsams und unbedingter Gefolgschaft, die mit ähnlichen Forderungen der kath. Kirche konfrontiert werden. Mit Recht lehnt Br. Lösungen ab, die auf einer Verdunkelung oder Abschwächung der kath. Lehre aufbauen wollen. „Der geistige Ausgleich“, so schließt Br. seine Ausführungen, „der nationalsozialistischen Gesellschafts- und Staatsauffassung mit der kath. Sozialidee ist in wichtigen Stücken noch herbeizuführen. Dabei stehen wir Katholiken auf Grund unserer Weltanschauung immer auf Seite der gesetzmäßigen Obrigkeit.“ H.

161. Breitenstein, Desid., O. F. M., *Rassenlehre und Theologie: Die Seelsorge* 11 (1933) 333—342. — Nach Darlegung des Begriffes Rasse und einiger wichtiger Prinzipien der Rassenlehre, wie sie in Wort und Schrift gegenwärtig geäußert werden, geht Br. dazu über, sie mit den entscheidenden Leitgedanken der christlichen Glaubens- und Sittenlehre zu konfrontieren und so zu zeigen, was an den Gedanken über Rasse, Erbanlage und Blut berechtigt und zu bejahen ist und was der Wahrheit und Offenbarung nicht entspricht. Einerseits kennt das Christentum keinen Primat des Blutes, viel weniger seine Verabsolutierung, andererseits hält das Christentum über das nationale Volkstum nicht nur schützend die

Hand, sondern es erhebt die Hingabe an Blut und Boden, Heimat und Volk zu einer sittlichen Pflicht. H.

162. Barbera, M., S. J., Mito razzista anticristiano: CivCatt 85 (1934 I) 238—249. — Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Buche Alf. Rosenbergs „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“. In dem „Responsabilitä“ überschriebenen Schlußabschnitt stellt der Verf. neben die dargelegten Gedankenkreise des besprochenen Buches die feierliche Erklärung des Reichskanzlers in der Reichstagsitzung vom 21. März 1933 und die Ausführungen des Vizekanzlers in seiner Rede in Gleiwitz vom 14. Jan. 1934. H.

163. Seitz, L., Eugenische Sterilisation und Schwangerschaftsunterbrechung: Zeitschr. f. d. gsmt. Strafrechtswiss. 53 (1933) 177 bis 196. — Der Artikel ist laut einer beigefügten Anmerkung der Schriftleitung vor dem Erscheinen des bekannten Reichsgesetzes vom 14. Juli 1933 geschrieben worden. S. betont, daß es sich bei der Frage der eugenischen Sterilisation um wesentlichen um ein biologisches Problem handelt. Die reine Erbprognose entbehrt nach ihm nicht der Schwierigkeit; sehr viel leichter sei die Entscheidung, ob man sterilisieren solle, wenn die Natur bereits selbst ihr Urteil gesprochen hat, d. h. wenn bereits minderwertige und erbkrankte Kinder geboren sind (179 ff.). Eine Erweiterung der eug. Steril. wird von S. in dem Sinne befürwortet, daß, wenn in einer Ehe nur der Mann erbkrank und seine Sterilisation praktisch nicht erreichbar ist, der erbgesunden Frau das Recht zugestanden werde, sich sterilisieren zu lassen (183 ff.). Endlich schlägt S. vor, eine Zusammenkoppelung der eugen. Sterilisation mit der eug. Schwangerschaftsunterbrechung vorzunehmen in dem Sinne, daß bei einer schwer erbkranken Frau eine eingetretene Schwangerschaft aus eugen. Gründen zu unterbrechen gestattet ist. Er begründet diesen Vorschlag u. a. damit, daß, wenn die medizin. Indikation bez. der procuratio abortus zugunsten einer einzelnen Person gesetzlich zugelassen ist, die eug. Indikation nicht abgelehnt werden könne, da sie doch im Interesse der Allgemeinheit und des Volksganzen geschehe und da die eug. Sterilisation gerade mit Berufung auf das Allgemeinwohl zugelassen und gefordert werde. — Erwähnt sei noch kurz, daß S. die wirtschaftlich-günstigen Auswirkungen zu überschätzen warnt. — S. beurteilt die ganze Frage vom biologischen Standpunkt. Aber es darf nicht übersehen werden, daß sowohl bez. der eug. Steril. wie bez. der eug. Schwangerschaftsunterbrechung der biologische Gesichtspunkt keineswegs der allein zu berücksichtigende und auch nicht der ausschlaggebende sein kann. Ein einfacher Vergleich dürfte das unschwer zeigen. Vom rein biologischen oder medizinischen Standpunkt muß es im Interesse der Volkskraft und des Rassenaufstieges als durchaus unerwünscht bezeichnet werden, daß gerade die Blüte und Auslese der Jugend und Manneskraft, die zur Verteidigung von Volk und Vaterland aufgerufen wird, im Kriege dem Tode zum Opfer fällt. Aber niemand wird hier, wo es sich um Recht, Freiheit und Ehre des eigenen Volkes handelt, den biologischen Standpunkt dem vaterländischen vorziehen und für die Auswahl der Truppen entscheidend sein lassen. Ebenso muß diese Zurückstellung der rein biologischen Betrachtungsweise bei anderen ebenso wichtigen ethischen Gesichtspunkten und Forderungen gelten. Wenn das päpstliche Eherundsreiben gegen die eug. Sterilisation und ebenso gegen die eug. Schwangerschaftsunterbrechung das natur-, und damit gottgesetzliche Veto aus-

spricht, so geschieht das nicht aus Unkenntnis der biologischen, ökonomischen, rassischen, forensischen Betrachtungsweise, sondern aus der Wahrheit und Tatsache heraus, daß diese Gesichtspunkte nicht die einzigen in Betracht kommenden sind, sondern daß neben und über ihnen andere stehen, an erster Stelle die religiös-sittlichen. — S. wird diesen naturgesetzlichen ethischen Erwägungen, die gegen eug. Schwangerschaftsunterbrechung (u. ebenso gegen eug. Sterilisierung) sprechen, nicht gerecht, wenn er vermutet, es handle sich hier nur um Schutz der Rechte des Individuums. Das Individualwohl ist hier allerdings das unmittelbar geschützte; aber in diesem Schutz des Individualwohles liegt der Schutz eines Gemeinschaftsgutes, das unvergleichlich höher steht als die Hintanhaltung von so und so viel erbkrankem Nachwuchs. Für die Fernhaltung dieses Nachwuchses möge man mit ethisch einwandfreien Mitteln nach Kräften sorgen, aber nicht um den Preis eines so eminenten Gemeinschaftsgutes wie es das Gut der unbedingten Unantastbarkeit schuldloser Menschen gegen jeden direkten Eingriff in Leib und Leben ist. Daß dies in der Tat ein für das Zusammenleben der Menschen in einer Volks- und Staatsgemeinschaft nicht hoch genug zu wertendes Gut ist, ist zur Stunde vielen, deren Blick zu sehr auf das Nächstliegende und sofort Greifbare gerichtet ist, noch verborgen und kümmert sie wenig. Und doch könnten sie unschwer ihren Blick für die Bedeutung dieses Gutes schärfen. An Beweis- und Beobachtungsmaterial fehlt es auch in der Jetztzeit nicht; gewisse Vorgänge in Sowjet-Rußland dürften hinreichend bekannt sein. — Man verkennet die Gesinnung und den Willen derer, die vor eug. Sterilisierung und eug. Abortus aus ethischen Erwägungen warnen, vollständig, wenn man ihr Verhalten auf Unkenntnis biologischer Tatsachen und Gesetze, auf Interesselosigkeit für Volk und Rasse, auf Befangenheit in Dogmen vergangener Jahrhunderte, auf diese oder jene Ressentiments, auf faden Individualismus, öden Intellektualismus und dergleichen mehr zurückführen zu müssen glaubt. Ihr Verhalten gründet auf völlig anderen Dingen: auf ganzer und aufrichtiger Volks- und Staatsbejahung, verbunden allerdings mit dem sichern Wissen, daß hier ein Pfeiler des neuen, hochstrebenden Staatsbaues auf nichttragfähigen Boden gestellt wird, und das, ohne die Mängel des Bodens zu erkennen und zu beachten. Wer hier ruhig und sachlich, aber nachdrücklich auf den nichtnaturgewachsenen Boden aufmerksam macht, mag den Bauleuten lästig und unwissend erscheinen; aber er ist kein Feind des neuen Baues. Er ist sein Freund, und mehr als solche, die aus mangelnder Kenntnis der vollen Sachlage nur Beifall bezeigen. Das ist auch die Einstellung und Aufgabe der kath. Kirche bei Behandlung der von ihr abgelehnten eugen. Sterilisation und Schwangerschaftsunterbrechung. Die Kirche glaubt hier nicht nur, das richtige Wissen zu haben; sie hat es, und, indem sie warnt, nutzt sie es zum Wohle der Allgemeinheit. H.

164. Niedermeyer, Alb., Diskussion zu dem 2. Referat „Eingriffe aus eugenischer Indikation“ (Verhandlungsbericht über die 23. Versammlung der Deutschen Gesellschaft für Gynäkologie): Archiv für Gynäkologie 156 (1933) 142—149. — Der durch seine medizinischen wie pastoralmedizinischen Artikel in theologischen Kreisen bereits bekannte Görlitzer Frauenarzt nimmt hier in der Diskussion vom Standpunkt des Arztes und des Katholiken im engen Kreis einer wissenschaftlichen Gesellschaft Stellung zu.

der Frage der eugenischen Sterilisation und Schwangerschaftsunterbrechung. Er warnt vor einer medizinischen Überschätzung der erhofften günstigen Wirkungen und vor der Unterschätzung der ethischen Grundsätze, aus denen heraus das Naturgesetz und die kath. Sittenlehre sich den genannten eugenischen Eingriffen gegenüber ablehnend verhalten.

H.
165. Rauch, Wend., Probleme der Eugenik im Lichte der christlichen Ethik. 8^o (41 S.) Freiburg i. Br. 1933, Waibel. M 1.25. — Eine grundsätzliche, von fruchtloser Polemik freie Auseinandersetzung der kath. Sittenlehre mit der Eugenik im allgemeinen und der eug. Sterilisation im besondern. Schaffung und Sicherung eines erbgesunden starken Nachwuchses ist ein Ziel, das die kath. Sittenlehre bejaht und zu dessen Verwirklichung sie durch ihre sittlichen Forderungen hervorragend beiträgt, indem sie die Quellen absperrt, aus denen eine immer neue Vergiftung des Keimgutes stammt. — Das negative Mittel der eug. Sterilisation lehnt sie ab, nicht aus Verknennung oder Unterschätzung der Belastung, die der Gemeinschaft aus erbkrankem Nachwuchs kommt, sondern weil dies Mittel in sich naturwidrig und sittenwidrig ist und weil die kath. Ethik es ablehnen muß, Unrechtes zu billigen, um Rechtes zu erreichen.

H.
166. Vermeersch, A., S. J., De pleniore delectationis ratione: PeriodMorCanLit 22 (1933) 165*—168*. — V. ist der Ansicht „delectationem veneream non proprie definiri nec plene describi locali sensatione in organis generationis, seu motu qui dicitur venereus“; „potius . . . quam ex physica cuiuspiam organi immutatione delectationem veneream describamus, dicamus eam esse *fruitionem actus venerei* quae eo magis erit completa, quo, praeter rationem inferiorem, etiam superior eam libere participat.“ Daraus zieht er den Schluß: „Haec [d. i. sexualis satisfactio] iam in phantastica representatione, in desiderii *ante vel citra organicam immutationem* obtinetur.“ — Die Erörterung ist von einiger Bedeutung für die klarere Umgrenzung des Wesens der luxuria. Richtig scheint mir an den Ausführungen, daß die „delectatio venerea“ sich nicht einfach mit den Sinneswahrnehmungen deckt, die die für den Begegnungsakt typischen physiologischen Vorgänge (seien sie bloße Vorbereitung, seien sie Bestandteile des Aktes selbst) begleiten. Die „delectatio“ ist ein komplexer psychischer Vorgang und besagt über die Sinneswahrnehmungen hinaus die Reaktion, mit der das empfindende Subjekt auf diese Vorgänge und Wahrnehmungen antwortet; es antwortet aber mit Wohlbefinden oder Lust. Diese Reaktion erfolgt z. T. spontan (in den niederen wie in den höheren Fähigkeiten), hängt z. T. aber von der freien Zustimmung des Subjekts ab, insofern nämlich, als es sich den Empfindungen und der spontanen Lustreaktion hingeben will oder nicht. Die frei gewollte Hingabe bedeutet eine vollere persönliche Reaktion als die bloß spontane, ungewollte. — Wenn V. nicht mehr sagen will als dieses, so ist gegen seine Ausführungen nichts einzuwenden. Wenn aber gesagt sein soll, erst die frei gewollte Hingabe an den komplexen psychischen Wahrnehmungs- und Gefühlsvorgang einer Sexualaktuation sei eine wahre und wirkliche „delectatio venerea“, so scheint mir das nicht zuzutreffen. Ebenso nicht, wenn V. sagt, es gebe auch eine eigentliche „delectatio venerea“ in mera phantastica representatione citra organicam immutationem. Hier würde es sich um eine „delectatio morosa“ handeln, deren Objekt ein actus venereus

voluptuosus oder eine „delectatio venerea“ ist, aber nicht um eine delectatio venerea im technischen Sinn. Daß die moralitas einer „delectatio morosa“ durch die moralitas obiecti, de quo quis delectatur, bestimmt wird, kann als bekannt vorausgesetzt werden; unter dieser Rücksicht kann die obige Behauptung V.s einen völlig richtigen Sinn haben. Aber sonst muß der wesentliche Unterschied zwischen „delectatio venerea“ und „delectatio morosa de delectatione venerea“ voll gewahrt bleiben. — Sodann dürfte der Beanstandung, die V. macht, ein Mißverständnis zugrunde liegen. Wenn gesagt wird, das Entscheidende und Unterscheidende bei der delectatio venerea liege in der physiologica immutatio organorum sexualium und in der typica sensatio, localizata in his organis et associata istis immutationibus physiologicis, so heißt das nicht: die delectatio venerea selbst bestehe in diesen physiologischen Veränderungen und begleitenden Sinnesempfindungen, sondern die delectatio venerea werde als solche durch sie unterschieden von andern delectationes. Nach der modernen Psychologie ist die Lustreaktion von sich aus immer die gleiche; die Differenzierung kommt aus den psychischen oder psychophysischen Vorgängen, auf die das Subjekt mit „Lust“ antwortet. Für das subjektive Bewußtsein verschmelzen alle diese Vorgänge zu dem einen psychischen Ganzen dieses konkreten lustbetonten und mit Lust beantworteten psychischen Vorganges. Darin liegt m. E. nichts Falsches und nichts, was zu beanstanden wäre.

H.

167. Hittmair, A., Die fakultative Sterilität der Frau: ThPrQschr 86 (1933) 256—261. — Hier nimmt ein Arzt Stellung zu den drei entscheidenden Fragen: Wie lange bleibt das übertragene Spermium im mütterlichen Organismus aktiv befruchtungsfähig? Wie lange bleibt das Ovulum passiv befruchtungsfähig? Wann erfolgt die Ausstoßung des Ovulum (Ovulation)? Seine Ansicht lautet dahin: „Vorläufig harren noch alle drei Kardinalfragen . . . einer klar umschriebenen Antwort, wenngleich sich allem Anscheine nach herauszustellen beginnt, daß wir tatsächlich im Prinzip mit einer zeitlich zu begrenzenden Periode der Unfruchtbarkeit zu rechnen haben dürften“ (260).

H.

168. Schwendinger, Fidelis, O. F. M., Um die Erlaubtheit der periodischen Enthaltung: ThGl 25 (1933) 724—735. — Eine positiv darlegende (spekulative) und eine kritisch widerlegende Auseinandersetzung mit dem in ThGl erschienenen Artikel von Cam. Bolczyk O. F. M. über dieselbe Frage, der die Erlaubtheit im Prinzip ablehnte (s. Schol 8 [1933] 311 n. 207). Schw. hält dafür, daß die Zeiteinhaltung nicht ihrer innern Natur nach widersittlich ist, daß sie aber aus unethischer innerer Einstellung der Gatten widersittlich werden kann. In Leitsatz 7 (733) scheint Schw. der Ansicht zuzuneigen, daß bei bewußter Dauereinhaltung dieser Praxis für die Zeit einer ganzen Ehe, auch wenn dauernd objektiv schwerwiegende Gründe vorliegen, eine sittlich nicht zulässige Einstellung vorliegt. Wenn die Vermutung richtig ist, möchte ich diese ethische Bewertung als nicht zutreffend und nicht bewiesen bezeichnen.

H.

169. López, Ulp., S. J., Debitum coniugale et votum castitatis ex canone 1111: PeriodMorCanLit 22 (1933) 157*—165*. — Nach Kan. 1111 gilt nunmehr der Grundsatz „Utrique coniugi ab ipso matrimonii initio aequum ius et officium est quod attinet ad actus proprios vitae coniugalis.“ Kard. Gasparri bemerkt in der letzten

Aufl. seines Werkes „Tractatus canonicus de Matrimonio“⁹ 1932 I n. 428 sq. zu dieser Bestimmung, daß sie keinerlei Unterscheidung oder Einschränkung enthalte und darum auch von einem Gatten, der vielleicht durch ein Privatgelübde (*perpetuae et perfectae*) castitatis gebunden sei, verstanden werden müsse. Es liege also eine *limitata dispensatio ex ipso iure* vor bez. aller Akte, die unter den Gatten erlaubt sind. Gasparri beruft sich für seine Ansicht einmal auf die ursprüngliche Fassung des betr. Kanon im Vorentwurf, die den Fall des Votum ausdrücklich ausnahm und dem betr. Gatten wohl das *officium reddendi debitum* zuerkannte, aber nicht das *ius petendi*. Der endgültige Text hat diese Einschränkung fallen lassen. Sodann macht G. darauf aufmerksam, daß post Codicem die früher häufig gegebene Vollmacht *dispensandi a voto perfectae castitatis in ordine ad debitum petendum* nicht mehr erteilt zu werden pflegt. Die Autorität und Stellung des Kardinals gibt seinen Worten ohne Zweifel ein besonderes Gewicht. López weist aber trotzdem die von G. vorgetragene Ansicht zurück und sucht darzutun, daß die vorgebrachten Argumente nicht beweiskräftig sind. H.

170. Browe, Peter, S. J., Die Kinderbeichte im Mittelalter: ThGl 25 (1933) 689–701. — 171. Ders., Die Pflichtbeichte im Mittelalter: ZKathTh 57 (1933) 335–383. — B. legt dar, daß die Praxis, die Kinder das Bußsakrament einige Zeit vor dem Altarsakrament empfangen zu lassen, mindestens mit dem 13. Jahrhundert ganz allgemein bestand. In nachtridentinischer Zeit war nach ihm diese zeitliche Trennung der beiden Sakramente ebenso üblich wie früher. Die heutige kirchliche Einstellung bezeichnet mit Berufung auf den Kanon des Laterankonzils (1215) das gleiche Alter als maßgebend für den Empfang beider Sakramente, und zwar das Alter der Unterscheidungsjahre („*anni discretionis*“), d. i. das Alter von ungefähr 7 Jahren. Br. betont, daß nach den vorliegenden Tatsachen und Zeugnissen dies nicht die allgemeine Auffassung und Praxis gleich nach dem genannten Laterankonzil gewesen sei. — Der zweite Artikel beschäftigt sich mit der Frage nach der „Häufigkeit“ bzw. „Seltenheit“ des Empfanges des Bußsakramentes. Die Frage hat nicht nur geschichtliche Bedeutung für die Kenntnis der religiösen Betätigung vergangener Zeiten, sondern ist auch von hohem Wert für die Aufzeigung der Dogmenentwicklung, insofern sie ersehen läßt, wie die eine unveränderliche Wahrheit des Offenbarungsschatzes allmählich immer klarer und bestimmter in das reflexe Bewußtsein eintritt und im religiös-kirchlichen Leben sich lebendig auswirkt. Br. bespricht: 1. Die Häufigkeit der Beichte; 2. Die Gründe für die Seltenheit der Beichte, u. zwar a) finanzielle Gründe, u. ausschlaggebend b) seelsorgliche und dogmatische Gründe; 3. Strafen für die Nichterfüllung der Osterpflicht. H.

172. Bopp, Linus, Der Ganzheitsgedanke als grundlegendes Formgesetz des kath. Seelsorgestils: Die Seelsorge 11 (1933) 321 bis 329. — Ein Versuch, den heute im Vordergrund stehenden Ganzheitsgedanken in der Seelsorgertätigkeit zur Anwendung zu bringen und fruchtbar zu machen. Behandelt werden: 1. der soziologische, 2. der chronologische, 3. der psychologisch-personale, 4. der axiologische Ganzheitsgedanke und die Seelsorge. H.

173. Otte, Seelsorge und politische Strömungen: Die Seelsorge 11 (1933) 4–13 84–92. — Gedanken und Strömungen, die unmittelbar auf politischem Gebiet sich geltend machen, aber in

das religiös-ethische Gebiet hinübergreifen, die entweder aus irrigen ethischen Prinzipien stammen oder in ihrer überspitzten Fassung und Handhabung zu religiös-ethisch irrigen Folgerungen führen, werden in ruhiger Sachlichkeit dargelegt und in ihrer Bedeutung für das seelsorgerische Wirken klargestellt. Dahin gehören: eine falsche Auffassung vom Verhältnis zwischen Religion und Volkstum; eine eigenartige, wenigstens leicht mißverständliche Auffassung von der absoluten Überlegenheit einer einzigen Rasse; die zu weit gehende Handhabung des Auslese- und Ausmerzungsprinzips; die Überspitzung des Obrigkeitsprinzips. Nicht das Gute und Berechtigte in den heute herrschenden Strömungen wird in Frage gezogen; die Aufmerksamkeit des Seelsorgers wird auf Auswirkungen hingelenkt, die geeignet sind, die Unversehrtheit und Rechtheit der katholischen Lehre in Gefahr zu bringen. — Im zweiten Artikel erörtert O. die Lage, die durch die Erklärung des Reichskanzlers vom 21. März und die Erklärung der deutschen Oberhirten vom 28. März 1933 geschaffen worden ist. Als bedeutendste Wegweisung autoritativer Art bringt O. schließlich das Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe von der Vigil des Pfingstfestes 1933. H.

174. Brouillard, R., *La conscience morale: Revue des Communautés relig.* 9 (1933) 2—7 51—58 79—86 151—158 176—183. — Der moraltheologische Traktat *De conscientia* wird in seinen wesentlichen Zügen wiedergegeben, aber mit der kennzeichnenden Eigenart der Gewissenspflege; d. h. zum Zwecke aszetischer und pastoreller Verwendung. Die Darlegungen wenden sich vor allem an solche, die anderen im sittlichen Leben helfen sollen, nicht nur zu irgendwelcher, sondern zu voller Sittlichkeit. Auch dem Fachmann bieten die Ausführungen wertvolle Einsichten. Behandelt werden: Existence et nature de la conscience morale; la conscience, règle de l'action; les doutes de conscience; casuistique et probabilisme; les scrupules. H.

175. Plus, Raoul, S. J., *La femme, la direction, les lettres de direction: NouvRevTh* 60 (1933) 802—815. — Eine kurze pastorelle und aszetische, aber grundsätzliche Erörterung der Frage geistlicher Leitung (insbesondere Leitung auf dem Wege der Korrespondenz) von Frauen in Welt und Kloster. H.

176. Die Pfarrseelsorge im Schritt der Zeit (Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgehilfe 9). gr. 8^o (70 S.). Freiburg i. Br. 1933, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. M 0.90. — Geboten werden „Referate und Ergebnisse der Tagung für Seelsorgehilfe in Frankfurt a. M. vom 26. bis 28. Sept. 1932“ und der damit verbundenen Tagungen für Flußschiffer-, Künstler- und Taubstummen-seelsorge. Besonders beachtenswert erscheinen mir die Referate von Studiendirektor Dr. Franz Schramm, Wie sieht der gebildete Laie Kirche und Seelsorge? und von Studienrat Prof. Dr. Jos. Kuckhoff, Katholische Laienwelt und laienapostolische Arbeit in der Seelsorge. Alle, die es angeht, werden gern das Urteil so wohlmeinender und eifriger Laien über Mängel in der Gebildeten-seelsorge und Fehler bei der Heranziehung der Laien zu apostolischer Hilfsarbeit vernehmen. Lange.

177. Botte, B., O. S. B., *Les évangiles du temps de Noël: Les questions liturgiques et paroissiales* 17 (1932) 294—299. — Verf. erschließt aus der rätselhaften heutigen Anordnung historische Verschiebungen. Bruders.

178. Botte, B., O. S. B., La première fête mariale de la liturgie romaine: Ephemerides Liturgicae 47 (1933) 425—430. — Verf. erschließt aus der dreifach überkommenen Form des römischen Evangeliiars ein Meßformular zu Ehren Mariens, das an der Oktav von Weihnachten benutzt wurde. Diese Ehrung geht allen andern voran.

Br.

179. Haggenev, C., S. J., Grundriß der Aszetik. Nach dem Lehrbuch von Otto Zimmermann S. J. bearbeitet. gr. 8^o (XIV u. 322 S.) Freiburg 1933, Herder. *M* 5.—; geb. *M* 6.40. — Das ganz vorzügliche und in vieler Beziehung einzigartige Werk von Zimmermann ist so ausführlich, daß man es mehr als Nachschlagewerk oder als ausführliches Quellenbuch für den Dozenten denn als ein Hand- und Lehrbuch bezeichnen kann. Will man das einen Mangel nennen, so hat H. dem abgeholfen. Er hat durchaus selbstlos, ohne an Z.s Gedanken etwas zu ändern, einen kurzen und sehr übersichtlichen Auszug geboten, der Z.s ganzen reichen Stoff klar zusammenfaßt. So ist das Buch dem Schüler und dem Prediger ein nützliches Hilfsmittel, das ihm kurz eine ganze Aszetik und die Kerngedanken aller einzelnen Teile bietet. Die Arbeit war um so notwendiger, als sich vermutlich ein ähnliches Werk, die Übersetzung der Aszetik von Tanquerey, in Deutschland kaum durchsetzen wird.

v. Frentz.

180. Jürgensmeier, Fr., Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. Aufbau des religiösen Lebens aus dem Corpus Christi mysticum. 8^o (381 S.) Paderborn 1933, Schöningh. *M* 7.20; geb. *M* 8.40. — J. ist mit seinem Werk offenkundig einem Bedürfnis der heutigen Zeit entgegengekommen; denn es hat in kurzer Frist schon eine zweite Auflage erlebt. Der Grund dafür ist wohl ein doppelter. J. hat die Aszetik breit und solid dogmatisch unterbaut. Er hat für diese Grundlegung ein Dogma gewählt, das heute in weiten Kreisen, besonders bei den Gebildeten, sich großer Beliebtheit erfreut. Außerdem hat er die Aszese selbst recht einfach und übersichtlich aufgebaut, oder besser: sich aus dem Dogma entwickeln lassen. Sakramente und göttliche Tugenden bilden den Hauptinhalt. — Einem eigentlichen Lehrbuch der Aszese gegenüber, wie es mehr praktisch etwa Rodriguez oder Scaramelli, mehr wissenschaftlich neuerdings Zimmermann verfaßt hat, möchte man J.s Arbeit als deren wertvolle Ergänzung eine Fundamentalaszetik nennen. Denn das dogmatische Fundament nimmt in jeder Beziehung den Hauptteil ein. Eben weil in andern Handbüchern meist die Aszetik etwas zu isoliert geboten wird, liegt hier die Stärke des neuen Werkes. Sicher hätte auch eine andere Lehre, z. B. die von der Trinität, von Christus, von den letzten Dingen, den Ausgangspunkt abgeben können. J. hat mit richtigem Takt das gewählt, was den heutigen Menschen besonders anspricht. Ob dem aber Allgemeingültigkeit zukommt, darüber läßt sich wohl disputieren. Denn dieses Dogma ist ziemlich abstrakt und schwer verständlich. Der größte Lehrer der Vollkommenheit, Christus, hat seine Aszese nicht so aufgebaut. Selbst Paulus rekurriert nicht in allen seinen Briefen auf diesen Gedanken, und wo er es tut, begründet er nicht alle seine praktischen Mahnungen mit dem Motiv des Corpus Christi. Gerade der einfache Mensch wird wohl nicht selten eine durchaus allseitige Aszese, die auch das Gliedsein nicht vergißt, aus dem Vatergedanken oder der Christusfreundschaft schöpfen.

v. Fr.

181. Jombart, É., L'obéissance de jugement: Revue des Communautés relig. 9 (1933) 87—103 114—121. — Die Bedeutung des sog. „Verstandesgehorsams“ ist in der aszetischen Literatur schon wiederholt dargelegt worden; die vorliegende Darstellung zeichnet sich aus durch Einfachheit der Sprache und des Gedankens und durch soliden wissenschaftlichen Unterbau der vertretenen Auffassung. J. unterscheidet „obéissance de jugement“, d. h. faire tous ses efforts pour justifier toujours l'ordre de Supérieur et ne jamais le blâmer, und „obéissance aveugle“, d. h. se soumettre sans aucune réflexion par une sorte d'élan aveugle de la volonté à la volonté divine manifestée par le Supérieur. Beide Arten werden gesondert erörtert und dann die Frage gestellt, welche den Vorzug verdiene. J. befürwortet die Synthese von beiden. Der 2. Teil ist eine Vervollständigung in der Form einer freieren Kasuistik.

Hürth.

182. Junge, Liselotte, Die Tierlegenden des hl. Franz von Assisi. Studien über ihre Voraussetzungen und ihre Eigenart (Bd. 4 der „Königsberger Historischen Forschungen“). gr. 8^o (IX u. 129 S.) Leipzig 1932, Hinrichs. M 7.50. — J. stellt die Tierlegenden des hl. Franz in Zusammenhang mit ähnlichen des Altertums und anderer christlichen Heiligenlegenden. Es ergibt sich, daß die gleichen Motive sich sehr häufig finden: Zähmheit, Dankbarkeit, Zufluchtuchen, Gehorchen u. a., und daß die symbolische sowohl wie die moralische Ausdeutung immer wiederkehrt. Nur ist bei Franziskus das persönliche Verhältnis etwas stärker und die religiöse Symbolik überwiegt vor der moralischen. Mit Recht schließt J. daraus, daß man nicht bei Franziskus von einer Wende des Mittelalters zur Renaissance von seiner Tierliebe her sprechen kann. Doch läßt sich nicht leugnen, daß sich bei ihm mehr davon findet als in den zahlreich angeführten andern Viten. — Ist so die Geisteshaltung des Heiligen in ihrer Eigenart und ihrer Abhängigkeit gut dargelegt, so möchte man als Ergänzung eine tiefere historisch-kritische Durcharbeitung wünschen, als Antwort auf die Fragen: Was ist mit Sicherheit in den ersten Quellen zu finden und aus ihnen herauszulesen? Genügt stets die natürliche Erklärung, die der legendäre Zusammenhang nahelegt, oder ist gelegentlich ein echtes Wunder anzunehmen?

v. Frenzt.

183. Das Leben der heiligen Theresia von Jesu (Sämtliche Schriften, 1. Band), übersetzt nach der spanischen Ausgabe des P. Silverio de S. Teresa C. D. von P. Aloysius Alkofer Ord. Carm. Disc. 8^o (545 S.) München (1933), Kösel & Pustet. Lw. M 9.—. — Die beiden Karmeliten P. Aloysius Alkofer und P. Ambrosius, die sich bereits um die Neuübersetzung der Werke des hl. Johannes vom Kreuz verdient gemacht haben, geben jetzt auch die Werke der hl. Theresia in neuer Übersetzung heraus. Zugrunde gelegt ist die kritische Ausgabe des gelehrten spanischen Karmeliten P. Silverio. Bereits ist in gelungener Übertragung und guter Ausstattung als erster Band das eigene Leben der hl. Mystikerin erschienen, das sie auf Weisung ihrer Beichtväter niederschrieb. Sehr zu begrüßen ist es, daß gerade hier die oft zitierten Berichte der Heiligen für ihre Seelenführer beigefügt sind, Aufzeichnungen über empfangene Gnaden, und, jetzt zum erstenmal in deutscher Übersetzung, zwei Gutachten des P. Ibañez, worin dieser vom Standpunkte der mystischen Theologie aus die inneren Erlebnisse der Heiligen einer Prüfung unterzieht. Zahlreiche wertvolle

Anmerkungen, z. T. schwer zugänglichen Werken entnommen, stellen manches in ein neues Licht. Die Neuausgabe bedeutet eine Förderung für Aszetik, Mystik und Religionspsychologie. Schon jetzt sei der Wunsch ausgesprochen, daß ebenso, wie der früheren Gesamtausgabe Theresias, so auch der neuen ein ausführliches, alphabetisches Sach- und Namensregister beigelegt werde, das leider heute der Gesamtausgabe der Werke des hl. Johannes vom Kreuz noch fehlt.

Richstaetter.