

Aufsätze und Bücher.

1. Allgemeines. Fundamentaltheologie.

106. Bilz, J., Einführung in die Theologie. Theologische Enzyklopädie (Herders theol. Grundrisse). gr. 8^o (VIII u. 168 S.) Freiburg i. B. 1935, Herder. M 3.60; Lw. M 4.50. — Diese Einführung ist ganz vorzüglich. Sie ist kurz, klar und von einer sehr gesunden Lehre. Sie behandelt das Wesen der katholischen Theologie, ihre Unterscheidung von der natürlichen Theologie (ein sehr klares Kapitel), ihr Verhältnis zum Glauben und zur Kirche, ihre Unterabteilungen, ihre Freiheit und Fortschrittsmöglichkeit, ihre Bedeutung für das Leben, ihr Verhältnis zur Philosophie und zu andern Wissenschaften. Hier steht eine gute Charakterisierung der christlichen Philosophie: „Sie [die Philosophie] ist zur christlichen Philosophie geworden, insofern sie sich am Christentum orientierte (negativ, wie oben bestimmt)“ (92). Zwölf Seiten sind einer kurzen Geschichte der Theologie gewidmet. Literatur ist den einzelnen Paragraphen vorangestellt. Die Einführung in die kath. Dogmatik von Gspann (1928) habe ich nicht zitiert gefunden. Der II. Teil des Buches ist überschrieben: Der Theologe. Hier wird gehandelt über den Beruf, auch über die an den Namen Lahitton sich anknüpfende Streitfrage, ferner über die wissenschaftliche und über die aszetische Vorbereitung des Theologen. Man ist überrascht, diesen Erörterungen hier zu begegnen. Und doch möchte man sie nicht missen. So klar, vernünftig, kirchlich und für den Theologen nützlich sind sie. So könnte man ja auch in der Einführung zu andern Wissenschaften fragen: Wer kann oder soll Philosophie, Mathematik, Medizin usw. studieren? Nur hat die Frage für den Theologen eine viel ernstere Bedeutung. — Zum I. Teil möchte ich eine Frage stellen. Kann man sagen, die Fundamentaltheologie mache „den Aufbau der eigentlichen übernatürlichen Theologie erst möglich“ (59)? Und kann man sagen, „der Wissenschaftscharakter der Theologie“ sei „von dem wissenschaftlichen Nachweis abhängig, daß eine übernatürliche Offenbarung tatsächlich erfolgt und daß die katholische Kirche, wie sie es von sich behauptet, von Christus zur authentischen, unfehlbaren Vermittlerin dieser Offenbarung bestellt ist“ (42)? Wenn anderseits gesagt wird, daß erst die nachtridentinische Theologie die Fundamentaltheologie systematisch ausgebildet hat (40), so sollte man schließen: also besaß die mittelalterliche Theologie noch keinen Wissenschaftscharakter. Mir scheint: da die dogmatische Theologie nicht unmittelbar auf der Fundamentaltheologie, sondern auf dem Glauben aufbaut, der Glaube aber ohne Fundamentaltheologie da sein kann und da war, so ist der Wissenschaftscharakter der Dogmatik auch unabhängig von der Fundamentaltheologie möglich. Aber die Fundamentaltheologie ist notwendig zur Vollkommenheit des ganzen theologischen Systems. — Ein anderer Zweifel betrifft die erste Begriffsbestimmung von positiver Wissenschaft: „Eine positive Wissenschaft ist jene, die ihr Objekt nicht erst zu schaffen hat, sondern als ein gegebenes vorfindet“ (26). So ist eigentlich jede spekulative Wissenschaft positiv, nach dem Satz: scientia (speculativa) non facit suum obiectum, sed supponit. In diesem Sinne ist auch die natürliche Theologie eine positive Wissenschaft. Anders das

praktische Wissen des Schöpfers oder des Künstlers: es verursacht das Dasein seines Gegenstandes. Vgl. Thomas, S. th. 1 q. 14 a. 8 und 16. Deneffe.

107. Soiron, Thaddäus, O. F. M., Heilige Theologie. Grundsätzliche Darlegungen (Veröffentlichung des Kath. Akademikerverbandes). 8^o (178 S.) Regensburg [1935], Pustet. M 3.20. — Der Hauptinhalt des Buches ist folgender. Nach Bonaventura ist die Theologie heilig 1. wegen ihrer Grundlage: Glaube in Verbindung mit den Gaben des Hl. Geistes, Wissenschaft und Weisheit; 2. wegen der Tugend, ohne die sie nicht geübt wird; 3. wegen des Zieles, das nicht lediglich Erkenntnis, sondern Erkenntnis zum Heile und Heiligung ist. Ähnlich lehrt Skotus, der die intellektuelle Aufgabe der Theologie stärker betont als Bonaventura, dabei aber doch die Liebe und die Gemeinschaft mit Gott als letztes Ziel der Theologie hinstellt (32). Diese Gedanken des Doktor seraphicus und des Doktor subtilis will S. nach der objektiven Seite hin ergänzen und vertiefen (35). Das Objekt der Theologie ist das Wort Gottes (34). Wenn das Wort Gottes in der rechten Weise gehört und angenommen wird, rechtfertigt und heiligt es, und zwar nicht nur auf Grund des subjektiven Verhaltens, nämlich des lebendigen Glaubens, sondern auch auf Grund des objektiven Gehaltes (65). Diese rechtfertigende Kraft muß sich auch in der Theologie, deren Objekt das Wort Gottes ist, geltend machen (65). Es soll seine heiligende Kraft ausüben beim Lehrer der Theologie, der das Wort Gottes nicht nur verstandesmäßig aufnehmen, sondern in Liebe umfassen soll (100), und beim Hörer der Theologie, der das Wort Gottes im Glaubensgehorsam, der Lebensentscheidung ist, aufnehmen soll (102). Das Wort Gottes geht aber nicht nur den einzelnen an. Es bildet das Reich Gottes, den Leib Christi. Man findet hier übrigens auch eine Anzahl Stellen, die eine Antwort geben auf die Frage, ob wir dem Worte Christi glauben müssen wegen der menschlichen Autorität Christi — das wäre noch kein göttlicher Glaube — oder wegen der Autorität Gottes: „Das Wort, das ihr vernehmt, stammt nicht von mir, sondern vom Vater“ (Joh 14, 24; vgl. Joh 12, 50; 8, 26 28). Der Theologe hat seine Existenzberechtigung nur als Glied der Kirche, seine Heimat nur in der Kirche (129). Er ist ferner auf die Gemeinschaft der Theologen hingewiesen, das Wort Gottes wirkt hin auf eine Gemeinsamkeit des Denkens (135). Die theologische Arbeit „ist unter den Gehorsam nicht nur der Kirche, sondern auch der Gemeinschaft der Theologen gestellt; sie ist eine Funktion am und im Leibe Christi, also eine Gliedfunktion“ (138). Der Theologe soll, weil er nur in der Kirche seine Existenz hat, auch für die Kirche sein. Er hilft mit zur Entfaltung des Wortes Gottes in der Kirche, in der Gemeinschaft der Gläubigen. Und wiederum ist es die Gemeinschaft der Theologen, die diese Entfaltung fördert und zu einer heiligen Gemeinschaft des Lebens hindrängt (173). „Eine solche Theologie ist mehr als Wissenschaft, sie ist Religion. Die Vorlesung, die von ihr zeugt und die ihr Zeugnis im Hörer weckt, eint Lehrer und Hörer zum Gottesdienst. Sie verwandelt den Hörsaal in ein Gotteshaus, in einen Tempel, in dem Gott spricht“ (148). — Ich gestehe, daß ich mit dem Buch, trotz wiederholten Lesens, nicht ganz ins Reine gekommen bin. Ich vermissе die scholastischen Wegweiser der wünschenswerten Unterscheidungen und Erklärungen. Es drängen sich Fragen auf, deren Beantwortung

vielleicht der ganzen Sache zu größerer Klarheit verhelfen würde. Wie unterscheidet sich die theologische Vorlesung von der Predigt, wenn beide die Zuhörer heiligen sollen? Ist vielleicht das innere, wesentliche Ziel der Theologie zu unterscheiden von äußern, zwar höchst wünschenswerten, aber doch außerwesentlichen Zielen? Wie heiligt das Wort Gottes seinem objektiven Gehalt nach (65)? So, wie die Form der Sakramente, *ex opere operato*? Oder so, wie man von den Worten der Hl. Schrift sagt, daß sie im Hörenden von besonderem Segen begleitet seien? Oder wie? Wäre ferner nicht eine Theologie möglich, die, ohne vom Glauben auszugehen, einfach geschichtlich-rationell auf den Ergebnissen der Fundamentaltheologie weiterbaute? Warum ist sie in der Tat wenigstens moralisch unmöglich und abzulehnen? — Mögen recht viele die hohen und schönen Gedanken des Buches ausschöpfen und zur Heiligung verwerten.

D.
108. Windisch, H., *Zum Corpus Hellenisticum: ZNTWiss* 34 (1935) 124—125. — W. hat an Stelle von E. v. Dobschütz († 20. 5. 1934) die Fortsetzung des *Corpus Hellenisticum* übernommen und will zuerst das *Corpus Judaeo-hellenisticum* fertigstellen und herausgeben.

Kösters.
109. *Der Koran . . .*, übertragen durch Lazarus Goldschmidt. kl. 8^o (651 S.) Leipzig u. M.-Ostrau [Titelauf. 1935], Jul. Kittl. Geb. M 4.80. — Eine neue Übersetzung des Koran, die sich empfiehlt durch ihre Ausstattung. Der Text ist sehr wörtlich, was manchmal einen Vorteil bedeutet, aber meistens einen Nachteil. Für das wenige, das der Koran an religionsgeschichtlich Bemerkenswertem bietet, bringt diese Übertragung eine gute Hilfe.

Beumer.
110. Löwe, R., *Kosmos und Aion. Ein Beitrag zur heilsgeschichtlichen Dialektik des urchristlichen Weltverständnisses* (Ntl. Forsch. III 5). 8^o (X u. 161 S.) Gütersloh 1935, Bertelsmann. M 4.—. — Die Schrift greift mutig und mit augenscheinlicher Sachkenntnis auf auseinanderliegenden Gebieten Kernfragen des Verhältnisses des christlichen zum unweltlichen Gedankenbereich auf. Der Titel deutet an, worum sich die gewählten Fragen bewegen. Der Blick des Verf. ist mehr auf Zusammenschau verwandter Dinge als auf klare Bereinigung der Einzelaufgaben gerichtet. Auf so engem Raum lassen sich nicht alle Fragen befriedigend abhandeln. Man gelangt aus dem kosmologischen Fragenkreis in den eschatologischen und ethischen und umgekehrt. Das geschieht wohl nicht ohne objektiven Grund, aber wenn diese Verbindungsfäden bloßgelegt werden, ohne daß vorher die Gedankeninhalte der Einzelgruppen genügend entfaltet wurden, entsteht leicht ein unklares Bild. In der Kennzeichnung der Apostolischen Väter (weiter dringt der Verf. nicht in die christlichen Quellen vor) nach ihrem Unterschied zu den neutestamentlichen Gedanken („Umformung der Weltbeziehungen in der nachapostolischen Zeit“) macht er sich nicht genügend von dem hergebrachten Vorurteil los, das hier sofort ein Verlassen der neutestamentlichen Linie wittert. Er steht hier auf dem Standpunkt des Altprotestantismus, der im Sakrament und Amt eine Gefahr für Christus „als den ausschließlichen Beziehungspunkt des Glaubens“ (157) erblickt. Hingegen weckt unsere volle Zustimmung der Ernst und die Überzeugung, mit der im Abschluß die Unerläßlichkeit der Erneuerung der christlichen Gesamtbotschaft betont wird, an deren Stelle heute in breiten Volksschichten „escha-

tologisch entspannte Gedankenkreise“ stehen, die „heidnisches Weltverständnis zu sammeln“ sucht. „Dem ist nur mit dem weithin unbekanntem Zeugnis biblischer Offenbarung über Welt, Volk, Mensch, Leib und Seele . . . zu begegnen, und dieses gegenwartsnahe Zeugnis sowie die ganze Haltung seiner Träger muß eschatologisch sein. Das Schicksal der Kirche liegt in ihrer Eschatologie“ (161). — Die Schrift ist aufs Ganze gesehen dialektisch in durchaus gewinnendem Sinn und zeigt auch dem katholischen Theologen, welche Antriebe zu weiterer Vertiefung des Dogmas durch dessen Vergleich namentlich mit Gedankenkreisen, die dessen Ursprung nahestehen und deswegen terminologisch verwandt sind, sich noch erhoffen lassen.

111. Leipoldt, Joh., Gebet und Zauber im Urchristentum: ZKG 54 (1935) 1—11. — Der Zauber will Gott „in jedem Falle“ beeinflussen, bedient sich dazu „äußerer Mittel“, setzt einen ungenügenden Gottesbegriff voraus. Darum findet er sich im Heidentum. Das Judentum, weil inkonsequent, nimmt eine gebrochene Stellung ein. Jesu Lehre trennt das Gebet vom Zauber und verwirft letzteren. Das Judenchristentum fällt nach Ausweis der Apg teilweise zurück, weil „Außerlichkeiten erhöhte Bedeutung gewinnen“. „Dagegen steht Paulus auf der Höhe Jesu.“ Das Griechenchristentum nach Paulus betont wieder „stärker Außerlichkeiten der Gebetsübung“. — Der hier vorausgesetzte Zauberbegriff bedarf einer Revision. Nicht jede bestimmte äußere Gebetsform nähert sich dem „Zauber“: der ganze Mensch, mit Leib und Seele, Individuum und Gemeinschaft muß Gott als seinen höchsten Herrn anerkennen und anbeten.

Kösters.

112. Langenegger, H., Des P. Pedro Malón de Chaide Conversión de la Madalena. Geistes- und doktrinesgeschichtliche Prolegomena zu einer kritischen Textausgabe. 8^o (105 S.) Zürich 1933, Leemann. — L. versucht hier, über den zu seiner Zeit berühmten Theologen M. de Ch. (1530—1589; 1557 Prof. im Augustinerkloster zu Salamanca; Schüler des großen Luis de León; Theol.-Prof. in Zaragoza) eine Darstellung seines Lebens und geistigen Werdens, seiner intellektuellen Umwelt und seines einzigen uns erhaltenen Werkes, der „Bekehrung der Magdalena“, zu bieten. Die Arbeit soll „eine Vorarbeit und Einleitung zu einer kritischen und historisch kommentierten Ausgabe der Conversión de la M. sein, die immer noch fehlt“. — Die Arbeit scheint mir ein Schulbeispiel dafür zu sein, wie ein wissenschaftliches Buch nicht geschrieben werden darf. Um die vernichtende Hauptsache der Kritik vorwegzunehmen: die kritische Textausgabe, zu der L. in weitausholenden und breiten Ausführungen „Prolegomena“ schreiben will, ist bereits drei Jahre vorher, 1930, erschienen in der Sammlung „Clásicos Castellanos“ (Madrid, Ediciones de „La Lectura“, 1930, 2 Bde), herausgegeben, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von F. García. — Das ehrliche Bestreben, sich in die katholische Gedankenwelt einzuarbeiten, ist natürlich anzuerkennen und wird den Besprecher über manche Schiefheiten und Unrichtigkeiten (besonders in dem exegetisch-patristischen Abschnitt über die Magdalenenfrage und in dem „Exkurs über die Angelologie des M. de Ch.“) hinwegsehen lassen. — L. schreibt gleich eingangs (5): „Ich muß schon zum vorneherein bei den Kennern der Materie um Nachsicht bitten, da ich die Arbeit fast ohne sachkundige äußere Hilfe habe durchführen müssen.“ Das letztere merkt man allerdings auf Schritt und Tritt. Gewiß wird

man von der Arbeit nicht notwendig Benutzung der Archive verlangen können, wohl aber der einschlägigen naheliegenden gedruckten Literatur; falls einem aber die notwendige gedruckte Literatur nicht erreichbar ist, wird man eben die Aufgabe nicht behandeln dürfen. — So schreibt L. z. B. über den berühmten Luis de León: „Wann er den Lehrstuhl der Exegese erhielt, habe ich in mir zur Verfügung stehenden Quellen nicht finden können“ (16). Ein Blick in das Buch, das sich dem Wissenschaftler hier sogleich darbietet, in die „Historia . . . de la Universidad de Salamanca“ von E. Esperabé (Salamanca 1914—17, 2 Bde) hätte ihm an der alphabetischen und zeitlichen Stelle (II 362 u. 297) jeden Zweifel gelöst: „Cátedra de Biblia. 1579—91 Luis de León.“ — Über die philosophisch-theologische Umwelt, in der M. de Ch. stand, ist in den letzten Jahrzehnten so viel veröffentlicht worden (vgl. etwa die laufenden Berichte des Rezensenten in der Schol), daß die ohne jede Literaturkenntnis geschriebenen Kapitel „Die intellektuelle Umgebung“ und „Die Bildung des M. de Ch.“ mehr als kindlich anmuten. — Kurz: das Buch ist ein Schulbeispiel für einen Versuch mit völlig unzulänglichen Mitteln.

Hentrich.

113. Möllenbrock, Kl., Die religiöse Lyrik der Droste und die Theologie der Zeit (Neue Deutsche Forschungen 33). gr. 8^o (119 S.) Berlin 1935, Junker u. Dünnhaupt. M 4.80. — Das „Geistliche Jahr“ ist die Hauptquelle, aus der die Religiosität der Dichterin nach ihrem innern und äußern Bezirk festgestellt wird. Die dann folgende Untersuchung, welche der verschiedenen theologischen Zeitströmungen sie beeinflußt habe, führt zu dem von früheren Forschungen abweichenden Ergebnis: nicht die rationalistische (Hermes, Günther, Nadermann), sondern ausschließlich die erlebnistheologische Richtung (Diepenbrock, der Kreis um die Fürstin Gallitzin, Sailer). — Bei Beurteilung der zeitgenössischen Theologie und der Persönlichkeit des Erzbischofs Klemens August von Droste-Vischering schenkt M. den doch sehr umstrittenen Auffassungen von Eschweiler und Schrörs ein unverdient großes Vertrauen.

† Lange.

114. Schellbach, M., Theologie und Philosophie bei v. Hofmann (Beiträge zur Förderung christl. Theologie, Bd 38, Heft 2). gr. 8^o (207 S.) Gütersloh 1935, Bertelsmann. M 5.—. — Die von der Kritik unterschiedlich beurteilte (vgl. ThLitBl 56 [1935] 248 bis 250) Schrift gibt einen guten Einblick in die theologische Einstellung des bekannten Erlanger Theologen, auf den neustens besonders die dialektische Theologie Bezug nimmt: es ist ein lehrreiches Ringen um die Verwirklichung seines Mottos, das in der Kirche Gottes „kein größeres Verbrechen“ kennt, als „audere fingendis novis opinionibus et discedere a prophetica et apostolica scriptura et consensu vero ecclesiae Dei“. Kösters.

115. Pribilla, Max, S. J., Die Fremdheit: StimmZeit 130 (1936 I) 19—31. — Ein wertvoller Beitrag zur theoretischen und praktischen Konfessionskunde, der den Gründen des Mißverstehens in kritischer Würdigung eines Aufsatzes von Paul Fechter (Deutsche Rundschau, Juli 1935) nachgeht und auch für den Fundamentaltheologen wegweisend sein kann.

Ks.

116. Delius, W., Die Einführung des Christentums in Irland: ThStudKrit 106 (1934/5) 356—375. — Will über Patrick hinaus die heidnische Vergangenheit der Iren berücksichtigt sehen. Ks.

117. Wohlfarth, P., Glaube und Sprache (Zum Verständnis

des Puritanertums): ThStudKrit 106 (1934/5) 392—402. — Auf Wilhelm von Humboldt zurückgreifend, der die Übereinstimmung von Sprachgeist und Volkgeist betonte, sucht der Artikel solche Züge der englischen Sprache hervorzuheben, die dem Puritanertum entsprechen: anziehend, wenn auch nicht immer überzeugend. Ks.

118. Kraus, J., Deutscher oder christlicher Glaube? Pastor Bonus 46 (1935) 129—146. — Diese Fortsetzung der Schol 10 (1935) 585 angezeigten Aufsätze behandelt die behaupteten Wesenselemente der „arteigenen, germanischen Religion“ und weist die daraus abgeleiteten Angriffe auf das Christentum sachlich und methodisch zurück. Der „Glaube“, auf den man sich zum Ersatz der fehlenden wissenschaftlichen Begründung beruft, gründet auf dem Grunddogma des Historizismus, gekleidet in das neue Gewand des Völkischen. Unvergleichlich anders steht die Begründung des christlichen Glaubens da in Christus und seiner Kirche. — Es wäre zu begrüßen, wenn Verf. die sehr gründlichen und klaren Ausführungen nach Abschluß in Buchform weiteren Kreisen zugänglich machen würde. Ks.

119. Seitz, A., Arteigene, urarische Religiosität: ThGl 27 (1935) 397—416. — An dem Beispiel von H. Günther (Frömmigkeit nordischer Artung, Jena 1934) wird gezeigt, wie unwissenschaftlich die angewandte Intuitions- statt Induktionsmethode ist. Sodann ergibt der Vergleich des „arischen und christlichen Seelenadels“, daß die vermeintliche „Unvollkommenheit“ des christlichen Ideals sich auch beim arischen findet (Furcht Gottes, Zerknirschung, Frömmigkeit, Leib—Seele-Zwiespalt). — 120. Ders., Arische und christliche Religionsgestaltung: ebd. 532—559. — Wiederum gegen Günther wird der Beweis erbracht, daß die ältesten Zeugnisse des Indogermanentums nicht monistische, sondern monotheistische Züge aufweisen, und daß religiöses Mittlertum ihnen keineswegs fremd ist. Ks.

121. Weinel, H., Kirche und Volk: ZThK N. F. 16 (1935) 121 bis 141. — Diese ernste und ernstzunehmende Arbeit verteidigt den Absolutheitsanspruch der christlichen Wahrheit gegenüber allen Volkstümem. Darum wird Hauers Lehre von der Offenbarung Gottes nur durch das Volkstum abgelehnt; seine 9 nordischen Gebote seien nicht vorchristlich, sondern christliches Lehngut. Die eigentümlicherweise für das Dritte Reich geforderte Mystik sei im Grunde der Lebenstat und der Gemeinschaft feindlich und eine Fortsetzung des freidenkerischen Monismus. Die Ehre, wie sie von Rosenberg über die Liebe gestellt werde, habe früher Stamm gegen Stamm getrieben und das Volk zerrissen. Das Christentum umfasse wohl, ohne aber die Mission auszuschließen, auch das gottgewollte Volksganze, nicht nur die einzelnen; Artanpassung bereichere Kirche und Volk. Auch die Einheit aller Evangelischen in der Reichskirche sei zu begrüßen; sogar die Nationalkirche für alle Christen sei zu erhoffen. „Konfessionen“, die sich die Gemeinschaft aufsagen und in einer Kirche nicht miteinander leben wollen, darf und kann es nicht in einem Christentum geben, das sich auf die Schrift beruft“ (125). — Gerade wegen des Ernstes und der Gründlichkeit der Arbeit überrascht manches: Die Katholiken verurteilten die Evangelischen als Nichtchristen; das Papsttum habe anläßlich der diesjährigen Lourdesfeier politisch Stellung gegen uns genommen; „Jesuiten und Fürsten“ (128) hätten unserem Volke die Glaubenseinheit geraubt, während doch ein Canisius kein anderes Ziel hatte, als die wahre Glaubenseinheit fortzu-

setzen; die mönchische Auffassung von der Familie sei dekadent, während die katholische sakramentale Eheauffassung bekannt ist, die wie zugleich die evangelischen Räte in der Hl. Schrift begründet ist; die Lehre von den guten Werken zerfetze das Leben, während heute auch viele Evangelische über die guten Werke anders zu sprechen pflegen. — W. bemüht sich, die reformatorische Lehre von der Gnade und von der radikalen Sündhaftigkeit der Natur den Neuheiden verständlich zu machen. Gemmel.

122. Broch, P., O. P., Preparación intelectual para la fe: El pragmatismo: *CiencTom* 52 (1935 II) 309—327. — (Wir nehmen hiermit die Berichterstattung über diese sich bereits durch 13 Bände hinziehende Aufsatzreihe wieder auf; vgl. Schol 5 [1930] 608. Anm. der Schriftleitung.) Vor allem werden die moralphilosophischen Irrtümer des Pragmatismus beleuchtet, da hieraus die Auffassungen über das Erkennen des Wahren, das nur eine Abart des Werterlebens ist, und über die Religion sich ergeben. Gut ist, was in seinen Wirkungen unseren Interessen entspricht; das kann nur ein dynamisch, nicht statisch, vorgehender Voluntarismus entscheiden. Somit ist jeder sein eigener moralischer Gesetzgeber. Gott kann höchstens immanentistisch, als Erzeugnis des Menschen, zugelassen werden, ohne Vergeltungsprinzip, ohne Beginn oder Ende der pluralistisch zu denkenden Welt. — Die naheliegenden Folgerungen aus solcher — Metaphysik eines metaphysikfeindlichen Systems werden, wie B. mit Recht betont, nicht durch das an sich hohe Verdienst aufgehoben, daß manche Pragmatisten ein reiches religiöses, vor allem mystisches, Tatsachematerial zutage förderten; auch ist ihr Kampf gegen den abstrakten „Idealismus“ in seinen Endwirkungen von diesen nicht sehr verschieden, wie der im System starke Einfluß des Kantschen Skeptizismus zeigt. G.

123. Heyderich, W., Die christliche Gewißheitslehre in ihrer Bedeutung für die systematische Theologie. Ein Beitrag zur theologischen Prinzipienlehre in Auseinandersetzung mit den von F. H. R. Frank u. K. Heim vertretenen theologischen Grundpositionen. gr. 8^o (73 S.) Gotha 1935, Klotz. M 2.50. — H. bietet zuerst einen knappen, aber stets das Wesentliche hervorhebenden Überblick über die Auffassungen Franks und Heims. Daran schließt sich eine sehr eingehende Kritik und jeweils als deren Ergebnis die eigene Ansicht. Das Wesen der Glaubensgewißheit umfaßt drei Momente: „a) Ich stehe in der Gewißheit des Glaubens, d. h.: in mir lebt ein neues Sein und Sollen. b) Dieses neue Sein und Sollen ist nicht aus eigener Kraft geschöpft, sondern durch Gottes Schöpferakt empfangen. c) Dieses mir durch Gottes Schöpfung geschenkte neue Sein und Sollen erweist sich als absolutes“ (58). Heim — dieser interessiert uns heute ja mehr — sieht die Glaubensgewißheit verbürgt, indem uns durch unsere Entscheidung für den in der Schrift bezeugten Christus das Transzendente aufgeht, die absolute Sicherheit aber dieses Erlebnisses darin, daß uns die Begegnung mit Christus einen Durchblick durch alle Räume und Zeiten gewährt. Doch muß dieser Glaube stets durch neue Entscheidung für Christus erkämpft werden. Die Gewißheitslehre ist die Voraussetzung der systematischen Theologie und muß vor allem die Weltanschauung des christlichen Glaubens begründen. H. ist vor allem mit der letzten Forderung nicht einverstanden, da nach ihm der christliche Glaube nicht erkenntnistheoretisch unterbaut und gestützt werden darf. „Die Dogmatik hat lediglich den

Christusglauben, wie er sich mir durch die Schrift als einem in der Glaubenserfahrung stehenden Menschen erschließt, darzulegen.“ — Wenn auch alle diese Theorien von einem Seinsmoment ausgehen, so wollen sie doch in diesem unmittelbar, ohne irgendwelchen logischen Schluß, das Transzendente fassen, was vernünftigen Denken nicht tragbar scheint. Ein bloßes Erleben verbürgt mir weder meine wahre Wiedergeburt noch die Gottheit Christi noch die Existenz Gottes.

124. Salaverri, J., S. I., El origen de la relevación y los garantés de su conservación en la Iglesia según Eusebio de Cesarea: Greg 16 (1935) 349—373. — Eine sorgfältige Zusammenstellung der Äußerungen des Eusebius über die im Titel genannten Fragen: die Elemente der Fundamentaltheologie und wertvollstes Material zum Ausbau (z. B. über die Bezeugung des ntl. Kanons).

125. Küppers, W., Gottesherrschaft und Königtum in Israel: Internationale Kirchliche Zeitschrift 25 (1935) 148—160. — Eine Antrittsvorlesung, welche den historischen Konflikt zwischen Gottesherrschaft und Königtum in Israel schildert und seine Lösung sucht in der gläubigen Hinnahme des am Kreuz proklamierten Königtums Christi, das die Erfüllung der geschichtlichen „Utopie“ brachte. — Die Ausführungen behandeln doch wohl nur eine Seite der ntl. Lehre vom Reiche Gottes.

126. Calès, J., Les Psaumes du Règne de Jahvé: RechScRel 25 (1935) 462—489 583—592. — Textkritische, exegetische, liturgische Erklärung der Psalmen 93 96—100, von denen der erste nicht direkt messianisch ist, aber mit den anderen, die sich direkt auf den im Messias kommenden Gottkönig beziehen, Gottes Oberhoheit und Herrschaft preist: ein brauchbarer Beitrag zur Lehre vom Regnum Dei.

127. Söhngen, G., Wunderzeichen und Glaube, Biblische Grundlegung der katholischen Apologetik: Catholica, Vierteljahrschrift für Kontroverstheologie 4 (1935) 145—164; vgl. ebd. 189 f. — Eine beachtliche und dankenswerte Studie zur vielerörterten Lehre von der fundamentaltheologischen Methode, aus biblisch-theologischer Schau. So ist im Sinn der neueren Untersuchungen über die Eigenart der religiösen Gewißheit und ihr doppeltes, rationales und irrationales, Motiv der Doppelcharakter des Wunderzeichens, der „Zeugnis- und Ärgernischarakter“ gut herausgearbeitet. Wenn die Darlegungen inhaltlich auch weder erschöpfend noch neu sein wollen, so gibt doch die biblische Schau neue und lehrende Ausblicke. Auch die Schwierigkeiten von dem bei Christuswundern vorausverlangten Glauben (Mt 9, 22 parall.) ist nicht neu (vgl. z. B. H. Dieckmann, De revelatione christiana, 1930, 612 f.; 625 n. 31; H. Felder, Jesus Christus II², 1921, 431 f.). Bei der Lehre von den Offenbarungskriterien will S. sicher nicht leugnen, wenn er es auch nicht sagt, daß wenigstens in der Praxis und bei der „respektiven Gewißheit“, die für den Glaubensakt ausreicht (vgl. W. Wilmers, De fide divina libri quattuor, 1892, 98 ff.) und für den Gläubigen durch die Kirche, welche den Glauben lehrt, keimhaft eine absolute einschließt (vgl. Vat. s. 3 c. 3, Denz. n. 1794), außer den Wunderzeichen auch andere Offenbarungskriterien zu Recht bestehen (Vat. ebd. Denz. n. 1790: imprimis miracula et prophetias), worauf die etwas kurz als „Vorsehungsapologetik“ bezeichnete „Neue Apologetik“ hinweist. Verf. vermeidet, mit Rücksicht auf den protestantischen

Leserkreis, die Terminologie der „Theologensprache“, wodurch allerdings bisweilen der klare Ausdruck des theologischen Gedankens etwas erschwert, aber auch die Lesbarkeit erleichtert wird. So ist das Wort „gründet“ oder „stützt sich auf“ leicht verständlich, bleibt aber doppelsinnig, kann auf die vorbereitenden Akte oder auf das Wesen des Glaubensaktes selber bezogen werden. Der wiederum mit Rücksicht auf die Leser fast ausschließlich gewählte biblische Fundort bringt wertvolle Ausführungen über den göttlichen Glauben, läßt aber den katholischen Glauben unbeachtet. An anderen Stellen des gleichen Heftes (189 f.) hält S., wie es scheint, das Ausgehen der Glaubensbegründung vom tatsächlichen katholischen Glauben, wenigstens bei Erwartung protestantischer Leser, nicht für gut. Allerdings kann kein Theologe, der den tatsächlichen Glauben des Katholiken an die Kirche analysiert und bei Aufzählung seiner Elemente „zunächst“ feststellt, daß dieser Glaube die Überzeugung von der objektiven Wahrheit der Kirche ausspricht, daran denken, damit sagen zu wollen, „der katholische Glaube sei zunächst Kirchen-, und nicht zuerst Gottesglaube“. Subjektiv ist der Glaube an die Kirche, wie jeder andere Glaubensakt, selbstverständlich ein Akt des göttlichen Glaubens, der ganz allein beruht auf der Autorität Gottes; objektiv gesehen ist er ein Stück des katholischen Glaubens. Dieser katholische Glaube setzt die Gewißheit von der Wahrheit der Kirche voraus; denn allein die Kirche bestimmt seinen Gegenstand (Denz. n. 1792 1683 1473, CIC can. 1322 f.). Diese Gewißheit von der Wahrheit der Kirche ist praktisch, wenn auch wohl nicht, wie manche Theologen vertreten, auch grundsätzlich und letztlich, durch den Glauben an die Kirche gegeben. Außerdem schließt der Glaube an die Kirche und ihr unfehlbares Lehramt virtuell den ganzen katholischen Glauben ein. Das „credere in ecclesiam“ ist kaum „als Ausfluß des credere in Deum“ zu betrachten; beides ist vielmehr ein „credere Deo“ sc. revelanti, was die Scholastik in Gegensatz stellt zu „credere Deum“ und „credere in Deum“. Für Katholiken ist nach allem bei der Glaubensbegründung, d. h. dem reflexen und wissenschaftlichen Erfassen der Wahrheit der Kirche, das Ausgehen von der tatsächlichen katholischen Glaubensüberzeugung, wie sie Gottes Vorsehung und Gnade geschenkt hat, naheliegend und wohl mit Recht von der neueren fundamentaltheologischen Erörterung gefordert; die sog. „traditionelle Methode“, ausschließlich angewandt, hat nur zu oft den Eindruck erweckt, als ob man den Glauben „beweisen“ wolle. — Dagegen kann man darüber geteilter Meinung sein, welcher Ausgangspunkt für die Aussprache mit Protestanten vorzuziehen ist: der göttliche Glaube in sich oder der katholische Glaube. Ref. möchte auch hier — allerdings unter Berücksichtigung des jeweiligen Falles — vom katholischen Glauben ausgehen, weil die Erfahrung nicht selten ergab, daß solche Nichtkatholiken, die sich überhaupt für katholische Dinge interessieren, aus der Unsicherheit ihrer biblischen Betrachtung heraus nach einem objektiven Halt suchen, wie das kirchliche Lehramt ihn bietet. Aber darüber wird sich streiten lassen, wie auch über manches andere, zu dessen Erörterung der lesenswerte Aufsatz anregt. Ks.

128. Kösters, L., S. J., Die Kirche unseres Glaubens. Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung. Zweite, unveränderte Auflage, 4. u. 5. Tausend. gr. 8° (X u. 264 S.) Freiburg i. Br. 1935, Herder. *M* 4.40; kart. *M* 5.20; Lw. *M* 6.— —

Da die erste Auflage des von der Kritik allgemein sehr günstig aufgenommenen Buches, das eine wissenschaftliche Zusammenfassung und Nachweisung der Forschungsergebnisse über einen großen Fragekomplex über die Kirche unter Beifügung reichster Literaturnachweise und Quellenbelege bietet und neben dem synthetischen auch den analytischen Beweis ausführlich darlegt (vgl. Schol 10 [1935] 568 ff.), bereits in wenigen Monaten vergriffen war, durfte die zweite Auflage nicht lange hinausgeschoben werden. Sie ist darum im allgemeinen ein unveränderter Abdruck der ersten Auflage. Jedoch wurden die festgestellten Druckfehler verbessert und einige Literaturangaben nachgetragen. Verschiedene fremdsprachige Ausgaben sind in Vorbereitung. — Da der Satz stehengeblieben war, konnte der Preis des Buches bedeutend ermäßigt werden.

129. Lippert, Peter, *Die Kirche Christi*. 2. Aufl., 7.—10. Tausend. 8^o (293 S.) Freiburg i. Br. 1935, Herder. *M* 2.80; *Lw.* *M* 4.—. — Das schon längere Zeit vermißte, wertvolle Buch liegt in neuer Auflage vor. Wie durch Stichproben festgestellt wurde, ist diese ein unveränderter Abdruck der 1. Aufl. Es gilt also alles weiter, was in Schol 6 (1931) 573—575 dargelegt wurde: vor allem ein pastorales Buch, eine originelle, ganz moderne Apologie, „von Seele zu Seele“.

Deneffe, Kösters.

130. Meier, Ludgerus, O. F. M., Ioannis Bremer O. F. M. *Quaestio de Ecclesia: Antonianum* 10 (1935) 261—300. — M. fand in der Münchener Staatsbibliothek (Cod. lat. Monac. 9027 fol. 357^r—363^v) die große *Quaestio* des bekannten Erfurter Franziskanertheologen aus dem 15. Jh., die er in vorliegender Studie sehr gründlich und sachkundig bearbeitet: Nachweis der Echtheit (durch Beiziehung anderer archivalischer Funde), Beschreibung des Textes (der zwar etwas unvollständig und ungefeilt ist, aber doch, besonders durch die erhaltenen *Conclusiones*, wertvolle Einblicke in die Ekklesiologie Bremers und der Zeit gestattet), theologische Würdigung (welche B. als geistvollen und — im Gegensatz zur Occamschule — kirchlich und päpstlich gesinnten, dem hl. Bonaventura und Duns Scotus treu ergebenden Theologen nachweist). Schließlich (284—300) wird der ganze Text abgedruckt und durch treffende Anmerkungen erläutert. Der Raum gestattet hier keine ins einzelne gehende Wiedergabe des beachtenswerten Inhaltes. Es sei nur beispielsweise hingewiesen auf das *Notabile* 1 über die Deutung des Wortes *Ecclesia*.

Ks.

131. Richter, J., zu Pfisterer, H., *Die katholische Konkurrenz auf dem Missionsfeld*. Stuttgart und Basel 1933, Evang. Missionsverlag. gr. 8^o (66 S.): *ThLitBl* 56 (1935) 314. — Sieht in der von Pfisterer sachlich geschilderten katholischen Missionstätigkeit, welche die protestantische „in die Enge treibe und auf manchen Feldern schon überwuchere“, eine ernste Gefahr. „Konkurrenz“ ist ein nicht glücklich gewählter Ausdruck.

Ks.

132. Malevez, L., S. J., *L'Église dans le Christ. Étude de Théologie historique et théorique*: *RechScRel* 25 (1935) 418—440. — Fortsetzung der Schol 10 (1935) 588 angezeigten, anziehenden Arbeit. Die nachgewiesene Auffassung der griechischen Väter wurzelt in der platonischen Ideenlehre, die von der aristotelisch-thomistischen Metaphysik überwunden ist. Diese selber kann zunächst nur ein virtuelles Enthaltensein der Kirchenglieder in Christus vertreten. Wenn darüber hinaus ein aktuelles Inexistieren verlangt wird, so muß man auf Christi Erkenntnis und Liebe

rekurrieren, die uns alle actu umschließt. Das will M. in einer eigenen Arbeit weiter entwickeln. Ks.

133. Schäfer, E., Der „Petrus“ in der Domitillakatakomba: ZKG 54 (1935) 40—51. — Das Fragment des Freskos im ersten Stockwerk der Domitillakapelle, aus dem 4./5. Jh., ist nach Sch. nicht, wie angenommen wurde, ein Petruskopf, sondern das Bild eines anderen Apostels, das ein Stück aus einem großen Fresko bildet, Christus inmitten von (sechs) Aposteln darstellend. Petrus wird abgelehnt, weil die auf dem Bilde gemalten Lämmer auf Christus, den Hirten der Gläubigen, hinweisen. — Überzeugend ist das nicht ganz. Kann nicht auch Joh 21, 16 f. zugrunde liegen? Ks.

134. Schmidt, K. D., Papa Petrus ipse: ZKG 54 (1935) 267 bis 275. — Zur Erklärung der Frage, warum die Päpste für sich die Petrusvollmachten beanspruchen konnten, obwohl Mt 16, 16 ff. von Nachfolgern gar nicht die Rede ist, knüpft Schm. an die patristische Auffassung an, Petrus lebe in seinen Nachfolgern, und sucht zu zeigen, daß nach der Konzeption des antiken Erbrechts Erblasser und Erbe identisch sind. — Ein umständlicher und doch wohl unnötiger Weg: Petrus lebt fort, d. h. seine Würde und seine Vollmacht. Ks.

135. Van Cauwelaert, R., O. S. B., L'intervention de l'Église de Rome à Corinthe vers l'an 96: RevHistEccl 31 (1935) 267—306. — Der Verf. will nicht leugnen, daß die römische Kirche des 1. Jahrhunderts das Bewußtsein der Primatialgewalt hatte. Aber er stellt die Frage, ob sich dieses Bewußtsein im 1. Klemensbrief äußert (306), und er glaubt diese Frage verneinen zu müssen auf Grund des Briefftextes selbst und auf Grund einer lang ausgeführten geschichtlichen Betrachtung über die Beziehungen zwischen dem damaligen Rom und Korinth, einer Betrachtung, die sich besonders auf die amerikanischen Ausgrabungen in Korinth stützt und ein reiches Material verarbeitet. Wenn der Verf. recht hat, wenn wirklich der 1. Klemensbrief kein Zeugnis für den Primat der römischen Kirche enthält (305), dann darf er natürlich auch nicht, wie es gewöhnlich geschieht, als Zeugnis für diesen Primat angeführt werden. Hat der Verfasser mit seiner These recht? Jedenfalls, daß Klemens von „unserm Rat“ spricht (280), beweist noch nichts gegen sein autoritatives Auftreten; auch die Autorität kann einen Rat geben. H. Dieckmann, De Ecclesia I n. 514 hebt die Stellen hervor, in denen sich ein autoritatives Einschreiten des hl. Klemens zeigt. Van C. bemüht sich zu zeigen, daß solche Stellen nicht von einem autoritativen Verhalten zu verstehen seien (bes. 277—282). Eine genauere Bearbeitung der aufgeworfenen Frage wäre wünschenswert. Deneffe.

136. Bulgakoff, S., Das Dogma in der östlichen orthodoxen Kirche: Eine heilige Kirche 17 (1935) 121—125 (aus dem Russischen übersetzt) = Sonderheft über „Das Dogma der Kirche“. — Dogma ist nicht „theoretische Erkenntnis“, nicht „ein von einer kompetenten Instanz erlassenes Gesetz“, sondern „eine Tatsache des religiösen Lebens in einem bestimmten Aspekt“ und dadurch „Regulativ für dieses Leben“. Die orthodoxe Kirche begnügt sich mit einem „Minimum“ solcher „dogmatischer Kristalle“, zu denen noch die „dogmatischen Tatsachen“ kommen, d. h. „dogmatische Präsumptionen“ besonders im liturgischen Gebetsleben der Kirche. „Die lebendige Überlieferung ist die Einheit und die Kontinuität des Lebens der Kirche, — nicht nur Inhalt, sondern auch heuristisches

Prinzip“ und „schließt notwendigerweise auch die Hl. Schrift ein“. Die „Idee . . . des vom Hl. Geiste bewegten Leibes Christi, das ist der Vatikan [= das Vaticanum] der Orthodoxie“. Kösters.

137. Lenz, Joh., Verpflichtung der nicht unfehlbaren kirchlichen Lehrentscheidungen: Pastor Bonus 46 (1935) 173—177. — Eine brauchbare und übersichtliche Zusammenstellung und Begründung der wichtigen Wahrheit. Verf. sucht in der subtilen Frage nach dem eigentlichen Gegenstand solcher Entscheidungen, ob Wahrheit oder Zuverlässigkeit, beide Auffassungen zu vereinen.

138. de Ghellinck, J., S. J., *Patristique et argument de tradition au bas moyen âge*. Sonderdruck aus: *Geisteswelt des Mittelalters*. M. Grabmann gewidmet (BeitrGPhMA Supplbd. III 1935) 403—426. — Es handelt sich um die Frage, wie das späte Mittelalter die Kirchenväter zum theologischen Beweis benützt hat. Da die ganze Frage aber nicht gut auf kurzem Raum behandelt werden kann, so will de G. nur einige Seiten derselben beleuchten. Das Mittelalter wußte sich im ruhigen Besitz der Wahrheit. Es genügten ihm wenige Autoritäten; bisweilen gab man sich mit einer einzigen „auctoritas“ zufrieden. Außer einigen Texten von Cyprian und Hieronymus wurden die vorzizänischen Väter kaum herangezogen. Einen „consensus Patrum“ nachzuweisen, sah man sich kaum veranlaßt, trotzdem bereits Vinzenz von Lerin (*Commonitorium* 28; Rouët 2175) die Forderung aufgestellt hatte: „Antiqua sanctorum patrum *consensio* . . . certe praecipue in fidei regula magno nobis studio et investiganda est et sequenda.“ Der sparsame Gebrauch der hl. Väter steht in merkwürdigem Gegensatz zum Reichtum der alten Bibliotheken an Väterwerken, unter denen auch Irenäus, Adv. haer., und Tertullian, *De praescriptione*, nicht fehlten. Vielfach begnügte man sich mit den Sammlungen einzelner Texte, wie sie in den Sentenzen des Lombarden, in der *Concordia Gratiani* und in der *Glossa ordinaria* des Walafried Strabo vorlagen. Polemische Bestrebungen führten bisweilen zu einer eingehenderen Erforschung der Vergangenheit. Scheinbaren oder wirklichen Widersprüchen zwischen den Texten begegnete man gern mit der Formel: „Non sunt adversi, sed diversi“ (417). Dazu kommt das „exponere reverenter“ (418). Daß aber nicht einfachhin alles angenommen wurde, zeigt der Satz des hl. Thomas: „Dicendum, quod in verbis illis Chrysostomus excessit“ (S. th. 3 q. 27 a. 4 ad 3). Allerdings folgt gleich ein: „posset tamen exponi“. Man unterschied *magistralia* und *authentica* (420 f.). Im 14. Jahrh. gab es manche *Tabulae originalium*, Auszüge aus den hl. Vätern. Man wußte auch zu unterscheiden zwischen der eigentlichen kirchlichen Lehre („Tradition im Haupt Sinn“) und dem Ausspruch eines kirchlichen Lehrers; das zeigen die Worte des hl. Thomas, die sich allerdings zunächst auf eine Frage der Praxis, Taufe von Kindern nichtchristlicher Eltern gegen deren Willen, beziehen: „Magis standum est auctoritati Ecclesiae, quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque doctoris“ (S. th. 2, 2 q. 12 a. 10 c). Deneffe.

139. Oppenheim, Ph., *Liturgie und Dogma*: ThGl 27 (1935) 559—568. — Liturgie ist nach O. „die Fortführung des Erlösungswerkes Christi“, „offizieller Kult der Kirche als Kirche, d. h. Kult der Gesamtheit der von Christus Erlösten“, die „via ordinaria des Christen zu Gott“, zugleich „fortwährende Gottverherrlichung“ und das „gelebte Dogma, so wie es vom Magisterium ordinarium der

Kirche Tag um Tag vorgelegt und von der Gesamtkirche angenommen“ wird, „ein Handbuch katholischer Dogmatik“, „ein Laienkatechismus“, „zumal in der heute so ansprechenden und so viel gepriesenen intuitiven Methode“. — Die dankenswerten Ausführungen dieser programmatischen Worte wollen natürlich nicht besagen, daß Dogma und Dogmatik durch die Liturgie ersetzt werden könnten: „Liturgie und Dogma sind einander tributpflichtig.“ Die Liturgie ist ein Fundort für Dogma und Theologie, ein Teil der sekundären Tradition, allerdings ein hochwertiger, wirkungsvoller und oft vergessener; die allgemein verpflichtenden liturgischen Gesetze sind eine der indirekten Betätigungsweisen des kirchlichen Lehramtes. Anderes muß natürlich hinzukommen, damit die Lehre „in geschliffenen Definitionen, in schulmäßigen Artikeln und gelehrten Abhandlungen“ nach der theologischen und kirchlichen Methode erforscht, begründet und dargelegt, aber auch eindeutig und klar „den Bedürfnissen des praktischen Lebens angepaßt“ werden kann. Kösters.

140. Beck, Hildebrand, Die kirchliche Sendung des Laien: Hochland 33 (1935/6 I) 362—366. — Gegenüber dem zweifellos gut gemeinten und apostolisch gedachten, aber theologisch nicht gut möglichen Buche von E. Michel (Von der kirchlichen Sendung des Laien, Berlin 1934) hat die Fachkritik bisher eine weitgehende Zurückhaltung beobachtet, vielleicht mit Rücksicht auf das indizierte Buch „Politik aus dem Glauben“ (Jena 1926). Wie schwer es ist, zumal in einer für weitere Kreise bestimmten Zeitschrift, kritisch und zugleich wohlwollend Stellung zu dem neuen Buche zu nehmen, zeigt der vorliegende Aufsatz, der die Hauptschwierigkeiten an Michels Buch kaum behandelt und, wenn auch in Ausdeutung von Newman, zu Sätzen kommt, wie diesem: „Der Laie ist Träger der evangelischen Tradition und damit Träger des Lebensgrundes der Kirche, aus dem sie ihre Lehren und Weisungen und Rechte schöpft.“ Tradition im kirchlich-theologischen Sinne — und der kommt hier allein in Betracht — besagt doch etwas ganz anderes. Auch die Erklärungsprinzipien, welche nach B. „jede Kritik Michels“ festhalten muß, „wenn sie ihn nicht mißverstehen will“, sind theologisch schwierig. Es heißt in Sperrdruck: „Michel geht es nicht um die theologische Ausschließlichkeit seiner These, sondern um ihre christliche Lebensmöglichkeit.“ Was theologisch sicher unmöglich ist, hat auch keine christliche Lebensmöglichkeit; was theologisch umstritten und zweifelhaft ist, kann keine christliche Lebensmöglichkeit sicher begründen. Es heißt ferner: Michel „spricht über die Fragen der Gegenwart nicht insofern sie die innerkirchliche Domäne der Glaubenslehre und ihre theologische Deutung angehen“, sondern in unmittelbarer Wendung an das gläubige Denken“. Das gläubige Denken ist doch wohl bestimmt durch die Glaubenslehre und ihre theologische Deutung. Wenn es endlich heißt: „... viele seiner Formulierungen, etwa die Sätze über den Glauben (S. 13), erhalten ihren wahren Sinn nicht unter dem Gesichtswinkel scholastischer Terminologie, sondern erst unter dem der Sprechweise der Existenzphilosophie“, so ist das ein — unmöglicher — Standpunkt, der schon viel Verwirrung und Unheil verschuldet hat. Wahr ist aber zweifellos, daß „Michels These an die Nöte der Zeit rührt“, wenn auch ein Buch, wie das inzwischen indizierte von A. N. Thropos (Die Substanz der Kirche, Berlin 1931) kaum zur Diagnose beigezogen werden kann. Auch ist es sicher wahr, daß die

Laien nicht von der Theologie ausgeschlossen werden sollen, aber auch „an ihren Rändern“ sind Anerkennung der kirchlichen Lehrautorität in rebus fidei et morum sowie solide dogmatische Schulung unerläßliche Voraussetzung; davon kann keine „Mündigkeit“ den Katholiken dispensieren. Ks.

141. Vogel, P. H., Der Kommuniongottesdienst in den verschiedenen Gebetbüchern der anglikanischen Kirchengemeinschaft: Internationale Kirchliche Zeitschrift 25 (1935) 1—32 65—81 212 bis 224. — Eine brauchbare, auf Benutzung der englischen und schottischen Liturgien (mit Nachträgen, bes. für Bombay und jüdenchristliche Gemeinden) beruhende Darstellung der sehr mannigfaltigen Formen (und Auffassungen) innerhalb der anglikanischen Kirche über Liturgie, Ritus und z. T. Lehre. Gerade jetzt beschäftigen sich die großen Kirchenzeitungen der anglikanischen Kirche mit der Frage der Einheit und Autorität in diesen Dingen. Ks.

2. Heilige Schrift.

142—143. Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Herausgeber: Edmund Kalt (für das Alte Testament) und Willibald Lauck (für das Neue Testament). gr. 8^o. Freiburg i. Br. 1935 ff., Herder. — Das neue Herdersche Bibelwerk ist der Absicht entsprungen, allen religiös interessierten Menschen eine Erklärung der Hl. Schrift in die Hand zu geben, die, indem sie möglichst zum eigentlichen Sinn des Gotteswortes vordringt, den tiefen religiösen Gehalt der Schrift zu heben und für das christliche Leben auszuwerten sucht. Entsprechend diesem Ziel soll das Werk zwar sachlich voll und ganz auf den Ergebnissen der wissenschaftlichen exegetischen Forschung ruhen, in der Form aber auf die Darstellungsweise, wie sie in rein wissenschaftlichen Kommentaren üblich ist, bewußt verzichten, um eine leichtere und angenehmere Lektüre zu ermöglichen. — (142.) Von den geplanten 16 Bänden ist als erster erschienen Band 6: Die Psalmen, übersetzt und erklärt von Dr. Edmund Kalt (XIV u. 524 S.) 1935. *M* 11.—; *Lw.* *M* 14.40; *Halbleder M* 16.80. Bei Abnahme des Gesamtwerkes: *M* 9.50 bzw. *M* 12.— u. *M* 14.—. Dieser erste Band erfüllt ganz, was wir nach dem Programm erwarten durften. Die Psalmen sind in Sinnstrophen aufgeteilt und der jeweiligen 3—5 Seiten umfassenden Erklärung vorgedruckt. Man empfindet es als eine große Hilfe, daß innerhalb des erklärenden Textes durch Sperrdruck hervorgehobene Stichworte den leitenden Gedanken der entsprechenden Psalmstrophe angeben. Verständnisvolles Eingehen auf den Anlaß oder die Entstehungsgeschichte des Psalms, Hinweise auf das religiöse Empfinden und die Anschauungswelt des auserwählten Volkes lassen uns einen Blick tun in die eigentliche Seele der Psalmen. Ihr Wert für das christliche Leben ergibt sich dann meist von selbst oder braucht doch nur kurz angedeutet zu werden. Wer sich betend und betrachtend in die Welt der Psalmen vertiefen will, wird diese neue Erklärung mit großem Nutzen in die Hand nehmen. — (143.) Vom Neuen Testament ist zuerst erschienen als Band 11, 1: Das Evangelium des hl. Matthäus und des hl. Markus erklärt von Willibald Lauck. Erste Hälfte. (XXII u. 317 S.) 1935. *Lw.* *M* 7.80; *Halbleder M* 9.60; bei Abnahme des Gesamtwerkes: *M* 6.50 bzw. *M* 8.—. — Die äußere Anlage ist ähnlich der des schon besprochenen Bandes. Sinngemäß abgeteilte

Evangelienabschnitte sind dem jeweils erklärenden Text vordruckt. Die Darstellung bewegt sich in einer geistvollen, farbig-anschaulichen, nicht selten ergreifenden Sprache. Meisterhaft versteht es Lauck, die Höhen und Tiefen der christlichen Sittlichkeit im Evangelium dem weniger geübten Auge bloßzulegen. Volle Anerkennung verdient auch das Ringen um die Erfassung der ganzen gottmenschlichen Persönlichkeit Jesu. Bei aller Betonung der göttlichen Würde und des göttlichen Glanzes wird doch sehr deutlich gezeigt, wie diese göttliche Person in der angenommenen Menschheit das ganze Menschenschicksal ausgekostet hat. Das Bestreben, die echte Menschlichkeit Jesu ins Licht zu rücken, hat den Verfasser zu einer eigenartigen Auffassung vom menschlichen Wissen Jesu geführt, die indes kaum allgemeinen Beifall finden dürfte. Vom exegetischen Standpunkt aus hätte ich gewünscht, daß mehr Rücksicht genommen worden wäre auf die Kunstform, in die Matthäus sein Evangelium gegossen hat. Z. B. im letzten Teil der Bergpredigt würde ein Eingehen auf die von Matthäus selbst genügend angedeutete Form den Verfasser bewahrt haben vor einer Teilung und Zusammenordnung des Stoffes, die man als mehr oder weniger gewaltsam empfinden muß. So ist 7, 1—12 doch nur scheinbar eine gedankliche Einheit. Und 7, 13—29 wird sich schwerlich ganz nach dem Gedanken: Nicht nur hören, sondern handeln! ausrichten lassen. Der Evangelist scheint mir folgende Teilung nahezulegen: 6, 19—7, 6: Gebote des Herrn in negativer Form (vgl. 6, 19; 6, 25; 7, 1; 7, 6) und 7, 7—20: Gebote des Herrn in positiver Form (vgl. 7, 7; 7, 12; 7, 13; 7, 15). Erst in 7, 21—27 ist als Schlußgedanke das Thema behandelt: Das Handeln nach dem Willen des Vaters, der uns durch Jesu Wort kund wurde, schafft den echten Bürger des Gottesreiches. Im übrigen braucht kaum noch hervorgehoben zu werden, wie sehr auch dieser zweite Band dem vom Herderschen Bibelwerk angestrebten Zweck entspricht.

Wennemer.

144. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. In Verbindung mit 46 Fachgelehrten hrsg. v. G. Kittel. Bd II (= 14 Lieferungen) 4^o (XII u. 958 S.) Stuttgart 1935, Kohlhammer. Je Lfg. *M* 2.90 (für Hörer *M* 2.30). Lw. *M* 45.—; Halbleder *M* 48.— (Hörerpreis *M* 37.— bzw. *M* 40.—). — Nur vier Buchstaben δ—η umfaßt der nunmehr vollständig vorliegende 2. Bd. des neuen Theologischen Wörterbuches z. N. T., das mit Recht überall freudige Aufnahme gefunden hat. Die Zahl der Mitarbeiter hat sich gegenüber dem 1. Bd (vgl. Schol 9 [1934] 102—104; Lw. *M* 39.—; Halbleder *M* 42.—; Hörerpreis *M* 32.— bzw. *M* 35.—) noch um 7 vermehrt. Die verschiedenen Abhandlungen, die vielfach die Bedeutungsentwicklung einzelner Worte geschichtlich eingehend verfolgen, haben sich z. T. zu eigentlichen Monographien mit Beiträgen von mehreren Fachleuten und reicher Literaturangabe ausgewachsen. Der Artikel über διαθήκη umfaßt z. B. 21 Seiten und der über ζάω—ζωή usw. sogar 44 Seiten. Auch kath. Werke werden, wenn auch leider immer noch lückenhaft, erwähnt. So findet man jetzt im Nachtrag zum Literaturverzeichnis wenigstens die Revue biblique, aber immer noch nicht die „Biblica“ und das Lexicon graecum N. T. von Fr. Zorell, wenn auch Beiträge aus den „Biblica“, z. B. von da Fonseca und Frey, und aus dem „Gregorianum“ gelegentlich verzeichnet sind. Bezeichnend und zugleich erfreulich ist es, daß die Verfasser auch dort, wo sie eine äußere Abhängigkeit des N. T. von den heidnisch-

religiösen Strömungen annehmen, doch durchweg von einer inhaltlichen Begriffsentlehnung von den außerjüdischen Religionen nichts wissen wollen. So sagt z. B. der liberale Theologe Bultmann über die johanneische Auffassung vom Leben: „In solcher Anschauung kommt Joh hellenistisch-religionsphilosophischer und mythologischer Anschauung nahe und bewegt sich in ihrer Terminologie. Jedoch wäre das religionsgeschichtliche Verhältnis mißverstanden, wollte man einfach von einer Abhängigkeit reden; denn faktisch liegt eine völlig andere Anschauung vor“ (873). — Mag man auch als Katholik die theologische Deutung einzelner Worte etwas anders sehen als die Verf., wird man ihnen trotzdem für die Reichhaltigkeit und Gediegenheit ihrer Beiträge dankbar sein. Man kann nur wünschen, daß das begonnene Werk in nicht zu langer Zeit zum glücklichen Abschluß gebracht werde.

Brinkmann.

145. Eichrodt, W., *Theologie des Alten Testamentes*, 2. Teil: *Gott und Welt*. Lex.-8^o (VIII u. 122 S.) Leipzig 1935, Hinrichs. *M* 2.50; geb. *M* 3.30. — Entgegen seiner ersten Ankündigung läßt der Verf. den 2. und 3. Teil seiner *Theologie des A. T.* gesondert erscheinen. In dem vorliegenden 2. Teile handelt er von den Beziehungen Gottes zur Welt unter den Gesichtspunkten: Erscheinungsformen Gottes (Theophanien); Gottes Weltkräfte (Geist Gottes, Wort Gottes, Weisheit Gottes); Weltbild und Schöpfungsglauben; die Stellung des Menschen in der Schöpfung; die Welt-erhaltung; die himmlische Welt; die Unterwelt. Die besonnene Art und durchaus positive Einstellung des Verf. (vgl. Schol 10 [1935] 409 f.) tritt auch in diesem Teile überall zutage. Auch hier wird bei aller Ähnlichkeit mancher Züge der israelitischen Anschauung mit andern Religionen, z. B. bezüglich der Gotteserscheinungen, doch immer wieder das „ganz andere“ der israelitischen Vorstellungen hervorgehoben. Freilich bekommt der Leser auch hier keinen eindeutigen Aufschluß, wie weit nach dem Verf. den subjektiven Vorstellungen der Israeliten eine objektive Wirklichkeit entspricht, wenn er u. a. schreibt: „... daß diese (Gottesgegenwart im Feuer) ursprünglich in der Form naturmythologischen Denkens vorgestellt wurde, ist deutlich genug. Es ist darum müßig, darüber zu streiten, ob man in Israel geglaubt habe, wirklich Gott selber in solchen Naturphänomenen zu sehen...“ (3). Das Einzigartige der israelitischen Anschauungen zeige sich besonders deutlich in seiner Schöpfungsvorstellung, die sich auch in ihrer naivsten Form von vornherein von allen heidnischen Vorstellungen über die Weltentstehung grundlegend unterscheide (48). Für den, der gegenüber dem Verf. im wesentlichen an dem mosaïschen Ursprung des Pentateuch festhält, wird sich naturgemäß die Entwicklung der israelitischen Anschauungen in einzelnen Punkten anders gestalten, als E. sie sieht. Aber dabei bleibt bestehen, daß das Bild, das er zeichnet, in seinen wesentlichen Zügen sicher der Wirklichkeit nahekommt.

Br.

146. Lagrange, M.-J., O. P. (und Lyonnet, St., S. J.), *La critique rationnelle [Introduction à l'étude du Nouveau Testament, deuxième partie: Critique textuelle, vol. 2] (Études bibliques) gr. 8^o (XVI u. 685 S.) Paris 1935, Gabalda. Fr 100.—* — Als 1. Teil einer großangelegten Einführung in das Studium des N. T. veröffentlichte L. 1933 eine „*Histoire ancienne du canon du N. T.*“ (vgl. Schol 9 [1934] 606). Darauf folgt jetzt zunächst der 2. Bd. einer Textkritik von demselben Verf. unter Mitwirkung von

St. Lyonnet S. J. für die Bearbeitung der armenischen und georgischen Übersetzungen. Der noch ausstehende 1. Bd. dieses 2. Teiles wird von Robert Devreesse besorgt und soll über die textkritischen Voraussetzungen (Paläographisches, Beschreibung der Handschriften usw.) handeln. In der Einleitung zu dem vorliegenden Bande gibt der Verf. zunächst einen Überblick über die Geschichte der Textkritik, angefangen von der „editio regia“ (1550) des Stephanus bis auf die neueste textkritische Ausgabe des N. T. von A. Merk S. J. Dann folgen die Richtlinien, nach denen eine gesunde, wissenschaftliche Textkritik vorzugehen hat. Es sind im wesentlichen die heute fast allgemein anerkannten. Nach dem Verf. sind für die Textherstellung vor allem die bewußt vorgenommenen Textänderungen (Rezensionen) zu berücksichtigen und darum müsse man nicht so sehr von mehr oder weniger natürlich gewachsenen Lokaltypen ausgehen, sondern von den Rezensionen, die den Lokaltypen schon zugrunde lägen. Er unterscheidet mit vielen heutigen Textkritikern 4 Rezensionen, die er der Kürze halber nach den führenden Handschriften als D, B, A und C benennt. Dabei bedeutet allerdings C hier nicht die Handschrift C (die vielmehr zu B gerechnet wird), sondern ist der Anfangsbuchstabe von Cäsarea, weil diese letzte Gruppe heute gewöhnlich als cäsareanischer Text bezeichnet wird, obgleich sie nach dem Verf. wahrscheinlich in Ägypten (Alexandrien) ihre Heimat hat, wo nach ihm auch die drei anderen Rezensionen ihren Ursprung gehabt haben dürften. L. meint, daß C wohl aus D + B entstanden sei und wahrscheinlich schon Anfang des 3. Jahrhunderts, jedenfalls zur Zeit des Origenes, bestanden habe. B sei eine Rezension nach guten Handschriften, aber in manchen Punkten zu kritisch und darum nicht schlechthin maßgebend. D bleibe noch immer ein Geheimnis, sei wohl kaum unter dem Einfluß Tatians entstanden, sondern wahrscheinlich schon vor Marcion da gewesen, und biete für die Textherstellung wenig Anhaltspunkte. Das letzte gelte auch von A, die das Bestreben nach sprachlicher Ausgeglichenheit verrate. Da die verschiedenen Bücher des N. T. in den einzelnen Handschriften oft in verschiedener Textform überliefert sind, werden die Evangelien, die Apostelgeschichte, die Paulusbriefe, die kathol. Briefe und die Apokalypse getrennt behandelt. An die griechischen Textzeugen schließen sich einige Zeugnisse der Väter (Justinus, Irenäus, Clemens Alex.) und die älteren Übersetzungen an. Im Anhang bringt der Verf. seine Artikel aus der *RevBibl* (1935) über das griechische Diatessaron-Fragment von Dura-Europos, über die Bruchstücke des sogenannten „Unbekannten Evangeliums“, über die neue englische Ausgabe des griechischen N. T. und über die neugefundenen und von Sanders veröffentlichten Teile des P⁴⁶ und macht so den Leser wirklich mit dem neuesten Stand der Textkritik des N. T. bekannt. Das Werk kann als Handbuch der Textkritik nur empfohlen werden. Br.

147. Gerster a Zeil, Thomas a Villanova, O. M. Cap., *Iesus in ore prophetarum. Tractatus de Vaticiniis messianicis iuxta S. Bonaventurae doctrinam.* 8^o (230 S.) Turin 1934, Marietti. L. 8.—. — Der Verf. gibt hiermit die Vorlesungen heraus, die er vor mehr als 30 Jahren gehalten hat. Wir erhalten also ein Bild von der damals unter katholischen Exegeten ziemlich üblichen Erklärung der messianischen Weissagungen und deren Erfüllung an der Person Christi. Eigenartig ist nur die Bezugnahme auf Aussprüche des hl. Bonaventura. Es ist wohl selbstverständlich,

daß man heutzutage die Schwierigkeiten klarer sieht und erst recht mehr Ansprüche an eine Lösung stellt. Beumer.

148. Heinisch, P., Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt (Die Hl. Schrift des A. T. Band I, Abt. 3). gr. 8^o (XII u. 132 S.) Bonn 1935, Hanstein. *M* 4.50; geb. *M* 6.—. — Wie in den Kommentaren zu Genesis und Exodus vertritt H. auch hier eine „gemäßigte Ergänzungshypothese“. Man kann ihm nur dankbar sein, daß er sich nicht mit allgemeinen Redensarten begnügt, sondern im einzelnen genau angibt, welche Gesetze mosaïsches Gut sind, welche aus der Zeit vor Salomo stammen usw. Der Verf. geht mit seiner Datierung nicht über die Zeit des Ezechias hinauf. In der Einleitung erklärt er ausdrücklich, daß er nur Anspruch auf eine gewisse Wahrscheinlichkeit machen wolle. Man möchte das im Kommentar selber öfters wiederholt sehen. Im übrigen machen wir auf die Einwendungen aufmerksam, die gegen den Kommentar zu Exodus in dieser Zeitschrift gemacht worden sind (Schol 10 [1935] 282 f.). B.

149. Kortleitner, Fr. X., Ord. Praem., Quo tempore codex sacerdotialis exstiterit (Commentationes biblicae, X). gr. 8^o (95 S.) Innsbruck 1935, Rauch. *M* 3.—. — Im Gegensatz zu dem vorhin besprochenen Werk sucht K. nachzuweisen, daß die Teile des Pentateuchs, die die Kritiker Priesterkodex nennen, nicht im Exil entstanden seien, sondern von Moses aus der Zeit des Wüstenaufenthaltes der Israeliten stammten. Was bisher an Gründen vorgebracht worden ist, wird gut gesammelt. Der positive Beweis für den mosaïschen Ursprung des Priesterkodex läßt unbefriedigt; an erster Stelle steht der eigenartige Grund, daß die Gesetze ohne Ordnung aufgezählt würden; das hätte ein Verfasser nach Moses nicht tun können. Die andern Gründe tun nur dar, daß einige Gesetze von Moses stammen. Hier wäre etwas mehr Unterscheidung am Platze. B.

150. Weiser, A., Die Psalmen, ausgewählt, übersetzt und erklärt (Ergänzungsband zum Neuen Göttinger Bibelwerk: Das Neue Testament Deutsch) gr. 8^o (251 S.) Göttingen 1935, Vandenhoeck u. Ruprecht. *M* 8.—; Lw. *M* 9.80.—. — Der Verf. möchte die Psalmen den Menschen von heute wieder persönlich näher bringen, so daß sie ihren Inhalt nicht „nur als fremdes, von außen gegebenes Objekt“ der Theologie betrachten, sondern innerlich sich ihn zu eigen machen. Dabei will er nicht andere wissenschaftliche Psalmenerklärungen verdrängen, sondern vielmehr auf ihnen weiter bauen und so in die religiöse Gedankenwelt dieser atl. Dichtungen tiefer einzudringen suchen. Auf diese Weise möchte er die Kluft zwischen der wissenschaftlichen Exegese, wie sie heute bei den Protestanten meistens Brauch ist, und ihrer praktischen Verwertung überbrücken. Von den 150 Psalmen haben nur 64 Aufnahme gefunden. Nach welchen Gesichtspunkten die Auswahl getroffen wurde, erfahren wir nicht. In der Einleitung gibt der Verf. einen Überblick über das Buch der Psalmen und seine äußere Einteilung, über die Entstehung der einzelnen Psalmen und ihre sachliche Einteilung in Hymnen, Thronbesteigungslieder (die nach W. zwar wohl nicht zur dramatischen Aufführung beim jährlichen Thronbesteigungsfest Jahwes (?) gedient haben, aber wohl doch auf kultischen Ursprung zurückgehen, wie der Vergleich mit dem Thronbesteigungsfest des Gottes Marduk von Babel zeige), Königslieder (d. h. die messianischen Psalmen nach kath. Auffassung), Klagelieder, Danklieder, Thora- und Wallfahrtslieder,

Weisheits- und Lehrgedichte und endlich über den Gebrauch und die Entstehung des Buches der Psalmen. Die Geschichte der Psalmdichtung im A. T. zeige den Weg vom Kultus zur kultfreien Entwicklung, die Geschichte der Sammlung der Psalmen dagegen den umgekehrten Weg (15). Die einzelnen Psalmen sind mit sinn-gemäßen Überschriften versehen worden, die vielfach an die Psalmenübersetzung von A. Rembold S. J. (Der Davidpsalter des römischen Breviers. Lateinisch und Deutsch. Paderborn 1933, Schöningh) erinnern. Der meistens in strophischer Gliederung gedruckte Text ist eine in möglichst engem Anschluß an den Luther-Text geschaffene Wiedergabe des masoretischen Textes nach der Biblia Hebraica von Kittel, dessen Verbesserungsvorschläge, die z. T. recht willkürlich sind, meistens berücksichtigt werden. Die sich an die einzelnen Psalmen anschließende ziemlich ausführliche Erklärung ist besonnen und wird dem Gedankengang des Sängers im allgemeinen wohl gerecht. Brinkmann.

151. Littmann, E., Torreys Buch über die vier Evangelien: ZNtWiss 34 (1935) 20—34. — Ein Bericht über Charles Cutler Torrey, The Four Gospels. A new translation. New York and London 1933, Harper & Brothers, dessen staunenerregende Aufstellungen (alle vier Evangelien sind vor dem Jahr 60 geschrieben) L. ablehnt, wenn er auch T.s Hauptgrund, alle Evangelien böten ein „Übersetzungsgriechisch“, wie die LXX, seien aus dem Aramäischen übersetzt, für Mk und „darum“ für große Teile von Mt und Lk gelten läßt. — Zur gleichen Frage: Barton, George A., Professor Torrey's Theory of the Aramaic Origin of the Gospels and the First Half of the Acts of the Apostles: JThStud 36 (1935) 357—373. Kösters.

152. Klostermann, E., Bruchstücke eines unbekanntes Evangeliums: ThStudKrit 106 (1934/35) 318—324. — Abdruck des Textes (nach der englischen Ausgabe von H. I. Bell u. T. C. Skeat, London 1935) der drei im Sommer 1934 vom Britischen Museum erworbenen Papyrustexte, welche der Mitte des 2. Jh. zugeschrieben werden und so die älteste christliche Handschrift darstellen. Mit den engl. Herausgebern neigt K. zur Auffassung, es handle sich um die Abschrift einer älteren Schrift nach Art der „πολλοί“, die Lk 1, 1 erwähnt. Ks.

153. Grimme, H., Ein Herrenwort bei Matthäus in neuer Beleuchtung: Biblische Zeitschr. 23 (1935) 171—179. — Die bekannte Schwierigkeit von Mt 23, 2 f., wonach Jesus die Lehre der Pharisäer zu legitimieren scheint, suchen einige durch Textinterpretation zu heben, andere durch Emendation. G. schließt sich den Letzteren an, indem er den vorausgesetzten aramäischen und hebräischen Text rekonstruiert und daraus folgert, daß πάντα ὅσα ein Übersetzungsfehler und in eine Konjunktion im Sinne von „so oft auch“ zu ändern sei. Der Sinn wäre dann: so oft die Pharisäer auch sagen, tut es, dann tut es nicht, ganz in Übereinstimmung mit ihrer eigenen Praxis; denn sie tun selber nicht, was sie sagen. Ks.

154. Dillersberger, J., Das Wort vom Logos. Vorlesungen über den Johannes-Prolog (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen, Bd. 6) gr. 8^o (213 S.) Salzburg 1935, A. Pustet. M 3.70; Lw. M 4.90. — Der Verf. macht hiermit in dankenswerter Weise seine tief durchdachten Vorlesungen über den Logosgedanken im Johannesevangelium, die er 1934 während der Salzburger Hochschulwochen gehalten hat, einer breiteren Öffentlichkeit zugäng-

lich. Vorausgeschickt wird der Text des Johannesprologs in eigener, möglichst wortgetreuer Übersetzung und sinngemäßer Aufteilung. Der Verf. unterscheidet 3 Kreise (Der Logos und das All; Das Licht der Welt; Der Eingeborene im Fleische) mit jeweils drei Unterabteilungen: Bei Gott (1, 1 f.); Der Logos und die Natur (1, 3); Der Logos und die Übernatur (1, 4 f.); — Der Mensch wird Zeuge (1, 6 ff.); Das Licht kommt in die Welt (1, 9 ff.); Kinder Gottes (1, 12 f.); — Das Wort im Fleische (1, 14); Das Wort im Wort (1, 15); Das Wort im Werk (1, 16 ff.). Außerlich hätte man gewünscht, daß in den folgenden Erklärungen dieselben Benennungen gewahrt worden wären, anstatt hier die Unterabteilungen als „Kreise“ und die drei Hauptteile als „Abschnitte“ zu bezeichnen. Das Bestreben „wirklich ‚Altes und Neues‘ zu bieten“, wie es im Vorwort heißt, ist zweifellos sehr anzuerkennen, hat aber doch wohl hier und da den Verf. zu einer allzu großen Kühnheit der Sprache und der Schlußfolgerungen verleitet, z. B. wenn vom Logos als „zweitem“ Gott gegenüber dem „ersten Gott“ die Rede ist (38), oder wenn es heißt, weil der Logos „zu Gott hin sei“, also Gott gegenüberstehe, könne er doch unmöglich wieder völlig derselbe Gott sein (39), oder wenn der Verf. gleichsam a priori aus der Tatsache, daß sich Vater und Sohn als zwei Personen gegenüberstehen und doch wieder in einer unzertrennlichen Gemeinschaft verbunden sind, die Notwendigkeit einer dritten göttlichen Person folgern will (39 f.): „Wären zwei Personen, dann könnte Gott nicht ein einziges Wesen sein . . . Aber weil drei göttliche Personen sind, . . . darum kann Gott einzig und einfach sein in seinem Wesen“ (42). Der letzte Grund der Einheit unter den drei Personen ist doch seinschaft gesehen die eine, allen drei Personen gemeinsame, göttliche Natur. Daß es sich an den erwähnten und anderen Stellen nur um eine Kühnheit im Ausdruck handelt, der keine dogmatisch falsche Auffassung zugrunde liegt, ist aus dem jeweiligen Zusammenhang hinreichend ersichtlich; und darum wird der Leser alles in allem gesehen trotz der erwähnten Mängel in den tief-sinnigen Ausführungen des Verf. für das Verständnis des Johannesprologs manche Anregung finden.

Brinkmann.

155. Jeremias, J., Ἀμνός τοῦ θεοῦ — παῖς θεοῦ: ZNtWiss 34 (1935) 115—123. — Der Verf. kommt hier auf seine im Theol. Wörterb. z. N. T. I 342 ff. mit Ball und Burney vertretene Ansicht zurück, nach der das Wort des Täufers Joh 1, 29 36: „ἴδε ὁ ἀμνός τοῦ θεοῦ“ als solches wahrscheinlich eine Schöpfung der Gemeinde sei, während es in der ursprünglichen aramäischen Fassung wohl den Sinn gehabt habe: „ἴδε ὁ παῖς θεοῦ“, da die Genitivform ὁ ἀμνός τοῦ θεοῦ sonst nicht vorkomme. Die Verwechslung von παῖς und ἀμνός sei aus doppeltem Grunde verständlich. Zunächst könne die aramäische Form „taljā“ sowohl παῖς wie auch ἀμνός bedeuten und werde im Judengriechischen geradezu wahrscheinlich mit ἀμνός übersetzt. Dazu komme wohl an der genannten Stelle der Einfluß von Is 53, 7, zumal Joh 1, 29c auf Is 53, 12 Bezug nehme. — Daß die aramäische Form „taljā dēlāhā“ an sich die Bedeutung ὁ παῖς θεοῦ haben kann, ist nicht zu leugnen, daß sie aber Joh 1, 29 36 diese Bedeutung hat, ist praktisch für jeden ausgeschlossen, der an der Echtheit und Glaubwürdigkeit des Joh festhält. Nach Ansicht der meisten ist Joh ursprünglich griechisch geschrieben worden. Wenn also Johannes, der nicht nur das Aramäische als seine Muttersprache beherrschte,

sondern wohl auch selbst ein Jünger des Täufers gewesen ist und das Wort Joh 1, 29 36 aus seinem Munde vernommen hat, es mit ὁ ἄμνος τοῦ θεοῦ wiedergibt, ist nicht daran zu zweifeln, daß er damit den richtigen Sinn getroffen hat. Also nicht die Gemeinde hat den Ausdruck ὁ ἄμνος τοῦ θεοῦ geschaffen, sondern Johannes. Warum sollte übrigens nicht der Täufer selbst diese Bedeutung im Anschluß an Is 53, 7 hineingelegt haben, vorausgesetzt, daß er überhaupt das Wort „taljä“ gebraucht hat, zumal J. selbst zugibt, daß Joh 1, 29c auf Is 53, 12 anspielt? Daß die Genitivverbindung nur hier vorkommt, ist doch kein stichhaltiger Grund dagegen. Br.

156. Wikenhauser, A., Religionsgeschichtliche Parallelen zu Apg 16, 9: Biblische Zeitschr. 23 (1935) 180—186. — Fünf „nur von einigen Kommentatoren zur Kenntnis genommene“ Parallelen zu Apg 16, 6—8: nämlich Philostratus, Vita Apollonii 4, 34 (über Apollonius); Iosephus, Antiq. 11, 8, 5 (über Alexander d. Gr.); Sueton, Divus Iulius 32 (über Cäsar); Sueton, Claudius 1 und Dio Cassius, Hist. Rom. 55, 1 (über Drusus); Cicero (nach Silenus), De divinatione 1, 24 (49: über Hannibal). „Daß die Apg ein wirkliches Erlebnis des Apostels berichtet, kann nicht bezweifelt werden“; eine „literarische Nachbildung“ ist „nicht wahrscheinlich“, wohl aber zeigen die Stellen, daß die Auffassung Apg 16, 6 ff. „als psychologisch möglich angesehen werden“ muß und den Beginn der Missionierung von Europa als eminent wichtig bezeichnen soll. Kösters.

157. Schmauch, W., In Christus. Eine Untersuchung zur Sprache und Theologie des Paulus (Ntl. Forschungen, hrsg. von Otto Schmitz, 1. Reihe, 9. Heft). gr. 8^o (XI u. 197 S.) Gütersloh 1935, Bertelsmann. M 5.80. — Der Verf. geht von einer Stellungnahme zu den bisherigen Arbeiten über die paulinische Formel „in Christus“ aus, angefangen von A. Deißmann bis auf die Darstellungen der letzten Jahre, und findet, daß sie alle zu sehr nur die formale Seite der Formel berücksichtigen und darüber die sachliche, inhaltliche Seite zu wenig beachten. Nach dieser Richtung will er daher die früheren Arbeiten weiterführen. Nach ihm finden sich bei Paulus reinlich geschieden drei Varianten: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἐν Χριστῷ und ἐν Κυρίῳ, die sich als gliedmäßige Ausdrücke eines Sachverhaltes darstellen sollen, während das ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν der Repräsentant dieses gesamten Zusammenhanges sei (156). Die Formel „in Christus“ beschreibe in ihrer Trias das Offenbarungsgeschehen, und zwar als eine Gabe Gottes, die am Ende der Tage sich vollende (167). Sie habe darum nicht einen mystischen, sondern einen rein metaphysisch-eschatologischen Sinn (169). Eph und die Pastoralbriefe werden aus den echten Paulusbriefen ausgeschieden, auch weil die reinliche Scheidung der drei Varianten der paulinischen Formel „in Christus“ in ihnen weder formal noch inhaltlich durchgeführt sei, bzw. die Formel sich in ihnen kaum noch oder gar nicht mehr finde. — Aber auch davon abgesehen, daß der sachliche Unterschied der drei Varianten in den andern Paulusbriefen vom Verf. mehr behauptet als streng bewiesen wird, ist es doch offenbar eine willkürliche Zumutung, den Völkerapostel in all seinen Briefen auf diese Dreizahl festlegen zu wollen. Brinkmann.

158. Boylan, Patrick, St. Paul's Epistle to the Romans. Translation and Commentary. gr. 8^o (XXXVII u. 306 S.) Dublin 1934, Gill. Lw. Sh 17/6. — Der vorliegende neue Kommentar zum Römerbrief von Kanonikus B., Professor für Hl. Schrift und

orientalische Sprachen am St. Patrickkolleg in Maynooth und zugleich Professor für orientalische Sprachen am Universitätskolleg in Dublin, ist in erster Linie für Theologiestudierende gedacht. Der Verf. hat sich darum vor allem bemüht, den Gedankengang des hl. Paulus möglichst klar herauszustellen. Aus diesem Grunde verzichtet er im allgemeinen darauf, die Ansichten der verschiedenen Erklärer aus alter und neuerer Zeit anzuführen, die für eine Geschichte der Exegese des Römerbriefes zwar wertvoll wären, aber die Übersichtlichkeit eines Handkommentars stark beeinträchtigen würden. Daß er aber selbst mit der einschlägigen Literatur, gerade auch aus dem deutschen Sprachgebiete, durchaus vertraut ist, zeigt nicht nur das Literaturverzeichnis (wo allerdings statt auf das ntl. Wörterbuch von Preuschen auf die völlig umgearbeitete Neuauflage von W. Bauer verwiesen werden sollte), sondern geht vor allem aus den gelegentlichen Anmerkungen hervor. In der Einleitung werden die gewöhnlichen Fragen über Zeit und Ort der Abfassung, über Veranlassung und Zweck des Briefes, über seine Echtheit und Unversehrtheit, auch bezüglich der Kap. 15 und 16, sowie über die Verhältnisse in der Kirche zu Rom ziemlich ausführlich behandelt. Dabei kommt B. gegen Zahn u. a. zu dem Ergebnis, daß der Brief allem Anschein nach an eine Kirche gerichtet ist, in der die Mehrzahl Heidenchristen waren, denen der hl. Paulus sich als Heidenapostel verpflichtet fühlte, und zwar denke er in seinem Briefe sicher weniger an augenblickliche Verhältnisse in der Kirche von Rom als an Schwierigkeiten, die sich später zwischen Juden- und Heidenchristen ergeben könnten (XIII). Der Erklärung wird der griechische Text zugrunde gelegt, aber nicht vorgedruckt, sondern auf die Ausgaben von Vogels, Nestle und Merk verwiesen. Nur bei unsicheren Lesarten finden sich kurze textkritische Erörterungen. Eine neue Übersetzung in modernem Englisch, in Sinnzeilen gedruckt und übersichtlich gegliedert, ist im Anhang beigelegt. Für den Gebrauch wäre es vorteilhafter gewesen, sie auf die einzelnen Seiten des Kommentars zu verteilen. Freilich wäre sie dadurch in sich viel unübersichtlicher geworden. Die Erklärung selbst ist klar und gediegen. An den Stellen, wo von der Erbsünde, der Rechtfertigung usw. die Rede ist, werden die entsprechenden Lehrentscheidungen des Tridentinums im Wortlaut angeführt. Verhältnismäßig zahlreich sind die wörtlichen Zitate aus der „*Expositio in omnes S. Pauli epistolas*“ des hl. Thomas. Sonst kommen andere Erklärer nur selten zu Wort; unter ihnen noch am häufigsten Lagrange, während auf den klassischen Kommentar von Cornely, soweit ich sehe, kaum ausdrücklich Bezug genommen wird. Damit ist aber keineswegs gesagt, der Verf. lege es darauf ab, möglichst eigenwillige Erklärungen zu bieten, wenn er sich auch bei umstrittenen Stellen mit Recht ein durchaus selbständiges Urteil erlaubt. So spricht z. B. Röm 1, 4 der hl. Paulus nach ihm von dem Erweis der Gottessohnschaft Christi durch die Wunderthaten, die der Hl. Geist seit der Auferstehung Christi gewirkt hat, während die meisten Erklärer, wie Cornely, Lagrange u. a., die Stelle wohl richtiger von einem Erweis der Gottheit Christi durch seine eigene Auferstehung von den Toten deuten (2 ff.). Röm 7 hält B. die erste Person, in der Paulus redet, nicht nur für eine schriftstellerische Redeweise, sondern er nimmt gegen viele Erklärer an, daß der Apostel tatsächlich zunächst seine eigene Erfahrung vor seiner Bekehrung im Auge habe, die er freilich als

allgemeine Erfahrungstatsache hinstelle (123). Ein kleines Versehen dürfte S. 13 unterlaufen sein, wo der Verf. Joh 6, 29 als Beleg dafür anführt, daß der Glaube nicht Menschen-, sondern Gotteswerk ist, während τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ an dieser Stelle nach dem Zusammenhang doch wohl heißt: „das Werk, das Gott vom Menschen verlangt“. Mag B. auch im allgemeinen dem Leser keine neuen Gesichtspunkte für das Verständnis des Römerbriefes erschließen, wird sein Kommentar dennoch sicher nicht nur den Theologiestudierenden gute Dienste leisten. Br.

159. Dillersberger, J., Der neue Gott. Ein biblisch-theologischer Versuch über den Epheserbrief. 8^o (226 S.) Salzburg 1935, A. Pustet. M 3.50; Lw. M 4.50. — Der Verf. verfolgt durch den ganzen Brief die Lehre vom dreieinigen Gott und seiner dreipersonlichen Wirksamkeit in der Heilsgeschichte der Menschen. Dabei glaubt er, feststellen zu können, daß der Apostel die Eigenwirksamkeit der drei göttlichen Personen zwar nacheinander hervorhebe, jedoch so, daß er jeweils auch das Mitwirken der beiden andern Personen berücksichtige. Zu diesem Zwecke teilt D. den Brief in 7 Abschnitte: das große Gebet des Apostels zum dreifaltigen Gott (1, 1—19), die Machttat des Vaters in der Auferweckung Christi und unsere Auferweckung (1, 19—2, 10), das Einigungswerk des Sohnes (2, 11—3, 21), die Einheit des Geistes (4, 1—16), den neuen Menschen (4, 17—5, 20), das Einssein untereinander in Christus (5, 21—6, 9) und die Vollendung durch den Kampf in der Waffenrüstung Gottes (6, 10—24). Das Werk bietet zweifellos dem besinnlichen Leser manche Anregung für das tiefere Verständnis des Epheserbriefes, wenn man auch hier und da den Eindruck gewinnt, als würden Gedanken in den Brief hineingelesen, die im Text nicht hinreichend begründet scheinen, vor allem, wenn der Verf. überall die Mitwirksamkeit aller drei göttlichen Personen angedeutet sehen will. Br.

3. Dogmatik und Dogmengeschichte.

160. Opitz, H.-G., Euseb von Caesarea als Theologe: ZNtWiss 34 (1935) 1—19. — Ein Versuch, der leider von Quellenbelegen absieht, das Disharmonische aus dem Bild des Eusebius zu entfernen: E. ist geleitet von dem Streben, alles „Abgeschmackte, Unvernünftige“ aus der christlichen Theologie zu entfernen; er will nicht Arianer sein, betont aber mehr die Heilslehre als die Erlösungslehre; er sieht die Paradoxie von Vernunft und Offenbarung in der geschichtlich vollzogenen Verbindung des Kaisertums mit der Religion aufgehoben. Anders Athanasius, der die Paradoxie bestehen und in Jesus Christus sichtbar werden ließ. — Es drängt aber trotzdem alles zur Beantwortung der Frage: war Jesus Christus nach Eusebius wesensgleicher Gottessohn oder nicht? Kösters.

161. Athanasius' Werke, hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Preuß. Akad. d. Wiss. 2. Band, 1. Teil. Die Apologien: I. De Decretis Nicaenae Synodi von H.-G. Opitz. 4^o (S. 1—40) Berlin 1935, de Gruyter. M 6.50. — Die Überlieferungsgeschichte der Schriften des Hl. Athanasius wirft auf die Art, wie ehemals gegnerische Gruppen miteinander stritten, neues Licht. In einer besondern Schrift (Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma 1934) hat E. Schwartz mit Erfolg dargestellt, wie die Zusammenstellung von Dokumenten ein Mittel war,

um der eigenen Sache zum Siege zu verhelfen. Die Überlieferung des Textes von *De decretis nicaenae synodi* und die Beschreibung der Handschriften hat auch Opitz in einem Buche gesondert vorgelegt (Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius 1935). Vieles, was O. dort in klarer Auseinandersetzung bietet, will nach seinem eigenen bescheidenen Urteil nur als Konjektur und vorläufige Auffassung gelten. Lebon hat an einem lehrreichen Beispiel (*Altération doctrinale de la lettre à Epictète de saint Athanase: RevHistEccl 31 [1935] 713—761*) die Darlegungen von O. teils bestätigt, teilweise auch verbessert, aber letzteres gestützt auf die Vorarbeiten von O. — Bereits im 5. Jh. besaß der Historiker Sokrates die historisch-polemischen Schriften, also die Apologien, in einer geschlossenen Sammlung. Kämpfe mit Nestorianern und mit Apollinaristen gaben Anlaß, besondere Dokumente zusammenzustellen. Die Häretiker fügten ihrerseits den bestehenden Sammlungen nützliche Pseudepigraphen ein und nahmen auch Textänderungen vor. — Der Titel des 1. Schreibens ist von Severus von Antiochien bezeugt. Eusebius von Cäsarea ist tot, der Gegner ist Acacius. Dieselben Gedanken, die sich in ep. I ad Serap. finden, kehren hier um 350/1 wieder. Im Väterbeweis wird Origenes und seine echten Schüler herangezogen und gegen Widersacher geschützt. Auch Acacius wird in seiner gegnerischen Haltung milde beurteilt. Es folgt ein Brief des Euseb, welcher die Häresie der Arianer beweisen soll. Die beiden Schreiben c. 39 und c. 40 wurden von den beiden Magistri Synkletus und Gaudentius im Jahre 333 nach Alexandrien gebracht. — Der 1, 19; 14, 21; 16, 3 und 22, 6 angegebene Kolumnenanfang bei Migne stimmt nicht ganz mit der Erstausgabe von 1857 und der damit genau übereinstimmenden Neuauflage von 1884. (8, 18 lies M 432 A statt 430.) Die 1857 um 8 zu hohen auf col. 416 folgenden 32 Kolumnenzahlen sind (wie im Neudruck von 1884) richtiggestellt. Man sieht keinen Grund, warum beim 1. Stück der Fundort bei Migne angegeben wird, nicht aber bei den folgenden. Es hätte wohl auch vermieden werden können, in Lfg. 3 die schon in Lfg. 1—2 gebrachten Urkunden 4a und b, 22—25 und 33 f. nochmals in extenso abzudrucken (die wenigen ganz geringfügigen Varianten waren ja auch schon notiert). Bruders.

162. S. Bonaventurae Opera Theologica Selecta cura PP. Collegii S. Bonaventurae edita. Tom. I. gr. 8^o (XXVII u. 694 S.) Ad Claras Aquas 1934, Collegium S. Bonaventurae. L 25.—; pro subnotatoribus totius operis (tom. 1—5) L 20.—. — Man huldigt schon längst nicht mehr dem Grundsatz: für monumentale Ausgabe ein monumentales Format. Leonina und Quaracchi haben bei denen, die sie häufig zu benutzen haben, gewiß schon manchen verhaltenen Unwillen erregt wegen ihrer lästigen Unhandlichkeit. Quaracchi hat sich zur Herausgabe einer „editio minor“ entschlossen. Sicher hoch zu begrüßen. Möchte die Folge der Bände, ohne Gefährdung der Sorgfalt, recht flott vonstatten gehen! Sie wird zweifellos einen Bonaventura auch wieder in viele Hände bringen, denen die Standardausgabe der editio maior unerschwinglich und für den Alltag unerreichbar war. Der vorliegende I. Band bringt außer vier einleitenden Abschnitten der Herausgeber über Leben, Schriften, Lehrautorität Bonaventuras und über die Grundsätze, wie sie für diese Kleinausgabe maßgebend waren, die 48 Distinktionen des I. Buches vom Sentenzenkommentar. Er übernimmt den kritischen Text ohne wesentliche Verbesserungen so,

wie er von der Großausgabe dargeboten wird. Ist damit auch nicht ein Fortschritt erzielt, der — wie wir hören — für die Leoninabände der Summa theologica angestrebt wird, bevor sie zu gleicher Ausgabe kommen sollen wie unlängst die sehr begrüßte Handausgabe der Summa contra gentiles, so ist dennoch für den durchschnittlichen Handgebrauch voll genug getan. Das technische Druckbild ist gut, wenn man auch über den Zweispaltendruck geteilter Meinung sein kann. Größte Beschränkung mußte sich der Fundstellenapparat auferlegen. „Ne moles nostrae editionis maior evasisset, citationes implicitas SS. Patrum et Philosophorum omisimus“ (p. XXVI). Daß Aristotelesstellen durchgehend nur nach der Firmin-Didotschen Ausgabe angegeben werden, bedeutet eine Enttäuschung. Die zu Beginn einer jeden Quaestio angemarkten, maßvoll ausgewählten Parallelstellen bei Alexander von Hales, Thomas von Aquin und Duns Scotus bieten eine angenehme Erleichterung.

Ternus.

163. Gorce, M.-M., O. P., La méthode historique du Maître de la Théologie: RevThom 40 (1935) 557—567. — Die Lehre des hl. Thomas, scheinbar zeitlos, vergißt nicht, wie G. nachweisen will, eine geschichtliche Auffassung: „Entre l'historique et le non-historique, saint Thomas a établi un lien: c'est le lien métaphysique par où les accidents se tiennent à la substance et même la révèlent“; ja, noch mehr: „on pourrait dire que le secret d'une méthodologie historique compréhensive et exhaustive ne se rencontre que dans le thomisme“. Der hl. Thomas war mehr historisch eingestellt als seine Zeitgenossen, wie die Summa contra Gentiles und der Lombardenkommentar zeigen; er hat, wie sich aus anderen Beispielen ergibt, die historischen Voraussetzungen seiner philosophisch-theologischen Fragen untersucht. Die ganze Summa theologica ist, wie mit leichter Umbiegung des Geschichtsbegriffes sich ergibt, fast geschichtlich angelegt („d'allure quasi-historique“). — Daß die historische Theologie sich inzwischen weiter entwickelt hat, will der Verf. natürlich nicht bestreiten.

Kösters.

164. Simonin, H.-D., O. P., La Théologie thomiste de la Foi et le développement du dogme: RevThom 40 (1935) 537—556. — Der lesenswerte Aufsatz will nicht die Tatsache der Dogmenentwicklung untersuchen: die liegt vor aller Augen und rechtfertigt sich selber in der vom Hl. Geiste geleiteten Kirche. Es soll vielmehr gezeigt werden, daß die Theologie des hl. Thomas, welche nicht ausdrücklich von der Dogmenentwicklung spricht, doch, besonders im Traktat über den Glauben, die Prinzipien und Hilfsmittel einschließt, welche „Wesen, Bedingungen und Grenzen der Dogmenentwicklung“ richtig bestimmen. — Daß bei dieser Betrachtung des hl. Thomas „dans un sens un peu nouveau“ nicht alle Zweifel ausgeschlossen sind darüber, wieweit der hl. Lehrer selbst formaliter explicite jede einzelne Folgerung erkannt und gewollt hat, bedarf kaum einer Erwähnung.

Ks.

165. Bañez, Dom., Scholastica Commentaria in Primam Partem Summae Theol. S. Thomae Aq. Introd. y ed. por el P. Fr. Luis Urbano. Tom. I. De Deo Uno. (Bibl. de Tomistas Españoles 8). Lex.-8^o (I*—XXII*, XI—XXIV u. 572 S.) Valencia 1934, Convento de Predicadores, Apartado 145. Pes 20.— Die großen Scholastiker in handlichen Ausgaben bequemer zugänglich zu machen, ist ein dankenswertes Bemühen unserer Zeit. Zu den wirklich Großen zählt zweifellos auch Bañez. Man hätte seinen

Werken gewünscht, daß sie eine textkritische und technische Sorgfalt wie die der Solesmer Herausgeber des Joannes a S. Thoma (vgl. Schol 11 [1936] 265—267) an sich erfahren möchten oder wenigstens in einer Handausgabe erschienen wären, die den Musterausgaben der „editio minor“ von Quaracchi (vgl. Schol 11 [1936] 301 f.) und der „editio manualis Leonina“ der Summa contra gentiles (vgl. Schol 10 [1935] 447) nacheiferte. Leider trifft das für die hier anzuzeigende Ausgabe nicht entfernt zu. Luis Urbano, der Leiter des Dominikanerstudiums in Valencia, zeichnet als Herausgeber der auf 4 Bände berechneten und im Rahmen der Biblioteca de Tomistas Españoles erscheinenden Neuausgabe der 2. Auflage (1585) des Bañezkommentars zur Summa theologica. Schon die den I. Band (De Deo Uno = qq. 1—26 der Pars Prima) einführenden Abschnitte (über das Leben, die Persönlichkeit, die Lehrtätigkeit des Mag. Bañez, über den zeitgeschichtlichen Hintergrund und die „Comedia Bañeziana“, über Bañez und die spanische Inquisition, über sein schriftstellerisches Lebenswerk und seinen persönlichen Stil) mindern sehr stark das entgegengebrachte Vertrauen herab. Man vermißt Niveau und Akribie. Daß in der Comedia Bañeziana allemal (d. h. sechsmal) von P. Scheemann (!) zu lesen steht, wird man als verzeihliche Unzier noch keineswegs als Anzeichen durchgehender Flüchtigkeit bewerten wollen. Der Herausgeber entschuldigt sich selbst im Abschnitt über die „Características de nuestra edición“, daß trotz „estrecha vigilancia“ so viele Druckfehler unterlaufen und stehen geblieben seien. Man hat also damit zu rechnen und wird Verschreibungen wie „Boetetius“, „Peri axion“ (Orig.!) u. ä. hinnehmen, selbst Sinnstörendes ausgleichen und dankbar bleiben, doch den ungeschmälernten Inhalt des Bañeztextes zu haben. Schlimmer ist, daß über das Verfahren der Fundstellenverweise kein Aufschluß gegeben wird. Fast auf Schritt und Tritt befremdet einen die wechselnde Willkür der abkürzenden Bezeichnungen, der Mangel an Grundsatz bei der Auswahl, die dem Benutzer wahrhaft schlecht dienende Zitierweise nach einem Muster wie diesem: „3. Metaph. textu 10. tom. 3“. Vergebens blättert man nach, wo vielleicht eine Notiz stünde, auf welche Aristotelesausgabe sich denn wohl diese Bandangabe beziehen möchte. Und da man schon Zeitverlust genug zu beklagen hat, wenn man die bei den Alten übliche Zählung nach Textabschnitten auf den Ausgaben-schlüssel von heute zu übertragen hat, so weiß man dem jetzigen Herausgeber des Bañezkommentars wenig Dank dafür, daß er einem diese Mühe auch wieder zumutet. Ternus.

166. Wiens, G. L., Die frühchristlichen Gottesbezeichnungen im Germanisch-Altdeutschen (Neue Forschung, Arbeiten zur Geistesgeschichte der germanischen und romanischen Völker. 25). gr. 8° (96 S.) Berlin 1935, Junker und Dünnhaupt. M 4.—. — Fußend auf ausgiebiger Quellenbenutzung und sorgfältigen wortkundlichen Analysen geht W. den frühchristlichen Gottesbezeichnungen im Germanisch-Altdeutschen nach, die sich nach ihm in folgende Gruppen sondern lassen: 1. Eine bei den Südgermanen beheimatete Altschicht, in der alle Gottesnamen des Symbolums bereits übersetzt sind (got. Bibel). 2. Die ausgleichende Schicht unserer frühen Quellen, die schon eine gewisse Umformung darstellt: Eindringen von „drohtin“ an Stelle von „fro“; Erweiterung der Gottesbezeichnungen in der Art des Hakenstils, am stärksten zu spüren im Angelsächsischen, wo christliche Überlieferung und

germanischer Geist sich in der Idee des Heerkönigtums Christi verschmelzen. 3. Die sächsische Mission des Heliand, die erfüllt ist von der Heldenethik der Drohtin-Gestalt; daneben steht „herro“, auf fränkischen Einfluß zurückgehend. 4. Otfrieds Liebesethik („drut“) bezeichnet den Stand der geistigen Festigkeit, den das Christentum bereits genießt. 5. Notkers Psalmenübersetzung zeigt demgegenüber im Spätmittelhochdeutschen schon eine Erstarung. Der Prozeß der christlichen Wortwerdung ist im großen und ganzen abgeschlossen. Ein Ertrag der Arbeit ist der Nachweis, wie „das Christentum, nicht nur mit äußeren Gebärden siegreich, deutsche Lebensmacht geworden ist“. Eine Deutung des schwierigen „Christ“ = „hêlag gëst“ (Hel. 50 291 335) wäre erwünscht gewesen.

Roos.

167. Vallaro, St., O. P., *De natura capacitatis intellectus creati ad videndam divinam essentiam*: Angelicum 12 (1935) 192 bis 216 (vgl. den früheren Aufsatz ebd. 11 [1934] 133—170 u. Schol 9 [1934] 619 f.). — Nach Prüfung besonders der älteren einschlägigen Literatur sagt V., Thomas habe nicht vom homo elevatus sprechen wollen, sondern vom desiderium elicatum im Naturstande. Daraus habe er nicht die Notwendigkeit des Schauens Gottes, sondern die potentia oboedientialis als Möglichkeit der elevatio zum Schauen gefolgert. Die Tatsache der elevatio bleibe der Natur ungeschuldet, so daß es eine vollkommene natürliche Seligkeit geben konnte (213 f.). — Mit Recht wird betont, daß nach Thomas auch bei Nichtaktualisierung der potentia oboedientialis der natürlichen Vollendung nichts abging (214). Andererseits wird S. th. 1,2 q. 3 a. 8 aus dem Intellekt nicht bloß ein posse elevari ad visionem gefolgert, sondern die Notwendigkeit der Tatsache des Schauens. Bei der Lösung der bekannten Schwierigkeit, bei der das Vatikanum zu berücksichtigen ist (vgl. Schol 7 [1932] 208 ff.), kann man wohl beachten, daß Thomas bei der ganzen Frage die Tatsache des übernatürlichen Zieles voraussetzt; z. B. wird C. gent. III c. 40 untersucht, ob der übernatürliche Glaube für die beatitudo genüge. Er kämpft vor allem gegen christliche Gegner, die Texte, die eine comprehensio Dei ausschlossen, auf die visio bezogen hatten (vgl. Suarez I 64; C. gent. werden im weiteren Zusammenhang u. a. die Pelagianer, III c. 147 ff., Origenes, die Novatianer genannt, so daß auch dort nicht bloß Nichtchristen gemeint sind, wie Vallaro 142 voraussetzt); diesen Häretikern gegenüber wollte Thomas vielleicht dartun, daß nach der Offenbarung der konnaturale Intellekt drang unaufhaltsam auf die visio gehen müsse, im Naturstand für den Fall der Möglichkeit. — Zu dem über Suarez Gesagten: Er lehrt nicht eine natürliche Mitwirkung des Intellekts bei der visio, die er vielmehr ausschließt; er lehrt ein aktives Mitwirken des entsprechend der potentia oboedientialis elevierten Intellekts; I 67 n. 12: „Intellectus ad illam visionem non concurrat virtute naturali, sed supernaturali et instrumentali“; ähnlich ib. 82 n. 14; 104 n. 8.

Gemmel.

168. Vonier, Ansgar, O. S. B., *Die Persönlichkeit Christi*. Aus dem Englischen übertragen von Winfried Eilerhorst O. S. B. (Veröffentlichung des Kath. Akademikerverbandes). 8^o (VIII u. 208 S.) Freiburg i. B. 1935, Herder. M 2.60; Lw. M 3.80. — „Wenn nur auf jede Weise Christus verkündet wird“ (Phil 1, 18) möchte man bei der Lesung dieses Buches denken. Es ist kein Leben Jesu, auch kein Charakterbild Jesu (ein Kapitel, das 30., ist überschrieben: Der Charakter Christi). Es ist seinem In-

halt nach eher eine scholastische Christologie, wenn auch nicht nach scholastischer Methode bearbeitet. Es handelt z. B. über den Begriff der Persönlichkeit, über die hypostatische Vereinigung, über das Wissen Christi, die Leidensfähigkeit Christi. Daneben gibt es auch Kapitel wie: Christus der Starke, Die Christus-Tragödie, Christus und der Fortschritt der Welt. Vielfach wird der 3. Teil der Summa des hl. Thomas herangezogen. Die Sprache ist lebendig. Man braucht nicht in allem mit den Ansichten und der Thomaserklärung des Verf. übereinzustimmen; so, wenn er sagt: „Die persönliche Vereinigung ist nichts anderes als die persönliche Existenz des Wortes, die unmittelbar die Existenz der Seele und des Leibes Christi ist“ (40; vgl. 38). Eine nicht richtige Übersetzung von S. th. 3 q. 2 a. 12 ad 3 ist es, wenn gesagt wird: „daß dieselbe Natur von Natur Gottessohn und Menschensohn sein sollte“ (41). Bei Thomas heißt es: „ut esset idem naturalis filius Dei et hominis“, also etwa: „daß derselbe [ein und dieselbe Person] von Natur Gottessohn und Menschensohn sein sollte“. Bei der Übersetzung aus q. 3 a. 7 (49, Zeile 12) sind die Worte „praeter naturam humanam, quam assumpsit“ zum Schaden des rechten Verständnisses unübersetzt geblieben. — Es ist zu hoffen, daß auch dieses Christusbuch vielen Lesern zusagen wird. Der Theologe kann darin vielleicht auch den einen oder andern schönen Gedanken des hl. Thomas finden, der sonst leicht im Unterrichtsbetrieb übersehen wird.

Deneffe.

169. Stolz, A., O. S. B., Maria und die Glaubensentscheidungen: Der katholische Gedanke 8 (1935) 220—230. — Der Aufsatz ist augenscheinlich veranlaßt durch einige Sätze in Schol 9 (1934) 596, wo ein früherer Artikel von St., „Neue Dogmen?“, angezeigt war. In diesem Artikel hatte St. im Hinblick auf die neuern Bestrebungen zugunsten einer Dogmatisierung der Himmelfahrt Mariä und ihrer allgemeinen Gnadenvermittlung darauf hingewiesen, „daß die Kirche ihren unfehlbaren Urteilsspruch nur zu außergewöhnlichen Zeiten erläßt, zum Schutze ihrer Lehren gegen die Häresien“ (220). Demgegenüber hieß es in der Schol (a. a. O.): „Gegen diese Auffassung, daß eine Glaubensentscheidung tatsächlich nur bei einer den Glauben bedrohenden Gefahr erfolge, scheint sich aber aus der Definition der Unbefleckten Empfängnis . . . ein Bedenken zu erheben. Bei dieser Definition handelte es sich nicht um die Abwehr einer das Glaubensgut der Kirche bedrohenden Gefahr, sondern um die Erfüllung eines von vielen Verehrern Marias lang gehegten Wunsches.“ Dieses Bedenken sucht St. in der vorliegenden Arbeit zu zerstreuen. Er gibt zwar zu, daß es bei der Vorbereitung der Definition der Unbefleckten Empfängnis „tatsächlich Theologen und Bischöfe gab, die für eine Definition auch ohne Häresie eintraten“ (220). Aber anderseits zeigt er, daß damals viele Bischöfe die Auffassung vertraten, eine Definition werde nur zur Bekämpfung von Irrlehren erlassen, sei es, daß sie mit diesem Satz die Opportunität der Definition bestritten, zu der eine entgegenstehende Irrlehre keinen Anlaß biete, sei es, daß sie im Gegenteil in der Definition ein Mittel zur Bekämpfung der Zeitirrtümer in ihrer Gesamtheit erblickten. — Die Ausführungen von St. sind recht dankenswert und beachtenswert. Theoretisch scheint die Frage noch nicht genügend geklärt. Chr. Pesch führt in seinem Buche „Die selige Jungfrau Maria, die Vermittlerin aller Gnaden“ (1923) S. 173, wo er von der Frage der Definition handelt, die Worte Scheebens, Dogmatik I 264, n. 610 an: „Es genügt

der in der Kirche liegende innere Drang zur weitem Entwicklung, um die volle Erforschung und Klarstellung vorher dunkler Fragen herbeizuführen, und das Interesse an der Sache selbst, um auch eine dogmatische Entscheidung herbeizuführen.“ Aber selbst wenn der Satz zu Recht besteht, daß die Kirche tatsächlich keine Definition erläßt, außer um das Glaubensgut gegen Irrtümer zu schützen, so hätte eine Definition im vorliegenden Falle praktisch keine Schwierigkeit, da, wie St. selbst erklärt, die marianischen Dogmen eine Sonderstellung einnehmen, „insofern sie nach dem alten Satz: *cunctas haereses sola interemisti* in universo mundo vor allem dann in den Vordergrund treten, wenn sich die Häresien gegen die Grundpfeiler der kirchlichen Lehre überhaupt richten, wenn sie eine allgemeine Ablehnung des ganzen christlichen Glaubens bedeuten“ (229). Eine Definition der leiblichen Himmelfahrt Marias und ihrer allgemeinen Gnadenvermittlung wäre, so scheint es doch, ein Schlag und ein Protest gegen die derzeitigen Angriffe auf die Lehre und die Kirche Christi. Es verdient erwähnt zu werden, daß in dem Formular für die Bittschriften, die um das Jahr 1933 zur Erlangung der Definition der Himmelfahrt und Gnadenvermittlung Marias nach Rom gingen, von einer Bekämpfung der Irrlehre keine Rede ist. Übrigens gab St. schon in seinem ersten Artikel zu, daß die Kirche auch ohne Hinblick auf Häresien etwas definieren könne. Wenn sie das kann, dann kann sie auch einmal von einer etwa entgegenstehenden Gewohnheit abweichen.

170. Desmarais, M.-M., O. P., S. Albert le Grand, Docteur de la Médiation Mariale. Préface par M.-D. Chenu, O. P. (Publications de l'Institut d'Études médiévales d'Ottawa. IV). gr. 8° (172 S.) Paris 1935, Vrin. Fr 18.— Es ist erfreulich zu sehen, wie das nördliche Amerika sich in der theologischen Wissenschaft betätigt. Ottawa in Kanada, Mundelein in den Vereinigten Staaten sind hier mit Ehren zu nennen. Auch The Mediaeval Academy of America (Cambridge, Mass.) leistet der Theologie gute Dienste. Die hier vorliegende Arbeit über den hl. Albert d. Gr. als Lehrer der Mittlerschaft Mariä ist eine gediegene Leistung. Der Gegenstand wurde schon früher öfter behandelt; der Verf. selbst zählt fünf frühere Arbeiten auf (149). Aber eine so ausführliche Untersuchung gab es noch nicht. Auch ungedruckte Texte wurden dazu herangezogen. Da Albert keine systematische Abhandlung über die Mittlerschaft Mariä geschrieben hat, mußten die einzelnen Stellen herausgehoben und systematisch geordnet werden. Aus der Christologie Alberts entwickelt der Verf. dessen Begriff der Mittlerschaft. Zur Mittlerschaft gehört das „medium esse“, die Mittlerstellung, und das „viam esse“, die Mittlertätigkeit. Beide Elemente finden sich bei Maria. Sie ist durch ihre Sündenlosigkeit und Gnadenfülle in Mittlerstellung zwischen der sündigen Menschheit und Gott bzw. Christus. Ihre Mittlertätigkeit übte sie aus, indem sie „ipsum [Christum] gignere suis virtutibus de congruo promeruit“, ferner indem sie der Welt den Erlöser gebär und beim Erlösungswerk mitwirkte. Für diese Mitwirkung bringt D. bekannte Texte, wie „*adiutrix redemptionis per compassionem*“ (75), aber auch weniger bekannte, wie „*Filium suum . . . in eius passione pro nobis omnibus obtulit*“ (75, 1; Mariale q. 51), ferner: „*pro illa culpa beata Virgo satisfecit*“ (77, 2; Mariale q. 42). Die gegenwärtige Vermittlung aller Gnaden durch Maria wird vom hl. Albert sehr entschieden ausgesprochen (79 ff.). Fragt

man nach den Quellen Alberts, so wird besonders auf die traditionelle Lehre von Maria als der neuen Eva hingewiesen: „nous retrouvons, sous cette formule traditionnelle, tous les éléments que nous avons analysés“ (115). Von einer physischen Hervorbringung der Gnade durch Maria redet Albert nicht, „et d'excellents disciples de saint Thomas préfèrent s'en tenir exclusivement à la théorie de l'intercession qui seule est certaine“ (143). D.

171. Mesini, Candidus, O. F. M., De auctore et loco compositionis Praefationis B. M. V.: Antonianum 10 (1935) 59—72. — Die im römischen Missale stehende Präfation von der Muttergottes ist von Papst Urban II. (1088—1099) verfaßt worden. Auf dem Konzil von Piacenza 1095 wurde sie den andern Präfationen beigelegt.

172. Donckel, E., Studien über den Kultus der hl. Bibiana: RömQschr 43 (1935) 23—33. — Aus den Martyrerlegenden des 5. bis 7. Jh., die er „religiöse Erbauungsromane“ nennt, macht D. die Passio S. Bibianae, die Delehaye als ein „mysterium“ bezeichnet, zum Gegenstand einer „archäologisch-hagiographisch-liturgischen Studie“ oder vielmehr eines vorbereitenden Hinweises auf die in der bisherigen Forschung, die genau gebucht ist, verbliebenen und noch zu lösenden Probleme.

173. Zimara, C., Zum Grundproblem christlicher Mission: DivThom(Fr) 13 (1935) 446—460. — Die Überschrift läßt den eigentlichen Inhalt kaum erraten: es handelt sich nämlich um die Heilsmöglichkeit der Heiden. Im Anschluß an das Buch von L. Capéran (Le problème du salut des infidèles², 2 Bde, Toulouse 1935; vgl. Schol 10 [1935] 620) wird zunächst eine ausführliche Geschichte der diesbezüglichen Lehren vorgetragen und dann die theologische Frage untersucht. Dabei werden eine jenseitige Bekehrungsmöglichkeit oder ein Limbus der Erwachsenen abgelehnt und die Bedenken gegen die allgemeine Heilsmöglichkeit widerlegt, oder besser gesagt: es wird gezeigt, daß Gott (z. B. beim Sterben) Wege weiß, die wir nicht kennen. Auf jeden Fall ist es Gottes Wille, daß alle Menschen sich nicht mit „Splintern und Scherben“ begnügen, sondern der Endoffenbarung Christi in der hl. Kirche teilhaftig werden. Darum bleibt Mt 28, 18 ff. in Kraft bestehen.

174. Laros, M., Pfingstgeist über uns. 8^o (221 S.) Regensburg [1935], Pustet. M 3.60; geb. M 4.40. — Die Firmung wird hier als Sakrament der Persönlichkeit, des allgemeinen Priestertums und des apostolischen Geistes in das Leben von heute hineingestellt. Vieles wird vortrefflich gesagt für den Seelsorger und den Laienführer, u. a. über die Firmung als Jugendweihe. Aber es sollen nicht nur praktische Bemerkungen sein; L. will mit Recht die Grundlage dafür im Dogma suchen. Doch da sind noch nicht alle Schwierigkeiten gelöst. Wir greifen zwei Punkte heraus. Zunächst die Darstellung der Firmung als des Sakramentes des allgemeinen Priestertums. Im Glaubensschatz ist sehr wenig darüber enthalten. Man hätte gern einen Beleg für den Satz auf S. 34: „Nach alter liturgischer Bestimmung durften nur die Gefirmten an dem Opfergang zum Altar teilnehmen.“ Läßt es sich beweisen, daß diese Bestimmung für die Gefirmten als solche galt? Zweitens die Auswertung der sieben Geistesgaben für die Firmung. Da ist noch vieles problematisch. Einiges, was Meschler in seiner Gabe des hl. Pfingstfestes gesagt hat, wird in besserer Form wiederholt. Neu ist wohl die Ausdeutung der Idee der Polarität

auf das übernatürliche Leben, aber man vermißt eine eingehendere Behandlung der Frage, weshalb und inwiefern die Geistesgaben, die ja schon mit der Taufe gegeben sind, bei der Firmung eine besondere Rolle spielen. Trotzdem anerkennen wir gerne, daß der Verf. mit seinem Buch einen wertvollen Beitrag zu einer Frage geschrieben hat, die heutzutage mitten in der Dogmenentwicklung steht.

175. Quasten, J., *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Collegit, notis et prolegomenis instruxit. Pars I. Testimonia s. scripturae* — Didache cc. 7 9 10 14 — S. Justini Apologia I 61 65—67 — Epitaphium Abercii — Epitaphium Pectorii — S. Hippolyti *Traditio Apostolica*: 1. Ritus consecrationis episcopi missaeque ad eam referendae. 2. Ritus baptismatis, confirmationis, communionis — *Ordo synaxis Christianae ex Didascalia II 57* — Papyrus Dêr-Balyzehensis-Fragmenta papyri anaphorae S. Marci — *Preces missae Euchologii Serapionis* (Florilegium Patristicum, Fasc. VII, Pars I). gr. 8^o (XII u. 67 S.) Bonn 1935, Hanstein. *M* 2.80. — Pars II. S. Cyrilli Hier. *Catecheses mystagogicae* (Flor. Patr., Fasc. VII, Pars II). gr. 8^o (S. 69—111) Ebd. *M* 1.80. — Pars III. S. Ambrosii *liber de mysteriis. S. Ambrosii de sacramentis libri sex* (Flor. Patr., Fasc. VII, Pars III). gr. 8^o (S. 113—177) Ebd. 1936. *M* 2.50. — Pars IV. *Liturgia missae Constitutionum Apostolorum II 57. Ritus baptismi et confirmationis Constit. Apost. VII 39—45. Liturgia quae dicitur Clementina Constit. Apost. VIII 5, 11—15, 11* (Flor. Patr., Fasc. VII, Pars IV). gr. 8^o (S. 179—233) Ebd. 1936. *M* 2.20. — Schon 1933 waren als Fasc. 35 des Florilegium erschienen: S. Augustini *Textus eucharistici selecti*. Ed. H. Lang O. S. B. Die gegenwärtige Sammlung von Quasten soll in 5 Teilen eucharistische und liturgische Texte aus dem 1.—5. oder 6. Jahrhundert enthalten. Bis jetzt liegen vier Teile vor. Von der Reichhaltigkeit des ersten Teiles gibt das Titelblatt eine Vorstellung. Manche der abgedruckten Texte, wie die Aberkiousinschrift, die Pektoriusinschrift, Stücke aus dem Euchologium des Serapion, sind auch in andern leicht zugänglichen Sammlungen, wie im Enchiridion von Kirch oder im Enchiridion von Rouët enthalten. Doch hat Q. darüber hinaus reiche Literaturangaben und Anmerkungen, die seine Ausgabe für seminaristische Übungen sehr geeignet machen. Mit Recht macht Q. beim Papyrus von Dêr-Balyzeh, den er ins Lateinische übersetzt hat, darauf aufmerksam, daß die Epiklese vor der Konsekration steht. Bei Serapion folgt sie nach der Konsekration. — Sehr dankenswert ist in Pars II die vollständige Ausgabe der fünf mystagogischen Katechesen des hl. Cyrill von Jerusalem. Der griechische Text, dem eine lateinische Übersetzung zur Seite steht, ist eine selbständige Rezension nach verschiedenen Ausgaben mit Berücksichtigung mehrerer Handschriften. — Eine willkommene Gabe ist auch Heft III mit dem vollständigen Text von *De mysteriis* des hl. Ambrosius und *De sacramentis libri sex*, einem Werk, das Q. besonders mit Berufung auf O. Faller dem hl. Ambrosius zuspricht: „Nisi argumentis gravissimis ex re ipsa haustis demonstratum erit libros De sacramentis germanos non esse, S. Ambrosio adscribendi erunt“ (138). Der Text ist den Maurinern entnommen mit zwei von Faller angebrachten Verbesserungen. — Das IV. Heft enthält die im Titel angegebenen Teile aus *Constitutiones Apostolorum*. Dem griechischen Text, der der Ausgabe von Funk entnommen ist, steht die lateinische Übersetzung von Cotelerius zur

Seite. Von dem letzten Stück, der sog. Clementinischen Liturgie, heißt es: „*qua vetustiore[m] missam integram non novimus*“ (197). Die Epiklese folgt hier nach der Konsekration (223, 26).

Deneffe.

176. Poschmann, B., „Mysteriengegenwart“ im Licht des hl. Thomas: ThQschr 116 (1935) 53—116. — 177. Bütler, J., S. J., Die Mysterienthese der Laacher Schule im Zusammenhang scholastischer Theologie: ZKathTh 59 (1935) 546—571. — Die Auseinandersetzung der Theologen über die Caselsche Theorie von der sakramentalen Gegenwärtigsetzung der geschichtlichen Heilstat Christi im hl. Meßopfer geht weiter. Der Mysteriumsgedanke liturgischer Theologie hat jedenfalls anregend und belebend gewirkt. Poschmann sagt, er habe den Eindruck, man sei der Lösung der eigentlichen „*cruce*“ in der Meßopfertheologie in der letzten Zeit gerade durch die Geltendmachung des Mysteriencharakters des Meßopfers ein Stück näher gekommen. Sein Beitrag gilt der Frage: Kennt und lehrt Thomas das, was Casel als Mysteriengegenwart bezeichnet? Die Stichworte seiner Untersuchung sind: Sakrament und *passio Christi*; Opferpriester und Opferhandlung; Messe als *repraesentatio* und Messe als *participatio passionis Christi*. Das Ergebnis: Thomas kennt nur eine Mysteriengegenwart im Sinne einer gegenwärtig wirksamen sakramental-symbolischen Darstellung der geschichtlichen Heilstat Christi, nicht eine Gegenwärtigsetzung der geschichtlichen Heilstat selber. Die Frage nach der metaphysischen Möglichkeit einer sakramentalen Gegenwärtigsetzung eines geschichtseinmaligen Opferaktes läßt er auf sich beruhen. Sie erübrige sich, sobald feststeht, daß eine reale Vergegenwärtigung des Todes Christi auf dem Altar in absolutem Widerspruch steht mit der von der Kirche dogmatisierten Lehre von der realen Konkomitanz. Thomas jedenfalls kenne keine Unterscheidung eines realen und eines sakramentalen Sterbens. Und es sei nicht angängig, von der thomistischen Lehre einer physischen Wirksamkeit des Sakraments auf die reale Gegenwart der *passio Christi* als Ursache zu schließen. Trotzdem glaubt P. der Caselschen Mysterienlehre weithin seine Zustimmung geben zu können. Sie habe ihr großes Verdienst um ein vertieftes Verständnis der Liturgie und des sakramentalen Opfers als ihrer Wesensmitte. — Durch Willen zu positiver, aufbauender Kritik zeichnet sich auch die Arbeit von Bütler aus. Unter gewissen kritischen Voraussetzungen scheint ihm die Mysterienthese der Laacher Schule (wie er sie nennt) berufen, „eine tiefere Auffassung der Bezogenheit des Meßopfers zum Kreuzesopfer anzubahnen und manche Meßopfertheorie durch Betonung der inneren Opferhandlung vor der äußern Symbolik zu ergänzen“ (556). Die Tendenz des Aufsatzes geht dahin, die Mysterienthese nicht mit der geschichtlichen und begrifflichen Problematik des Kultmysteriums zu belasten, sondern auszugehen vom Gedanken des *corpus Christi mysticum*. Tatsächlich hat ja auch Casel die Mysterienthese auf der Lehre vom mystischen Leib Christi aufgebaut. Zu besonderem Ausdruck kam das bei seiner Darstellung der Mysterienteilnahme. Im Streit um die Mysteriengegenwart mochte das ungebührlich in den Hintergrund getreten sein. Ausgehend von der unter absolutem Betrachter streng numerischen Einheit des Opfers im Neuen Bunde, kann nur von einem einzigen, dem Kreuz- und Meßopfer identischen inneren Opferakt Christi gesprochen werden. Als perennierender Akt des pneumatisch erhöhten, mit seinem Leib

der Kirche organisch verbundenen Christus schafft er sich — als die eigentliche Opferform — immer erneut seinen sakramentalen Ausdruck auf dem Altar, wie er sich den ursprünglichen und urbildlichen, sichtbaren Ausdruck auf Golgatha gegeben hat. „Wenden wir die Betrachtungsweise vom Leibe Christi auf die Mysteriengegenwart an, so ergibt sich die Möglichkeit, den Opferakt der Gläubigen und besonders den des geweihten Priesters auf Grund einer gewissen *communicatio idiomatum* als Opferakt Christi zu bezeichnen“ (556). In Kraft derselben *communicatio* deckt sich bis zu einem gewissen Grade auch die Mysterienteilnahme mit der Mysteriengegenwart. „Die Heilstat Christi wird gegenwärtig, weil sich die Heilstat im Christen vollzieht und dadurch, daß sie sich in ihm vollzieht“ (560). — Auf die von B. noch miterörterte Stufentheorie der Mysterientheologie sei nur hingewiesen.

Ternus.

178. *Tractatus de Novissimis, quem praesertim ex annotationibus G. van Noort concinnavit J. P. Verhaar.* gr. 8^o (140 S.) Hilversum 1935, Brand. Fl. 2.10. — Die dogmatischen Lehrbücher van Noorts sind bei aller Knappheit inhaltsreich und von wohlthuender Klarheit. Man sieht für gewöhnlich leicht, was er sagen will und was der sachliche Sinn der theologischen Lehre ist. Neben der positiven ist auch die spekulative Seite nicht vernachlässigt. In Streitfragen ist das Urteil ruhig und weitherzig. Auch der vorliegende von Verhaar ausgearbeitete Band besitzt diese Vorzüge. Einige Bemerkungen seien gestattet. „*Mors de facto pro omnibus ut sequela et poena peccati originalis*“ (3); ist der Tod auch für den Getauften noch Strafe der Erbsünde? „*In renatis enim nihil odit Deus*“ (Denzinger n. 792). Was heißt: „*omnes illi homines morientur in sensu proprio, nam vita naturalis cessabit*“ (6)? Heißt es: Die Seele wird vom Leibe getrennt? Oder heißt es: ohne diese vorhergehende Trennung findet die Umwandlung in den Zustand des Jenseits statt? Das wäre eben die Ansicht, die hier als weniger wahrscheinlich hingestellt wird. Vom heroischen Liebesakt wird gesagt: „*Vocatur 'actus heroicus', quia homo, nihil sibi purgans, post obitum totaliter relictus est aliorum auxiliis*“ (85). Gehört es nicht gerade zum heroischen Liebesakt, daß man auch auf die fremden Hilfeleistungen, die einem nach dem Tode zugewendet werden, zugunsten der andern Armen Seelen verzichtet? Siehe Lexikon für Theol. und Kirche unter: Liebesakt, heroischer. Zu dem Satz: „*Videtur Christus ad inferos descendens iustorum animas ibi detentas donavisse visione beatifica*“ (21), sei hingewiesen auf die Worte in der Definition Benedikts XII: „*ac post Domini Iesu Christi passionem et mortem viderunt et vident divinam essentiam*“ (Denzinger n. 530). Es ist wahr, daß da nicht steht: „*statim post*“, aber das scheint doch der Sinn zu sein. Dann wäre es definiert, daß die Gerechten in der Vorhölle gleich nach dem Tode Christi die Gottesschau erhielten. Hervorheben möchte ich die ausführliche Behandlung der *Communio Sanctorum* (73—98). Etwas eingehender könnte die Tatsächlichkeit des Höllenfeuers behandelt werden (51 f.); von der *obstinatio damnatorum* ist wenig oder gar nicht die Rede.

Deneffe.

179. Dalmáu, J. M., *Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas: EstudEcl* 14 (1935) 374 bis 382. — Der Artikel beschäftigt sich mit einem Buch, das in Spanien einiges Aufsehen erregt hat, nämlich L. G. Alonso

Getino, O. P., *Del gran número etc.* wie oben, *Diálogos teológicos* (Biblioteca de Tomistas Españoles), 310 S., Madrid-Valencia 1934, Editorial F. E. D. A., *Pes* 5.— Manches Gute wird anerkannt, aber im Ganzen wird das Buch abgelehnt. Sein Verfasser stützt sich mehr auf das Gefühl als auf gute theologische Gründe. Mit Recht weist D. darauf hin, daß Christus auf die Frage: „Herr, sind es nur wenige, die gerettet werden?“ geantwortet hat: „Bemüht euch einzutreten durch die enge Pforte“ (Luk 14, 23 f.). Auch J. A. de Aldama S. I. kommt in einer Besprechung des Buches in *Greg* 16 (1935) 147—151 zu einem ablehnenden Urteil: Das große Herz des Verfassers habe sich einer Täuschung hingegeben, indem er eine den Bedürfnissen der „modernen Seele“ entsprechende Apologie der Barmherzigkeit Gottes verfassen wollte (151). (Das Buch ist jetzt indiziert: *Osserv. Rom.* 6. März 1936.) D.

4. Moral und Kirchenrecht. Aszetik und Mystik.

180. Loiano, Seraph. A., O. M. Cap., *Institutiones Theologiae moralis ad normam iuris canonici* (opus postumum cura P. Mauri a Grizzana editum). Vol. I: *Theologia fundamentalis*. 8^o (VII u. 492 S.) Turin 1934, Marietti. L 20.— Vol. II: *Theologia specialis I* (IV u. 679 S.) ebd. 1935. L 25.— — Zur allgemeinen Charakteristik des Werkes sei folgendes gesagt: Bewußt hat der Verf. die Herstellung eines neuen „Kompendiums“ neben den allzu vielen bereits vorhandenen abgelehnt; es soll ein Handbuch sein, das alles bietet, was der gewöhnliche Lehrbetrieb der Schule, aber auch die Praxis des Lebens verlangt. Theoretische Wissenschaft und ihre kasuistische Anwendung auf die Vorkommnisse des Lebens und für die Aufgaben des Beichtstuhles, beides soll geboten werden. Besonderes Gewicht ist darauf gelegt, die Grundprinzipien des sittlichen Handelns in sich und in ihren Auswirkungen ausführlich zu erklären und zu beweisen. Die Beweisführung wird allerdings weniger den positiven theologischen Quellen als der Natur der Sache entnommen und geht darum weite Strecken mit der natürlichen Sittenlehre den gleichen Weg. Das Buch ist aus einer vieljährigen Lehrtätigkeit entstanden und trägt so auch die Spuren seines Ursprungs: Bedürfnis der größeren Ausführlichkeit, eingehende Begriffsbeschreibung und -erklärung, schulmäßige Form der Beweisführung und Lösung entgegenstehender Schwierigkeiten. Dabei ist aber der Gesichtskreis in der Behandlung des Stoffes keineswegs auf den akademischen Hörsaal eingeeengt. Es werden die einschlägigen Fragen der Jetztzeit und des Lebens, soweit sie den Fragenkreis der Moral berühren, in die Erörterung einbezogen. — Der erste Band (*Theologia fundamentalis*) bietet die üblichen vier Traktate: über das menschliche Handeln, das Gesetz, das Gewissen, die Sünde. Besondere Aufmerksamkeit ist den verschiedenen pathologischen Hemmnissen der Willensfreiheit geschenkt. — Ausführlicher als sonst üblich ist die Materie der *imputabilitas voluntarii indirecti* behandelt (Nr. 27 ff.). Einige der entwickelten Grundsätze sind mir in der Fassung, wie sie geboten werden, nicht ohne weiteres verständlich (so Prinzip II S. 42 in seinem Verhältnis zu Prinzip VI S. 46). — Die Erklärung des allgemein anerkannten Grundsatzes, daß die *conscientia invincibiliter erronea norma agendi per accidens* ist, müßte meines Erachtens etwas anders lauten, und ich würde die Lehre nicht in den Satz kleiden „Qui

agit iuxta conscientiam certam invincibiliter erroneam bonum agit“. Objektiv liegt die Sache doch so: die Sittenordnung billigt in einem solchen Fall nur den in dem „Tun“ liegenden formalen Gehorsam gegen die Stimme des Gewissens, aber sie billigt in keiner Weise das Tun selbst, in dem dieser formale Gehorsam Gestalt annimmt und verwirklicht wird. — Der II. Band bietet in drei Teilen die Lehre von den göttlichen Tugenden, die Pflichten des Dekalogs, die hauptsächlichsten Kirchengebote. Nicht behandelt sind vom Dekalog das 6., 7. und 9. Gebot, die einem folgenden Band vorbehalten sind. Mehr noch als im ersten Band sind die Bedürfnisse der Seelsorgs praxis für die Auswahl von Einzelmaterien und die ganze Art der Darstellung maßgebend gewesen. Hürth.

181. Vermeersch, A., S. I., *Theologiae moralis principia, responsa, consilia. Tomus III: De Personis, De Sacramentis, De Legibus Ecclesiae et Censuris.* Ed. 3. gr. 8° (XVI u. 846 S.) Rom [1935], Univ. Gregoriana. — Die Hauptänderungen der gegenwärtigen Auflage beziehen sich auf die Einfügung der seit der letzten Auflage ergangenen kirchl. Entscheidungen und Verfügungen. Die äußere Form ist insofern geändert, als die kurzen Zusammenfassungen, die früher am Ende der einzelnen Traktate sich fanden, fortgelassen sind, und an deren Stelle fortlaufend Randnoten sich finden. Die geschichtlichen „Anhänge“ sind gestrichen, dafür ist aber das Wesentliche aus der geschichtlichen Entwicklung jeweilig zu Anfang der betreffenden Kapitel in den Text eingeschoben. — Inhaltlich bietet der Band die wesentlichsten Bestimmungen über die Kleriker und Religiösen, die frommen Vereine der Laien, die ganze sog. Sakramentenmoral, die hauptsächlichsten Kirchengebote, endlich die kirchliche Büchergesetzgebung und das für die Praxis Wichtigste des kirchl. Strafrechtes. — Ein genauer Vergleich der gegenwärtigen Auflage mit der vorhergehenden zeigt, wie der Verf. mit unermüdlichem Fleiß die Erfahrungen seiner langen Lehrtätigkeit und Seelsorge in die „*Theologia moralis*“ einzuarbeiten sich bemüht und sachlich wie sprachlich an seinem Werk feilt, damit es allen vernünftigen Anforderungen Genüge leiste. Für alles weitere sei hier auf die Besprechungen der früheren Auflagen in dieser Zeitschrift verwiesen. H.

182. Sinéty, R. de, S. J., *Psychopathologie et Direction.* 8° (XXVI u. 259 S.) Paris 1934, Beauchesne. Fr 15.—. — Dem Theologen und Seelsorger soll neben dem notwendigen theoretischen Wissen über seelische (seien es psychopathische, seien es neuropathische) Anomalien eine Anleitung zur praktischen Beurteilung und Behandlung seelisch Kranker geboten werden. Das ist Zweck und Inhalt des Buches. Damit ist auch die Darstellungsform festgelegt: es muß das jeweilige Krankheitsbild gezeichnet und die Methode der Behandlung, soweit der Seelsorger in Betracht kommt, beigefügt werden. Das Buch ist im wesentlichen eine Auswahl und Zusammenstellung früher erschienener Zeitschriftenartikel. — Der Seelsorger wird in ihm finden, was es in Aussicht stellt. Nach Erscheinen der jüngsten Enzyklika Pius' XI. über das kath. Priestertum vom 20. Dezember 1935 („*Ad catholici sacerdotii*“) und dem dort über die Fernhaltung ungeeigneter Kandidaten vom Priestertum Gesagten wird für die Leiter von Priesterseminarien und für die dort tätigen Seelsorger das Schlußkapitel von besonderem Interesse sein: „*Les prodromes de psychopathies chez les candidats au sacerdoce*“ (239 ff.). H.

183. Ter Haar, F., C. SS. R., *Casus conscientiae de praecipuis huius aetatis peccandi occasionibus*. gr. 8^o (VIII u. 184 S.) Turin 1934, Marietti. L 10.— Die Natur der Sache bringt es mit sich, daß der Verf. sich zunächst mit dem Begriff der „*occasio proxima*“ auseinandersetzt. Hier entscheidet er sich für die Auffassung, daß es als *peccatum grave* gelten müsse „*exponere se sine causa proportionata periculo hic et nunc vere solideque probabili peccandi mortaliter*“; die anders lautende Ansicht, daß zu einer Verpflichtung sub *peccato mortali* eine „*certitudo moralis late dicta labendi in occasione*“ erforderlich sei, hält er für theoretisch unrichtig und praktisch gefährlich. Es ist klar, daß die Beurteilung der Einzelfälle verschieden sein wird, je nachdem die eine oder die andere Auffassung als Maßstab benutzt wird. — Im zweiten Abschnitt, der sich mit den „*Gelegenheiten*“ im einzelnen befaßt, werden behandelt: *Scholae pravae, Libri pravi, Choreae, theatra, cinematographa, Visitationes amatoriae, Procationes intuitu matrimonii mixti, Concubinatus, Ornatus mulierum, Radiophonia, Caupones et consortia*. — Der Seelsorger wird durch das Studium dieser „*Casus*“ auf vieles aufmerksam werden und vor manchen folgenschweren Fehlgriffen bewahrt bleiben. H.

184. Cappello, F. M., S. I., *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*. Vol. II Pars III: *De Sacra Ordinatione*. Accedit Appendix: *De iure Orientalium*. 8^o (XII u. 716 S.) Turin 1935, Marietti. L 27.— Mit der dem Verf. eigenen bekannten Weite und Gründlichkeit des Wissens, mit wohlthuender Klarheit und Einfachheit der Sprache, aber auch mit der (mitunter vielleicht etwas zu) großen Bestimmtheit des Urteils wird der umfangreiche und schwierige Stoff „*de sacra Ordinatione*“ nach der theoretischen, praktischen und historischen Seite dargestellt; Dogma, Moral, Kirchenrecht sind zu einem einheitlichen Ganzen zusammengearbeitet. Behandelt wird: hierarchische Ordnung der verschiedenen ordines, Tatsache, Wesen, Spender und Empfänger der Weihe; die Weihehindernisse; die sonstigen kanonistischen Bestimmungen über Vorbereitung zum Empfang; die hauptsächlichsten Verpflichtungen, die mit den höheren Weihen verbunden sind; Strafbestimmungen, die sich auf die Weihe beziehen; Anfechtung der Weihen oder der Weiheverpflichtungen (sei es im prozessualen, sei es im administrativen Verfahren). Den Abschluß bildet die Darlegung: *De disciplina Orientalium*. — Es wird kaum eine Frage „*de sacra ordinatione*“ geben, die in dem vorliegenden Band nicht wenigstens gestreift würde. Mit besonderem Interesse wird man die Ausführungen S. 108 ff. lesen „*De potestate Ecclesiae circa materiam et formam sacramenti ordinis*“, in denen C. nicht nur rein stofflich die Wandlungen im Ritus der Ordination und die daran anschließenden verschiedenen theologischen Ansichten darlegt, sondern auch die Kontroverse auf den letzten Kern der Frage zurückführt: Wie hat Christus selbst das Sakrament der Weihe gestaltet und welche Freiheit und Gewalt hat er hier seiner Kirche zugestanden? Mit Recht macht C. darauf aufmerksam, daß die rein historischen Untersuchungen und der Grundsatz „*Was je einmal zur Gültigkeit der Weihe sicher genügend war, ist überhaupt genügend*“, den eigentlichen Kern der Schwierigkeit übersieht oder aber gerade das als bereits feststehend annimmt, um das letztlich der Streit der Meinungen geht. C. vertritt persönlich die Auffassung, das Wesen des Weiheritus bei der Priester-

weihe bestehe allein in der ersten Handauflegung mit dem zugehörigen Gebet des Bischofs. Er nennt diese Auffassung „*longe verior*“ und fährt dann fort: „*Consulto dicimus: longe verior, non autem certa et vera omnino, ut nonnulli affirmant, v. gr. Card. van Rossum.* Nam, stante controversia de potestate Ecclesiae circa determinationem materiae et formae, argumenta quae desumuntur ex monumentis antiquis, ex libris liturgicis, ex diversa Ecclesiae latinae et orientalis disciplina etc., non sunt nec dici possunt decisiva et peremptoria“ (S. 153, n. 170). — Nur beispielshalber habe ich diesen Punkt herausgehoben; im übrigen bedarf das Buch für die, die den Verf. aus seinen bisherigen Veröffentlichungen kennen, keiner Empfehlung. H.

185. Grzymala, E., *Ratio sacra in matrimonio canonico et civili* (Dissertatio ad Lauream in Facultate Iuris Canonici apud Pont. Univ. Gregorianam). gr. 8° (230 S.) Turin u. Rom 1935, Marietti. L 10.— Die Dissertatio ist in gewissem Sinn ein Abriß der Lehre über die Ehe überhaupt, nach der naturgesetzlichen wie nach der christlichen und zivilrechtlichen Seite. Immerhin werden diese verschiedenen Seiten gesehen unter der Rücksicht des „*sacrum*“. Die „*ratio sacra*“ ist der Ehe eigen; von dieser Eigenart ist sie abgedrängt worden und daher stammt theoretisches Irren und praktischer Niedergang; eine Hebung und Gesundung der Ehe muß den Rückweg zu dem Ursprung nehmen, aus dem die Ehe stammt, zu dem Bereich des Heiligen. Diese Gesichtspunkte werden nicht in abstrakter, rein theoretischer Form erörtert, sondern in Zusammenstellung mit der konkreten Welt und ihren Normen, in die die Ehe eingeschlossen ist. Ein Dreifaches will die Schrift untersuchen: 1. *originem et vim praescriptorum civilium eorumque habitum ad ius sacrum*; 2. *discrimina ad quae vita publica deducitur instituto tum matrimonii civilis, tum unionis liberae*; 3. *rationes et vias quibus malo orituro succuratur*. Die Untersuchung geschieht dann in den 4 Teilen: I. *Matrimonium in genere*; II. *Matrimonium sec. cath. doctrinam*; III. *Matrimonium in iure civili*; IV. *Matrimonium in iurium conflictu (solutio, conclusio)*. — Es handelt sich um eine gründliche Arbeit, die Beachtung verdient. H.

186. Lavaud, B., O. P., *Le monde moderne et le mariage chrétien*. 8° (437 S.) Paris 1935, Desclée, de Brouwer & Cie. Fr 20.— Man kann das Buch mit gutem Recht einen Kommentar des päpstlichen Rundschreibens vom 31. Dez. 1930 über die christliche Ehe (*Casti connubii*) nennen. Der erste Teil gibt die christliche mehr allgemeinen Überblick über die zwei sich entgegengesetzten Ehe-Auffassungen: die christliche und die antichristliche. Der zweite Teil zeichnet den Abwehrkampf der Kirche gegen die Gefährdung des dreifachen Ehe-Gutes (*proles, fides, sacramentum*), die von einer widerchristlichen Einstellung der Jetztzeit ausgeht im privaten wie im öffentlichen Leben. Es werden im einzelnen die gleichen Gefahren und Schäden dargelegt, mit denen sich auch die Enzyklika auseinandersetzt, aber mit Hinzufügung der Geschehnisse, die erst nach Erscheinen des Rundschreibens eingetreten sind. Mit ziemlicher Ausführlichkeit handelt L. von dem deutschen Gesetz vom 13. Juli 1933 (129 ff.). — Der letzte Teil sucht (ähnlich wie die Enzyklika) den Ausweg aus der gegenwärtigen Krise zu zeigen, der deshalb so schwierig und verwickelt ist, weil eine Vielheit miteinander verketteter Ursachen die gegenwärtige verwickelte Lage geschaffen hat. — Das Buch bietet in

gleicher Weise einen Einblick in die Lehre und Praxis der Kirche wie in die Verhältnisse des wirklichen Lebens, in denen das christliche Eheideal zu verwirklichen ist. H.

187. Conte a Coronata, Matthaeus, O. M. C., *Institutiones Iuris Canonici*. Vol. IV. De delictis et poenis. 8^o (IV u. 676 S.) Turin 1935, Marietti. L 30.— In engem Anschluß an das kirchliche Gesetzbuch wird Abschnitt für Abschnitt des kirchlichen Strafrechtes behandelt, vorwiegend nach der inhaltlichen, daneben aber in genügendem Ausmaße auch nach der historischen und literarischen Seite. Was die früheren Bände der „*Institutiones*“ des Verf. kennzeichnet, findet sich auch hier wieder: gründliches Wissen, genaue Kenntnis der bestehenden Kontroversen, ein klares selbständiges Urteil, eine glückliche und dem Zweck des ganzen Werkes entsprechende Auswahl des gebotenen Stoffes. Für die Bedürfnisse der praktischen Seelsorge bietet der vorliegende Band alles Notwendige, so daß eine Ergänzung durch die Werke anderer Autoren durchaus entbehrlich ist, zumal der Verf., sei es im Text sei es in den zahlreichen und ausführlichen Noten über die Ansichten der hauptsächlichsten andern Autoren genaue Aufschluß gibt. H.

188. Vermeersch-Creusen, *Epitome Iuris Canonici cum commentariis*. Tom. II: Liber III CIC. Ed. 5. gr. 8^o (XVI u. 633 S.). Mecheln 1934, Dessain. Fr 34.— Der vorliegende Band umfaßt das kirchliche Sachenrecht (De rebus) des CIC (can. 726 bis 1551). Die Neuauflage bietet die Einarbeitung der jüngsten kirchlichen Entscheidungen; außerdem eine gründliche Durchsicht des ganzen Textes nach der inhaltlichen wie nach der sprachlichen Seite, wobei besondere Aufmerksamkeit dem kirchlichen Eherecht zugewandt worden ist. — Der Aufbau des Buches und das Gesamtgepräge ist das gleiche geblieben. Der bewährte Kommentar ist hinreichend bekannt und wird auch in der vorliegenden Neuauflage vollauf befriedigen. H.

189. Keller, H., S. J., *Wandlungen und Mängel kirchlicher Gesetze (Papstäußerungen und Thomastexte)*: Anal. Gregoriana 8 (1935) 7—50. — „Das kirchliche Recht als äußere Gestalt der werden geordneten Freiheit der Kirche . . . in seiner organischen und funktionellen Bedeutung als Darstellung und Vermittlung tieferer sittlicher und gnadenvoller Wirklichkeit“ (39) wird anlässlich des Jubiläums der Dekretalen im Lichte des gottmenschlichen Wesens der Kirche umschrieben. Schon hieraus ergibt sich, über alles rein Soziologische hinaus, eine Wandlungs-, besser eine geheimnisvolle, dem Kirchenrecht eigene Fortschrittsdynamik in Lebendigkeit und Freiheit. Trotz Ablehnung einer unmöglichen *Ecclesia spiritualis* blieb die Kirche stets erhaben über einen heute auch sonst als drückend empfundenen Rechtspositivismus; man denke an ihre Wertschätzung des Naturrechts, des Rechtes der Epikie und der Gewohnheit. Zu wünschen bleibt, angesichts der Einheit der Kirche, ein einheitliches Kirchenrecht für den Westen und Osten. Auch Thomas hat einiges Wertvolle zum Kirchenrecht beigetragen (hiernach ist zu ergänzen Renard, *Position du Droit Canonique*: RevScPhTh 24 [1935] 397—406, S. 399); doch liegt eine tiefere Theologie des Kirchenrechts bei ihm und auch sonst noch nicht vor (vgl. hierzu Kellers Ausführungen über Pilgram: Schol 8 [1933] 243—249). — Die Zurückhaltung des hl. Thomas gegenüber dem Kirchenrecht findet vielleicht eine Erklärung in der Verselbständigung dieser Disziplin innerhalb der Theologie seit Gra-

tian; vgl. Hölscher, Vom römischen zum christlichen Naturrecht (1931) 43 ff. 121. Man braucht deshalb (trotz etwa 1, 2 q. 107 a. 4) nicht mit letzterem (48) von einer „Animosität“ des hl. Thomas gegenüber den Kanonisten zu sprechen. Gemmel.

190. Perret, Vincent-de-Paul, O. P., Les origines romaines de la doctrine de la coutume en droit canonique: BullLitt-Eccl 1935, 163—179. — Die Entwicklung der formalen Bestandteile des römischen Gewohnheitsrechts der republikanischen Zeit, der konstitutionell-monarchischen und der absolutistischen Kaiserzeit einschließlich Justinian wird mit Quellenbelegen geschildert, soweit dies für das Verständnis des CIC dienlich erscheint. — Zur Ergänzung der Angaben aus CIC vgl. Wehr: Pastor Bonus 45 (1934) 1—22, wo auch die neueste einschlägige deutsche Literatur berücksichtigt ist. G.

191. Lipp, K., Elternrecht im kath. Kirchenrecht (Fr. Manns Päd. Mag. Heft 1412, Philos. u. päd. Arb., hrsg. v. Al. Fischer u. P. Luchtenberg, VIII. Reihe, Schulrecht u. Schulpolitik, Heft 6). 8^o (X u. 123 S.) Langensalza 1934, Beyer. M 2.40. — Das Kirchenrecht, zum Teil auch in seiner geschichtlichen Entwicklung, über das Erziehungsrecht der Eltern wird mit zahlreichen Quellenangaben geschildert. Dabei werden deutsche, vorab bayrische Verhältnisse besonders berücksichtigt. Als naturgemäße Reihenfolge der Erziehungsträger ergibt sich die folgende (97): Familie, Kirche, Gemeinde, Staat. Hervorgehoben sei die Darstellung des preubischen Mischehenstreites. Von selbst treten die Verdienste der Kirche etwa um die Bevölkerungspolitik, um Beseitigung der Kinderehen in China usw. hervor. — Da der letztjährige Fuldaer Hirtenbrief die religiöse Familienerziehung eindringlich fordert, gewinnt die Schrift erhöhte Bedeutung. — Beiträge könnte noch die Coll. Lac. liefern, z. B. VI 492; da ist auch von der Elternpflicht gegenüber dem Gesinde die Rede. In Anm. 65 muß es heißen: Denz. n. 1745; dabei könnte auf n. 1694 verwiesen werden, wo der Kommunismus als Feind der Familienerziehung gebrandmarkt wird. G.

192. Gerster a Zeil, Thomas Villanova, O. M. Cap., Ius religiosorum in compendium redactum pro iuvenibus religiosis. 8^o (324 S.) Turin 1935, Marietti. L 15.—. — Der auf das Praktische eingestellte Leitfaden berücksichtigt in erster Linie Priesterreligiösen, wobei besonders das Mendikantenrecht beachtet wird; vgl. die Ausführungen über die *quaestutio*. Auch die Nachkodexgesetzgebung kommt zur Geltung. Wertvoll für die Pastoral sind die Ausführungen über die *vocatio*, den Militärdienst von Religiösen, die Laienvereinigungen. — Zur Ergänzung: Es könnte hingewiesen werden auf die Bestimmungen über die Anpassung der Ordenssatzungen an den neuen Kodex (can. 489, S. C. Rel. 26. 6. 1918: AAS 10 [1918] 290; 26. 10. 1921: AAS 13 [1921] 538 f.) und die *normae* für Neubestätigungen (S. C. Rel. 6. 3. 1921: AAS 13 [1921] 312 ff.). Laut letzterem Erlaß (317) sagt man bei *congregationes* nicht mehr *regula*, sondern *constitutiones*. Zu 165: Die Karmeliter kann man wohl nicht der Regel des hl. Basilius zuteilen: Ferreres, Las Religiosas (^o1920) n. 20. Das Wesentliche des *in communi vivendi modus* (1 f.) ist wohl zu sehr in die räumliche *cohabitatio* verlegt statt in das Gehorsamsband; vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome Iur. Can. I (^o1929) n. 533. Daß, abweichend von der Reihenfolge des Codex, das Kapitel *De Superioribus* erst spät kommt, hat das Mißliche, daß bei Behandlung

des Gehorsams und der Vermögensverwaltung die Zuständigkeit des Superior bzw. der Einzelhäuser nicht geklärt werden konnte; für die Vermögensverwaltung könnte im Geiste der cc. 1529 33 § 2 die Verantwortung gegenüber den in Frage kommenden Staatsgesetzen betont werden. Zu 166: *Consuetudo und observantia* werden sonst mehr geschieden: Falco, *Introduzione allo Studio del CIC* (1925) 121; Eichmann, *Lehrb. d. Kirchenrechts* (1926) 46. Und welche *communitas* kommt bei dem Gewohnheitsrecht in Frage? Vgl. Wehr, *Pastor bonus* 45 (1934) 5; Vermeersch-Creusen, a. a. O. n. 109. Bei der Behandlung der Studien könnte auch auf *Deus scientiarum Dominus* hingewiesen werden. G.

193. Scharnagl, A., *Katholisches Eherecht*. Mit Berücksichtigung des in Deutschland, Österreich und der Schweiz geltenden staatlichen Eherechtes. 8^o (239 S.) München 1935, Kösel & Pustet. Lw. M 4.80. — Das Buch will in erster Linie dem Seelsorgsklerus und den Studierenden des Kirchenrechtes dienen, darüber hinaus aber auch anderen Kreisen Kenntnis und Verständnis des katholischen Eherechtes vermitteln. Diese Zielsetzung verlangte eine Beschränkung auf das unbedingt Notwendige rücksichtlich der geschichtlichen Entwicklung des Eherechtes und der Einbeziehung bestehender Kontroversen; diese Fragen sind in den vom Verf. angeführten umfangreichen Werken nachzusehen. — Die Folge und Einteilung des Stoffes folgt dem Gang des CIC. Nachdem die allgemeinen Vorbegriffe über Wesen und wesentliche Eigenschaften der Ehen dargelegt sind, folgt die Erörterung der der Ehe vorangehenden Maßnahmen, die Behandlung der Ehehindernisse, des Ehekonsens, der Eheschließungsform, der Wirkungen der Ehe, der Eheauflösung und eventueller Ehegültigmachung. Abschließend wird aus dem kirchlichen Prozeßrecht das Wesentlichste über den Eheprozeß beigefügt. — Die Darstellung ist klar, aber mitunter sehr knapp, so daß der weniger aufmerksame Leser Gefahr läuft, über notwendig zu Beachtendes hinwegzulesen. Es ist eine ungewöhnlich große Fülle von Sache in wenig Worte gefaßt, so daß erst ein genaueres Studium die Arbeit und das Wissen des Verf. recht schätzen lehrt. Auf Einzelheiten, und namentlich auf strittige Punkte einzugehen, erlaubt der einer kurzen Besprechung zur Verfügung stehende Raum nicht. Das Buch wird dem ihm vom Verf. gesetzten Zweck durchaus gerecht und wird den Seelsorgern wie den Theologiestudierenden ein willkommener und zuverlässiger Führer sein. Hürth.

194. Gardeil, A., *La vraie vie chrétienne*. 8^o (IX u. 363 S.) Paris 1935, Desclée. Fr 20.—. — Als Kinder Gottes haben wir Anteil am göttlichen Leben. In diesem Leben Gottes können wir unterscheiden zwischen dem innergöttlichen Leben, Erkenntnis und Liebe der göttlichen Personen untereinander, und dem Leben Gottes, das sich nach außen kundgibt, Schaffung und Regierung der Welt. Wir ahmen analoger Weise das innergöttliche Leben nach durch Glaube, Hoffnung und Liebe, das andere durch die moralischen Tugenden. So ergeben sich die zwei Teile des Buches: I. Unser göttliches Leben; II. die göttliche Herrschaft über uns selbst. Gemeint ist damit das ganz unter der Herrschaft der Gnade stehende Leben, das der Christenmensch mit Hilfe der eingegossenen moralischen Tugenden führt. Nun ist das vorliegende Buch ein Auszug aus den zurückgelassenen Schriftstücken des verstorbenen P. A. Gardeil. Der Herausgeber unterzog sich der Arbeit, den eigentlichen Plan des Verfassers heraus-

zuarbeiten, nämlich die Struktur der Übernatur. Die Schwierigkeit, die sich einer solchen Arbeit naturgemäß entgegenstellt (vgl. 3 f.), ist, wie mir scheint, nicht völlig überwunden worden. Die ausführliche Einleitung von H.-D. Gardeil kann das im Werke selbst Fehlende nicht ersetzen. Das Verweisen auf andere Arbeiten des Verf., etwa die Gaben des Hl. Geistes in der „Vie Spir.“, nützt nur denen etwas, die diese Zeitschrift halten oder die Werke des verstorbenen Verf. gut kennen. Da der Einfluß der Gaben des Hl. Geistes auf das wahre christliche Leben von so großer Bedeutung ist, müßte ihre Stellung in einer Arbeit, die gerade die Struktur dieses Lebens behandelt, aufgezeigt werden. Die Ausführungen über die übernatürliche Klugheit und die Tugend der Gottesverehrung wird jeder mit großem Nutzen lesen, es spricht aus ihnen die gründliche Arbeit eines gelehrten und frommen Mannes.

Hapig.

195. Vonier, A., Christianus. Das Bild vom katholischen Menschen. Aus dem Englischen übertragen von Albert Schmitt, Abt von Grüssau. 8^o (XIV u. 190 S.) Freiburg i. Br. 1935, Herder. *M* 2.20; *Lw.* *M* 3.40. — In siebzehn Kapiteln will der Verfasser das Bild vom kath. Menschen in seinen Hauptzügen zeigen. Es sind keine gelehrten theologischen Abhandlungen, die uns da geboten werden; sondern aus den großen theologischen Wissensgebieten wird die eine oder andere Wahrheit herausgegriffen und in einfacher, ansprechender Weise behandelt. Es wird also, um ein Beispiel zu nennen, die Gnade nicht im Zusammenhang behandelt, sondern es ist in eigenen Kapiteln von der Heiligung, der Erleuchtung und Innewohnung des Hl. Geistes die Rede, anderes ist hier und da eingestreut, etwa im Kapitel: „Der Christ bei der Arbeit“. So könnte man das Ganze ein Erbauungsbuch beherrschenden Charakters nennen.

H.

196. B ardy, G., La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles. gr. 8^o (318 S.) Paris 1935, Bloud & Gay. *Fr* 60.— Der durch zahlreiche rein wissenschaftliche Veröffentlichungen bekannte Patrologe wählt die Frömmigkeit bei den Vätern in den ersten drei Jahrhunderten als Gegenstand seiner Darstellung. Er tut es auf eine in Frankreich als mustergültig anerkannte Art, die wir in Deutschland nicht für so tonangebend ansehen. Wie viel, auch gelehrtes, Wissen hat beispielsweise Rudolf Kapp geboten in seinen „Heiligen und Heiligenlegenden in England“. Studien zum 16. und 17. Jahrhundert (Halle 1934, Niemeyer)! Die Verschiedenheit der christozentrischen Richtung von der im Kampf mit dem Arianismus anhebenden theozentrischen (Augustinus) und das allmähliche Wiedererwachen der christozentrischen vom 11. und 12. Jahrhundert an (S. Bernhard, S. Franziskus; das Ideal apostolischer Lebensart im Süden Frankreichs, sowie in Flandern und Brabant), ist — auch nicht als ferne Perspektive — irgendwie angedeutet. Es fehlen auch alle Verbindungslinien nach vorne. Die Passionsmystik des hl. Ignatius von Antiochien steht allein für sich, losgelöst von den alle Jahrhunderte befruchtenden Darlegungen des hl. Paulus über das Kreuz und das Blut Christi. Es wird auch nicht am Schluß in einem Überblick der Versuch gemacht, gemeinsame Züge aus den einzeln vorgeführten Vertretern zusammenzustellen. — All dies ist keineswegs ein Mangel an Wissen, an Beherrschung und Durchdringung des Stoffes, hier steht Bardy an erster Stelle. Es scheint dies eine allein zur „Erbauung“ gewählte Methode zu sein, die haarscharf die wissenschaftliche

Erörterung von rein religiöser Darlegung geschieden wissen will. Tertullian z. B., der sicher in seiner katholischen Zeit gut Religiöses bot, scheidet vollständig aus, während die Oden Salomos und der Bischof Methodius trotz kritischer Einschränkungen als normale Vertreter zählen. Sinnvoll ist bei dem Gegenpapst Hippolyt hervorgehoben, wie er auch schon vor dem Martyrium sich auszeichnete durch Treue gegen alles, was er für aus der Vorzeit überliefert hielt, und durch seine literarischen Kämpfe zum Schutz des wahren Glaubens. B. spricht auch von den Fragestellungen, die sich an die eucharistischen Gebete der Didache (Kapitel IX und X) reihen, aber „sie lassen sich zur Zeit nicht mit Sicherheit beantworten“ (72). Kurz, bringe den kritischen Sinn sorgsam zur Ruhe, gib dich der unmittelbaren Einwirkung des hl. Ignatius, Polykarp, der hl. Blandina hin und etwas von diesem frischen Springquell der Frömmigkeit geht auf dich über. Bruders.

197. Hanozin, P., S. J., *La geste des martyrs*. 8^o (267 S.) Paris (1935), Desclée, de Brouwer et Cie. *Fr* 12.— Dem großen Vorbild Bardys folgt in allem und jedem H. Inhaltlich allein ist das Thema anders gestellt. Es handelt sich um die Martyrer der ersten drei Jahrhunderte, nicht um die Väter, d. h. nicht um solche, die sich noch heute durch ihre Schriften an uns wenden. Alle Legenden und alles Legendarische ist sorgfältig ausgeschaltet, aber auch jede selbständige kritische Erörterung. Der Text ist in fließender französischer Sprache geboten. Das Original suchte der Verf. für den Tod Cyprians glücklich bei Reitzenstein (Heidelberger Akademie, Sitzungsberichte 1913), für die palästinensischen Martyrer Apthianus, Theodosius und Pamphilus in den *AnalBoll* (16 [1897] 122 ff.) und für alle übrigen in den „Ausgewählten Martyrerakten“ (Knopf-Krüger 1929); nur hat H. in verständiger Zurückhaltung die Passio des Dasius, die Akten über Acacius und Kassian nicht mitübernommen. — Bardy und H. behandeln beide Polykarp, Justin, Irenäus und Cyprian. Indes Bardy aus dem gesamten Schrifttum schöpft, bleibt nach seinem Thema H. auf das Martyrium beschränkt. Darum stimmen beide bei den Martyrern von Lyon vollkommen überein. Geht durch die gewandte moderne Übertragung manches von der ehernen Härte der ursprünglichen Akten verloren, so wirkt anderseits der Inhalt erhebend, kräftigend und eindringlich auf heutige Leser. Brs.

198. Sierp, W., S. J., *Hochschule der Gottesliebe*. Die Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola erklärt und besonders für den Gebrauch bei Einzelexerzitien vorgelegt von W. S. 1. Bd. 8^o (460 S.) Warendorf i. W. 1935, Schnell. Lw. *M* 5.70. — Das Buch gibt keine Ausführungen über die Exerzitien, sondern es legt diese selbst vor und gibt die naturgemäßen Erklärungen dazu; bei Gelegenheit werden Streitfragen geklärt, und schließlich der Hauptzweck; es will eine Anleitung zu Selbstexerzitien geben. Hierfür, aber auch für das eigentliche Studium der Exerzitien, ist das Buch in ganz vorzüglicher Weise geeignet. Hapig.

199. Bonnefoy, Jean-Fr., *Une somme Bonaventurienne de théologie mystique: le „De triplici Via“*. 8^o (182 S.) Paris 1934, Librairie Saint-François. — Im reichen aszetisch-mystischen Schrifttum des hl. Bonaventura verdient das Büchlein *De triplici via*, auch bekannt unter dem Namen *Incendium amoris* oder *Parvum bonum* in der Tat den Namen einer *Summa theologiae mysticae*. Ihr tiefer Gedankeninhalt wird hier von berufener Seite mit großer Gelehrsamkeit dargelegt. Zugleich

wird den Quellen nachgegangen, wie Augustinus und Dionysius Pseudoareopagita, und das Nachwirken bei den niederländischen Fraterherren, Dionysius Cartusianus, García Cisneros bis in die spätere Zeit verfolgt. Wertvoll ist besonders die Entwicklung des Gebetslebens, angefangen von besinnlicher Lesung bis zur *Contemplatio infusa*, wobei die Bedeutung der methodischen Betrachtung klar hervortritt. Zahlreiche Anmerkungen bieten wertvolle Literaturnachweise. Neben seiner Klarheit und tiefen psychologischen Kenntnis ist es vor allem die Wärme und Salbung in den Schriften des seraphischen Lehrers, die sie auch gerade für unsere Zeit so lesenswert machen. Es ist das Verdienst des Verfassers, dies mit umfassender Kenntnis der einschlägigen Literatur wieder einmal nachgewiesen zu haben. Richstaetter.

200. Schneider, Theophora, O. S. B., Der intellektuelle Wortschatz Meister Eckeharts (Neue Deutsche Forschungen, Bd. 14; Abt. Deutsche Philologie. Bd. 1). gr. 8^o (130 S.) Berlin 1935, Junker u. Dünnhaupt. M 5.50. — Jost Trier hat, teilweise im Gefolge des schweizerischen Philologen F. de Saussure, mit seinem Begriff des „Sprachfeldes“, der „Feldgliederung“ und des „Feldgliederungswandels“, vom Ganzen und nicht von den Teilen ausgehend, neue Wege in der Wortkunde beschritten. In seinem Geiste bewegt sich die Arbeit von Th. Schn., die den deutschen Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes bei Meister Eckehart untersucht. Auf der Grundlage unbedingt sicherer Texte wird zuerst das Sprachfeld der *naturalia*, dann die Feldgliederung der *accidentia* (die Einteilung stammt von Trier) beleuchtet. Dem schließt sich ein Abschnitt an, der das sprachliche Gefüge Eckeharts in Vergleich setzt mit dem höfischen und anderen zeitgenössischen Gefügen (Seuse, Tauler, Hugo von Trimberg). Ein wertvolles Wörterbuch, das alle Belegstellen sammelt, beschließt das Buch. Vor allem interessiert die Deutung und Eingliederung von „vernünftekeit, verstantnisse, gemüet, bescheidenheit“ u. a. Die Untersuchung kommt zu dem Resultat, daß Eckeharts Sprache keine pantheistische Deutung zuläßt. Die wichtigsten Ergebnisse gruppieren sich um das Wort „vernünftekeit“. In ihm hat Eckehart „der deutschen Sprache ein Wort von eigener Gehaltstiefe gegeben“. Sein Kerngehalt ist das „Gottbesitzen im Heiligen Geiste, im Pneuma Christi“, „die unio mystica und die durch sie bewirkte *cognitio Dei experimentalis*“. In einer Übersetzung aus dem Mittelhochdeutschen muß darum dieses Wort mit „die Geistseele in der Gnade“, „die gnadenhaft erhobene Seele“, oft auch mit „Gnade“ wiedergegeben werden. — Das Wertvolle der Arbeit liegt in der ganzheitlichen Betrachtungsweise des intellektuellen Sprachraums Eckeharts, der nicht ohne weiteres mit einer Übersetzung lateinischer Fachtermini zusammenfällt. Richtig ist auch die Erkenntnis, daß Eckehart trotz seines aristotelisch-thomistischen Sprachgewandes mehr augustinischen (und neuplatonischen) als thomistischen Antrieben folgt. Die konsequente Beurteilung des Meisters vom Boden der vollen und tiefgefaßten Kirchenlehre ist wohlthuend und das einzig Richtige. Dagegen erweckt die Deutung von „vernünftekeit“ doch große Bedenken. Sicher ist, daß dieser Sinn auch anklingt. Daß dies aber der konsequent durchgeführte und ausschließliche Gebrauch Eckeharts ist, dürfte sich schwerlich beweisen lassen. Das kommende Wörterbuch der neuen Eckehartausgabe wird diese Frage weiter klären. Roos.