

Aufsätze und Bücher.

1. Theologische Gesamtdarstellungen. Geschichte der Theologie. Umwelt des Christentums. Religiöse Zeit- und Lebensfragen.

Lexikon für Theologie und Kirche. Band 8: Patron bis Rudolf. Lex.-8^o (VIII S. u. 1040 Sp.) Freiburg 1936, Herder. *M* 26.—; *Lw.* *M* 30.—; *Hfz.* *M* 34.—. — Es ist erstaunlich, welche Fülle von Wissen dank der Zusammenarbeit von über 300 katholischen Gelehrten in diesem Bande enthalten ist. An Artikeln seien beispielsweise hervorgehoben: Paulus, Petrus, Peterskirche, Protestantismus, Psalmen, Reformation, Religion, Religionsgeschichte, Religionsphilosophie, Religionspsychologie. In der Religionsstatistik wird die Zahl der Katholiken auf 382 Millionen oder 18,71% der Menschheit angegeben. Der Theologe Georg de Rhodes hätte wohl auch einen Artikel verdient. Im Artikel Peraldus fiel mir auf, daß bei dem ihm zugeschriebenen Werk *De eruditione principum* die Bemerkung steht: „deutsch von W. E. von Ketteler“. Genauer hieße es: „deutsch herausgegeben von W. E. von Ketteler; die Übersetzung ist von Heinr. Bone angefertigt.“ Vgl. dazu Schol 11 (1936) 549. Deneffe.

Der Neue Brockhaus. Allbuch in vier Bänden und einem Atlas. Band 1: A—E. 8^o (748 S.) Leipzig 1936, Brockhaus. *Lw.* *M* 10.—. — Was die hier zu berücksichtigende katholische Weltanschauung angeht, so ist das Bestreben objektiver Berichterstattung anzuerkennen, wenn das Katholische auch nicht in dem Umfang und der Zuverlässigkeit, wie im Herder-Lexikon herausgearbeitet ist. So wird bei dem Artikel über den Ablass auf Beringer-Steinen und Paulus verwiesen, bei ‚Abendmahl‘ werden zuerst katholische Autoren genannt, bei ‚Augustin‘ neben Holl Krebs und Gilson, bei ‚Bolschewismus‘ u. a. Gurian und v. Kologriwof. Als sachlich bedeutsam seien hervorgehoben die Artikel über die Ehe, in dem die kirchliche wie die neueste deutsche Gesetzgebung berücksichtigt wird, über Aristoteles, die byzantinische Kultur, das Aufklärungszeitalter. Zeitgemäße Fragen treten besonders hervor; so sind aufschlußreich die Art. über alles „Deutsche“, z. B. über die Deutsche Arbeitsfront, das Auslandsdeutschtum; eingehende Übersichtstafeln schildern den Aufbau der NSDAP und des jetzigen Deutschen Reiches; es werden mit neuesten Literaturverweisen behandelt die Bekenntnisfront, die Deutsche Glaubensbewegung, der Antisemitismus. Auf den sprachlichen und zeitlichen Ursprung der Wörter ist Wert gelegt. Es sei auf die Bildertafeln über den Altar, das Brauchtum hingewiesen. Gemmel.

Pesch, Chr., S. J., *Compendium Theologiae Dogmaticae*. Tom. I—IV. Ed. 5. gr. 8^o (XIV u. 316 S.; VIII u. 292 S.; VIII u. 313 S.; X u. 313 S.) Friburgi Brisgoviae 1935—1936, Herder. br. je *M* 6.—; geb. *M* 7.40. — Das weitverbreitete *Compendium Theologiae Dogmaticae* des P. Chr. Pesch S. J. liegt jetzt in 5. Auflage vollendet vor. Der zuerst in 5. Auflage erschienene II. Band wurde bereits Schol 9 (1934) 610 f. angezeigt. Was von diesem II. Band gesagt wurde, gilt auch von den drei übrigen Bänden. Der angewandte Manuldruck hat den doppelten Vorteil, daß der

Text des P. Pesch sozusagen ganz unverändert blieb und der Preis der Bände niedrig gehalten werden konnte. In den Zusätzen zum I. Band sind einige neuere Bücher, besonders über den mystischen Leib Christi, verzeichnet worden. Der IV. Band erhielt im Hinblick auf eine Erklärung der Sakramentenkongregation einen neuen Zusatz über das Alter der Firmlinge; desgleichen einen Zusatz über die „Jahre der Unterscheidung“ (299). Derselbe Band bietet auch ein Beispiel, wie trotz des Manuldruckes eine kleine Änderung angebracht werden kann; nämlich S. 121 in der letzten Zeile sind mit Bezug auf die häufige und tägliche Kommunion die Worte beigefügt worden: Immo „excitentur fideles“: *Cod. iur.*, can. 863. Die Worte „Ab auctore recognita“ auf dem Titelblatt des IV. Bandes sind ein Versehen. Deneffe.

Pöhle, J., Lehrbuch der Dogmatik. Neubearbeitet von M. Gierens, S. J., I. Band. 9. Aufl. (Wissenschaftliche Handbibliothek.) gr. 8^o (591 S.) Paderborn 1936, F. Schönigh. br. M 8.—; geb. M 10.—. — Schon die äußere Ausstattung des Buches, insbesondere der schöne, klare und das Wichtige hervorhebende Druck sind des Lobes wert. Dem Außern entspricht der gediegene, anerkannt gute Inhalt. Man kann den Bearbeiter beglückwünschen, daß so bald nach der ersten Neubearbeitung eine neue Auflage nötig wurde. Vgl. Schol 7 (1932) 294. Zahlreiche kleinere Verbesserungen sind noch angebracht. Die Einleitung wurde bedeutend erweitert durch die Aufnahme der Lehre von den dogmatischen Erkenntnisquellen. Für diejenigen Studierenden, die diese Lehre bereits ausführlich aus der Fundamentaltheologie kennen, ist das eine nützliche Rückerinnerung. Für die andern ist es eine bedeutende und in gewissem Sinne notwendige Hilfe zum Verständnis der dogmatischen Theologie. Dazu ist diese Lehre, wenigstens auf weite Strecken, selbst ein Teil der Dogmatik. Auch eine Übersicht über die Geschichte der Dogmatik ist hinzugekommen. Der Bearbeiter starb leider allzufrüh am 18. März 1937. Deneffe.

Pages dogmatiques de Saint Augustin. Tome I: La Grâce. 8^o (8* u. XII u. 520 S.) 2. édit. Orléans 1936, Grand Séminaire. Fr 15.—; pour tous les étudiants ecclésiastiques Fr 10.—. Tome II: Synthèse du Dogme catholique. 8^o (XVIII u. 986 S.) Ebd. 1935. Fr 28.— bzw. Fr 18.—. — Es wäre ein Ideal, wenn jeder Theologiestudierende einen ganzen Augustinus zur Verfügung hätte. Da sich das aber nicht verwirklichen läßt, ist auch schon der Besitz eines reichhaltigen Auszugs sehr zu begrüßen. Hier haben wir einen solchen Auszug. Der ganze erste Band ist der Gnadenlehre gewidmet, nicht nur der Gnade des Bestandes, sondern auch der von Augustin noch nicht so benannten heiligmachenden Gnade nach den Überschriften: Das Wohnen Gottes in der gerechten Seele, Die Gotteskindschaft, Die verdienstlichen Werke, Der Friede der gerechten Seele. Der zweite Band umfaßt als Hauptteile: Das letzte Ziel, Die Mittlerschaft (Christus als Lehrer, Christus als Erlöser, die Kirche und ihre Sakramente), Die letzten Dinge. Der lateinische Text und die darunter stehende französische Übersetzung sind der Ausgabe von Vivès entnommen. Daß eine französische Übersetzung beigegeben wird, könnte zunächst überraschen. Aber sie hat ihr Gutes. Sie ist ein guter Kommentar und wirft oft ein helles Licht auf einen dunkeln Satz des hl. Augustinus, so daß das Auge hier und da nicht ungerne vom lateinischen Text zum untenstehenden französischen hinabgleitet. Es

wäre meines Erachtens sehr gut gewesen, wenn wenigstens das eine oder andere der kleineren Werke des Heiligen ganz abgedruckt worden wäre, etwa *De dono perseverantiae* und *De praedestinatione sanctorum*. Für den praktischen Gebrauch wäre ein gut gearbeiteter und reicher alphabetischer Index erwünscht, auch ein alphabetischer Index der aufgenommenen Stellen, z. B. unter *Sermo* die einzelnen *Sermones*: *sermo* 52: II 846; *sermo* 304: II 863; in *psalmum* 118: II 625, usw. Die Hauptarbeit des Herausgebers bestand wohl in der Auswahl und in der Anordnung der einzelnen Stücke. Er gesteht im Vorwort (I, p. II), ständig mehr oder minder die Qual der Wahl, „*l'embarras du choix*“ gehabt zu haben. Deneffe.

* * *

Bardy, G., *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école* (Études de Théologie Historique.) 8^o (VIII u. 380 S.) Paris 1936, Beauchesne. Fr 60.—. — Kanonikus Bardy zu Dijon, der bekanntlich mit führend ist bei den in Frankreich blühenden patrologischen Studien, schenkt uns eine neue wertvolle Arbeit. Sie will wesentlich die geistesgeschichtliche Bedeutung des Mannes herausarbeiten. „Das Leben des Lukian läßt sich auf wenige Dinge zurückführen, es ist das eines Priesters, dessen Dasein hauptsächlich mit Studium und Lehrtätigkeit ausgefüllt war“ (81). In dem Lebensabriß sind besonders zwei Punkte ausführlich behandelt, die Frage der Identität des Lehrers und Martyrers Lukian mit dem vom Bischof Alexander von Alexandrien in seinem Briefe gegen Arius erwähnten Lukian und das Martyrium. Die genannte Erwähnung ist eine Hauptstütze für die vielfach vertretene Ansicht, Lukian sei eine geraume Zeit hindurch aus der Kirche ausgeschlossen gewesen (als typisch für den auf der Stelle aufbauenden Gedankengang, der logisch zu dieser Ansicht führt, legt B. S. 50 Anm. 53 eine Überlegung von d'Alès vor, um sich aber nach reiflicher Prüfung gegen die Identität auszusprechen). Aus dem wenig umfangreichen Schrifttum des Heiligen hat ein Symbolum Berühmtheit erlangt, das auf der bei Einweihung einer Kirche in Antiochien abgehaltenen Synode von 341 anerkannt wurde. Die lange Untersuchung, die diesem Bekenntnis gewidmet wird, führt zwar nicht zur Begründung eines runden Ja zugunsten der Abfassung durch Lukian. Aber man greife in dem Symbolum doch wohl das Wesentliche seiner Lehren sogar bis auf die ihm eigene Ausdrucksweise (132). Die Seiten 134—149 bieten einen ausführlichen Kommentar zu der Verteidigungsrede, die man zur Zeit der Abfassung der Kirchengeschichte des Eusebius dem Martyrer zuschrieb, nach der bei Rufin allein gegebenen ausführlichen Fassung. Durch die reichen Parallelen aus der apologetischen Literatur ist diese Erläuterung sehr lehrreich. Sicherheit über die Echtheit der Rede ist nicht zu gewinnen; diese ist nicht ganz ausgeschlossen, so sehr auch diese Selbstverteidigung mit das Außerste an „rationalistischer“ Auffassung des Christentums darstellt, was auf diesem Gebiete vorliegt. Auf jeden Fall vermissen wir jede Belehrung über die trinitarischen Ansichten des Martyrers. Der Abschnitt über die Tätigkeit Lukians als Rezensent der LXX will nur über die verwickelte Problemlage unterrichten; wir lernen u. a., daß die Psalmenrezension ganz besonders erfolgreich gewesen ist, daß aber Lukian von seinen theologischen Anschauungen wenig in seine Arbeit hat einfließen lassen. Das 2. Ka-

pitel des den Schülern des Lukian gewidmeten II. Buches bringt eine ausgedehnte Untersuchung über den literarischen Nachlaß des Arius: seine Briefe und die Thalia, sowie ein zweifellos echtes, aber in verschleiender Kürze abgefaßtes, seinem Tod wenig vorauffliegendes Symbolum. Eine Note A behandelt die wichtige, durch eine Notiz des Praedestinatus aufgeworfene Frage nach einem „dritten Buch“ des Arius, um sich wie das bei der schlechten Quellenlage bezüglich vieler Fragen dieses Stoffgebietes der Fall ist, mit einem ‚non liquet‘ zu entscheiden. Sehr dankenswert ist die Sonderuntersuchung über den Sophisten Asterius, der als reuiger Lapsus zwar den erstrebten Episkopat selbst bei den Arianern nicht erreichen konnte, aber doch durch seine schriftstellerische und rednerische Gewandtheit eine führende Rolle spielte. Recht gelungen erscheint auch die Charakteristik des Eusebius von Nikomedien. Kurz, eine fesselnde, keineswegs trockene Darstellung des Problemkranzes, der sich um den in vielem rätselreich bleibenden Martyrer schlingt. Prümmer.

Il Cardinale Tomaso de Vio Gaetano nel quarto centenario della sua morte. Pubblicazione a cura della Facoltà di Filosofia dell' Univ. Catt. del S. Cuore: Riv. Fil. Neoscol., Suppl. spec. al Vol. 27. 8^o (VIII u. 166 S.). Mailand 1935, Soc. editr. ‚Vita e Pensiero‘. — Dem Andenken des am 10. 8. 1534 gestorbenen Kardinals Cajetan O. P., des ‚Kommentators‘, dessen Kommentar sowohl von Pius V. wie von Leo XIII. ihren Thomasausgaben beigegeben wurde, gilt die mit einem Titelbild C.s ausgestattete, zehn gründliche Beiträge umfassende Gedenkschrift. Die Ausführungen Oddone's über die Analogielehre C.s hat auch allgemeinen Wert für diese Frage; O. weist auf die terminologischen Schwierigkeiten, die bis heute gelten, hin und kommt zu dem Ergebnis, daß Suarez den Gedanken des hl. Thomas treuer wiedergibt als C. Verga untersucht die Zweifel C.s an der natürlichen Beweisbarkeit der Unsterblichkeit; vgl. dazu auch Daffara 76. Pirotta will die Übereinstimmung C.s mit dem hl. Thomas in der Lehre von der natürlichen Sehnsucht nach der Anschauung Gottes dartun; Daffara ist anderer Ansicht (82). Wenn letzterer sagt, bei C. finde sich wie beim hl. Thomas das Richtige der späteren Moralsysteme (84), so führt das wohl nicht weiter, da einige dieser Systeme sich logisch ausschließen. Zu 162: Hier empfähle sich die Untersuchung, wie weit C. in der Erhebung des hl. Hieronymus über den hl. Augustinus von Erasmus abhängig war. Gemmel.

* * *

Maritain, J., Religion und Kultur. Aus dem Französischen übertragen von J. Niederehe, mit einer Einführung von R. Grosche. 8^o (104 S.) Freiburg 1936, Herder. brosch. M 1.30. — Das 1930 erschienene Büchlein wird durch diese Übertragung, die klar und einfühlend geschrieben ist, dem deutschen Leser zugänglich gemacht. Der Schwerpunkt liegt im 2. Kapitel: „Die katholische Religion und die Kultur“. Es wird an Hand der Prinzipien des hl. Thomas dargetan, wie die echt christliche Kultur beschaffen ist, die einheitlich und doch mit Achtung vor den kulturell anders gearteten Völkern ihre geistige und sittliche Aktivität geltend macht, wie der Katholizismus die menschliche Kultur gestaltet, ohne von ihr geformt zu werden. Tiefe Gedanken sind es, und doch mit französischer Leichtigkeit und Lebendigkeit gesagt. Grosche gibt eine Einführung, in der er gut auf Mißverständnisse

aufmerksam macht, die der deutsche Leser bei den Worten Zivilisation und Religion haben könnte, in der er aber auch Problematisches in diesem Fragenkomplex aufdeckt — übrigens charakteristisch für französische und deutsche Wesensart. Es scheint uns dabei auch, als ob der Schreiber der Einführung sich in der Sache etwas von dem Verf. des Büchleins entfernte und sein christlicher Humanismus nicht ganz dasselbe wäre wie dessen christliche Kultur.

Kampe, W., Die Nation in der Heilsordnung. Eine natürliche und übernatürliche Theologie vom Volk. 8^o (189 S.) Mainz 1936, Matthias-Grünwald-Verlag. br. M 4.80. — Man kann ohne Übertreibung sagen, daß ein derartiges Buch heutzutage erwartet wurde. Bisher hatte die katholische Theologie noch keine zusammenfassende Darstellung dieses Problemenkomplexes geboten. Deswegen ist aber auch zu verstehen, daß dieser erste Versuch nicht restlos befriedigen kann. K. bleibt durchaus nicht an der Oberfläche, aber manche Fragestellung verlangte doch noch eine tiefere Durcharbeit. Trotzdem begrüßen wir das vorliegende Buch, es kann den Ausgangspunkt für neue historische und zumal spekulative Forschungen bilden. — Der Verf. bildet nach einem kurzen geschichtlichen Überblick eine Wesensdarstellung von Volk und Nation, dann eine Erörterung der Stellung des Volkes in der natürlichen Gesellschaftsordnung. Darauf folgt der Hauptteil: das Volk in der übernatürlichen Ordnung. Wir möchten da besonders hinweisen auf die Kapitel: Gottesgeist und Blut, Gottesgeist und Volkscharakter, Volksgeschichte und Heilsgeschichte, Gottesreich und Landschaft, Gottesreich und Volkskultur, Nation im Heilsstand. Als Beispiel einer noch zu vertiefenden Darstellung sei auf die Behandlung der Beziehungen zwischen Kultur und Gnade (146 ff.) eingegangen. K. faßt seine Ausführungen in folgende zwei Sätze: „Die Kultur ist die natürliche Grundlage, auf der sich das Glaubensleben eines Volkes aufbaut“; „Die objektiven Kulturgüter sind ihrem Wesen nach wohl unverändert als natürliche Grundlage in die Gnadenordnung aufgenommen worden, sie haben aber eine Einordnung in eine völlig neue Welt erhalten, eine höhere Würde, eine objektive Heiligung durch die Bestimmung, dem zum Heil berufenen Menschen Mittel zu dem übernatürlichen Ziel zu sein“. Da finden wir Sätze, die zum Nachdenken anregen, z. B. „Je größer die relative Vollkommenheit dieser Volkskultur ist — die diesem Volk unter diesen Umständen möglich oder gar notwendig ist — desto weiter wird die Gnade die Kultur ihr geöffnet finden und desto vollkommener kann sie sie durchdringen. ... Nicht nur eine Verminderung des Gnadenlebens, auch eine Formung (im weiteren Sinne) ist möglich, insofern sich die Gnade der Gestalt der bestehenden Kultur anpaßt ...“. Die Theologie hat mehr die Beziehung von Gnade und Natur im Einzelwesen herausgearbeitet und lehnt eine *dispositio positiva* als des Semipelagianismus verdächtig ab, sie kennt nur eine bloße Voraussetzung einer Natur für die Gnade und ein Sich-noch-unwürdiger-machen für die Gnade durch die Kräfte der Natur und eine Erhebung und Vervollkommnung dieser Natur durch die Gnade. Die Frage ist, ob die Analogie in den Beziehungen zur Gnade zwischen Einzelmensch und Volksganzen sich restlos durchführen läßt und ob die oben genannten Formulierungen ohne Einschränkung und Unterscheidungen aufrecht gehalten werden können. Sicherlich ist es notwendig, die Natur in ihrem konkreten Sein zu betrachten,

den Menschen beispielsweise als den deutschen Menschen, aber es dürfte eine Gesamtschau nicht der exakten spekulativen Einzelforschung entraten. Wenn die Theologie von heute die Anregungen aufnimmt, die der Verf. gibt, so hat sein Buch schon einen wertvollen Zweck erreicht.

Beumer.

Laros, M., Neue Zeit und alter Glaube. Eine Schriftenreihe über die religiösen Fragen der Zeit. 8^o (XII u. 226 S.) Freiburg i. Br. 1936, Herder. kart. *M* 2.80; geb. *M* 4.— In sieben Kapiteln behandelt L. brennende Fragen der Zeit, u. a. Göttliches und Allzumenschliches in der Kirche, katholische Aufgabe an der Zeit, Selbst- oder Fremderlösung, Gebet oder Selbsthilfe, Todesfurcht oder Tapferkeit. Die Offenheit der Darstellung wirkt erfrischend, bewundernswert ist die Verbindung von Aufgeschlossenheit den Aufgaben der Gegenwart gegenüber mit einem reifen Urteil und echt katholischer Gesinnung. Man lese nur, wie der Verf. das einfältige Bittgebet der Bäuerin verteidigt und wie er besonnen denkt über Höllenpredigt und Todesfurcht, oder wie er heikle Fragen, z. B. das kirchliche Bücherverbot, behandelt. Damit sticht seine Kritik an bestehenden Übelständen in der Kirche wohlthuend ab von dem, was sonst von modernen Katholiken geschrieben wird. Vielleicht hätten manche Fragen noch tiefer erforscht werden können, sicher wird man eine einheitliche Darstellung der verschiedenen Probleme vermissen, und trotzdem wird man das Buch begrüßen so, wie es da ist. Nur eine Ausstellung sei gemacht: das ewige Leben wird S. 162 so beschrieben: „Leben weckt Leben. Das unendliche Leben weckt müheloses, rückhaltloses, zeitvergessenes, tätig-seliges Leben, das die Unendlichkeit durchforscht in ewigem Fortschritt von einem Gottesberg zum andern immer steigend und erglühend in Anstrengung und Lust, immer weiter und tiefer schauend im reinsten Wahrheitslicht der farbenreichsten Wahrheitsfülle“. Die Anmerkung dazu stellt schon einiges richtig: „Natürlich nur nach Maßgabe der hier auf Erden gelegten Seinsgrundlage des übernatürlichen Lebens, also ein jeder in seinem Maße und seiner Fassungsform“. Aber auch so scheint uns das Leben der Seligen nicht genügend als ein Leben des Besitzes, als terminus, gefaßt zu sein.

Beumer.

Schömerus, R., Die Religion der Nordgermanen im Spiegel christlicher Darstellung. 8^o (164 S.) Borna, Bez. Leipzig 1936, Noske. kart. *M* 6.60; geb. *M* 7.20. — Der Verfasser bietet eine auf genauer und zuverlässiger Durchmusterung aller in Frage kommender Quellen aus Island, Dänemark, Deutschland, England usw. fußende Darstellung der nordgermanischen Religion. Die Quellen schildern zum kleineren Teil objektiv das Heidentum vor der Berührung mit dem Christentum oder im Kampf mit der christlichen Mission. Gelehrte Verfasser setzen die Götter der Antike gleich oder deuten sie (euhemeristisch) als Heroen; wieder andere entwickeln ihren Sinn weiter. Viele Stellen bezeugen, daß die Verfasser (besonders Saxo) das Heidentum herabsetzen; anderswo wieder wird die heidnische Religion an das Christentum herangerückt, um den Übergang für die Heiden zu erleichtern. — Der Wert der Arbeit liegt in der Sammlung möglichst aller in Frage kommender Stellen. Fragwürdig erscheint die Methode, nach sachlichen Gesichtspunkten, wie wir sie eben anführten, die Einzelbelege zu ordnen. Wenn auch im allgemeinen solche Richtungen innerhalb der Dichtungen im Vollsinn „fest“ zustellen sind, so unterliegt die Einzeldeutung doch sehr subjek-

tiven Einflüssen. Ob die Färbung in der Beurteilung der Götter und der Religion Werk des absichtsvollen Verfassers ist oder ob er sachliche Überlieferung bietet, wird meist nicht auszumachen sein. Jedenfalls müßte ein solches Urteil auf Grund des Gesamteindrucks eines Werkes, nicht durch Einzelbelege sichtbar gemacht werden. Ein weiterer Mangel ergibt sich aus der Fragestellung selbst, daß eben Sch. nur die schriftlichen Quellen der Christenzeit betrachtet. Ein Einbauen in unser Gesamtwissen der heidnischen Überlieferung, auch z. B. der kleinasiatischen, thrakischen usw. Welt und die Berücksichtigung der Überreste, wie sie die Bodenforschung in immer reicherm Maße bietet, wäre zur Klärung mancher Fragen notwendig. Für sein begrenztes Gebiet gibt Sch. wohl in vielem einen Fortschritt der Forschung, aber manche Schlüsse dürften sich bei Einsicht in alle uns verfügbaren Quellen als Kurzschlüsse erweisen. Viele Fragen werden wir ja überhaupt nie lösen können. — Es scheint uns sicher zu sein, daß Sch. den Erscheinungen des religiösen Lebens stark rationalistisch gegenübertritt. Ohne z. B. alle in den Quellen erzählten Mächterweise des Christengottes als geschichtlich verteidigen zu wollen, halten wir es doch für ebensowenig wissenschaftlich, sie „nur gelegentlich“ als Wirklichkeit, „im allgemeinen“ als Legenden zu bezeichnen. Wunder und Magie sind dem Verf. keine klar geschiedenen Dinge, sonst könnte er u. a. kaum den Satz schreiben: „Das Christentum aber hat seinen Sieg zuletzt der Tatsache zu verdanken, daß es über die größere Zauberkraft verfügte“ (126). Daß bei den Germanen die Moral nicht in der Religion begründet sei, behauptet der Verfasser ohne genügenden Grund (150).

Kuhlmann, G., Theologische Anthropologie im Abriß (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 180). 8^o (43 S.) Tübingen 1935, Mohr. M 1.50. — Metaphysische Anthropologie wird hier verstanden als Versuch, den Menschen in seiner wesentlichen Existenz zu begreifen. K. bekennt sich von vornherein zur heute oft gehörten These: Wesentliche Existenz des Menschen ist Transzendenz der jeweiligen Existenz. Frage: Wohin transzendiert der existenzielle Mensch? Antwort: Von seinem eigensten Tier zu seinem eigensten Gott. Der Mensch selbst ist seine eigene Transzendenz und sein eigenster Gott. An ihm liegt es, sich für sich selbst als Transzendenz zu offenbaren, sei es im Wege des Erkennens, sei es im Wege des Erlebens oder des Willens zum Schicksal. Erst im Scheitern offenbart die Existenz ihr eigentlichstes Wesen als Transzendenz, als Sein im Nichts. „Das Nichts ist ein Etwas, das vor dieser meiner Welt ist, in einer transzendenten Weise zu sein“ (22). Aber dieses Zeugnis vom Nichts als dem Schöpfer des Seins beruhigt den Fragenden nicht, weil der eigentliche Grund des Daseins für den Menschen eine transzendente Unruhe des Seinwollens wie Gott ist. Bleibt der Weg des Glaubens, um dessen Verständnis sich die theologische Anthropologie bemüht. Die entscheidendste Frage lautet: „ob nicht der Mensch, der sich vom Schöpferischen in irgend einer Form gehalten dünkt, in einer Illusion sein Leben verbringt“ (35). Die Theologie vom Menschen als einer Kreatur theologisiert die Natur des Menschen. Nun ist aber sein natürliches Dasein ein geschichtliches, und dessen Wesen: „Transzendenz seiner selbst auf dem Grunde seines geschichtlichen Daseins“ (40). Dieses

Wesen offenbart sich als Wille zur Macht. Es war nur eine höchste und umfassendste Form von Machtwille, wenn Laotse oder Jesus von Nazareth im Selbstverzicht und Selbstopfer frei wurden von aller Vergewaltigung durch die Mächte dieser Welt. — Man möchte auf diese seltsam verworrene, so unerbittlich fragende, aber mehr verkrampte als lautere und läuternde „Theologische Anthropologie“ ein Motto setzen aus dem Text des Verf.: „Im Wirbel des Fragens wird das Fragen selbst erfraglich und in solchem Fraglichwerden des Fragens selber entfällt die Verneinung als notwendiges Zeugnis vom Nichts als dem Schöpfer des Alls“ (26).
Ternus.

2. Fundamentaltheologie.

Tonquédec, J. de, Deux études sur „La Pensée“ de M. M. Blondel. kl. 8^o (177 S.) Paris 1936, Beauchesne. Fr 12.— Die erste Abhandlung der Schrift scheut sich nicht, bei aller Bewunderung für die Genialität Blondels, die dem System, wie es nun in seinem neuen Werk *La Pensée* gefaßt ist, immer noch anhaftenden Schwächen offen herauszuarbeiten. Es ist das gute Recht derer, die an dem augustinisch-thomistischen Erkenntnisbegriff festhalten [der ziemlich unverhohlen von Anhängern Blondels anscheinend mehr als von dem Meister als etwas überlebt beiseite geschoben wird], die Gefahr zu betonen, die der dynamische Aktualismus schwer vermeiden kann: Das Erkennen verliert wenigstens die klare Eigenart seiner Sonderstellung und droht in der Gruppe der biologischen, unbewußt und unterbewußt verlaufenden physiologischen Betätigungen des Menschen unterzugehen (82). Geschickt werden die Sätze herausgelesen, in denen Blondel unbesehen Terminologie und Sachinhalt der von ihm sonst abgelehnten Assimilationsauffassung über das Erkennen übernimmt. Namentlich die Blondelsche Verteidigung einer unverlierbaren anfänglichen Wahrheit ist ein verdecktes Bekenntnis zu einer objektiven Vorgegebenheit, die eben der Menscheng Geist nicht ‚lebt‘ oder erarbeitet, sondern vorfindet und in sich aufnimmt (79 f.). — Die zweite Abhandlung über die Frage der Übernatur zeigt, daß Blondel, dessen Philosophie als eine solche des Ungenügens und der Sehnsucht ja seit Anbeginn Freundschaft geschlossen hat mit der Idee des desiderium innatum beatitudinis, den bei dessen Verfechtern leicht anzutreffenden Fehler noch nicht abgestreift hat, daß die Existenz der Kirche als einer übernatürlichen Tatsache bereits vorausgesetzt wird (121). Es wird festgestellt, daß Blondel in seiner neuesten Schrift durch Beiwort ‚inefficax‘, das er zu dem desiderium neben ‚naturale‘ nun hinzufügt, den vollen Anschluß an die Terminologie der Theologen vollzieht und seine Gedanken damit besser vor Mißverständnissen schützt (124). Eine ausführliche Note geht auf die philosophische und theologische Seite des desiderium näher ein. Es werden hier auf jeden Fall gute Bemerkungen zum Sinn von ‚natürlich‘ im Zusammenhang dieser Frage (149) sowie zu den verschiedenen Seiten der potentia obdientialis (168 ff.) vorgelegt. — Zu „La Pensée“ vgl. auch Schol 12 (1937) Heft 1.
Prümm.

Vellico, A. M., O. F. M., La rivelazione e le sue fonti nel „de praescriptione haereticorum“ di Tertuliano (Lateranum Nov. Ser. An. I, n. 4). gr. 8^o (XXIII u. 223 S.) Rom 1935, Fac. Theol. Pont. L 20.— Ein zu begrüßendes Unternehmen, den Gesamt-

inhalt von Tertullians wichtigstem Werk unter die Kategorien der heutigen Fundamentaltheologie zu stellen (deren Lehrer der Verfasser an zwei bedeutenden römischen Athenäen ist). Das ausführliche Inhaltsverzeichnis gibt die Fragen an; in den reichlichen Textbelegen kann man sich am jeweiligen Ort Tertullians Worte schnell vorführen. Naturgemäß ergaben sich die zwei Teile, die Offenbarung und ihre Quellen. Wenn der Verf. die Stellung Tertullians zur Dogmenentwicklung unter der Überschrift *L'immutabilità della rivelazione* schon im ersten Teil behandelt, so ist das sachlich natürlich nicht anfechtbar, aber methodisch wohl weniger glücklich. Die Frage wird ja auch in der Fundamentaltheologie durchweg bei dem Abschnitt über das Lehramt der Kirche (näherhin seinen Gegenstand) untergebracht. — In der Einleitung zu den Ausführungen über die Unveränderlichkeit der Offenbarung heißt es (67): „Il dogma non è frutto di umana sapienza, ma di divina rivelazione“. Der Satz ist, auch wenn er keine Definition des Dogma geben will, noch mißverständlich. Das Dogma ist wesentlich das Ergebnis der Beschäftigung des Lehramtes mit den Gegebenheiten der Offenbarung. Das Vaticanum deckt auch keineswegs den herausgehobenen Satz in seiner Einseitigkeit. Man sollte auch nicht, wie das der Verf. im Vorwort S. IV tut, von der Theorie der Dogmenentwicklung schlechthin reden, die im gegreischen Lager zu Hause sei. (Vgl. X unten: man könne aus Tertullian sehen, „come ... la teoria dell'evoluzione del dogma sia un assurdo“). Solche Sätze sind natürlich richtig gemeint, aber protestantische Leser (und vielleicht auch theologische Anfänger, an die sich die Studie ausdrücklich wendet) werden aus ihr die Ablehnung jeder Entwicklung herauslesen, wenn eine absolut klingende Ausschließung im Vorwort verkündet und nur an einer versteckten Stelle später ein wenig von der *explicatio revelationis* gesprochen wird (67). Dadurch wird zum mindesten den Außenstehenden, von denen man doch auch erwartet, daß sie zu der dogmengeschichtlichen Studie greifen werden, die objektive Beurteilung des katholischen Standpunktes erschwert. Der Verfasser kennt die Gesamtliteratur, nimmt aber nicht immer zu einschlägigen entgegenstehenden Auffassungen Stellung, wo man das vielleicht erwarten würde. Nach den Darlegungen von A. Deneffe, *Der Traditionsbegriff*, Münster 1931, ist es wohl kaum zugänglich, die ‚Rivelazione distinta dalla Scrittura‘, fonte che la teologia cattolica chiama tecnicamente Tradizione‘ (190) zu nennen. Vielmehr ist das nur *einer* der in der Theologie üblichen Inhalte des Wortes, und gerade er ist vor manchen Mißverständnissen zu schützen (vgl. Deneffe 164, Nr. 5). Prümm.

Madoz, J., S. J., *El Conmonitorio de San Vincente de Lerins*. Traducción castellana con comentario y precedida de una Introducción. (XII u. 150 S.) Madrid 1935, Ediciones A. B. F. *Pes* 6.—
— J. Madoz hat über Vinzenz von Lerin bereits einige Aufsätze und ein größeres Werk mit dem Titel *El Concepto de la Tradición en San Vincente de Lerins* (*Anal. Greg.* V) Roma 1933, veröffentlicht. Hier bietet er eine spanische (kastillianische) Übersetzung des ganzen Commonitoriums mit lehrreichen Anmerkungen. Zu manchen Sätzen oder Abschnitten ist auch der lateinische Text in den Fußnoten angegeben. Ich glaube, es wäre manchem erwünscht, wenn der ganze lateinische Text, etwa nach der Ausgabe von Rauschen, die der Übersetzung zugrunde liegt, mit abgedruckt wäre. Die Einleitung bringt eine kurze Zusammenfas-

sung des genannten früheren Werkes *El Concepto de la Tradición en San Vicente*, nämlich Geschichtliches über den hl. Vinzenz und sein Werk, eine Untersuchung über die Frage nach dem von Vinzenz bekämpften, aber nicht genannten Gegner — es ist der hl. Augustinus —, ferner Untersuchungen über den berühmten Kanon des Vinzenz, über den Begriff der *Magistri probabiles*, über Tradition und apostolische Nachfolge sowie über das Verdienst des hl. Vinzenz um die Theorie des Väterbeweises. Der Kanon des hl. Vinzenz: „*Curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*“ kann an sich richtig verstanden werden. Aber nach M. und andern hat Vinzenz selbst seinen Kanon nicht richtig verstanden, indem er ihn zu eng faßte in dem Sinne: „*Id tantum teneamus, quod vel ubique, vel semper, vel saltem ab omnibus iam fide manifesta [= explicita] creditum est.*“ Daß ich mit dieser Auslegung nicht ganz einverstanden bin, habe ich kurz in *TheolRev* 35 (1936) 189 dargelegt.

Deneffe.

Pinard de la Boullaye, H., *L'écriture sainte, est-elle la règle unique de la foi?* *NouvRevTh* 63 (1936) 839—867. — Im Rahmen seiner Fastenvorträge des Jahres 1935 in Notre Dame zu Paris hatte P. u. a. die Bedeutung der Tradition für das Glaubensleben behandelt, ausgehend von der Überzeugung, daß dieser Gegenstand heute, im Zeitalter individualistischer Auslegung der Botschaft Jesu nicht minder zeitgemäß sei als in der Periode der Tridentinischen Kontroversen. Im vorliegenden Aufsatz sieht er sich gezwungen, die Einwände abzuweisen, die Pastor Boegner, der im Namen des französischen Protestantensbundes spricht, gegen die drei der katholischen Wissenschaft selbstverständlichen Leitsätze des Vortrags erhoben hatte: 1. die Tradition ist das erste Depositum des Glaubens; 2. sie allein ist das Depositum des ganzen Glaubens; 3. sie ist die oberste Glaubensregel. P. rechtfertigt diese Polemik insbesondere durch die Rücksicht auf die zahlreichen in Paris lebenden Russen, die sich in der Bewertung der Tradition im großen ganzen mit den Katholiken eins wissen (vgl. die Verhandlungen der Unionskonferenz von Lausanne 1927), aber durch die Argumente B.s irre gemacht werden könnten. Der Nachweis, den P. erbringt, daß B. die Liste der 9 gegen These 3 vorgebrachten Väterzeugnisse wortwörtlich der 1847 verfaßten *Histoire du Concile de Trente* von L. F. Bungener entnommen hat, ohne zu merken, daß das patristische Material z. T. gänzlich gefälscht, z. T. falschen Autoren zugeschrieben, z. T. sinnwidrig übersetzt und dem Tatbestand nach zur Bestreitung des angegriffenen Satzes ungeeignet ist, wird der beste Schutz theologischer Laien gegen die Angriffe B.s auf die katholische Glaubensregel sein.

Prümm.

Pfeifer, E., *Das Wunder als Erkenntnismittel der Glaubwürdigkeit der göttlichen Offenbarung in der modernen katholischen und protestantischen Apologetik.* gr. 8^o (XV u. 164 S.) Aschaffenburg 1936, Kirsch. — In der vorliegenden Doktor-Dissertation an der Katholisch-Theologischen Fakultät Würzburg gibt der Verf. einen guten Überblick über die verschiedenen Richtungen der neuzeitlichen Apologetik, die unter dem Einfluß des Subjektivismus und Rationalismus das Wunder als Erkenntnismittel der Glaubwürdigkeit der göttlichen Offenbarung immer mehr ausgeschieden und sich ausschließlich oder vorwiegend mit den inneren Merkmalen der Offenbarung begnügt haben. Auch im katholischen

Lager haben sich, meistens mehr aus psychologischen Erwägungen heraus, Strömungen gebildet, die allzu sehr die inneren Merkmale betonen und das Wunder, das sie zwar nicht leugnen, doch in seinem Wert als Erkenntnismittel der Glaubwürdigkeit der Offenbarung unterschätzen. Demgegenüber vergessen nach Pf. die Alt-Apologeten auf katholischer Seite zu sehr, daß die inneren Merkmale psychologisch oft wirksamer sind, wenn sie auch an sich für gewöhnlich nur eine Wahrscheinlichkeit ergeben, während das Wunder, wenn seine geschichtliche, philosophisch-theologische und relative Wahrheit feststeht, eine wirkliche Sicherheit ergibt. Richtig betont der Verf., daß die echte Apologetik zwar in erster Linie die äußeren, aber auch die inneren Kriterien berücksichtigen müsse. Freilich wird man mit Recht fragen können, ob die inneren Kriterien wirklich allgemein psychologisch die wirksamsten sind. Einen mehr zum logischen Denken veranlagten Menschen dürfen sie, auch rein psychologisch gesehen, weniger ansprechen. — Die eine oder andere Fassung scheint mir weniger glücklich zu sein. Ist es z. B. wirklich sicher, daß Gott an einem frommen Heiden oder Israeliten (nach der Verwerfung des israelitischen Volkes) kein Wunder wirken kann (11)? Das gilt doch wohl nur dann, wenn das Wunder als eine Bestätigung des Irrtums anzusehen wäre oder naturgemäß angesehen würde, was aber nicht ohne weiteres mit der Tatsache dieses Wunders gegeben ist. Könnte man sich z. B. nicht denken, Gott wolle durch eine wunderbare Heilung an einem frommen Heiden diesen zum Glauben führen? War nicht das gerade der Zweck der Wunder Jesu hienieden? Anders läge schon der Fall, wenn Gott durch einen Heiden usw. ein Wunder wirkte, obwohl auch in diesem Falle noch zu unterscheiden wäre. Soll das Wunder Kriterium der göttlichen Offenbarung sein, muß seine geschichtliche, philosophisch-theologische und vor allem relative Wahrheit feststehen; denn wenn Gott durch jemanden Wunder wirkt, will er damit sicher nicht alles bestätigen, was der Betreffende tut oder sagt.

Brinkmann.

Lösch, St., *Diatagma Kaisaros. Die Inschrift von Nazareth und das Neue Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte.* gr. 8° (XIII u. 100 S.) Freiburg 1936, Herder. M 6.50. — L. nimmt in der vorliegenden Arbeit die Untersuchung über die 1930 erstmalig von Fr. Cumont aus dem Nachlaß des 1925 in Paris verstorbenen W. Fröhner veröffentlichte Nazareth-Inschrift wieder auf, über deren Herkunft bisher nur die wenigen Worte in dem Sammelbuch Fröhner's Aufscluß geben: „Dalle de marbre envoyée de Nazareth en 1878“. (Vgl. über die Inschrift: Jos. Schmid, Bericht über einige Untersuchungen zur Nazareth-Inschrift [Bibl. Zeitschr. 20 (1932) 181 f.]). Nach einer guten Übersicht über die einschlägige Literatur legt der Verf. zunächst den griechischen Text der Inschrift mit lateinischer und deutscher Übersetzung nebst einer Wiedergabe in Lichtdruck vor. Die Inschrift stellt nach ihrem Wortlaut eine kaiserliche Verfügung (diatagma Kaisaros) dar, die unter Todesstrafe verschiedene Arten von Grabeschändung verbietet. Da der Name des Kaisers fehlt, haben einige sie Augustus, andere Claudius, wieder andere Augustus oder Tiberius bzw. Vespasian oder Hadrian zugeschrieben oder man hat sie für eine Fälschung gehalten. L. kommt nach sorgfältiger Untersuchung zu dem Ergebnis, daß sehr wahrscheinlich Caligula, der nach Seneca (*De constantia sapientis* cp. 18)

nach seiner Thronbesteigung weder die Begrüßung mit seinem Namen „Gaius“, noch mit der Anrede „Caligula“ geduldet habe, die Verordnung für Galiläa nach der Absetzung des Antipas und vor dem Amtsantritt des Agrippa I. oder wahrscheinlicher für Judäa schon vorher erlassen habe; daß sie aber schon unter seinem Nachfolger Claudius außer Kraft gesetzt sei, der nach Suetonius (Vita Claudii 11, 3) nach der Ermordung des Caligula am 21. Februar 41 alle Verfügungen seines Vorgängers für ungültig erklärt habe. Die Veranlassung der Verfügung könnte nach L. sehr wohl ein diesbezüglicher Antrag des Pilatus an Tiberius in seinem Bericht über die Gerichtsverhandlung gegen Jesus und seine Auferstehung gewesen sein, da ja die Juden nach Mt 27, 62—66; 28, 11—15 die Behörde glauben machen wollen, die Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen. Daß ein Bericht des Pilatus über die Verhandlungen gegen Jesus in Rom vorgelegen hat, ist nicht nur von vornherein nach der damaligen römischen Gerichtsordnung zu erwarten, sondern wird auch von Justin und Tertullian in ihren Apologien ausdrücklich gesagt (vgl. Justin, Apol. I, 35 und Tertullian, Apol. 5, 2; 21, 20). Es ist aber nicht leicht anzunehmen, daß Justin in seiner Apologie an den Kaiser und Tertullian als Rechtskenner sich auf zweifelhafte Schriftstücke berufen hätten, wie es die uns bekannten apokryphen Acta Pilati sind, obgleich Harnack u. a. bestreiten, daß sie echte Pilatusakten gekannt hätten. Auf den Antrag des Pilatus an Tiberius hin hätte dessen Nachfolger Caligula die uns vorliegende Verfügung gegen Grabesschändung ausfertigen lassen, die übrigens in der äußeren Fassung große Ähnlichkeit mit der lex agraria Caligulae aufweist. Von Augustus oder Tiberius kann sie nicht stammen, es sei denn aus den letzten Lebensjahren des Tiberius; denn sonst hätten die Juden wohl gegen die Jünger Jesu Strafantrag auf Grund dieser Verfügung gestellt. L. hält es dagegen nicht für ausgeschlossen, daß die Hinrichtung Jakobus des Älteren (Apg 12, 1—3) noch eine verspätete Anwendung des erst kurz zuvor von Claudius außer Kraft gesetzten Diatagma Kaisaros durch Agrippa I. gewesen ist. Wenn die Vermutungen L. stimmen — eine große Wahrscheinlichkeit kann man ihnen wohl nicht absprechen —, hätten wir hier die älteste bisher bekannte profangeschichtliche Urkunde zu den neutestamentlichen Berichten über die Auferstehung Jesu. Darum ist die äußerst sorgfältige, mit zahlreichen Belegstellen versehene und klar durchgeführte Untersuchung sehr zu begrüßen.

Brinkmann.

Colomer, Luis R. P., O. F. M., La Iglesia Católica. 8^o (531 S.) Valencia, Libr. Fenollera. — Ungemein reich an neuen Gedanken und Anregungen, möchte P. Colomers Iglesia Católica einen weiteren Leserkreis — für einen solchen ist es gedacht — in ein lebendigeres Erfassen der Tiefe und Höhe und Weite der Katholischen Kirche einführen. Das ist das Wertvolle an dem Buch, daß ganz neue Beziehungen gesehen und aufgedeckt werden, die die Kirche immer wieder in neuem Licht sehen lassen. Dafür nur einige Beispiele. Im 1. Buch handelt der Verf. über den göttlichen Organismus der Kirche: seinen Aufbau, sein Lebensprinzip, seine Lebensgesetze, seine Glieder. In einem besonderen Kapitel wird gezeigt, wie die religiösen Orden in diesem Organismus eingebaut sind. Sie haben in ganz hervorragender Weise teil an dem Lebensstrom, der den Organismus der Kirche durchpulst, schaffen dafür aber auch mehr als Gewöhnliches für seine

innere Vollendung und sein äußeres Wachstum. Das lebenspendende Wirken der Kirche (2. Buch) wird zunächst in der gewohnten Weise dargestellt (iluminacion, vivificacion, gobierno). Von Interesse sind aber dann die weiteren Fragen: Wie die Seele das göttliche Leben, das die Kirche ihr vermittelt, assimiliert, welche Bedeutung den tiefsten Lebensäußerungen der Kirche, ihrem Gebet und Opfer zukommt. Das organische Wachstum der Kirche (untersucht nach Ursache, Gesetzen und Stadien, 3. Buch) wird nicht nur unter der Rücksicht der Lehre gesehen, sondern des gesamten Lebens, das in der Kirche nach Entfaltung drängt, und alles dessen, was der Entwicklung des Wachstums fähig ist. Diese umfassende Betrachtungsweise gibt ein viel lebendigeres Bild vom Reichtum und der Lebensfülle der Kirche. Der 2. Hauptteil befaßt sich mit den Beziehungen der Kirche zur sichtbaren (1. Buch) und zur unsichtbaren Welt (2. Buch); zur sichtbaren Welt: zur leblosen anorganischen, die geweiht wird durch die Segnungen der Kirche, erhoben zum besonderen Dienst und Lob Gottes, ja hineinbezogen (als Instrumente) in die Vermittlung der göttlichen Gnade an die Menschen. Zur rationalen Welt steht die Kirche in Beziehung in der gewöhnlichen Weise: zum Individuum, zur Familie, zum Staat. Ein würdiger Abschluß des Ganzen, der die überweltliche Weite und Größe der Kirche aufleuchten läßt: die Beziehung der Kirche zur unsichtbaren Welt: zu den Seligen des Himmels, zu den Heiligen, zur Gottesmutter (Vorbild, Mutter, Herz der Kirche), zum Heiland (Bräutigam, Haupt, Leben der Kirche), zur hl. Dreifaltigkeit. Dieser kurze Überblick zeigt zur Genüge, welche eine Fülle von anregenden Gedanken in diesem neuen Buch über die Kirche enthalten ist. Etwas störend ist die im allgemeinen gar zu breite Darstellung. Schütt.

Fiedler, E., *Saat in Blut*. 8^o (94 S.) Wiesbaden 1936, Matthias Grünewald-Verlag. geb. M 2.75. — Das Vatikanische Konzil lehrt, daß die katholische Kirche nicht nur durch Wunder und Zeichen bezeugt ist, die Gott stets in reicher Fülle in ihr wirkt, nein daß die Kirche selber in ihrem Leben und ihrer Geschichte — insbesondere in ihrer wunderbaren Ausbreitung, in ihrer außerordentlichen Heiligkeit, Fruchtbarkeit und unbesiegbaren Festigkeit — ein einziges großes Gotteswunder ist und so ihre Bezeugung in sich selber trägt (D 1794). Dieses Argument, von den Vätern, besonders den altchristlichen Apologeten, bereits aufgebaut und mit viel Erfolg verwandt zum Erweis der christlichen Wahrheit, findet in der neueren Theologie mit Recht wieder mehr Eingang (z. B. Kösters, *Die Kirche unseres Glaubens*, S. 33 ff.: *Gottes Siegel auf der Kirche*). Es wäre zu begrüßen, wenn diese ungemein fruchtbaren Gedanken auch weiteren Kreisen wieder zugänglich gemacht würden. Viele würden zu einer ganz neuen vertieften, lebensvolleren Erkenntnis der Kirche geführt und zu größeren Opfern für sie bereit werden. Aus diesen Erwägungen heraus hat E. Fiedler sein Büchlein geschrieben. Kurze, ungemein packende Bilder aus der altchristlichen Helden- und Martyrzeit (Ignatius von Antiochien, Polikarp von Smyrna, Justin, Cyprian, die Namenlosen), lebensvoll hineingestellt in ihre Zeit, die der unsrigen so ähnlich ist. Zwei große Fragen möchte der Verf. in seinen Lesern erstehen lassen: die eine in die Vergangenheit gerichtet: „Wie war es den Christen von damals möglich, in einer vom Heidentum durchtränkten Welt, in einer von Christenhaß und ausgesprochenem Vernichtungswillen erfüllten Atmosphäre ih-

ren Glauben nicht nur 300 Jahre lang vor der Ausrottung zu bewahren, sondern die Zahl der Bekenner eines lebensgefährlichen Glaubens zu ver Hundertfachen“ (5—6); die andere Frage in die Gegenwart und Zukunft gerichtet: „Ob es den heutigen Christen gelingen kann, das Erbe zu bewahren, ohne von der gleichen Hingabe, der gleichen Überzeugungstreue, der gleichen Opferbereitschaft beseelt zu sein, die den Christen der ersten Jahrhunderte im Kampf gegen das herrschende Heidentum den endlichen Sieg gesichert hat“ (7)? Die erste Frage beantwortet der Verf. selbst in seinem Büchlein, die zweite läßt er jeden, vor dessen Seele die Heldengestalten unserer christlichen Vorzeit aufs neue erstanden sind, sich selber beantworten. Schütt.

Santini, P., *Il Primato e l'Infallibilità del Romano Pontifice in S. Leone Magno e Gli Scrittori Greco-Russi*. Grottaferrata 1936, Scuola Tipogr. Italo-Orientale. L. 9.—. — Die sehr fleißige Arbeit untersucht zunächst die Stellung Leos I. zum obersten Primat und zur Unfehlbarkeit. Eine Fülle von Texten tut dar, daß Leos Lehre, seine Ansprüche und seine von der Gesamtkirche als selbstverständlich hingenommene Handlungsweise durchaus der später vom Vaticanum definierten Lehre über die päpstliche Regierungs- und Lehrgewalt entsprechen. Es folgt ein Kapitel über die Stellung der getrennten griech.-russ. Kirche zur Person Leos, der in der Liturgie als Heiliger, als gotterwählter Priester, als Säule der Rechtgläubigkeit gefeiert wird. In schroffem Gegensatz zu dieser Wertung der Person Leos steht jedoch die Ablehnung gerade der Punkte, die eben dieser Leo in Wort, Schrift und Tat mit eiserner Folgerichtigkeit betont. Eine seltsame Inkongruenz! Äußerungen von griech.-russ. Theologen, Kanonisten und Historikern über Leo I. und seine Lehre, die Kap. 4 bringt, tragen noch dazu bei, das Widersprüchvolle dieses Standpunktes zu unterstreichen. Demgegenüber zeigt Kap. 5 in Wl. Solowiew einen Mann, der frei von Vorurteilen den Weg nicht nur zu Ende dachte, sondern auch zu Ende ging und zur kirchlichen Einheit zurückfand. — Wesentlich neue Erkenntnisse vermittelt die Arbeit nicht. Ihr Wert liegt in der Fülle von Material, das vor allem aus den Schriften Leos zusammengetragen wird, sowie in der geschickten Verwertung und Zusammenstellung. Bedenklich ist freilich, daß im 2. Kap. die wichtigen liturgischen Texte aus den Menaen nach der für die unierten Griechen 1896 in Rom herausgegebenen Ausgabe zitiert werden, ohne daß aus der Arbeit ersichtlich ist, ob die liturgischen Texte der getrennten Griechen sowie die kirchenslawischen Texte mit denen der römischen Ausgabe in allem gleichlautend sind. Koffler.

Gleber, H., *Papst Eugen III. (1145—1153) unter besonderer Berücksichtigung seiner politischen Tätigkeit*. 80 (XXIII u. 216 S.) Jena 1936, Fischer. br. M 8.50. — Die Arbeit wertet Eugen III., den man gewöhnlich als ziemlich unbedeutenden, unselbständigen, stark von Stimmungen abhängigen Freund und Ordensbruder des Hl. Bernhard von Clairvaux oder höchstens noch als geistigen Mitstreiter des 2. Kreuzzuges kennt, vor allem in seiner politischen Tätigkeit. Die Einseitigkeit dieser Betrachtungsweise wird durch eine Schlußwürdigung (Eugen als Zisterzienser auf dem päpstl. Stuhl) und eine Beilage über Herkunft und Vorleben des Papstes in etwa beseitigt. Die Auffassung G.s ist in ihrer Geschlossenheit neu und wertvoll und hat ihre Berechtigung. Eugen III. ist nicht nur zeitlich, sondern auch in seiner Auffassung

vom Papsttum ein Glied der Entwicklung von Gregor VII. zu Innozenz III. G. will zeigen, daß er die Macht des Papsttums unter Innozenz ideenmäßig und tatsächlich mitbegründet hat, mögen auch die Gründe seines Erfolges nicht so sehr in seiner Persönlichkeit, als vielmehr neben der zumeist günstigen Situation in den kraftvollen Persönlichkeiten liegen, die den Papst unterstützen oder vertreten, Bernhard von Clairvaux und vor allem Wibald von Stablo. Das Mißlingen des 2. Kreuzzuges erscheint fast als einziges Hemmnis einer auch tatsächlich durchgeführten Weltherrschaft Eugens III., wobei mir doch die Kraft des römischen Volkswiderstandes unterschätzt vorkommt. Auch für die Theologie hat die Betrachtungsweise G.s ihren Nutzen, insofern sie die Auffassung des Papstes von Wesen und Macht des Papsttums und deren theoretische Begründung schildert (S. 74). Im übrigen tritt begreiflicherweise das Theologische zurück, nur gelegentlich sind die Verhandlungen gegen Gilbert von Poitiers und Arnold von Brescia erwähnt, ferner die durch Eugen angeregte Übersetzung der Werke des Johannes Damascenus und seine Hochschätzung Anselms von Laon. Wird man den Wert der Arbeit unbedingt anerkennen, so mögen sich gelegentlich doch Zweifel erheben, ob dem Papste das theoretische und praktische System der Weltherrschaft, wie es G. aus seinen Worten und Taten aufbaut, wirklich so bewußt oder gar beabsichtigt war, ob sich manches davon ohne sein Zutun und ohne Kenntnis der Zusammenhänge seinerseits aus der Entwicklung ergab. Die so erstaunliche Konsequenz des Denkens und Handelns will nicht recht zu dem manchmal doch offenbaren Mangel an Überblick bei Eugen passen. Unhaltbar, weil mit Eugens durchaus kirchlicher Haltung unvereinbar, scheint mir die Behauptung (159), daß Eugen Friedrichs Ehe getrennt hätte, d. h. für ungültig erklärt, auch wenn zu deren Trennung Rechtsgründe nicht vorhanden gewesen wären. S. 149, Anm. 3 ist can. 15 statt cap. 15 zu lesen. Ueding.

Duijnste, Fr. X. P. D., 's Pausen Primaat in de latere Middeleeuwen en de aegidiaansche School. I. Philips de Schoone; II. Lodewijk de Beier. 8^o Amsterdam 1936, Eucharistisch Bureau. Fl 9.— Die Frage, die der Verfasser sich stellt und in gründlicher Untersuchung durchforscht, ist diese: Hat Luther in seiner Auflehnung gegen Rom, in seinem Kampf gegen das Papsttum unter dem Einfluß der Tradition seines Ordens gestanden? Die Arbeit ist also eine Prüfung der Stellung des Augustinerordens und seiner Hauptvertreter zum Papst und zum Primat, vor allem in den kirchenpolitischen Streitigkeiten zwischen geistlicher und weltlicher Macht im späteren Mittelalter. Im ersten Band bildet den Hintergrund der Streit Bonifaz VIII. mit Philipp dem Schönen, die Regierung Klemens' V. in Avignon unter dem Einfluß Philipps, die Aufhebung des Templerordens. Als Hauptvertreter der Augustinertheologie werden behandelt Aegidius Romanus, Augustinus Triumphus und Jakob von Viterbo, die alle die Rechte des Paptes und der Kirche gegenüber dem König und der weltlichen Macht eifrig verteidigen. Im zweiten Band steht im Mittelpunkt der Kampf zwischen Ludwig dem Bayer und Friedrich von Österreich, in den die Päpste zugunsten Friedrichs eingreifen, der Romzug Ludwigs des Bayern, die Auflehnung der Spiritualen gegen den Papst und der literarische Streit für und wider das Papsttum, der damals entbrannte. Wiederum stehen die Augustinertheologen auf Seiten des Papsttums gegen die Spiritualen, gegen

Marsilius von Padua und Johannes de Janduno mit ihrem Defensor pacis, gegen Occam. In vorderster Reihe kämpfen der Augustinergeneral, nachmaliger Erzbischof von Ravenna Alexander a St. Elpidio und sein Nachfolger Wilhelm von Cremona. Sehr eingehend beschäftigt sich der Verf. mit der Frage nach dem Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt, die gerade in den Zeiten Bonifaz VIII. und seiner Nachfolger leidenschaftlich umstritten war. Gerade die Theologen des Augustinerordens — ein Aegidius Romanus, Jakob von Viterbo, Augustinus Triumphus — haben sich in dieser Frage mit ebenso großer Entschiedenheit wie Gelehrsamkeit eingesetzt für die Rechte der Kirche und des Primates. Der Verteidiger des Papsttums gegen den „Defensor pacis“ ist wieder ein Augustiner, der spätere General Wilhelm von Cremona, der im Auftrag des Papstes eine Gegenschrift verfaßt. So ist das ganze Werk eine warme Apologie des Augustinerordens und seiner papsttreuen Tradition im Mittelalter. Der Orden stand immer in der überwiegenden Zahl seiner Vertreter — einzelne Ausnahmen sind natürlich da — auf Seiten des Papstes und in den Tagen des Gegenpapstes Nikolaus' V. auf Seiten des rechtmäßigen Hauptes der Kirche besonders in Deutschland; ja seine besten und größten Söhne waren die eifrigsten Verteidiger des Papsttums und Vorkämpfer des Rechtes der Kirche und ihres Hauptes in den kirchenpolitischen Kämpfen des späten Mittelalters.

Schütt.

Schnepel, E., Der Weg der Gemeinde Jesu in den ersten vier Jahrhunderten. Berlin 1936, Furche-Verlag. kasch. *M* 1.80; hblw. *M* 2.40. — Ein christlich gedachtes und gut gemeintes Büchlein, das aber trotz der in der Anzeige beanspruchten „wissenschaftlichen Gründlichkeit“ nicht eine Arbeit aus erster Hand bedeutet, wie schon die benutzte Literatur (95) zeigt, sondern im Gegensatz zu den Quellen eine abstrakte „Gemeinde Jesu“ konstruiert, die von Anfang an bis heute bestanden hat und wesentlich verschieden ist von allen „organisatorisch sichtbaren Hilfskonstruktionen“, die sämtlich ein Ersatz sind des ursprünglichen „Lebens mit Christus“, wie es vor allem im Epheserbrief geschildert wird.

Kösters.

Brunner, E., Die Kirchen, die Gruppenbewegung und die Kirche Jesu Christi. gr. 8^o (53 S.) Berlin 1936, Furche-Verlag. *M* 1.20. — Eine Werbe- und Verteidigungsschrift der neuen protestantischen Gruppenbewegung vom Standpunkt des Theologen aus! Br. möchte den Theologen die Laienbewegung erklären, „so daß die eine Seite die andere als ihr Korrelat erkennen kann“ (10). Im Zeitalter der katholischen Aktion kann eine solche Schrift auch auf Interesse des katholischen Lesers rechnen. Und er wird nicht enttäuscht, da er recht interessante Einblicke in das tiefere Wollen der Gruppen findet. Die Methode ihrer Arbeit, ihrer eigenen Selbsttheranbildung (Beichte, stille Zeit des Bedenkens am Morgen usw.) wird auf theologische Grundlinien zurückgeführt, die zwar typisch protestantisch sind (Führung unmittelbar durch den Hl. Geist z. B.), aber gerade dadurch Schwierigkeiten, Gefahren wie auch die Kraftquellen besser erkennen lassen. Man will keine neue Kirche, sondern Missionsarbeit in den bestehenden leisten. Besonders verweise ich noch auf das Kapitel Beichte. Hier heißt es S. 37 u. a.: „Sicher ist ein Teil der großen Wirkungen der Gruppenbewegung darauf zurückzuführen, daß in ihr die Beichte wieder zu ihrem Rechte kommt.“

Es gibt in ihr keinen Beichtzwang, aber die wiederholte Beichte ist unter ihren Leuten selbstverständlich ... Es ist keiner unter uns Gruppenleuten, der nicht den großen Segen dieser Einrichtung erfahren hat und anerkennt und der nicht bedauert, daß sie ihm vorher, auch in der Kirche, unbekannt war. Die Beichte ist nicht nur eine seelische Erleichterung, sondern sie ist Schuldbekennnis vor Gott im Angesicht eines menschlichen Zeugen. Dieser menschliche Zeuge macht erst das Schuldbekennnis vor Gott völlig konkret und wirklich. So wird die Beichte zu einem Moment des neutralsten Geschehens, der Hinwendung zu Gott und der Annahme seiner Vergebung.“
Weisweiler.

3. Theologie des Alten und Neuen Testamentes.

Festschrift Georg Beer (zum 70. Geburtstag), hrsg. von A. Weiser. gr. 8^o (148 S.) Stuttgart, Kohlhammer. M 9.—. — Acht Arbeiten sind hier zusammengestellt. Das Gottesurteil auf dem Karmel (A. Alt), Der geschichtliche Hintergrund der Erzählung von Gibeas Schandtät [Richter 19—21] (O. Eißfeldt), Berufung und Bekehrung (J. Hempel), Jahwe und die Vätergötter (C. Steuernagel), Der eschatologische Glaube im Alten Testament (P. Volz), Glauben im Alten Testament (A. Weiser), Glaube und Volkstum im Alten Testament (A. Wendel), Vom Verstehen des Alten Testaments (E. Würthwein). Am Schluß folgt eine ausführliche Bibliographie der Werke des Jubilars, gearbeitet von E. Würthwein. — Es ist im Rahmen einer kurzen Besprechung nicht möglich, auf die ganze Fülle von Anregungen und Fragen einzugehen, die mit den Studien dieser Festschrift gegeben sind. Hervorgehoben sei an dieser Stelle vor allem der theologische Fortschritt, den in besonderer Weise die drei letzten Arbeiten bieten. Artur Weiser untersucht Begriff, Wirklichkeit und Bedeutung des „Glaubens“ im AT. Adolf Wendel zeigt in seinem Aufsatz „Glaube und Volkstum im AT“ analoge Problematik zu modernsten Fragestellungen von „Kirche und Staat“ schon im geschichtlichen Werden vorchristlicher Nationalität und Frömmigkeit. Sein Ergebnis gipfelt in dem Satz: „Das Volkstum gehört in die Gottesordnung der diesseitigen Welt; seiner starken Bejahung von seiten des Gläubigen während seiner Gastzeit in ihr steht nichts im Wege“ (126). — Vom zentralsten und aktuellsten Anliegen alttestamentlicher Theologie von heute spricht Ernst Würthwein: „Vom Verstehen des Alten Testaments“. W. sieht das Ziel darin, „daß das Alte Testament aus seiner Stellung als historische Urkunde erlöst und interpretiert wird als das Zeugnis eines Existenzverständnisses, das Gehör und Gehorsam fordernd an uns herantritt, und das die christliche Kirche als verpflichtend übernommen hat, weil es die sachliche Voraussetzung für die Verkündigung der Christusbotschaft bildet“ (145 f.). Was die scharfe Kritik an Vischers „Das Christuszeugnis im AT“ angeht (130), so liegt ihr — neben vielem, was vielleicht sehr berechtigt ist, — sicher auch die ewig alte und immer neue Verwechslung von „Allegorie“ und „Typus“ zugrunde. „Fiebererscheinung“ ist nur die erste, das zweite kann echte Theologie bedeuten (vgl. „Werden und Wesen des AT“, Beiheft 66 zur ZAW 224). — Abgesehen von solchen Erwägungen möchte man dem Grundgedanken der Lösung unserer „Krise der alttestamentlichen Wissenschaft“, den W. vorträgt, von Herzen zustimmen.
Closen.

Galling, K., *Biblisches Reallexikon*. Bogen 1—5 u. 6—10. Tübingen, I. C. B. Mohr. je *M* 3.30. — In seinem „Reallexikon“ will G. „die Arbeit des Spatens in Palästina der Sacherklärung der Bibel dienstbar machen“. Die Lexikonform ist „aus praktischen Gründen“ gewählt. Das Werk, das offenbar beträchtlich über den anfangs geplanten Umfang hinausgehen wird, erfüllt seine Absicht in hervorragender Weise. Artikel wie „Götterbilder“, „Jerusalem“ und manche andere sind vorzügliche Monographien über ihren Gegenstand. Das Bildmaterial ist sachlich und exakt gearbeitet. In der Beurteilung religionsgeschichtlicher Fragen, wie sie sich naturgemäß oft eng mit Ergebnissen von Ausgrabungen verbinden, ist das Urteil des Verfassers durchweg kritisch und besonnen. Ich erinnere an seine begründete Kritik der bisher so weit verbreiteten Deutung der „Masseben“ als Darstellungen des „Phallus“ (220). — Der wissenschaftsmethodische Epilog, mit dem G. den Artikel „Ausgrabung“ abschließt, enthält eine scharfe, aber berechnete Ablehnung der voreiligen und tendenziösen Versuche, die Schwemmlandschicht von Ur mit dem biblischen Sintflutbericht in Verbindung zu bringen (60). Doch scheinen die grundsätzlichen Ausführungen, die G. an solche Mißgriffe anschließt, ein wenig mißverständlich und ergänzungsbedürftig. „So soll dann eine Sage, deren geschichtlicher Hintergrund durch eine archäologische Einzelheit greifbar gemacht werden kann, schon dadurch auf einmal den Charakter einer historischen Urkunde gewinnen!“ Darum darf es gewiß nicht gehen, daß „dadurch“ der historische Charakter einer Urkunde sicher gestellt werde. Aber in der Ordnung einer vorsichtigen und langsam voranschreitenden Forschungsarbeit an der Deutung der Dokumente wird es immer wieder erlaubt sein, auf einzelne „Bestätigungen“ hinzuweisen. Und so sehr es zu bedauern ist, daß hierbei gelegentlich zu eilfertig und „dilettantenhaft“ (vgl. 61) vorgegangen wird, so ist doch der wissenschaftsmethodische Fehler, der darin liegt, viel geringer als der, aprioristisch den „sagenhaften“ Charakter eines Berichtes aufzustellen und dagegen keine Instanz gelten zu lassen. — Doch heben solche Darlegungen, wo manch ein Leser grundsätzlich anderer Auffassung sein wird, selbstverständlich nicht die Tatsache auf, daß in diesem Werk viel reiches und kostbares Material im Dienst der Deutung der hl. Schrift geboten wird. Closen.

Bauer, W., *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. 3. völlig neubearbeitete Aufl. Lex.-8^o (XII S. u. 1490 Spalten) Berlin 1937, Töpelmann. *M* 28.—. — Bei der Anzeige der ersten 5 Lieferungen dieser Neubearbeitung des bekannten Wörterbuches zum N. T. (vgl. Schol 11 [1936] 607) wurde schon auf die wesentlichen Änderungen gegenüber der früheren Auflage hingewiesen. Wie sich nunmehr nach Abschluß des Werkes zeigt, ist auch das Kapitel „Zur Einführung“ fortgefallen, damit der Umfang und infolgedessen der Preis nicht wesentlich steige. Da sich demnach die beiden Auflagen gegenseitig gut ergänzen, wird man in Zukunft neben dieser neuen Auflage füglich auch noch die vorhergehende zu Rate ziehen. Der besondere Vorteil dieses Wörterbuches gegenüber manchen andern liegt in der ausführlichen Berücksichtigung der ganzen urchristlichen Literatur. Dadurch bildet es nicht nur für die neutestamentliche Exegese, sondern auch für die biblische Theologie und die Dogmengeschichte ein willkommenes Hilfsmittel. Brinkman.

Brasch, R., *Der Midrasch Schir Ha-Schirim Suta*, Übersetzung, Kommentierung und Vergleich mit dem Midrasch Rabba. gr. 8^o (152 S.) Berlin 1936, M. Poppelauer. kart. M 4.— Diese Inauguraldissertation bietet zum ersten Male die deutsche Übersetzung des wenig bekannten von Schechter und Buber edierten Midrasch Suta zum Hohen Lied, so genannt zur Unterscheidung von dem bekannteren Midrasch Rabba. Der Text beruht nur auf einer einzigen Handschrift, die zudem noch stark verderbt ist. Der Verf. hat ihn wiederhergestellt und durch die Angabe der Parallelen einen guten Kommentar geliefert. Eine philologisch und historisch äußerst exakte Arbeit. Der katholische Theologe wird nicht viel Neues und Brauchbares finden. Daß das Hohe Lied von den Rabbis durchweg allegorisierend ausgelegt wurde, ist ja schon aus der übrigen jüdischen Literatur bekannt. Selbst die Einzelheiten der Erklärung dieses Midrasch finden sich im babylonischen Talmud und in den verwandten jüdischen Schriften. Es bleibt also für die katholische Theologie nur das eine, daß der Midrasch Suta des Hohen Liedes — er stammt nach B. aus dem 10. Jahrhundert, gegen Schechter, der ihn früher datiert — nun zugänglich geworden ist. Beumer.

Lusseau-Collomb, *Manuel d'études bibliques*. Tome III, 1: *Les livres didactiques*. gr. 8^o (360 S.) Paris 1936, Téqui. Fr 25.— Seit einigen Jahren geben die beiden Professoren für Bibelwissenschaften in den Priesterseminarien von Luçon und Versailles, Lusseau und Collomb, gemeinsam ein neues Handbuch heraus, das nunmehr seiner Vollendung entgegengeht. Es ist vor allem bestimmt, das von Vigouroux, Bacuez und Brassac in vielen Auflagen herausgegebene *Manuel biblique* zu ersetzen, das durch Dekret vom 12. Dezember 1923 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt wurde. In dem vorliegenden 1. Teil des 3. Bandes behandeln die Verfasser die didaktischen Bücher des Alten Testaments, und zwar in der Weise, daß sie jeweils nach einer verhältnismäßig kurzen Einleitung über Textgeschichte, Inhalt und Einteilung, Verfasser, Abfassungszeit, geschichtlichen Wert usw. eine längere Erklärung der klassischen Stellen der einzelnen Bücher folgen lassen und dabei vor allem auch den theologischen Lehrgehalt herausheben. Eine verhältnismäßig reiche Bibliographie, die auch alle bedeutenderen deutschen und englischen Werke enthält, ist eine wertvolle Ergänzung. Das ganze Werk soll 5 Bände umfassen, die mit Ausnahme des 1. Bandes in je zwei Teile zerfallen. Nur die erste Hälfte des 2. und 4. Bandes stehen noch aus. Der 1. Band enthält die allgemeine Einleitung (Inspiration, Kanon, Textgeschichte, Hermeneutik), der 2. Band behandelt die historischen und der 3. Band die didaktischen und prophetischen Bücher des A. T., während der 4. Band die Evangelien und der 5. Band die übrigen Schriften des N. T. enthält. Laut Untertitel ist das Handbuch „*rédigé conformément aux directives données par S. S. Pie X aux professeurs d'Écriture Sainte*“ (Lettre apostolique „*Quoniam in re biblica*“, 27 mars 1906). Die Verfasser zeigen sich mit den verschiedenen neueren Fragestellungen und Schwierigkeiten durchaus vertraut. Brinkmann.

Bertholet, A., *Hesekiel*. Mit einem Beitrag von K. Galting (Handbuch zum Alten Testament, 1. Reihe, Lief. 13). 8^o (XXIV u. 171 S.) Tübingen 1936, J. C. B. Mohr. M 10.—; Subskript. M 7.35. — Der Verfasser war durch die Behandlung Ezechiels in Martis Kurzem Handkommentar (1897) für die Be-

arbeitung dieses Buches besonders glücklich vorbereitet. Freilich mußte er sich vielfach umstellen. Dies diem docet! Manche Fragen, die Ez. vor 40 Jahren aufgab, sind erledigt, dafür sind aber andere aufgetaucht. Auf verhältnismäßig engem Raum ist ein gewaltiger Stoff bewältigt: nicht nur die Probleme werden erörtert, sondern auch ihre bisherigen Lösungen beurteilt. Die einschlägige Literatur ist, besonders im textlichen Teil, in außerordentlich reichem Maße herangezogen worden. Kurze Fassung und enger Druck ermöglichten die eingehende Behandlung. Die Einleitung bespricht die Zeitverhältnisse, das Buch und dessen Probleme, umreißt den in der Ausdeutung zugrunde gelegten Lösungsversuch und zeichnet dann das aus diesem Versuch gewonnene Bild des Propheten. Der Kommentar macht auf den ersten Blick einen etwas unangenehmen Eindruck. Dieser verschwindet aber, sobald man sich etwas eingelesen hat: da erkennt man Sinn und Vorteil der Anlage. Die Übersetzung findet sich mit einer Ausnahme am Anfang der Seiten mit den graden Zahlen nach Sinnabschnitten und in verschiedenen, der mutmaßlichen Herkunft entsprechenden Typen abgedruckt, so daß sich ihre durchläufige Lesung als leichter herausstellt, als man anfänglich glauben könnte. Daran schließen sich die mehr oder weniger zahlreichen textkritischen Bemerkungen in Kleindruck an. Den übrigen Platz vor und hinter diesen beiden Teilen nimmt die fortlaufende, wohlgegliederte Erklärung ein. Bei dichterischen Abschnitten wird auch das Versmaß angegeben. K. Galling hat als besonders berufener Kenner archäologischer Fragen die Tempel- und Altaranlage behandelnden Stücke (40—42; 43, 10—17) bearbeitet und dementsprechend auch § 5 der Einleitung beigesteuert. — Die Ergebnisse der Untersuchung sind im wesentlichen folgende: 1. Das Buch ist in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht aus des Propheten eigener Hand hervorgegangen. Seinem zusammengesetzten Charakter wird auch die Ansicht (z. B. Cornills) nicht gerecht, Ez. habe selber in sein einmal relativ fertiges, wöglich in einem Zuge geschriebenes Werk nachträglich allerhand erweiternde oder auch schon ändernde Zusätze eingefügt. 2. Wiederholt sind Parallelfassungen eines Textes festzustellen, die z. T. von Ez. selber herrühren; seine Niederschriften waren eben teilweise nur vorläufige Entwürfe, nicht endgültige Fassungen. Sein Nachlaß ist dann von seinem geistigen Erben nach einem wohlüberlegten Plan zu dem vorliegenden einheitlich scheinenden Buch umgestaltet worden. 3. Der Redaktor hat die parallelen Entwürfe ineinander gearbeitet und zugleich unechte Stücke, z. T. größeren Umfangs, mit in den Text aufgenommen. 4. Ez. hat ein doppeltes, ein jerusalemisches und ein exilisches Wirkungsfeld gehabt. Diese Ansicht wird begründet zunächst mit seiner doppelten Berufung, dann mit der Pheltias-Episode (11), ferner mit seiner auffälligen Kenntnis der gleichzeitigen örtlichen Zustände. Sodann gewinnen die prophetischen Reden an Wirkungskraft, wenn sie unmittelbar an die persönlich anwesenden, nicht bloß künstlich vergegenwärtigten Jerusalemer gerichtet sind. Endlich sollen manche Einzelheiten des sprachlichen Ausdrucks und der berichteten Handlungen den angenommenen Standpunkt bestätigen. Alle diese Aufstellungen werden noch im Läuterungsfeuer der Prüfung ihren Wahrheitsgehalt zu beweisen haben. Wiesmann.

Madsen, I., K., Die Parabeln der Evangelien und die heutige Psychologie. gr. 8^o (175 S.) Kopenhagen 1936, Levin u. Munks-

gaard (Leipzig, J. A. Barth). *M* 5.60. — Der Verf. untersucht die hermeneutischen Grundsätze für die theologische Auswertung der eigentlichen Gleichnisse in den Evangelien unter Berücksichtigung der beiden neuzeitlichen Richtungen in der experimentellen Psychologie, der sogenannten Assoziations- und Gestaltungspsychologie. Er geht dabei von der Unterscheidung gewöhnlicher Züge in der Bildhälfte der Gleichnisse aus. Während die gewöhnlichen Züge sich psychologisch genügend erklären durch Assoziationen oder durch Gestaltungsbestreben, d. h. dem natürlichen Bestreben, einzelne Züge eines Bildes durch seine übrigen gewöhnlichen Züge zu einer Ganzheit zu vervollständigen, sind alle außergewöhnlichen Züge notwendig von der Sachhälfte des Gleichnisses her bedingt, wo sie ihr analoges Gegenstück finden, so daß bei unvollständigen Gleichnissen, bei denen die Sachhälfte ganz oder zum Teil fehlt, diese aus den außergewöhnlichen Zügen der Bildhälfte ergänzt werden muß. *M.* kommt entsprechend den drei Klassen von Gleichnissen, die er unterscheidet, zu drei Hauptgrundsätzen: 1. Wenn ein Parabelbild sowohl gewöhnliche als auch außergewöhnliche Züge enthält, setzen die außergewöhnlichen Züge in der fehlenden Sachhälfte analoge Züge voraus, während es bei den gewöhnlichen Zügen der Bildhälfte oft zweifelhaft bleibt, ob sie als Ganzes etwas Analoges in der Sachhälfte haben sollen, oder ob darüber hinaus einigen von ihnen Einzelzüge in der Sachhälfte entsprechen (29). — 2. Wenn ein Parabelbild an sich nur gewöhnliche Züge enthält, jedoch so, daß diese Komplexe bilden, die nicht notwendig untereinander zusammenhängen (z. B. das verschiedene Los des Samens in dem Gleichnis vom Sämann), fordern die einzelnen Komplexe in der fehlenden Sachhälfte ihr analoges Gegenstück (34). — 3. Hat ein einfaches Parabelbild keine außerordentlichen Züge, ist an sich nur erfordert, daß die fehlende Sachhälfte in einem einzigen Punkte oder in einem einzigen Verhältnis dem Bilde ähnlich ist (35). Diesen drei Hauptgrundsätzen fügt der Verf. noch als Ergänzung hinzu: „Bei allbekannten Metaphern in einem Parabelbild ist zugleich an etwas Ähnliches in der Sache zu denken“ (40). Die zunächst auf Grund psychologischer Beobachtungen als Hypothesen aufgestellten Grundsätze werden im 2. Teil der Arbeit an solchen Gleichnissen überprüft, bei denen die Sachhälfte ausgeführt ist, und dann im 3. Teil zur Erklärung der unvollständigen Gleichnisse der Evangelien angewandt. Die sorgfältige Arbeit verdient nicht nur Beachtung von Seiten des Exegeten, sondern auch von Seiten des Dogmatikers, der die Gleichnisse der Evangelien für dogmatische Schriftbeweise verwerten will. Brinkmann.

Allo, E. B., O. P., Saint Paul. Seconde Épître aux Corinthiens (Études bibliques). gr. 8^o (LXXV u. 388 S.) Paris 1937, Gabalda. *Fr* 90.— Über die Anlage dieses neuen Kommentars zum 2. Kor von A. ist im Wesentlichen dasselbe zu sagen, was in dieser Zeitschrift (vgl. Schol 11 [1936] 263 f.) zu seiner Erklärung des 1. Kor ausgeführt wurde. Auch hier geht dem eigentlichen Kommentar eine ausführliche Einleitung von 75 Seiten voraus, die nicht nur allseitig und gründlich Aufschluß gibt über die eigentlichen Einleitungsfragen und die Stellungnahme anderer Autoren, sondern u. a. auch den theologischen Lehrgehalt des Briefes über Jesus Christus, den Heiligen Geist, die Heiligste Dreifaltigkeit, die Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen, den Alten und Neuen Bund, die Eschatologie, die Anthropologie, die Sittenlehre

und das geistliche Leben in einem systematischen Überblick gut heraushebt. Unter den 17 Exkursen behandeln mehrere ebenfalls biblisch-theologische Fragen, z. B. den paulinischen Begriff des „inneren und äußeren Menschen“ (134—137), die Anschauung des Apostels über die Eschatologie des Einzelmenschen nach 2 Kor 5, 2—10 (137—155) und ihre verschiedenen Phasen (155 bis 160). Bei der Erklärung des Textes legt der Verf. nicht nur seine eigene Auffassung und ihre Begründung vor, sondern macht den Leser auch mit den entgegengesetzten Auffassungen anderer katholischer und vor allem nichtkatholischer Schrifterklärer bekannt, so daß auch hier, wie im Kommentar zum 1 Kor das Apologetische stark im Vordergrund steht. Als Ganzes genommen verdient der neue Kommentar zweifellos alle Anerkennung und gehört sicher zu den Besten, die wir haben.

Brinkmann.

Schlatter, A., Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus. Eine Auslegung seiner Briefe an Timotheus und Titus. gr. 8^o (272 S.) Stuttgart 1936, Calwer. geb. M 10.—. — Der Verf. hält mit der altkirchlichen Überlieferung die Pastoralbriefe trotz ihrer sprachlichen und inhaltlichen Eigenarten, die er nicht leugnet, entschieden für paulinisch. Er meint, wenn die Trennung der Briefe von Paulus sie zu einem Rätsel mache, für das es keine Deutung gebe, könne sie ihre sprachliche Eigenart nicht von ihm trennen (17). Dazu seien die Berührungen mit den früheren Paulusbriefen so zahlreich, daß die, die auf die Verfasserschaft des Paulus verzichten, ihrem Verfasser nicht nur die Gewöhnung an die von Paulus geprägte Kirchensprache, sondern die intime Kenntnis der paulinischen Briefsammlung zuschreiben müßten (16). Der Zweck der Briefe sei vor allem „Gegenwehr gegen die griechische Formung der Kirche“, wie der Zweck des Gal z. B. Gegenwehr gegen judaisierende Bestrebungen in der Kirche war. Die Auslegung ist, wie in den früheren Kommentaren des Verf. (vgl. Schol 11 [1936] 609) ruhig und im allgemeinen sachlich, ohne eigentlichen wissenschaftlichen Apparat, obgleich man das gründliche Wissen des Verf. überall durchmerkt. Freilich macht sich u. a. die protestantische Auffassung von der Freiheit der Gemeinde gegenüber ihren Vorstehern, die keine eigentliche Jurisdiktion haben, grade in diesem Kommentar stark bemerkbar.

Brinkmann.

4. Dogmatik und Dogmengeschichte.

Bocheński, M., De cognitione existentiae Dei per viam causalitatis relate ad fidem catholicam (Studia Gnesnensia 14), 8^o (XVI u. 244 S.) Poznan 1936, Seminarjum Duchowne. — Das „relate ad fidem catholicam“ des Titels ist recht zu verstehen: es handelt sich nicht um die Bedeutung der Gotteserkenntnis als praeambulum zu dem Glauben, sondern um die Darlegung, wie eine derartige Gotteserkenntnis als zum katholischen Glaubensgut gehörig betrachtet werden kann. Der Verf. kommt zum Ergebnis, daß die Möglichkeit, Gott per viam causalitatis zu erkennen, eine Wahrheit ist, die als definitioni proxima bezeichnet werden muß. Bislang hatte man mehr die natürliche Gotteserkenntnis im allgemeinen behandelt. So hat also B. einen Schritt weiter in der wissenschaftlichen Arbeit getan. Aber es fragt sich, ob es der Mühe wert war, auf eine relativ nebensächliche These diese

exakte und ausgedehnte Forschungsarbeit zu verwenden, zumal mit Absicht davon abgesehen worden ist, historische Zusammenhänge aufzuweisen.
Beumer.

Hendrikx, E., Augustins Verhältnis zur Mystik (Cassiciacum Bd. 1). gr. 8^o (204 S.) Würzburg 1936, Rita-Verlag. M 5.— Die vorliegende Untersuchung behandelt in gründlicher und eigener Weise einen vielbesprochenen Gegenstand. H. bekennt, noch als Anhänger der vorherrschenden Meinung, nach der Augustinus zu den bedeutendsten Vertretern der Mystik zu rechnen sei, an die Arbeit herantreten zu sein. Die Untersuchung selbst führte ihn dann zum schroff entgegengesetzten Ergebnis, daß nämlich Augustinus nicht zu den Mystikern im strengen und eigentlichen Sinne gezählt werden kann. Damit ist für ihn auch die Ansicht von Garrigou-Lagrange, daß jeder Christ zur Mystik als der allen zugänglichen Spitze der Vollkommenheit berufen sei, hinfällig geworden. Auch in dieser prinzipiellen Frage hat er seine persönliche frühere Ansicht mit der entgegengesetzten vertauscht. Die Untersuchung fußt auf einer sorgfältigen Sammlung und Prüfung der Texte. Eine Hauptstütze der Beweisführung ist der Nachweis, daß Augustinus keine unmittelbare Gotteserkenntnis in diesem Leben anerkennt. Damit gewinnt die Arbeit Interesse und Wert, nicht nur für Patristik und Mystik, sondern auch für Dogmengeschichte und Dogmatik. † Gierens.

Benz, M., O. S. B., Das göttliche Vorherwissen der freien Willensakte der Geschöpfe bei Thomas von Aquin in I. Sent. d. 38 q. 1 a. 5: Festgabe P. Gallus M. Manser O. P., Freiburg (Schweiz) 1936, 21—39 = DivThom(Fr) 14 (1936) 255—273. — Benz bietet einen beachtenswerten Beitrag zu dem schwierigen Problem der Deutung der Lehre des hl. Thomas über die göttliche Erkenntnis kontingenter Dinge. Gott erkennt diese nach dem hl. Thomas in der Ursächlichkeit seines Willens und Wissens, die zugleich den Modus der Kontingenz, etwa der Freiheit, bewirkt. Wenn I Sent. d. 38 q. 1 a. 5 diese Erkenntnis nicht aus den vorherbestimmenden Willensbeschlüssen abgeleitet wird, sondern aus der ewigen Gegenwart der freien Akte, so will Thomas hier eben nicht vom Willen handeln, sondern nur vom Wissen. — Es bleibt immerhin auffällig, daß der Heilige weder hier noch sonst das göttliche Wissen um die freien Akte auf die Willensbeschlüsse zurückführt. Nach ihm wollte Gott, nicht aus Schwäche, sondern aus höherer Liebe, Weisheit, Macht, der Zweitursächlichkeit wegen deren „Versagens“-Möglichkeit zulassen und zu höheren Zielen lenken. Daraus folgt, daß seine Erstursächlichkeit als solche die Kontingenz geschöpflicher Wirkungen nicht anzutasten braucht: De ver. q. 2 a. 14 ad 3, ad 5. Aber auch sein unfehlbares Wissen hebt diese Kontingenz nicht auf. Denn logisch — wenn auch in ewiger Gleichzeitigkeit — geht dem Wissen Gottes das Objekt des wirklichen oder möglichen freien Aktes voraus (I Sent. d. 38 q. 1 a. 4 c. ad 2; a. 5 ad 2), dessen Sein Gott ewig gegenwärtig ist in seiner Unendlichkeit, somit ohne Gottes Abhängigkeit vom Objekt: I Sent. d. 35 q. 1 a. 5 ad 3. Logisch nach diesem Erkennen, das die Freiheit unangetastet läßt, erstet der freigeählte, verwirklichende Weltenplan, der göttliche Willensbeschluß. Man denke etwa an den Erlösungsplan, der nach dem hl. Thomas die Erkenntnis der Erbsünde logisch voraussetzt. Diesem Weiterplan gegenüber gibt es natürlich kein „Versagen“ eines Geschöpfes. Manche Ausführungen B' scheiden nicht zwischen

den logischen Zeiten beim „Versagen“ der Geschöpfe wie auch nicht zwischen der logisch dem Wissen vorausgehenden und nachfolgenden Notwendigkeit, während beim hl. Thomas diese Unterscheidungen grundlegend sind. — Liebe, wie dies B'. Auffassung ist, der hl. Thomas den freien Akten logisch den endgiltigen göttlichen Willensbeschuß vorausgehen, „dann hätte er 1 Sent. d. 38 q. 1 a. 5 c. Dico offenbar die dort genannte potestas Gottes als Erkenntnisquelle für das sichere Wissen Gottes um den freien Akt hervorheben müssen. Was wäre einfacher gewesen? Er erklärt dies Wissen aber aus der ewigen Gegenwärtigkeit des freien Aktes. So verweist er auch De ver. q. 8 a. 12 c. für diese Erkenntnis auf Gottes Allgegenwart, Allwissenheit und alle Wahlfreiheit schützende Macht; daß die Akte dort in Gott ‚determinati‘ genannt werden, bedeutet, daß logisch nach jenem Erkennen und den Willensbeschlüssen der Weltenplan bis ins einzelne ‚umschrieben‘ und z. B. den Engeln in Gott erkennbar ist; determinatio ist beim hl. Thomas specificatio, Inhaltsbestimmung; sie bedeutet nicht Ausführungszwang zum exercitium. — So erscheint 1 Sent. d. 38 q. 1 a. 5 als geschlossener Aufbau, während B.' Erklärungen dem Text wohl Gewalt antun. Thomas will die Kontingenz der Dinge retten, vor allem die Wahlfreiheit. Die Erstursächlichkeit Gottes tut der Kontingenz keinen Eintrag, kann deshalb freilich auch nicht (als solche und logisch zuerst) das unfehlbare Objekt für das göttliche Wissen kontingenter Dinge bieten. Aber auch dieses göttliche unfehlbare Wissen ist keine Gefahr für die Freiheit, wenn es auch, um sicheres Wissen zu sein, ein unfehlbar sicheres Objekt haben muß. So sucht denn Thomas hier ausdrücklich die zureichende Erkenntnisquelle, das medium, für diese Erkenntnis. Er findet sie, wie auch sonst stets, in der ewigen Gegenwart jener Mitwirkungen zweiter Ursachen vor Gottes Allwissenheit selbst; ad 4 Ende (ähnlich ad 5) betont er, nur so seien die kontingenten Akte für Gottes Wissen erfassbar: *ista res non ponitur subiacere scientiae divinae, nisi dum est in actu, secundum quod determinationem et certitudinem habet*. Somit wird die Ursächlichkeit Gottes als (logisch erste) Erkenntnisquelle von ihm ausgeschlossen (zu S. 270). — Diese Erläuterung wird bestätigt durch den einschlägigen Text des Lombarden, besonders durch dessen Augustinuszitate, die, besonders der Sünde wegen, zwischen Gottes Vorherwissen und Ursächlichkeit scharf unterscheiden. Der hl. Thomas bringt hier keine Verbesserung und Veränderung an. Im Sinne dieser Erklärung wurde der hl. Thomas im 14. Jh. verstanden: Schol 6 (1931) 421. Gemmel.

Hayen, A., S. J., *Le Concile de Reims et l'erreur théologique de Gilbert de la Porrée*: ArchHistDoctrLittMA 10 (1936) 29—102. — Die weitausholende Studie stellt zunächst an Hand einer guten Quellenscheidung fest, daß eine Verurteilung Gilberts erst im Anschluß an das Konzil stattfand. Außerdem ist damals nicht der Gesamtorschlag Bernards von Clairvaux, sondern nur der erste der vier Punkte in veränderter und mehr allgemeiner Fassung vorgelegt worden: „De primo [divinitas est Deus et Deus divinitas] tantum Romanus pontifex diffinivit, ne aliqua ratio in theologia inter naturam et personam divideret neve Deus divina essentia diceretur ex sensu ablato tantum sed etiam nominativo.“ Sowohl die Theologen vor dem Konzil (Anselm von Canterbury, Hugo von Rouen, Alberich von Reims, Anselm von Laon und sein Bruder Radulph, Gilbert Univ., Ulger von Angers, Wal-

ter von Mortagne, Robert Pulleyn) wie nach der Entscheidung (Bernard, Gottfried von Clairvaux, der Lombarde, Clarembald von Arras) werden nach ihrer Lehre untersucht. Es ergibt sich, daß der Papst nur die allgemein angenommene und bereits gegen Gilbert Univ. und Ulger verteidigte Lehre erneut feststellte, während die Theologen nach der Verurteilung diese selbstverständlich weiter vorlegen, nun aber eingehender sich auch gegen Gilberts Auffassung wenden: Eine Unterscheidung zwischen Form und Suppositum, die über eine Rationsunterscheidung hinausgeht, bietet entweder eine Beziehung der Anteilnahme an einer höchsten Essentia (Clarembald) oder der Ursächlichkeit (Bernhard) und ist so zu verwerfen. Da der Streit in Reims wesentlich um Gilberts Boetiuskommentar ging, untersucht nun H., was dieser eigentlich gelehrt hat. Als Ergebnis kann er feststellen, daß Gilbert eine wahre Einheit lehren wollte; sein excessiver Realismus brachte ihn aber dazu, die Denkformen auch wirklich in den Dingen sein zu lassen. Wie er die „albedo“ als etwas Wirkliches ansieht, als das „quo est“ zu dem „album quod est“, so auch bei Gott die Divinitas (quo est) und Deus (quod est). Es handelt sich nach H. hier jedoch nicht um eine metaphysische Seins- teilung, wie sie z. B. im thomistischen Begriff der Teilung von Essentia und Existentia in geschöpflichem Sein vorliegt, sondern um eine dialektisch-objektive. Das sucht H. weiter zu vertiefen in eingehenden Darlegungen über Gilberts allgemeine Erkenntnislehre, seine Glaubensauffassung und seinen Rationalismus. Man sieht, wie hier dem schwierigen Problem auf weitem Raum nachgegangen wird. Besondere Anhänge über die echten Schriften, von denen mit Recht der Liber de sex principiis ausgeschaltet wird, und über die theologische Methode des hl. Anselm schließen die verdienstvolle Arbeit, die besonders in den Fragen, die H. in den größeren Umkreis seiner Untersuchungen aufnahm, zu weiterer Arbeit auffordert. Auch werden die Schriften vor dem Boetiuskommentar uns das eine oder andere dunklere Problem wohl noch mehr aufhellen. Weisweiler.

Brunner, E., Vom Werk des heiligen Geistes. gr. 8^o (74 S.) Tübingen 1935, Mohr. M 2.40. — Diese drei in Kopenhagen gehaltenen Vorträge stellen einen Versuch dar, das Wirken des heiligen Geistes auf Grund einer die Reformation weiterführenden Auffassung vorzulegen. Der Geist gibt zunächst den Glauben, das neue Verstehen, das Gegenwärtigmachen des Wortes, da wir nur so den Glauben erfassen: „Es mag sein, daß der Nichtglaubende von der Sache reden kann wie ein Glaubender; vielleicht ist er imstande, eine brauchbare ‚Theologie des Apostels Paulus‘ zu schreiben. Aber er muß davon reden wie der Unmusikalische von der Musik“ (16). Der Geist gibt zweitens die Liebe, die fides viva, die neben dem Glauben auch in der Tat besteht. Hier vor allem möchte B. an Hand der reformierten Lehre weiterführen. Luther hat im Kampf die Sola-Fides-Lehre herausstellen müssen; Calvin konnte daneben auch die eigene Heiligungsnotwendigkeit mehr betonen: „Darum ist Calvin viel bewußter als Luther dem Problem des Scheinglaubens — der bloßen Orthodoxie — nachgegangen und hat, mit vollem Bewußtsein, neben die Lehre von der Rechtfertigung die von der Erneuerung als zweite gestellt“ (38). Das ist die Arbeit des Geistes, der endlich drittens dem Christen in der Hoffnung auch die frohe Zuversicht gibt. Man sieht auch in diesem Werk Br.s den religiösen

Enthusiasmus, wie er durch Br.s enge Verbindung mit der Gruppenbewegung sich weiter ausgebildet hat. Br. spürt die Schwierigkeit, die in dieser religiösen Auffassung liegt und leicht zum Mystizismus führen kann, wenn er S. 21 ff. zwei Einwände eingehend darlegt: 1. Die Berufung auf den Geist kann jede Religion, auch die falsche, vollziehen; sie bringt also keine Unterscheidung religiöser Formen. 2. Sie beruht auf einer primitiv-vorwissenschaftlichen Deutung, die mit Wissenschaft nichts zu tun hat. Den ersteren Einwurf sucht Br. dadurch zu entkräften, daß er diesen seinen Offenbarungsgrundsatz vom gegenwärtigen Sprechen ohne rationale Grundlage mit dem Christentum, dem Kyrios-Christus-Glauben, einfach gleichstellt: „Ein Christus, den ich selbst auf Grund meiner eigenen seelischen Fähigkeiten oder auf Grund meiner Vernunft als den Herrn erkennen könnte, wäre nicht mein Herr“ (23). Man sieht nicht recht, wie das den Einwand wirklich widerlegt, da doch schließlich jede Offenbarungsreligion den von ihr vertretenen Weg der Offenbarungserkenntnis als ihr wesentlich bezeichnen muß und sich auf ihn beruft. Daß er identisch mit der Offenbarung ist, wäre ferner eigens zu beweisen. Jedenfalls hat die katholische Religion, die schließlich doch auch eine christliche ist, auf Grund der Evangelien eine andere Auffassung, trotzdem ganz zweifellos auch für sie Christus der alleinige Herr ist. Ist doch die von ihr vertretene rationale Begründung des Anspruches Christi sein — nicht mein — eigenes in Schöpfung, Wirken und Leben gegebenes Zeugnis, dem der Mensch sich mit seinem gottgegebenen Verstand nach der Natur dieser Gabe sehend und freudig in der Gnade des Geistes unterwirft. Damit ist dann sofort auch besser der zweite Einwand gelöst. Wir haben im Katholizismus ein tiefstes Eingreifen des Geistes schon in der zuvorkommenden, noch stärker in der den religiösen Glaubensakt setzenden Tätigkeit ohne Mystizismus. Das lautet ganz anders als Br.s Lösung: „Er braucht sich nicht zu begründen, weil er im Reden und Handeln Gottes selbst begründet ist.“ Dies ist doch fast wörtlich die Aussage jedes „Mystizismus“. Dennoch soll festgestellt sein, daß des Verf.s Willen nach einer anderen Seite geht, wie es gerade seine Herausarbeit eigener Tat im Christenleben beweist. Hierin liegt gegenüber bestimmten Tendenzen eines übertriebenen Alleinwirken Gottes in einer allzu dialektischen Theologie der große Vorteil des Buches. Weisweiler.

Jolivet, R., *Le problème du mal d'après St. Augustin*. kl. 8^o (167 S.) Paris 1936, Beauchesne. *Fr* 12.—. — Mit nur unwesentlichen Änderungen wird die Arbeit herausgegeben, die 1929 in den *Archives de Philosophie* (Augustinusheft) erschienen ist. So wird denn auch die neuere Literatur nicht berücksichtigt, z. B. in der im Anhang behandelten Frage der Beziehung des hl. Augustinus zu Plotin die Studie von Jakob Barion. Gut wird ausgeführt, wie Augustin das Problem des Bösen gesehen hat und welche Wege er zu seiner Lösung in den verschiedenen Stadien seines Geisteslebens versuchte. Der hl. Kirchenlehrer kommt sehr ausführlich zu Wort, in den Anmerkungen wird dazu noch der lateinische Text geboten. Wir sehen, wie Augustin schließlich das Böse nicht restlos aus dem Nutzen erklären konnte, den es in der Ordnung des Weltalls hat, sondern auf ein unerforschliches Geheimnis der gerechten Gerichte Gottes hinweisen mußte. Beumer.

Felder, H., O. M. Cap., *Jesus von Nazareth. Ein Christusbuch*. gr. 8^o (VIII u. 392 S.) Paderborn 1937, Schöningh (Wien, Rai-

mund Furlinger; Zürich, B. Götschmann). *M* 5.—; geb. *M* 6.80. — Wer das klassische zweibändige Werk des Verf.: Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesusforschung (3. Aufl. Paderborn 1923/24) kennt, wird seinem neuen Christusbuch von vornherein großes Vertrauen entgegenbringen. Dieses Vertrauen wird vollauf gerechtfertigt. In 18 Vorträgen, die der Verf. z. T. bei verschiedenen Gelegenheiten, zuletzt im Januar 1935 an der Universität zu Freiburg (Schweiz), für Akademiker gehalten und noch um einige vermehrt hat, faßt er nicht nur das Wesentliche seines früheren Werkes kurz und klar zusammen, sondern zeichnet darüber hinaus das ganze Christusbild, wie es sich aus den Evangelien ergibt, in ruhiger, sachlicher und ansprechender Weise, und zwar so, daß der Leser noch auf Schritt und Tritt seine innere Anteilnahme und Begeisterung durchfühlt. In sechs Abteilungen von je drei Vorträgen werden die grundlegenden Vorfragen (die Quellen des Lebens Jesu, die Zuverlässigkeit des evangelischen Jesusbildes, der Zusammenbruch der rationalistischen Evangelien- und Jesuskritik), die Persönlichkeit Jesu (seine menschliche Erscheinung, sein prophetischer Geist, sein sündloser Wandel), die Tugendfülle Jesu (sein Innenleben, sein Umgang mit Menschen, sein Verhältnis zum Vater), die Messianität Jesu (der Messianismus vor Jesus, sein Messiasbekenntnis, sein Messiasstum), die Gottheit Jesu (Jesus der Gottmessias, der Gottessohn, Gott der Herr), Jesus in der Urkirche (die urchristliche Jesusbotschaft, die paulinische Christologie, die johanneische Theologie) behandelt. Das Buch dürfte gerade in unsern Tagen, wo das Christusbild in Wort und Schrift vielfach entstellt wird, eine Sendung haben, die es wegen seiner gemeinverständlichen Art in weiten Kreisen erfüllen kann, während andererseits auch der Theologe es mit großem Nutzen zur Hand nimmt. — Auf ein kleines Versehen sei noch aufmerksam gemacht. Seite 55, Zeile 3 v. u. ist statt Köstlich natürlich Köstlin zu lesen.

Brinkmann.

Heim, K., Jesus der Herr. Die Führervollmacht Jesu und die Gottesoffenbarung in Christus (Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart. Bd. 2). gr. 8^o (218 S.) Berlin 1935, Furche-Verlag. *M* 4.80; geb. *M* 6.—. — Das mit Hingebung an Christus geschriebene Buch versucht vom protestantischen Standpunkt aus zum heutigen „Saekularismus“ Stellung zu nehmen. Es gibt nach H. nur zwei Möglichkeiten: sich entweder seinen Gott selber zu machen, in dem man an einer Stelle der Denkreihe stehen bleibt und das Objekt dieser Stelle als Gott bezeichnet — oder sich voll und ganz auf Christus als Führer zu verlassen, wie H. es aus den Evangelien als das ganz neue Erlebnis der Jünger Jesu heraushört. Im ersten Fall kommt man notwendig zu einem selbstgemachten Idol, da Gott als der ganz andere außerhalb aller Polarität steht. Es war das auch der große Irrtum des deutschen Idealismus, daß er meinte, in ungebrochener Verbindung mit Gott stehen zu können. Es ist das aber ebenso der große Irrtum mancher Menschen unserer Zeit in der Lehre vom Mythos des Blutes (37). Also bleibt nur der andere Weg in vertrauensvoller Hingabe an das Wort in Jesus Christus und an seine absolute Führervollmacht. Gewiß, er schafft das Leid und die Schuld nicht aus der Welt; er hat es ja selber getragen und des Teufels Kampf an sich erfahren. Aber er gibt in seinem Wort, das wir im Hl. Geist als Gotteswort unter allen irdischen Worten hören, die Siegeszu-

versicht, den Mut und zeigt die Alleinherrschaft des ewigen Gottes. Da der Mensch in sich die Urschuld trägt und durch ihn die Welt auch an ihr teilhat, ist er in so großer Gottesterne, daß nur durch die vertrauensvolle Hingabe sein Gottesweg findbar ist. Man sieht, wie hier die protestantischen Urdeinungen der natürlichen Schlechtigkeit des gefallenen Menschen, der Agnostizismus in der Gotteserkenntnislehre stark hineinspielen. Zweifellos ist es ganz richtig gesehen, daß eine Überschätzung eigenen Denkens zum Gottesidol führt; aber es ist doch eine Überspannung nach der anderen Seite, wenn nun jeder rationale Unterbau des Christenglaubens wegfallen soll, um der bloßen enthusiastischen Christushingabe Platz zu machen. Daß es eine natürlich sichere Gotteserkenntnis gibt, lehrt der Römerbrief (1, 20) und sie ist auch nicht notwendig schon ein Abfall zum Egoismus. Denn sie zeigt uns bald, wie Paulus es schon weiter ausführt, den Weg zum sich in Christus offenbarenden und uns führenden Gott und ist uns auch von Gott durch die Schöpfung selbst gegeben. Nur so ist auch für schwere Kampfstunden die Sicherheit vor der Entmutigung gegeben, in denen der bloße Enthusiasmus vielleicht versagt. Vgl. im übrigen den Artikel des Recensenten in dieser Zeitschrift: Die göttliche Tiefe des Menschen 11 (1936) 499 ff. Weisweiler.

Balić, K., Duns Skotus' Lehre über Christi Prädestination im Lichte der neuesten Forschungen: *WissWeish* 3 (1936) 19—35. — Wie wir uns in den letzten Jahrzehnten gewöhnt haben, zwischen Thomas und Erklärung der Thomisten zu scheiden, so betont jetzt der bedeutende Skotusforscher die gleiche Notwendigkeit der Scheidung zwischen Skotus und Erklärung der Skotisten; ja noch mehr, er tritt auch für reinliche Scheidung zwischen Ordinatio und den verschiedenen Formen der Pariser Reportatio ein. B. erläutert seinen Gedanken an der bekannten Frage über die Vorherbestimmung Christi und den Beweggrund der Menschwerdung. Schon die Fragestellung ist eine andere: Im Oxoniense fragt Sk., ob die *Praedestinatio Christi* notwendig, d. h. für jede Ordnung, den Fall der menschlichen Natur voraussetze; in den Reportationen dagegen untersucht er die Frage nur für die gegenwärtige Ordnung. Nach B. hat Sk. auf die Frage: Wäre Christus gekommen, wenn Adam nicht gesündigt hätte, in der Ordinatio nicht klar geantwortet, wohl aber in den Reportationen. Ebenso ist es betreffs des Beweggrundes, der nach den Reportationen die „*summa communicatio summo modo possibili*“ ist. In O endlich gibt Sk. seine Theorie, die sich allein auf metaphysische Erwägungen stützt, nur als wahrscheinlich aus; der Beweis ist nach B. ein *argumentum congruentiae, decentiae*. Die Ausführungen sind sehr geeignet, zur Aufhellung schwieriger Punkte in der Lehre des Sk. beizutragen. Jedoch, glaube ich, dürfen wir eines festhalten: Wenn mehrere Reportationen übereinstimmen, so müssen wir, soweit nicht ein ganz besonderer Fall vorliegt, annehmen: Sk. hat wirklich so in seinen Vorlesungen gelehrt. Daß er hier und da in der Ordinatio seine Ausdrucksweise mildert, ist eine Erscheinung, die noch heute manchem Professor begegnet. Was nun die verschiedene Fragestellung in O und den Reportata angeht, so meine ich, daß Sk. in O das Problem bewußt auf eine breitere Grundlage stellt, als er es in den Reportata getan hat: Mußte Christus mit Rücksicht auf die Sünde vorherbestimmt werden oder konnte er auch ohne dieselbe prädestiniert werden. Die Argumente, falls sie richtig sind, beweisen, daß Christus nicht nur

ohne Rücksicht auf den Sündenfall prädestiniert werden konnte, sondern auch, daß er so prädestiniert werden mußte. Daraus folgt dann unmittelbar die Tatsache, daß er so prädestiniert ist. Also wäre er doch auch ohne den Sündenfall gekommen. Das scheint mir klar die Lehre der *Ordinatio* zu sein, wie auch die auf *Omnes auctoritates possunt exponi sic* folgenden Argumente dartun. Sk. sucht, zumal in der *Ordinatio*, die Frage aus den letzten Prinzipien zu lösen. B. weist auch auf den wunden Punkt in der Argumentation des Sk. hin: Die Lösung der Frage wird auf Grund wirklicher oder scheinbarer metaphysischer Prinzipien versucht, während für den Theologen die erste Frage sein muß: Haben wir in der Tradition eine Antwort auf das Problem oder sind in ihr wenigstens die wesentlichen Elemente für eine zu erschließende Lösung enthalten? Betreffs der Ordnung der Ziele des göttlichen Willens sei auf die Abhandlung von H. Lennerz in Greg 10 (1928) 238—266 verwiesen.

Alastruey, G., *Mariologia sive Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei*. Tomus I. gr. 8^o (IX u. 652 u. XI S.) Vallisoleti, Ex Typographia „Cuesta“, Macias Picavea 38 et 40. Pes 20.—. — Angesichts der vielen heutzutage erscheinenden Einzeluntersuchungen zur Mariologie faßte A. den Plan, ein umfassendes Werk über die Mutter Gottes zu schreiben. Als Grundlage dienten ihm seine früher in Segovia und Valladolid gehaltenen Vorlesungen. Er teilt die Mariologie mit Hinweis auf Bittremieux, EphLov 8 (1931) 249—251, in zwei Hauptteile: die göttliche Mutterschaft, die Vereinigung Mariä mit Christus im Werk der Erlösung. Dazu kommt ein vorbereitender Teil über Name, Familie, Geburt, Kindheit Mariä, und zuletzt soll ein Teil über die Verehrung Mariä angefügt werden. — Der vorliegende erste Band enthält außer dem bereits erwähnten vorbereitenden Teil die Abhandlung über die Mutterschaft Mariä und über die dieser Mutterschaft entsprechenden Vorzüge, insbesondere auch über die Unbefleckte Empfängnis, die immerwährende Jungfräulichkeit und die Himmelfahrt der allerseligsten Jungfrau. Viele Traditionszeugnisse, besonders über die Unbefleckte Empfängnis, sind beigebracht. Zu vielen Fragen findet man Hinweise auf Autoren, z. B. zu der Frage, ob Maria vom ersten Augenblick an den Gebrauch der Vernunft hatte (443 ff.). Von einem guten Urteil des Verfassers zeugen die Einschränkungen zu dem Marianischen Axiom, daß Maria alle Gnaden und Privilegien, die einmal anderen Heiligen zuteil wurden, besessen habe (169, 3^o). — Einige seiner Ansichten: Die Anfangsgnade Mariä war größer als die Endgnade aller Heiligen und Engel zusammengenommen (339); „non competit B. Virgini sacerdotium proprie dictum, licet aequalenter ac excellenter habuit quod sacerdotis est“ (169 f.; ähnlich 358); Maria hatte nur ein *debitum remotum incurrendi peccatum originale* (299 f.); „B. Virgo prius est in praedestinationis ordine Mater Dei quam filia Adae“ (300); „B. Virgo immortalis fuit ex titulo gratiae“ (504), aber doch so, daß sie, wenn sie wollte oder Gott es befahl, sterben konnte; tatsächlich ist sie gestorben; „constat penes Theologos maternitatem divinam ... exigitive Mariam sanctificare“ (166, 1^o). — Die äußere technische Seite des vorliegenden Buches ist nicht recht befriedigend. Die Zitationen sind oft sehr allgemein gehalten, z. B. zu einer Stelle aus Cyrill heißt es nur: „In Conc. Eph.“ (204). Ein Migne oder eine Berliner oder Wiener Väterausgabe stand dem Ver-

fasser anscheinend nicht zur Verfügung. Zu den deutsch geschriebenen Werken scheint ihm der Schlüssel zu fehlen. Eine Stelle aus Brief 174,7 des hl. Bernhard (PL 182, 335) schien mir verdächtig. A. zitiert nach der Ausgabe von Johannes Picardus: „Quomodo namque aut sanctitas sine *gratia sanctificante* ...“ (266 Zeile 8). Die Ausgabe von Picard steht mir nicht zur Verfügung. Aber andere Ausgaben haben „absque *Spiritu sanctificante*.“ Der Ausdruck „*gratia sanctificans*“ steht schwerlich beim hl. Bernhard. — Der erste Anathematismus Cyrills wird als *solemnis definitio Concilii Ephesini* bezeichnet (93). Das dürfte nicht berechtigt sein. Vergleiche dazu auch Schol 8 (1933) 216. — Methodisch ist es nicht zu billigen, wenn ein Satz schon deshalb als „de fide“ bewertet wird, weil er in einem Papstbrief gelehrt wird (584). — „In *triorum* [trium] *priorum saeculorum Patrum vel Scriptorum ecclesiasticorum testimoniis nomen Dei Genitrix, Theotocos non occurrit*“ (96, 3^o a). Nach einer Untersuchung von H. Rahner, ZKathTh 60 (1936) 577—590, steht Theotokos bei Hippolyt, gegen 220 n. Chr. oder jedenfalls bei einem etwas späteren Zeitgenossen. Vgl. die folgende Besprechung dieses Heftes. Deneffe.

Rahner, H., S. J., Probleme der Hippolytüberlieferung. Zum Zeugnis des Hippolyt von Rom für den Ausdruck *θεοτόκος*: ZKathTh 60 (1936) 577—590. — In einer frühern Arbeit (ZKathTh 59 [1935] 81) hatte R. als Ergebnis ausgesprochen: „Hippolyt von Rom bezeugt in den Jahren um 220 den Ehrentitel der heiligen Jungfrau *θεοτόκος*.“ Vgl. Schol 10 (1935) 612. Im gegenwärtigen Aufsatz will er trotz aufgetauchter Schwierigkeiten bei seinem frühern Urteil bleiben, ihm aber „eine vorsichtlichere Formulierung geben“, nämlich: „Hippolyt (oder jedenfalls ein etwas späterer Zeitgenosse) bezeugt den Ehrentitel der heiligen Jungfrau *θεοτόκος*“ (590). Die Hauptschwierigkeit liegt darin, daß, wie sich jetzt herausgestellt hat, der Satz mit dem Wort Theotokos nicht nur in der georgischen, sondern auch in der von R. schon früher erwähnten armenischen Handschrift fehlt. R. bringt aber Gründe für die Annahme, daß trotz allem die griechische Handschrift, die den Satz enthält, hier maßgebend bleiben muß. In Schol 10 (1935) 612 wurde darauf hingewiesen, daß Origenes das Wort Theotokos gebraucht in *Selecta in Deuteronomium*, ed. Lommatzsch 10, 378. Deneffe.

Lama, M. de, O.S.A., *S. Augustini doctrina de Gratia et Praedestinatione (Ex opere imperfecto contra Julianum excerpta)*. 8^o (VIII u. 155 S.) Turin, Marietti. L 8.—. — Kein „Text mit Erläuterungen“, wie sie heute für seminaristischen Gebrauch so beliebt und gepflegt sind. Dafür wäre die hier gebotene Textauswahl mit Erklärungen und Erläuterungen wohl nicht objektiv genug. Das schließt aber nicht aus, daß das Büchlein gerade wegen seines starken Einschlages von polemischer Stellungnahme wertvoll ist. Die Herkunft aus spekulativem Streitgespräch [siehe namentlich die Artikel des Herausgebers in der Zeitschrift der spanischen Augustiner Religion y Cultura 1930 (4), 1932 (4), 1933 (2 u. 4), die Ankündigung im Vorwort (die angeblich unrichtige Darstellung augustiner Lehren im Lehrbuch von H. Lange aus Augustinus selber richtig stellen zu wollen), die in der Auswahl wie in den Erläuterungen betont heraustretende Stellungnahme gegen Thomismus und (noch öfter und schärfer) gegen Molinismus hat eine modern-augustinische Auslegung von Augu-

stinischer Gnadenlehre erstehen lassen, die dem Dogmengeschichtler und Dogmatiker nur lieb und willkommen sein kann. Gegen früher affektstarke Äußerungen des Herausgebers ist hier der Ton durchweg gedämpft. (Die Steigerung bis zum Gebetsausdruck [36] mag an solchem Ort befremden, tut aber dem wissenschaftlichen Tenor keinen Eintrag). Es wird sich wohl aber weder der Thomist durch die Auslassungen S. 111 und 139 noch der Molinist durch jene auf S. 41 f. und 88 f. recht überzeugen lassen. Auch was in der Anmerkung zu S. 123 so bestimmt behauptet wird: „*Physica gratiae causalitas in actus salutares praedicatur*“ steht mehr als Bekenntnis, denn als belegte Erkenntnis da. Man wird nur in der Auffassung bestärkt, die der Herausgeber selbst gelegentlich einmal (und gerade über die verschiedene Auffassung der Lehre Augustins über die Natur des Gnadeneinflusses) in einer Anmerkung zum Ausdruck bringt: „*Augustinenses theologi alio atque alio S. Doctoris mentem interpretati sunt*“ (141). Die Hauptfrage, die heute zur lehrgeschichtlichen Entwicklung bei Augustinus in Diskussion steht, ist doch wohl die: Wie steht der Augustinus von 412 (*De spir. et litt.*) zu jenem von 397 (*Epist. ad Simplicianum*) und zu jenem der Spätschriften? Der Herausgeber hat sich früher schon bemüht, den ehrenrührigen Vorwurf von ‚*pesimismo heroico*‘ gegen den *Doctor gratiae* in seinen Altersschriften zurückzuweisen (Siehe *Religion y Cultura* 22 [1933] 205). Ob aber die Zuversicht nicht allzu unbefangen ist, wenn der Herausgeber zum Ende des 1. Buches der hier herausgegebenen, letzten und unvollendet gebliebenen Schrift Augustins erläuternd anmerkt: verglichen mit der *Epist. ad Simplicianum* (vom Jahre 397) erscheine auf den ersten Blick schon größte Übereinstimmung, so daß jene Schrift an den Mailänder Bischof geradezu als Programm und zusammenfassendes Kompendium der Schriften des antipelagianischen Augustinus angesehen werden könne, also von einem Bruch in der Entwicklung gar keine Rede sein könne (50). Dagegen bleibt immer noch das große Bedenken von der Schrift *De spir. et litt.* aus dem Jahre 412, die doch ein wesentliches anderes Bild gibt und ein noch zu lösendes Problem aufgibt, wie eben Salgueiro und Lange betonen. Es geht über das zulässige Maß gutwillentlicher Auslegung hinaus, wenn der Verf. hier eine Harmonisierung und Nivellierung versucht, die dem entspricht, was er früher einmal in den Worten ausgesprochen hatte: „*Sobre el influjo de la gracia en el acto libero opinó San Agustín lo mismo antes del escrito ad Simplicianum, que durante aquel tiempo, que despues, hasta el fin de su vida*“ (*Religion y Cultura* 12 [1930] 255). Ternus.

Garrigou-Lagrange, Reg., O. P., *La prédestination des Saints et la grâce*. 4^o (434 S.) Paris 1936, Brouwer. Fr 20.—. — Eine Zusammenfassung und Überarbeitung verstreuter Arbeiten des Verf. über das Thema des Titels. Nächste und wirksamste Veranlassung boten wohl die jüngsten Beiträge seiner Feder für die spekulativen Teile der einschlägigen Artikel im DThC (*Prédestination, Providence, Prémotion*). Die bedachte und betonte Prägung des Buchtitels läßt schon die thomistische Linie deutlich werden: das Nein zu jener begrifflich und sachlich freieren Fassung einer echten Vorherbestimmung Gottes zu Gnade und Heilsakt auch bei endgültig eintretendem Heilsverlust. Die streng einheitlich durchgeführte Antwort des Buches auf die Frage nach der Vereinbarkeit von allgemeinem Heilswillen und auslesender Vor-

herbestimmung bemüht sich, als obersten führenden Gesichtspunkt die Liebessouveränität Gottes: besser noch: die souveräne Liebe Gottes festzuhalten. Die Spannung im Glaubensparadox soll nicht aufgehoben und nicht abgeschwächt werden. Jedes Streben nach ausgleichender Mitte (in den bekannten vermittelnden Lösungsversuchen) wird als schlechtes Halb-Denken abgewiesen. — Es begegnet einem wohl kaum ein neuer Gedanke. Auch die Form ist die gleiche, wie sie beim Altmeister der römischen Dominikanerschule allen längst vertraut ist. Von den drei Hauptteilen hebt sich der 3., auf die zeitliche Wirkung der Praedestination gehende Teil am klarsten und selbständigsten ab: *La grâce et son efficacité*. Die beiden ersten Teile scheiden sich nicht so rein gegeneinander ab. Klar ist zunächst die positive Grundlegung aus Schrift und Kirchenlehre in den beiden ersten Kapiteln, woran sich im 3. Kap. die Herausstellung des spekulativen Problems und die Vorüberlegung zu einer sachgemäßen Methodik anschließt. Kap. 4 strebt über ein bloßes Berichten der Vielzahl spekulativer Lösungsversuche zu einem System der Systeme und sucht als Achse des thomistischen Prädestinationsdenkens den scheinbar neutralen Satz zu erweisen: „*Non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni maius bonum quam alteri*“ (S. th. 1 q. 20 a. 3 c.). Im 5. und letzten Kap. des 1. Hauptteiles kommt die patristische Lehrtradition zur Darstellung, wesentlich als Lehre Augustins und seiner nächsten Schüler. Die Augustinus-exegese hält sich aufs engste an die heutige augustinische Tradition bei Cayré und seinem Ordensbruder Saint-Martin. Der vielberufene Streittext *Ad Simpl. I q. 2 n. 13* wird mit Guillermin (*Rev-Thom 1902, 658*) so ausgelegt, daß sein Sinn — in solcher Ausdeutung — sich gegen den molinistischen und suarezianischen Extrinsicismus sperrt. — Der 2. Hauptteil bringt unter dem gemeinsamen Titel ‚*Lösungen des Prädestinationsproblems*‘ (gemeint sind die nachaugustinischen Versuche) zunächst die vortridentinische Scholastik, angefangen vom Damaszenen bis hin zu Occam und Thomas Bradwardine, sodann in je einem Kapitel die reformatorische und die jansenistische Prädestinationslehre, endlich in 5 Kapiteln die nachtridentinische, stärker aufgesplitterte Schultradition. Hatte die Darlegung bei Thomas und seiner nächsten Schule schon eingehender verweilt, so kommt die thomistische Lösung nunmehr noch einmal thetisch zur Darstellung in einer über 50 Seiten sich entfaltenden ‚*Synthese*‘, die das gedankliche Motiv als heilsökonomisches Motiv in den Zusammenhang einer thomistischen Mystik hineinstellt. — Das Buch spannt den Bogen vom schulmäßig Elementaren (gelegentlich sogar schulkatechetischer Form sich bedienend — so vor allem beim thomistischen ‚*Catechismus motionis*‘ — auf S. 406—412 bis zum kühn spekulativ-konstruktiven Gedankenbau und polemischen Gedankenvergleich, vom asketisch strengen, reinen Denken bis zum liebenden Versenken in das Halbdunkel mystischer Wege, vom schon gewohnt kritisch-polemischen Ton der bekannten Motio-kontroverse (namentlich mit P. d’Alès) bis zum scharfen Endurteil in der Auseinandersetzung mit Pelster-Schwamm: „*La thèse du Dr. Schwamm est une gageure qui ne peut faire quelque impression que sur ceux qui n’ont jamais lu saint Thomas ...*“ (1. 418). — Laut Appendix II über den ‚*wahren Billot*‘ würde man sich also künftig in der Praemotiofrage von der Gleichsetzung Billot-Pignataro zu enthalten haben.

Ternus.

Meyer, M., Gnade. 8^o (96 S.) Zürich und Leipzig 1935, Füssli. M 2.40 — Hier spricht ein Religionsphilosoph zum Thema Gnade. Also nicht von Gnade im streng umschriebenen Sinn der dogmatischen Theologie. Gnade ist vielmehr genommen im weiten Sprachgebrauch von „Gottes sicherablassender Huld“. Ihr zugeordnet ist von seiten des Menschen der Glaube. Wiederum verstanden im weiten philosophischen Verstand als „Teilhabe am Transzendenten“ (Windelband). Von der Schöpfungsgnade wird eine Erlösungsgnade in dem Sinn unterschieden, daß „die Erlösungsgnade auch dann noch ewiges Leben schenkt, wenn wir gefehlt haben“. Gnade dann endlich im dritten, besonderen, außerordentlichen Sinn meint hier jene Form auftretender Gnade mit leuchtendem Wundercharakter, der wider Erwarten beglückend und helfend erfahren wird. Das von Grund auf heilige Wesen Gottes tritt uns in der Doppelung von Gerechtigkeit und Gnade entgegen, die objektiv identisch sind. Aus dem geheimen Urgrund der Gnade steigt das untrügliche Gewissen auf und verbindet im Menschen Religion und Ethik. Sünde als Widerpart zu Gnade wird aufgehoben in der sündenvergebenden Erlösungsgnade, die den Mittelpunkt in der Lehre Jesu und „einen gewissen Gipfelpunkt der bisher erreichten religiösen Entwicklung der Menschheit“ darstellt. — Genug der Andeutung! Es sind hier Dinge der verschiedensten Dimension und Analogieferne unbefangen in ein und dieselbe Ebene projiziert worden. Der 1. geschichtliche Teil mit seiner kühnen knappen Kennzeichnung aller Quintessenzen von Altem und Neuem Testament, Apostolischen Vätern, Pelagius und Augustinus, Thomas und Scotus, Tridentinum und Konkordienformel, Molinismus, Aufklärung, Vermittlungstheologie, Dialektischer Theologie — nur die Glaubensbewegung der ‚Deutschen Christen‘ wird, als noch nicht abgeschlossen, nicht einbezogen — läßt allerdings kaum anderes als eine Art moderner Schleiermacher-Variante in den Hauptausführungen des 2. systematischen Teiles erwarten.

Ternus.

Culhane, D., De corpore mystico doctrina Seraphici. Dissertatio doctoralis. 8^o (III u. 109 S.) Mundelein, Saint Mary of the Lake Seminary. — Eine tüchtige Arbeit. Nach dem hl. Thomas verdiente auch der hl. Bonaventura eine Sonderbehandlung seiner Lehre über das corpus Christi mysticum. Eine vollständige Darstellung müßte, wie der Verf. sagt, drei Teile umfassen, einen dogmatischen, einen praktischen und einen mystischen. Nur die dogmatische Seite der Lehre will der Verf. behandeln. Er gliedert seinen Stoff in 5 Kapitel: das Haupt, die Glieder, die Einheit des mystischen Leibes, das Verhältnis der Sakramente zum mystischen Leibe, die sichtbare Kirche. Da der seraphische Lehrer ebenso wenig wie andere Scholastiker eine eigene Abhandlung über das corpus mysticum geschrieben hat, waren an verschiedenen Orten, besonders in der Lehre von der gratia capitis, von der Erlösung, von den Sakramenten, der Fürbitte der Heiligen usw. viele Einzelheiten zu sammeln. Manche Probleme harren noch der Lösung, und es wird wohl noch einige Zeit dauern, bis der Traktat über das corpus mysticum so vollkommen ausgearbeitet ist, wie etwa die Lehre von der heiligsten Dreifaltigkeit oder die Christologie. Ein Buch, wie das vorliegende, ist ein Schritt zu diesem Ziele. Einige beachtliche Einzelheiten: „S. Doctor saepe affirmat peccatores non esse membra corporis mystici“ (52); „S. Bonaventura nusquam explicite nominat Spiritum S. corporis mystici animam“

(67 a. I. 1). Wenig geklärt scheint mir noch der Einfluß des Hauptes auf die Glieder (10). Gegen Schluß gibt der Verf. zwei Definitionen: „Corpus mysticum est unitas ex illis, qui cum Christo natura et gratia conformes influxum ab eo tamquam capite recipiunt“ (gehört Christus selbst mit als Glied zum mystischen Leibe?) und: „Uno verbo dici potest causam formalem corporis mystici esse gratiam Christi creatam et incretam seu melius est influxus sensus et motus capitis Christi in membris receptus“ (106 f.). Deneffe.

Connell, Fr. I., C. SS. R., De Sacramentis ecclesiae. Tractatus dogmatici. I: De Sacramentis in communi de Baptismo, de Confirmatione, de SS. Eucharistia. gr. 8^o (XX u. 287 u. 16 S.) Brügge oder New York 1935, Beyardt oder F. Pustet. Belg. 12.—
— Das Werk will vor allem klares Schulbuch sein. Übersichtlicher Druck, einfacher Stil und starke Auswahl des wesentlichen Stoffes ist daher gewählt. Die Literaturangaben entsprechen diesem Zweck und sind vor allem — jedoch bei weitem nicht ausschließlich — dem englischen Sprachkreis entnommen. Daneben kommen in besonderem Ausmaß die klassischen Autoren zur Sprache. Schriftstellen und Zitate der Väter sind der Kürze halber weniger wörtlich angeführt. Im Apparat ist die genaue Fundstelle immer zu finden: „Quaestiones controversas, maxime eas quae natura sua theoreticae sunt ac difficiles, breviter solum indicavi“ (XI). Zur allgemeinen Richtung des Buches sei bemerkt, daß der hl. Alfons vielfach zitiert wird. Sonst können am besten einige Beispiele die theologische Grundauffassung des Verf. zeigen: Eine Einsetzung der Sakramente in genere wird als wahrscheinlichere Ansicht für Firmung und Weihe vorgetragen. Von den Erklärungen der Ursächlichkeit der Sakramente erscheint die physische als beste. Das Wiederaufleben der Sakramente ist am leichtesten mit Marin-Sola durch eine Veränderung im Taufcharakter bei jedem gültigen Sakramentenempfang zu erklären. Zur Meßopfertheorie heißt es: *Opinio Patris de la Taille, statim ac apparuit, a pluribus impugnata fuit; hodie vero multos fautores habet. Revera, haec opinio non est libera ab omni difficultate; nihilo minus, negari nequit illam solvere quasdam difficultates de essentia Missae, quibus aliae sententiae responsonem satisfactoriam dare nequeunt* (271). Weisweiler.

Quasten, J., Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Collegit, notis et prolegomenis instruxit. Pars V: Ex testamento D. N. Jesu Christi liturgia missae et ritus catechumenatus, baptismi, confirmationis, communionis (Flor. Patr. VII, 5). gr. 8^o (39 S. oder S. 235—273) Bonn 1936, Hanstein. M 1.50. — Pars VI: Ps.-Dionysii Areopagitae De ecclesiastica hierarchia II—IV (Flor. Patr. VII, 6). gr. 8^o (54 S. oder S. 275—328) Ebd. 1937. M 2.20. — Die Teile I bis IV dieser schönen Sammlung wurden Schol 11 (1936) 308 angezeigt. Ein VII. und letzter Teil mit kürzeren Texten und Inhaltsverzeichnissen ist angekündigt. Die Teile V und VI liegen hier vor. Was Teil V bringt, ist im Titel genügend gesagt: Meßliturgie, Ritus des Katechumenates, der Taufe, der Firmung und der hl. Kommunion, und zwar aus dem sog. Testamentum Domini. Der lateinischen Übersetzung von Rahmani sind die hier veröffentlichten Stücke entnommen. Dogmatisch interessant scheinen mir die Stelle und die Parallelstellen über den Abstieg Christi zur Vorhölle (12 bzw. 246). Beachtenswert sind auch einige Bemerkungen über das Sündenbekenntnis

„confiteatur ea“ (15 Anm. 3), „confiteatur“ (16 Zeile 4). — Von Taufe, hl. Messe, Eucharistie, Kommunion, Ölweihe redet auch das Stück aus der Kirchlichen Hierarchie des Ps.-Dionysius Areopagita, aber eben in seiner merkwürdigen Sprache und in Verbindung mit fast geheimnisvollen Beschauungen, Θεωρία. Es mag gut sein, sich auch einmal in solche Texte hineinzuarbeiten. In Kapitel 3, n. 1 (S. 18, 15) wird die Eucharistie „sacramentum sacramentorum“ (τελετών τελετή) genannt. Der Text ist entnommen der 3. Auflage von Corderius (Venedig 1755/56), die auch bei Migne, PG 3, abgedruckt ist. Deneffe.

Simonin, H. D., O. Pr., und Meersseman, G., O. Pr., De sacramentorum efficientia apud theologos ord. praed. Fasc. I: 1229—1276. gr. 8^o (IX u. 139 S.) Rom 1936, Pont. Inst. Angelicum. L 14.— In Ergänzung der Arbeit von W. Lampen, De causalitate Sacramentorum iuxta scholam Franciscanam (Vgl. Schol 6 [1931] 595) ist jetzt eine Textsammlung der frühen Autoren der Dominikanerschule zur Frage der Wirksamkeit der Sakramente gefolgt. Sie bringt die entsprechenden Texte des Roland von Cremona, Hugo von St. Cher, Richard Fishacre, Robert Kilwardby, Albert des Großen, Hugo von Straßburg, Thomas von Aquin und Petrus von Tarantasia. Bei der engen Abhängigkeit der frühen Ordensschule von Wilhelm von Auxerre (vgl. dazu jetzt auch H. Weisweiler, Théologiens de l'entourage d'Hugues de S. Cher in RechThéolAncMéd 8 [1936] 389 ff.) ist es begrüßenswert, daß auch seine Darlegungen in einem Anhang berücksichtigt sind. Sehr wertvoll ist das eingehende Verzeichnis der Terminologie. Es sind im allgemeinen nur die Texte vorgelegt, an denen die Verfasser in ihren Sentenzenkommentaren im Beginn der Erklärung des 4. Buches von der Frage sprechen. Das war notwendig, um den Umfang der Arbeit nicht allzu groß zu machen. Es bringt aber auch einen Nachteil, da gerade in der frühen Zeit oft Klarheit nur in der näheren Darlegung bei den einzelnen Sakramenten zu finden ist. Hier wird der Leiter der Seminarübungen, für die ja diese Sammlungen berechnet sind, ergänzend eingreifen müssen. Sehr zu begrüßen ist es jedoch, daß die ganzen Quaestiones gebracht wurden und nicht nur eine Blütenlese, wie man es in letzter Zeit in ähnlichen Sammlungen öfter fand. Denn nur so ist der wirkliche Gedankengang dem Seminarteilnehmer einsichtbar zu machen. Weisweiler.

Ladner, G., Theologie und Politik vor dem Investiturstreit: Abendmahlstreit — Kirchenreform — Cluni und Heinrich III. (Veröffentlichungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung Bd. 2). gr. 8^o (160 S.) Baden bei Wien 1936, M. Rohrer. M 8.— Das Buch stellt sich als wesentliche Aufgabe, die Verbindungslinie der verschiedenen Strömungen im Zeitalter des Investiturstreites zu beleuchten. Zunächst bietet Berengars Streit geeignete Gelegenheit, das Werden der neuen Dialektik an konkretem Bild zu zeigen. Sodann wird die enge Verbindung von Kirchenreform und dem werdenden neuen systematischen wie harmonisierenden Kirchenrecht herausgestellt. Hier ist der Streitfall der Spendung der Sakramente an Unwürdige als Beispiel besonders gewählt. Der Versuch der staatlichen Seite zur Reform schließt die Abhandlung. Das gute Verhältnis Heinrichs III. zur Cluniacenserbewegung und die daraus folgende positive Klosterpolitik; sein letzter Versuch der Aufrichtung des alten Ideals im „Frieden“; die Politik des Papsttums, das sich durch sein neues

Kirchenrecht stark fühlte, nun von sich aus Bündnisse mit den anderen Staaten zu schließen: alle diese Fragen sind unter zahlreichster Literaturangabe berührt. Der bleibende Wert besteht vor allem im Versuch dieser einheitlichen Zusammenschau, während selbstverständlich in manchen Einzelfragen auf Übernommenes zurückgegriffen wird. Doch hat sich der Verfasser auch hier sein Urteil gewahrt. Ebenso selbstverständlich ist es, daß der Fachmann auf dem einzelnen Fachgebiet manches anders sieht. Als Dogmenhistoriker nenne ich z. B. die Stellung der Theologie zur Gültigkeit der Sakramente bereits vor Petrus Damiani; die historisch andere Begründung seines Hinweises auf den Glauben an die Trinität, die aus dem Taufstreit zu erklären ist; vor allem aber die Darlegungen über den Satz des Widerspruchs und andere logische Gesetze, „deren unbedingte Gültigkeit immer wieder in die erlebte Gewißheit irrationaler Glaubenswirklichkeiten eingeschlossen und in ihr ‚aufgehoben‘ wurde“ (23). Das Wesen der scholastischen Theologie war es von Anfang an, zu zeigen, wie hier kein Aufheben, sondern ein rechtes Verstehen stattfindet. Endlich dürfte die Verbindung Berengars mit dem Wesen des Investiturstreites doch kaum sich auf die Linie bringen lassen, daß es sich in beiden Fällen um die Auseinandersetzung von Gott und Welt handelt. Das ist doch sehr viel von heute aus rückwärts schauend aufgebaut. Das Gleiche wird auch von der übrigens stark umstrittenen Stellung Hildebrands zu Berengar zu sagen sein, die L. auf eine gemeinsame Hinneigung zu Spiritualismus zurückzuführen sucht. Er muß selbst zugeben, daß sich diese Neigung ganz verschieden bei beiden ausgewirkt hat (38). Man darf daher wohl fragen, ob es nicht auch ein ganz verschiedener „Spiritualismus“ gewesen ist. Das Wort ist doch recht weit und muß, wenn es hier beweisen will, eng gefaßt bleiben. Über die Eucharistielehre des Ratramnus dürfte Geiselman richtiger gesehen haben, da der von L. angeführte Text in der Gesamtlehre so verstanden werden kann und daher auch muß. — Doch das sind ja schließlich Einzelheiten, die die Freude am Versuch einer Gesamtdarstellung des Theologischen, Kirchenrechtlichen und Politischen dieser bewegten Zeit nicht verkürzen, sondern das Bild nur ausgestalten sollen. Ganz groß ist endlich auch das Schlußbild gesehen, in dem der Verfasser den Ausgang des Investiturstreites mit Recht trotz allen Verlustes an kaiserlicher Macht als einen neuen Kulturwandel größten Ausmaßes schildert, da nun durch die Auseinandersetzung und Trennung des Alten zugleich aber durch die Zusammensetzung in der neuen Weise Bahn zu neuem Wachstum auf zeitgemäßer Grundlage geschaffen wurde. Wie richtig das für den deutschen Raum gesehen ist, hat der Rezensent ja jüngst aus den neuen Funden der ersten scholastischen Schule in deutschen Bibliotheken, also aus einem ganz objektiven Material, gezeigt.

Weisweiler.

Jeremias, J., Die Abendmahlsworte Jesu. gr. 8^o (99 S.) Göttingen 1935, Vandenhoeck u. Ruprecht. M 4.50. — Die klar-geschriebene und anregende Arbeit stellt zunächst fest, daß Jesu letztes Mal ein Passahmahl war. Es hat in Jerusalem trotz der Überfüllung der Stadt stattgefunden; es war am Abend; man lag zu Tisch; Wein wurde bei ihm getrunken; es schloß mit einem Lobgesang; Deuteworte sprach Jesus zu Brot und Wein: das alles kann nur auf ein Passahmahl hinweisen. Die wesentlichen Einwände sucht J. zu entkräften: ἄρτος bedeutet auch eingesäuertes

Brot; der Ritus läßt sich gut mit dem gewöhnlichen vereinen; ἐσθιή hat nicht den Sinn „Fest“, sondern „Gegenwart der Festmenge“; bei Joh. 18, 28 endlich ist „ein Versehen“ unterlaufen (38), da sich andere johanneische Angaben mit dem Passamahl decken. Auf Grund dieser Feststellungen untersucht der Verf. nun die Einzelheiten der Abendmahls Worte. Gesprochen wurden sie bei Gelegenheit des Tischgebetes vor und nach der Passah-Hauptmahlzeit. Ihr Wortlaut ist in der ältesten Form im Markustext erhalten; besonders da nur die kürzere Fassung bei Lukas nach J. ursprünglich ist. Das Fehlen der Worte über den Wein bei Lk ist durch die Arkandisziplin erklärlich. Auch die Semitismen des Markustextes belegen seine Ursprünglichkeit. Da Paulus seinen Wortlaut etwa 54 schrieb, ihn aber bereits 49/50 den Korinthern predigte, ist der Markustext also erheblich älter und bietet so „völlig authentische Kunde“ (74). Der Sinn der Worte liegt zunächst in einem Doppelgleichnis. Das zerbrochene Brot und der rote Wein, den Jesus reicht, ist Gleichnis seines Todes. Darüber hinaus sagen die Worte jedoch auch etwas über den Sinn des Sterbens aus: Das „Bundesblut“ zeigt den Tod als Sühnetod; das „für viele“ die Sühnkraft für die Völkerwelt. Aber Jesu Worte waren noch mehr als Gleichnis und Belehrung. Sie waren auch Gabe. Das beweist zunächst die morgenländische Vorstellung, nach der gemeinsame Mahlzeiten auch zur Tischgemeinschaft verbanden; Essen und Trinken sind ferner dem Orientalen Bilder der Vermittlung göttlicher Gaben (vgl. z. B. Manna als Engel Speise; kultische Mahlzeiten). Auch hat Christus sonst in ähnlicher Weise Belehrung und Gabe verbunden (Taufe, Handauflegung, Speichel u. a.). Der Inhalt der Gabe ist nach J. „Anteil an der Sühnkraft seines Todes“. Schade, daß die katholische Literatur fast völlig fehlt. Sie hätte dem Verf. weitere Winke für eine noch tiefere Auffassung der Gabe in der wirklichen Gegenwart gegeben.

Weisweiler.

Bernardi, Val., De sacrificio missae. 8^o (66 S.) Treviso. L 5.—. — Der Hauptsache nach ein Thesenauszug aus dem früheren Werk des Verf.: Il sacrosanto sacrificio della Messa. Die eigenwilligste unter den aufgestellten Thesen ist wohl die 13.: *Immolatio symbolica afficit Eucharistiam ut est sacramentum, non ut est sacrificium*. Nicht als ob der Verf. reiner Oblations-theoretiker sein wollte. Heißt doch seine 4. These: *Immolatio quae requiritur et sufficit ad sacrificium Missae est immolatio realis Calvariae*. Aber der Verf. will jeden Symbolismus vom Opfer an sich, vom Kreuzesopfer und vom eucharistischen Opfer ausgeschlossen wissen. Letzteres nur folgerichtig, weil er erstens behauptet: kein spezifischer und kein numerischer Unterschied besteht zwischen Messe und Kreuzesopfer; zweitens behauptet: zum Wesen des Opfers gehört überhaupt nicht die *ratio signi*; drittens behauptet: die symbolische Wiedergabe des Kreuzestodes unter den getrennten eucharistischen Gestalten ist rein sakramentaler Natur ohne opfersymbolischen Wert. Die Doppelkonsekration gehört zur Integrität des Meßopfers, nicht zum Wesen. Sie vermittelt das Speisesakrament und dessen sakramentalen Gedächtnischarakter des Todesleidens Jesu. Der Verf. wird sich wohl kaum der Zustimmung der meisten Theologen erfreuen.

Ternus.

Gerster a Zeil, Th. Villanova, O. M. Cap., Sacramentum extremae unctionis. Tractatus theologicus praesertim ad mentem S. Bonaventurae. 8^o (IV u. 80 S.) Turin 1936, Marietti.

L 4.— Wie aus dem Titel hervorgeht, möchte das Werklein mit der gewöhnlichen Lehre über das Sakrament der Letzten Ölung vor allem die Ansicht des hl. Bonaventura darlegen. So findet man bei jedem der behandelten sieben Artikel über die Sakramentalität, das Wesen, den Spender, den Empfänger, die Verpflichtung, die Wiederholung und endlich die Wirkung des Sakramentes in einem eigenen Paragraphen die Lehre Bonaventuras vielfach mit dessen Worten kurz gut dargelegt. Wer in einem Kompendium schlicht die kirchliche Lehre sucht, dem sei das Büchlein empfohlen. Wesentliches Neues wollte der Verf. nicht bieten. Die neuere Literatur blieb ungenannt. Doch schreibt der Verf. im Vorwort: *Multorum auctorum recentiorum consului opera* (IV). Weisweiler.

Segarra, F., S. J., *Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de Nuestro Señor: S. Mateo, XXVI, 64; EstudEcl 14 (1935) 464—504; 15 (1936) 47—66.* — S. setzt seine theologischen Forschungen über die traditionelle Auslegung der eschatologischen Aussprüche Christi fort. Vgl. Schol 9 (1934) 623. Hier handelt es sich um die Worte: „*Amodo videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem in nubibus coeli*“ (Mt 26, 64). Bei den hl. Vätern werden diese Worte, soweit S. fand, selten angeführt und noch seltener erklärt. Jedenfalls sahen die hl. Väter keine besondere Schwierigkeit darin. Bemerkenswert ist eine Erklärung des Origenes, wonach die Zeit vom Anfang bis zum Ende der Welt im Lichte der Ewigkeit sehr kurz ist, wie ein Tag, so daß Christus sagen konnte, seine Feinde würden ihn bald kommen sehen (475). Der hl. Thomas führt diese Erklärung des Origenes an (494) für den Fall, daß man die Worte Christi von seinem baldigen Wiederkommen zum jüngsten Gericht versteht. — Im folgenden Kapitel gibt S. seine eigene Exegese der Stelle: Von jetzt an werdet ihr mich — wann ihr mich seht — in meiner Verherrlichung sehen; und — wann ich wiederkomme und ihr mich seht — werdet ihr mich auf den Wolken kommen sehen (61). Deneffe.

Buri, Fr., *Die Bedeutung der neutestamentlichen Eschatologie für die neuere protestantische Theologie.* gr. 8^o (VII u. 191 S.) Zürich und Leipzig 1935, M. Niehans. — Der Schüler des Berner Theologieprofessors M. Werner gibt einen Überblick über die eschatologischen Richtungen des Nach-Ritschlchen-Protestantismus. Die zwei Hauptrichtungen entfernen sich beide wesentlich von der neutestamentlichen Eschatologie. Diese ist, wie im engen Anschluß an A. Schweitzer hervorgehoben wird, Naherwartung der neuen Welt, deren neues Werden in Christus schon begonnen hat. Die Art dieser Erwartung ist freilich bereits in den einzelnen Schriften des N. T. verschieden. Auch hier werden im allgemeinen die Gedanken Schweitzers über den Unterschied der Erwartung Jesu, des Paulus, des Johannes vorgetragen. Die neuere protestantische Theologie hat nun, gezwungen durch das Nichtkommen der Parousie, entweder die Naherwartung überhaupt ausgeschaltet und so die Eschatologie zu einer bloßen Enderwartung gemacht oder sie hat, wie die dialektische Theologie, in dialektischer und überzeitlicher Gegenüberstellung von Zeit und Ewigkeit in jedem Augenblick die Nähe zwar gewahrt, dafür aber jede Endentwicklung fallen gelassen. B's Lösung schließt sich wiederum eng an Schweitzer an: Das Wesentliche aller Eschatologie ist, wie es alle Systeme zeigen, der Wille zur Lebensvollendung. Zu ihm

drängt die Unvollkommenheit der Welt und des Lebens. Diesen Willen muß nun jede Zeit in der ihr eigenen Sprache ausdrücken; also Jesus und Paulus in der ihnen gegebenen der spätjüdischen Apokalyptik. Zwar sind sie dabei in der Naherwartung des neuen Kosmos einer „Illusion“ zum Opfer gefallen. Aber das war unwesentlich, da sie dazu nur die Form ihrer Ausdrucksweise führte. Moderne Eschatologie hat also auch im neustamentlichen Schrifttum zwischen Wesen (Wille der Lebensvollendung, vor allem ethisch gesehen) und äußerer Form (Apokalyptik) zu unterscheiden. Sie muß jetzt das Wesen in ihrer Sprache ausdrücken: „Ehrfurcht vor dem Schöpfungsgeheimnis als demütige Anerkennung der unauflösbaren Rätselhaftigkeit der Welt und gleichzeitig Ehrfurcht vor dem Schöpfungsgeheimnis als Wirken im Sinne der Ehrfurcht vor dem Leben“ (170). Denn „nicht von einem Weltende, wie die neustamentliche Eschatologie es voraussetzt ... können wir angesichts unserer realen Wirklichkeitssituation reden, sondern von der ewig gegenwärtigen Schöpfungswirklichkeit des lebendigen Gottes“ (166). Daher wird eine auf dem Geheimnis der Schöpfung beruhende Wirklichkeitsaussage „sich von allem illusionären Phantastereien fernhalten und sich in der Anerkennung dieses Schöpfungsgeheimnisses bescheiden und weder über seinen Anfang noch über sein Ende etwas aussagen zu können sich anmaßen“ (167). B. ist sich bewußt, daß diese rein ethische Eschatologie des Willens nach Lebensvollendung in deutlichem Gegensatz zur neustamentlichen Auffassung steht: „Wenn es um die Wahrheitsfrage geht, so ist biblisch oder nichtbiblisch kein Kriterium“ (171). „Die neustamentliche Eschatologie ist uns nicht die Norm, aber sie erweist sich auf ihren wesensmäßigen Inhalt gesehen als der Norm gemäß. Die Norm aber ist das auf das Wirklichkeitserleben gegründete Erkennen“ (Ebd.). — Man wird nur dann zu einer echten Lösung der Frage kommen, wenn man nicht bereits im Ansatzpunkt mit der Eschatologie Schweitzers einseitig einzelne Schriftstellen herausnimmt und aus ihnen eine „Naherwartung“ a priori konstruiert. Im Gesamtzusammenhang gesehen haben diese Texte nur den Sinn des bereits herein gebrochenen Gottesreiches zugleich mit der Sehnsucht des baldigen Endes und der Überzeugung, daß der Herr plötzlich wie der Dieb in der Nacht kommen werde. Das ist dann aber keine „Illusion“ Christi oder der Apostel mehr (Vgl. ausführlich darüber H. Dieckmann, *De ecclesia* II, Freiburg 1935, 47 ff.). Der Wert des Buches besteht somit im negativen Teil: der Darstellung und Kritik der übrigen protestantischen Eschatologien. Hier kann man einen guten Überblick über die verschiedenen Auffassungen gewinnen.

Weisweiler.

Gerster a Zeil, Th. Villanova, O. M. Cap., *Infernus. Tractatus dogmaticus iuxta sensum S. Bonaventurae*. 8^o (IV u. 176 S.) Turin 1936, Marietti. L 7.— In Fortsetzung seiner Arbeit über das Fegfeuer (Vgl. Schol 8 [1933] 306) stellt der Verf. in ähnlicher Weise wie es bei dem oben besprochenen Werk über die Letzte Ölung geschah, die katholische Lehre über die Hölle unter besonderer Berücksichtigung Bonaventuras dar: Existenz, Ort, Subjekt, Strafen im Allgemeinen, die Strafe des Verlustes, die Strafe der Sinne, ihre Ewigkeit und schließlich die innere Verfassung des Verdammten mit seiner Verhärtung im Bösen. Im „Waschzettel“ wird die Arbeit vor allem den Predigern empfohlen. Sehr gut, wenn sie einen schnellen Einblick in die katho-

lische Lehre und die Ansichten Bonaventuras gewinnen wollen. Schade, daß auch hier die neuere Literatur zu kurz kommt. Das wird sich aber in einer folgenden Auflage leicht nachholen lassen. Die Nummern aus Denzinger stammen noch aus der 9. Auflage und sind seit der 10. (1908) geändert. Weisweiler.

5. Grundlegendes aus Moral und Kirchenrecht.

Miscellanea Vermeersch. Scritti pubblicati in onore del R. P. Arturo Vermeersch S. J. Vol. I. Studi di Teologia morale e Diritto canonico. 8° (XXII u. 454 S.); Vol. II. Studi di Diritto civile e Sociologia (Analecta Gregoriana IX). 8° (406 S.) Rom 1935, Pont. Univ. Gregoriana. — Von der des inzwischen Heimgegangenen würdigen, reichhaltigen Ehrengabe sei wenigstens der Hauptinhalt angedeutet. Merkelbach handelt über die Methode der Moraltheologie, Lottin lehrsgeschichtlich über die Indifferenz sittlicher Akte, Alb. Schmitt über die Gewissensverpflichtung zur katholischen Aktion, Creusen über das ‚Unrecht‘ des Ungeborenen, Damen über die Almosenpflicht, Eugen Douthoit über die Erlaubtheit der Geldentwertungspolitik, von Nell-Breuning über die Preisgerechtigkeit, Alb. Müller über gewisse Vertragsvergütungen, Grabmann über den Dialog De custodia virginitalis des Kartäusers Michael von Prag, Davis über Heinrich VIII. und Luther, Ryan über den Geburtenrückgang in Amerika, Le Bras über Pontas Berufs-Gewissensforschung (1724), Schaefer über die Grundbegriffe des Ordensstandes, de Ghellinck über das öffentliche Bekenntnis des Glaubens nach Basilius, Herman über das Eherecht bei Ritenverschiedenheit, Bierbaum über das Missionsrecht seit 1917, Bouscaren über die Geltung des c. 1125 außerhalb der Missionsgebiete, Vromant über das geschriebene Missionsrecht vor 1917, Haring über das bischöfliche Einspruchsrecht gegenüber kirchlichen Erlassen, Vidal über das ius postliminii etwa bei früherem Ordensvermögen, van Hove über Giltigkeitsbedingungen bei Reskripten, Bruggaier über die Besetzung der deutschen Bischofsstühle (vgl. dazu Klaus Mörsdorf, Das neue Besetzungsrecht der bischöflichen Stühle, Bonn 1933), Bidagor über animus im Kirchenrecht, Cappello über kirchliche Gerichtsfähigkeit von Nichtkatholiken, Maroto über das Verhältnis zwischen Exequienkirche und Grabstätte, Bertola über die Berechtigung zur Eheklage, Albertario über die juristische Person im römischen Rechte, Riccobono über die Entwicklung der römischen Rechtsformalitäten, Melch. Roberti über das Alimenterrecht im römischen Recht und bei den Vätern, Bussi über den kirchlichen Eigentumserwerb ohne Übergabe (vgl. dazu die entsprechende Erleichterung bei formlosen Schenkungen: l. 36 u. 34 C. 8, 53), van der Essen über Alexander Farnese als Statthalter der Niederlande, Defourny über die aristotelische Staatsidee, Ruiz del Castillo über die Demokratie, Carton de Wiart über den belgischen Liberalismus, De Visscher über das heutige Völkerrecht, de la Brière über die bürgerliche Toleranz, Schilling über die soziale Gerechtigkeit bei den Vätern, Zaragüeta y Bengoecha über ‚das Seine‘ im Gerechtigkeitsbegriff, Dabin über die Familie (z. B. über das Abstimmungsrecht der Familie; seine Auffassung, die Familie sei keine juristische Person und überhaupt keine societas, wird sicher Widerspruch erfahren), Harmignie und Fallon über den Arbeitslohn, Messner über die Wirtschaft in der berufsständischen Ordnung, Archambault und

Parsons über die soziale Bewegung, jener für Canada, dieser für die Vereinigten Staaten, La Farge über die Rassenfrage in Amerika, Desbuquois über das soziale Apostolat, Scremin über die Abolitionsfrage. — An mehreren Stellen (I 41, 75 Anm. 27; II 195—201) wird auf das *debitum legale* des Almosens nach 2, 2 q. 118 a. 4 ad 2 verwiesen. Nach dem hl. Thomas entspricht dem *debitum legale* nicht notwendig und unmittelbar eine *iustitia legalis*, wenn diese auch damit verbunden sein kann; vgl. Schol 12 (1937) 204 ff. Das *debitum legale* ist das nach göttlichem oder menschlichem Rechte geschuldete *debitum rigorosum iuris* (Johannes a S. Thoma, in 2, 2 q. 81 *Introductio*). Nach 2, 2 q. 66 a. 7 gebührt kraft natürlichen Rechtes der Überfluß den Armen, ist aber nach eigenem Ermessen zu verteilen. Gemmel.

Ter Haar, Fr., C. SS. R., *Casus Conscientiae de praecipuis huius aetatis vitii eorumque remediis*. gr. 8^o (VII u. 201 S.) Turin-Rom 1936, Marietti. L 10.—. — Der Verf. setzt seine früheren moraltheologischen Veröffentlichungen (vgl. Schol 4 [1929] 111; 11 [1936] 313) mit diesen *Casus* in glücklicher Weise fort. Die behandelten Fälle sind praktisch, nicht künstlich kompliziert und gedreht, sondern dem Leben abgelauscht. Manchmal erwecken sie sogar beim ersten Lesen den Eindruck des „ganz Gewöhnlichen“, und erst die gründlichen Darlegungen, die der Verf. daran knüpft, bringen dem Beichtvater wieder in Erinnerung, welch ausgebreitetes Wissen und sicheres Urteil auch die „Alltäglichkeiten“ des Beichtstuhls erfordern. Behandelt werden Fragen über mangelhafte oder zweifelhafte Disposition des Poenitenten, Verfehlungen gegen den Glauben, Glaubenskälte und Zweifel, Fluchen, *Pollutio solitaria*, Ehemißbrauch und soziale Verfehlungen. Damit sind jedesmal die einschlägige moraltheologische Lehre und wertvolle pastorale Anweisungen verbunden, alles von hl. Ernst getragen und praktischer Erfahrung erleuchtet. Beachtenswert ist der Abschnitt über geschlechtliche Aufklärung (100 ff.), de *candidato sacerdotii vitio turpi dedito* (110—27) unter Verwertung der neuesten Erlasse des Hl. Stuhles, und über den *onanismus coniugalis* (127—75). In der Beurteilung der Methode Knaus-Ogino zeigt T. kluge Zurückhaltung. S. 134 ist er der Auffassung, daß die bekannte Entscheidung der Ehe-Enzyklika *Casti Connubii* über die sittliche Unerlaubtheit des Ehemißbrauchs eine *definitio ex cathedra* sei. S. 142 wendet er sich scharf gegen die von manchen Autoren unter bestimmten Bedingungen gestattete *copula imperfecta cum periculo pollutionis*. Ob das S. 9 f. Gebotene über die *confessio valida sed informis* alle befriedigen wird, ist fraglich. Jedenfalls sind die Worte des hl. Thomas doch wohl etwas zu sehr von ihrem geschichtlichen Hintergrund losgelöst, aus dem heraus sie erst ihren Sinn erhalten. Bei der pastorellen Behandlung des *consuetudinarius* in sexto würde ein weitergehendes Berücksichtigen der modernen Jugend- und Sexualpsychologie vielleicht doch zu etwas anderen Ergebnissen und Weisungen führen. Zeiger.

Roeder, R., Savonarola. Eine Untersuchung über das Gewissen. (Aus dem Englischen übersetzt.) 8^o (350 S.) Wien 1936, H. Fischer. br. M 4.80. — Das Buch bietet trotz des Untertitels keine Untersuchung über das Gewissen, weder eine moralphilosophische noch moraltheologische. Die wäre ja, an dem außerordentlichen Lebensschicksal des Savonarola entwickelt, von höchstem Reiz. Dennoch kann das Buch auch dem Theologen reiche

Angregung geben. Ist sein Verfasser auch ein Skeptiker in allen sittlichen und religiösen Fragen und in katholischen Dingen gelegentlich Mißverständnissen unterworfen; mag er auch keine neuen Dokumente beibringen und die Geduld des Historikers auf die Probe stellen, weil er für seine Deutungen und Urteile keine Belege gibt: er ist aber ein hervorragender Psychologe. Das tragische Leben und Sterben des Priors von San Marco wird in seinem inneren Geheimnis wohl etwas erhellt, und die Geschichte seines Gewissens, da er sich zum prophetischen Erneuerer von Welt und Kirche berufen und gebunden glaubte, wird mehr verständlich. Freilich nicht bis zum Letzten. Der Moraltheologe wird bei diesem Buch nachdenklich werden, wenn er selbst über den unglücklichen Mönch urteilen soll; aber auch bei jedem Urteil — nicht über Grundsätze — sondern über ein Menschenleben. Quid est homo?
Böminghaus.

Niedermeyer, A., Grundriß der Pastoralmedizin, 1. Teil: Pastoralpsychiatrie. 8^o (168 S.) Paderborn 1936, Bonifacius-Druckerei. kart. M 4.— Nachdem im Jahre 1935 die pastoralmedizinische Propädeutik, die in die Grundlagen der Pastoralmedizin und -Hygiene einführen will, erschienen ist, legt N. nun den ersten Band seiner Pastoralmedizin vor. Es ist ein Grundriß, kein Handbuch; nicht als ob damit die Notwendigkeit eines ausführlicheren Werkes gezeugnet würde, im Gegenteil! Aber der Probleme sind so viele und ihre Behandlung so schwer, daß eine Auswahl unbedingt notwendig war. Folgten die Autoren früherer Werke, etwa Capellmann-Bergmann, in ihrem Aufbau der Einteilung der Moralisten: (De principiis), de praeceptis, de sacramentis, so zieht N. medizinische Gedankengänge vor. Der Lehrstoff der Medizin ist gewöhnlich so eingeteilt: der gesunde Mensch, der kranke Mensch, die Behandlung der Krankheiten, andere Fragen. So haben wir hier: Grundfragen der medizinischen Psychologie, eine kurze Psychopathologie, Psychotherapie und endlich Grenz Zustände. Unter „medizinische Psychologie“ versteht der Verf. die Gesamtheit all dessen im menschlichen Seelenleben, was für das Verständnis krankhafter körperlicher und geistiger Zustände bedeutsam ist. Die Eigenschaft des Werkes als Grundriß legt eine kurze Behandlung der Psychologie nahe; dennoch aber will es mir so scheinen, als wäre es gut, einige Abhandlungen dieses Kap. ausführlicher darzustellen. Für den Mediziner sind besonders wichtig die Aufsätze „Der Begriff der Seele“ und „Eigenschaften der menschlichen Seele“. Es wäre wohl gut, hier darauf einzugehen, warum die Scholastik zu ihrer Auffassung kommt; es könnte dann etwa der Aufsatz „Anderweitige Definitionsversuche“ ganz wegfallen, wenn nicht etwa auch hier auf die Gründe eingegangen werden sollte, warum derartige Erklärungsversuche unmöglich sind. Immerhin wird der Mediziner auch so die Notwendigkeit erkennen, sich eingehender mit diesen Dingen zu beschäftigen. — Sehr gut ist das 2. Kap. Während das 1. mitunter nur eine Zusammenstellung mehrerer Autoren ist, werden hier einheitliche Darstellungen der verschiedenen Krankheitsbilder geboten, die nicht nur dem Geistlichen dienen, sondern auch dem Mediziner wegen ihrer prägnanten Kürze zur schnellen Orientierung sehr erwünscht sein werden. — Das 3. Kap. bringt die Grundfragen der Psychotherapie. Es ist sehr zu begrüßen, daß der Verf. großes Gewicht darauf legt, zu einer prinzipiellen Klarheit in diesen Grundfragen zu kommen; d. h. welche Stellung kommt dem Arzt,

welche dem Priester zu, wo und wie haben beide zusammenzuwirken, warum ist eine von vielen Ärzten geübte Methode, etwa die Psychoanalyse, in ihrem Kern falsch, was kann man trotzdem von ihr lernen und gebrauchen? S. 131 betont er mit dankenswerter Offenheit, daß nicht bloß medizinische Kenntnis vom Arzt erfordert wird, sondern seine weltanschauliche Einstellung in vielen Fällen einfachhin ausschlaggebend ist. Die Psychoanalyse will den Arzt zum „Magier einer entgötterten Welt“ machen (Paneth); jeder wahre Arzt wird aber die Erniedrigung zum Magier ablehnen. Wenn zu ihm, wie es ja oft geschieht, Kranke kommen, die zum Seelsorger gehen sollten, so ist es seine Aufgabe, dafür die Wege zu bereiten; ebenso wie ein guter Seelsorger ein Auge dafür haben sollte, daß in bestimmten Fällen eine körperliche Behandlung nötiger ist als eine seelische. — Das im 4. Kap. über Mystik Gesagte ist arg kurz und theologisch nicht klar genug formuliert. Nicht das Einswerden der Seele mit Gott ist schon Mystik, sondern die innere Erfahrungserkenntnis (*cognitio experimentalis*); über die Unmittelbarkeit dieser Erkenntnis: *disputant theologi*. Ich halte es auch nicht für glücklich, zur Illustration dieses Kap. den Fall Konnersreuth heranzuziehen. Der Kampf darüber ist, gerade wegen der gegenteiligen Behauptungen von beiden Seiten, noch nicht abgeschlossen. Der Verf. selbst bemüht sich, ein ganz ruhiges, objektives Urteil abzugeben, aber es ist ja fast unmöglich, einen solchen Fall der Gegenwart, der so heiß umstritten wird, richtig zu beurteilen. Sehr gut aber ist es, daß der Verf. sich um die Lösung der grundsätzlichen Fragen bemüht, die hier zu einer Klärung drängen. Aufgabe der Medizin sei es, Tatsachenmaterial beizubringen; die Entscheidung darüber, ob es sich um natürliche oder übernatürliche Vorgänge handelt, ist nicht ihr Gebiet. Aber gerade die Tatsachen, die von vielen als gesichert hingestellt, die als übernatürlich angesehen und so ausgewertet werden, bieten andern den Anlaß, alles rein natürlich und äußerst menschlich auszulegen. — Wenn ich so meinte, einige Ausstellungen machen zu sollen, so möchte ich dadurch doch der Beurteilung des Ganzen in gar keiner Weise Eintrag tun. In seiner Gesamtheit ist das Werk ohne Frage von hohem Werte und ich wünsche es in die Hände recht vieler Ärzte und Theologen. Hapig.

Weinzierl, K., Die Restitutionslehre der Frühcholastik. 80 (VIII u. 200 S.) München 1936, Max Hueber. M 6.80. — Gegenstand der Arbeit ist die wissenschaftliche Entwicklung der moraltheologischen Lehre über die Wiedererstattungspflicht in der Frühcholastik, d. h. des ganzen 12. Jh. und des ersten Viertels vom 13. Jh. Früher schon hatte der Verf. die kanonistische Seite des Themas nach dem heute geltenden Kirchenrecht dargestellt (Rückgabepflicht nach kanonischem Recht, Freiburg i. B. 1932). Unter Heranziehung sehr vieler ungedruckter Quellen untersucht er hier auf breitester, geschichtlicher Basis die Lehre der alten Bibelglossen und Kommentare zu beiden Testamenten, bes. auch den Evangelienkommentar des Petrus Cantor, die Schriften der damaligen Gelehrten des römischen Rechts, von den Kanonisten das *Decretum Gratiani*, die erreichbaren Dekretisten und die alten Dekretalensammlungen vor Gregor IX., einige Beichtsummen, endlich die systematischen Theologen der Zeit, beginnend mit den Schulen des Anselm v. Laon und Wilhelm v. Champeaux bis zu Wilhelm v. Auxerre. Schon diese knappe Übersicht zeigt, welche beachtenswerte Arbeitsleistung und Forschungsergebnisse in dem Werk zu finden

ist. Das doppelte Verdienst des Verf. scheint uns vor allem darin zu bestehen, daß er einmal die bisher so stiefmütterlich behandelte Geschichte der katholischen Moralthologie zu fördern unternahm, dann daß er dies in so gründlicher Weise tat, so daß sein Werk eine unentbehrliche Fundgrube bleiben wird, besonders weil er schwer zugängliche Quellen erschlossen hat. — Um so bedauerlicher ist es, daß die Einteilung und Darbietung des Stoffes leider einen methodischen Mangel zeigt. Man würde bei einer so ausgebreiteten und vielverzweigten Lehre, wie es die Wiedererstattungspflicht ist, erwarten, daß sie in ihren einzelnen Aufbau-elementen und Lehrstücken dargelegt und deren innere Entwicklung in geschichtlichen Stufen aufgezeigt würde. Statt dessen gibt der Verf. einen, gewiß jedesmal sehr guten Aufriß der einzelnen Schriftsteller und Werke mit allem, was sie über das Thema gesagt haben. Dadurch gewinnt man wohl ein Bild vom Lehrsystem einzelner Autoren — was man ja eigentlich in erster Linie gar nicht erwartet —, aber nicht ein innerlich geschlossenes Entwicklungsbild der gesamten Restitutionslehre nach ihren einzelnen Stücken. Letzteres muß sich der Leser immer erst mühsam selber zusammenstellen, da naturgemäß auch die kurze Zusammenfassung der Ergebnisse am Schluß des Buches den Mangel nicht mehr ganz zu beheben vermag. Und doch wäre gerade in diesem, ebenso spekulativ wie positiv verwickelten Lehrgebiet ein ideengeschichtlicher Aufbau die reizvollste Aufgabe gewesen, während nun wegen der vielen behandelten Einzelschriften die Darstellung an ermüdenden Wiederholungen und an Unübersichtlichkeit leidet und eine gewisse Unbefriedigtheit im Leser zurücklassen. Wir würden es sehr bedauern, wenn die folgenden Veröffentlichungen des tüchtigen, gründlichen Forschers durch derartige, an sich leicht zu behobende Mängel an Wirkkraft wiederum einbüßen würden.

Zeiger.

Rusch, B., Die Behörden und Hofbeamten der päpstlichen Kurie des 13. Jahrhunderts (Schriften d. Albertus-Univ., herausg. v. Königsberger Univ.-Bund. Geisteswissenschaft 1. Reihe. Bd. 3). gr. 8^o (VIII u. 148 S.) Königsberg 1936, Ost-Europa-Verl. Kart. M 6.20. — Die sorgfältige Zusammenstellung dient der Kenntnis des Rom eines der wichtigsten Jahrhunderte und ist lehrreich für das Verständnis der Entwicklung der römischen Kongregationen. Die Arbeit beschränkt sich auf die besoldeten Kurialbeamten so daß z. B. die Kardinäle ausscheiden. Größere Zusammenhänge, wie die Wendung der päpstlichen Hoftechnik von Byzanz nach Paris, werden nur angedeutet. Irrtümlich schreibt R. mit Haller (und z. B. Burdach: ZKG 55, III. Folge 6 [1936] 460) Innozenz III. die erstmalige Verkündigung der ‚plenitudo potestatis‘ für das Papsttum zu (136); bereits Leo der Große findet diese, von ihm richtig verstandene, Macht beim Papste (ep. 14, 1). Zu den zutreffenden Bemerkungen über den Unterschied von *consilium* und *assensus* (53 Anm. 323) vgl. den Abschluß der Entwicklung des Sprachgebrauchs CIC c. 105.

Gemmel.

Fournier, E., Questions d'histoire du Droit Canonique. I. Gloses et Commentaires sur les Constitutions de Grégoire X. — François de Verceil. II. Les Recueils de décrétales ‚extravagantes‘ de 1234 à 1294. kl. 8^o (46 S.) Paris 1936, Recueil Sirey. — F. entdeckte zu Saint-Omer zwei handschriftliche Kommentare zu den Konstitutionen Gregors X. Der eine stammt von Franciscus Verceilensis, in dem man mit v. Schulte bisher fast nur den Kommen-

tator Gregors IX. sah und über dessen Leben man nun Näheres erfährt. — Im zweiten Teil weist F. nach, daß z. B. auch in den Kollektionen der Dekretalen Innozenz IV. die Einreihung in die Dekretalen Gregors IX. nur dann gemeinrechtliche Promulgation bedeutete, wenn letztere ausdrücklich betont wurde. F. klärt den Begriff und den Bestand der ‚Extravaganten‘ des 13. Jh. — Es sei beigefügt: Demnach müßte ‚promulgabant‘ in der Bulle Bonifaz VIII. Sacrosanctae im strengeren Sinne gedeutet werden (gegen v. Schulte, Die Geschichte der Quellen II, 1877, 31 A. 6). Da ferner nach F. (38) Die Dekretale Is, qui monasterium endgiltig Innozenz IV. zuzuschreiben ist, gilt Friedbergs Bemerkung Corp. I. C. II 1050 f. nicht mehr. Gemmel.

Vermeersch-Creusen, S. J., *Epitome Iuris canonici cum commentariis ad scholas et ad usum privatum. Tomus III. Libri IV. et V. CIC. Indices generales. Ed. 5. accurate recognita* (Museum Lessianum, Sect. Théol.). gr. 8^o (XIV u. 472 S.) Mecheln 1936, Dessain. Fr 36.— Die neue, von Creusen bearbeitete Auflage hält wie die früheren gleichmäßig die Mitte ein zwischen zu großer theoretischer Ausführlichkeit und zu knapper Kürze; die wichtigen Erklärungen und zuverlässige Literaturangaben werden geboten, zudem sorgfältige Indizes über alle drei Bände. Eine Änderung liegt z. B. vor bei den poenae ab homine, denen poenae l. s. auch bei einem praeceptum nicht mehr zugerechnet werden. C. nennt gegen Vermeersch die Leugnung des ursprünglichen Rechtes der Kirche, zeitliche Strafen zu verhängen, eine sententia erronea. Zu n. 401 Anm. 1: Auch der hl. Thomas sieht den Strafzweck zunächst im bonum commune, 1, 2 q. 87 a. 1. — n. 535 scheint nicht eine einheitliche Ansicht darüber vorzuliegen, ob die Geheimhaltung bei den verbotenen Gesellschaften für die Kirchenstrafe wesentlich ist. — n. 551 hätte auf die Auseinandersetzung Gemelli-Vermeersch über die abortus-Frage hingewiesen werden können. Gemmel.

Del Giudice, V., *Istituzioni di diritto canonico. Terza ed. interamente rifatta.* gr. 8^o (XX u. 292 S.) Mailand 1936, Giuffré. — Die Darstellung dient vor allem der Einführung der italienischen Rechtsstudenten in das Kirchenrecht. Deshalb werden stets in Kürze die italienische Gesetzgebung und die italienische Gestaltung des kirchlichen Lebens, z. B. der Katholischen Aktion, berücksichtigt. Der praktische Zweck ließ auch den Gang des Codex zurücktreten gegenüber einem ‚systematischen‘ Aufbau. Nach Darstellung der Methode und der Quellen des Kirchenrechts und zutreffender, kurzer dogmatischer Grundlegung werden Wesen und Verfassung der Kirche geschildert; öffentliches und privates Kirchenrecht werden unterschieden. Dem katholischen Staat gegenüber wird das ‚Koordinationssystem‘ der colligatio vertreten. Es folgen Ausführungen über das Recht der physischen und rechtlichen Personen in der Kirche, den Klerus, die kirchliche Gesetzgebung und Amtverwaltung, die Hierarchie, die Ordensleute und Laienvereinigungen; die Katholische Aktion wird den pieae uni-ones zugeordnet. Sodann wird die Lehramtsbetätigung, das Rechtliche der Sakramente und des Kultus und die kirchliche Güterverwaltung geschildert; letzterer Darstellung ist ein guter geschichtlicher Überblick beigegeben, in dem die Stutz'sche Eigenkirchentheorie zurücktritt; auch wird hier mit Recht betont, daß in c. 1529 nicht nur das bürgerliche Vertragsrecht, sondern in ähnlichem Sinne das Territorialrecht überhaupt ‚kanonisiert‘ wird. Den Ab-

schluß bilden das Prozeß- und Strafrecht. — Das sorgfältig gearbeitete, gedrängte, aber umso übersichtlichere Werk entspricht durchaus dem Zwecke, Juristen und ähnliche Kreise in die praktisch wichtigsten Fragen des Kirchenrechts einzuführen. Die weitgehende Übereinstimmung zwischen Kirchen- und Staatsrecht in Italien dürfte angesichts der Bedeutung des heutigen Italien dem Buche auch außerhalb Italiens Freunde erwerben. — Ob der Ausdruck ‚Koordinationsystem‘ für die richtig geschilderte Beziehung zwischen Kirche und Staat nicht mißverständlich ist? — Das Konkordat soll ferner als Akt des äußeren Rechts erst durch einen Akt der innerstaatlichen Gesetzgebung verpflichtend werden (34); hierin ist wohl Wagnon's Meinung vorzuziehen: *Concordats et Droit international*, Gembloux 1935, 202 ff. Das Konkordat kann eben gültig nur durch jene Verfassungsbehörde abgeschlossen werden, die auch für die innerstaatliche Gesetzgebung verantwortlich ist, die sich selbst nicht widersprechen kann, ohne wortbrüchig zu werden. — Die Katholische Aktion unterscheidet sich von den bisherigen Laienvereinigungen wohl wesentlich dadurch, daß sie nicht bloß kirchlich errichtet und anerkannt ist wie jene, sondern mit öffentlich-rechtlichem Beamtenauftrag ausgerüstet ist. — Bei der sehr zutreffenden Ausführung über das Impotenzhindernis müßte heutzutage wohl die Sterilisation berücksichtigt werden. Bei der Verschollenheitsfrage könnte auf L. Kaas, *Kriegsverschollenheit und Wiederverheiratung 1919*, verwiesen werden. Gemmel.

Keller, M., *Katholische Aktion. Eine systematische Darstellung ihrer Idee.* 3. Aufl. 8^o (123 S.) Paderborn 1936, Schöningh. br. M 1.80. — Das hierarchische Apostolat an allen Menschen ist unübertragbar. Ein Laienapostolat, Katholische Aktion, kann es darum auch nur in Abhängigkeit von der Hierarchie geben. Nun hat die Hierarchie selbst in ihrer höchsten Vertretung die Laien zu diesem Apostolat aufgerufen. Katholische Aktion ist also nunmehr eine amtliche, ‚öffentlich-rechtliche‘ kirchliche Einrichtung. (Vgl. dazu: Seb. Tromp S. J., *PeriodMorCanLit* 25 [1936] 19*, 111*; ähnlich V. M. Pollet O. P., *Ang.* 13 [1936] 456). Das Ziel der heiligen Laiensendung ist, wie das Apostolates der Hierarchie selbst, die Erhöhung des Königtums Christi in den einzelnen, in den Familien und im gesamten öffentlichen Leben. So sehr dieses Ziel zugleich dem Wohl der Staaten dient, so bleibt es doch stets übernatürlich. Freilich erstreckt sich die Katholische Aktion des Zieles wegen auch auf alle geeigneten Mittel; sie wird indirekt selbst scheinbar rein profane Gebiete berühren, soweit das gottgegebene Ziel es erheischt. Der engere, amtlich beglaubigte Kreis der Katholischen Aktion wird auch zwecks Stärkung und Vereinheitlichung der Stoßkraft das übrige reiche katholische, rein religiöse oder kulturell-berufliche, Verbandsleben, das unangetastet bleibt, in seinen Auftrag miteinbeziehen. K. betont, solche Sendung setze tiefe Innerlichkeit, Verbundenheit mit dem eucharistischen Heiland voraus. Das Buch ist darauf angelegt, der Katholischen Aktion diese innere, begeisterte Seele zu geben. Bei aller theoretischen Gründlichkeit, die auch aus den zahlreichen treffenden Quellenbelegen hervorgeht, spricht es zugleich aus der Praxis, wie vor allem der Anhang über die Katholische Aktion im Bistum Osnabrück beweist. All dieses wie auch die allen verständliche Art macht die Schrift zu einer willkommenen Ausrüstung für die zu dem großen Kreuzzug der Zukunft Berufenen. Gemmel.

Pollet, V. M., O. P., *De Actione Catholica principiis theologiae thomisticae dilucidata*: Ang. 13 (1936) 442—483. — P. untersucht zunächst das soziologische Wesen der Katholischen Aktion. Die causa formalis ist der Auftrag der Kirche, der die ‚participatio‘, Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat, herstellt. Diese Teilnahme erstreckt sich eigentlich und zunächst (proprie ac directe: 455 Anm. 1, auf S. 456) auf das Lehramt, nicht auf die Weihe- oder Leitungsgewalt. Dann wird das Verhältnis der Katholischen Aktion zur Kirche im charismatischen und zugleich rechtlichen Sinne bestimmt. Die Verpflichtung zur ‚amtlichen‘ Katholischen Aktion geht nicht über einen Rat hinaus, was natürlich die Verpflichtung des Liebesgebots für eine Katholische Aktion ‚im weiteren Sinne‘ nicht aufhebt; vgl. dazu Alb. Schmitt (Miscell. Vermeersch I, Rom 1935, 37 ff. und Noldin-Schmitt, Summa theol. mor. II²⁴, Innsbruck 1936, n. 99, S. 102 ff.), der nur vom Gebot spricht, von der Sendung aber fast ganz absieht. Den Abschluß bildet das große Ziel: Die Verchristlichung des Staates und der Völkerwelt. — Diese Durcharbeitung der sorgfältig angegebenen Quellen und der einschlägigen Literatur im Lichte der Lehre des hl. Thomas verdient Beachtung. Ob jedoch gerade nach letzterem die causa formalis einer Gemeinschaft in ihren Ursprung, hier den Auftrag, zu setzen ist? Auch die Kirche ist von Christus gesandt; ist diese Sendung ihre Wesensform? Ist die Wesensform der Ehe das Fortpflanzungsgebot? Ist die Wesensform des natürlichen Sittengesetzes sein Ursprung, seine ‚Teilnahme‘ am ewigen Gesetze? Nach dem hl. Thomas ist die Form jeder Ordnungseinheit der ordo in finem. Die allgemeine oder besondere Spezifizierung entspringt darum, wie sonst, dem Ziele, das beim Organismus der Katholischen Aktion im Apostolate und in seinen verschiedenen Formen vorliegt. Wohl entsprechen Recht und Pflicht dieser Zielordnung als Wirkung in ständiger Abhängigkeit der Ursache, jener Sendung. Dieser Ursprung, Auftrag, geht auf die Leitungsgewalt der Kirche zurück, während das Ziel, auf das die Hilfe der Katholischen Aktion sich erstreckt, je nach Möglichkeit allen drei Ämtern des kirchlichen Apostolates zugerechnet werden kann.

Gemmel.

Conte de Coronata, P. Matteo, O. M. Cap., *Le tiers-ordre franciscain. Législation canonique. Traduction française par le P. A. de Molières, O. M. Cap. 8^o (VII u. 484 S.)* Turin-Rom 1936, Marietti. Fr 20.—. — Coronata ist in der neueren Kirchenrechtsliteratur kein Unbekannter (vgl. Schol 4 [1929] 320; 6 [1931] 640; 7 [1932] 315; 11 [1936] 315). Sein Handbuch für den franziskanischen Dritten Orden, das hier in französischer Übersetzung vorliegt, behandelt: Natur und Ursprung des 3. Ordens, Zulassung und Pflichten der Mitglieder, Leitung, Rechte und Privilegien mit einem genauen Ablaßkalender. Die Darlegung ist klar und gründlich und bedarf bei einem so gewiegtten Kanonisten keiner weiteren Empfehlung. Beim Druck sind fremdsprachliche, bes. deutsche Stellen manchmal etwas unter die Räder geraten. Die kurzen Abschnitte über die Entstehungsgeschichte des Ordens würden sicher an Klarheit und Eindringlichkeit gewinnen, wenn die unmittelbaren Vorläufer der Dritt-Ordensbewegung etwas genauer behandelt würden. Dadurch könnten manche Gesetzesbestimmungen an Plastik gewinnen. Vielleicht dürfen wir von dem tüchtigen Juristen C. einmal eine Darstellung erwarten über die strukturelle Eigenart des Dritten Ordens, seine Herkunft aus dem mittelalter-

lichen Genossenschaftswesen und Einflußnahme auf das gesamte spätere Vereinswesen der Kirche. So würde er sich auch deutlicher von der Katholischen Aktion abheben, die anderen Aufbaugesetzen folgt.

Zeiger.

Ciprotti, P., De consummatione delictorum attento eorum elemento obiectivo in iure canonico. Pars I. De delictis contra fidem ... , ... religionem, ... auctoritates, personas, res eccl. ... , ... bonos mores. 8^o (102 S.) Rom 1936, Pont. Inst. Utr. Iur. L 10.— Die durch umfassende, genaue Literaturverweise sich auszeichnende Arbeit, deren Fortsetzung man begrüßen muß, sieht vom subjektiven Bestand bei den Straftaten ab. Das Innere unterliegt übrigens nach C. (n. 1) nicht der Rechtsautorität hienieden. Für die Gegenwart bedeutsam ist seine Anschauung, daß c. 2335 nicht bloß Verbrechen gegen den Staat, sondern auch gegen die Staatsform treffen will. In c. 2315 läßt er die Halbjahresfrist mit Recht beginnen bei der Entziehung der Befugnis zu actus legitimi. — Mit der Lehre, das Innere sei dem kirchl. Recht entzogen, lassen sich die Ausführungen über die innere Zustimmung zu römischen Entscheidungen n. 6 wohl schwer vereinbaren. Die communicatio in divinis des c. 2316 entspricht wohl dem partem habere in sacris des c. 1258 § 1; letzteres wird aber dort nur der aktiven Assistenz gleichgesetzt, wovon in § 2 deutlich eine nur äußere Gegenwart (die wohl verboten sein kann) unterschieden wird. Zu n. 29: Es gibt auch eine mehrfache Wiederholung (iteratio), so daß auch eine 4. Weihnachtsmesse so bezeichnet werden kann. Zu n. 61: Wie das magisterium gehört auch die administratio zur Jurisdiktionsgewalt; letztere ist freilich im Strafrecht streng als die der Ordinarien zu fassen. Die promulgatio römischer Akten, deren Verhinderung durch c. 2333 betroffen wird, ist gewiß, wie C. sagt, streng juridisch zu nehmen; doch ist der Papst in seiner promulgatio nicht ausschließlich an AAS gebunden (c. 9); ferner ist auch die amtliche promulgatio in den Diözesansprengeln (vgl. Dz 1728) streng juridisch. — Statt revocare (z. B. n. 13 Anm. 10) ist wohl richtiger etwa allegare zu setzen. Gemmel.

Restrepo-Restrepo, J. M., S. J., Concordata regnante Sanctissimo Domino Pio PP. XI inita. gr. 8^o (XX u. 720 S.) Roma 1934, Pont. Univ. Gregoriana. L 40.— Wohl in keinem Pontifikate wurden so viele Konkordate geschlossen wie unter Pius XI.: zwischen 1922—34 zählt man 16 Kirchenverträge mit 13 verschiedenen Staatsregierungen. Diese äußerlich großen, kirchenpolitischen Erfolge waren von langer Hand vorbereitet; Pius XI. konnte auf dem Gebiet der Kirchenpolitik jene Ideen zu juristisch-praktischer Wirklichkeit werden lassen, die sein großer Vorgänger Leo XIII. theoretisch formuliert (vgl. die Enzyklika Immortale Dei) und in geschickter Diplomatie angebahnt hatte. So erzählen die Nachkriegskonkordate ein Stück Kirchengeschichte; mehr noch: sie haben in greifbare Rechtsformen und klar umrissene Einrichtungen das geprägt, was die kirchliche Lehre der Neuzeit über das Rechtsverhältnis von Kirche und Staat ausspricht und die tatsächliche Lage der heutigen Welt erlaubt. Darüber hinaus ist es unbestrittene Tatsache, daß die Durchsetzung des neuen CJC gerade durch die Konkordate nicht wenig erleichtert wurde, weil der kirchliche Vertragspartner nur auf Grund seines neuen Rechtes verhandelte und auf dessen Wahrung mit allen Mitteln beharrte (vgl. Stutz, Konkordat und Codex in: Sitzungsab. Preuß. Ak. Wiss.; Phil.-hist. Kl. XXXII, Berlin 1930).

— Das Studium der Nachkriegskonkordate ist daher ebenso für den Forscher der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts wie für den Kirchenpolitiker anregend und wertvoll. Leider fehlte bisher eine brauchbare Gesamtausgabe der neuen Konkordate, wie sie für die Vergangenheit von 1098—1914 in der verdienstvollen Textausgabe von A. Mercati (*Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la S. Sede e le autorità civili*, Roma 1918) vorlag. Diese Lücke füllt R. mit seinem umfangreichen Werke aus. Er bietet die 16 Kirchenverträge in ihrem vollständigen, amtlichen Text, und zwar stets in der betreffenden Landessprache, falls sie amtlich benutzt wurde, und in lateinischer, vom Herausgeber mit meisterhafter Klarheit und Sicherheit geschaffener Übersetzung. Außerdem ist allen Fällen, wo der authentische Text nicht schon französisch war, eine Übertragung in dieser Sprache beigefügt, so daß also z. B. das Konkordat mit Lettland französisch und lateinisch, das deutsche Reichskonkordat deutsch, lateinisch und französisch vorliegt. Sehr wertvoll sind die den einzelnen Verträgen beigegebenen Einleitungen, Anmerkungen und Hinweise, die den Leser in die Verhältnisse des Landes einführen, auf größere Zusammenhänge aufmerksam machen und zu vertieftem Studium anregen. Eine kleine, jedoch gut ausgewählte Bibliographie ergänzt glücklich die Ausgabe. Im ganzen: ein Werk, das jeder kanonistischen Bibliothek notwendig, den kirchenrechtlichen Seminarübungen höchst wertvoll sein wird.

Zeiger.

Seeberg, R., Staat und Kirche in der Gegenwart. Eine prinzipielle Besinnung aus dem Jahr 1935 in einem Kapitel der ‚Ethik‘ von R. S.: ZKG 55 (1936) 1—16. — Das ‚Testament‘ des nunmehr Verstorbenen verdient Beachtung. Obwohl die Kirche vom Geiste Gottes geschaffen und geleitet ist, gibt es nach S. kein göttliches Kirchenrecht. Wohl aber verteidigt er gegenüber Sohm ein Recht der Kirche als rein menschlicher Gemeinschaft. Dieses Kirchenrecht ersteht aber erst durch die Anerkennung des Staates (3). Der einen evangelischen Reichskirche steht S. sympathisch gegenüber; der Pfarrerstand biete in der Bekenntnisfront unangebrachte Hemmungen. — Eine solche rechtspositivistische Auffassung eines rein menschlichen Kirchenrechts fände auch nicht den Widerspruch Sohms. Die Folgerungen dieses Rechtspositivismus, der heute veraltet erscheint, vorab auf religiösem Gebiete sind allzu offenbar.

Gemmel.

Ludwig, W. A., Staat und Kirche im Vertrag. Inhalt und Natur des Vertrages vom 15. November 1924 zwischen dem Bayerischen Staate und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern rechts des Rheins. 8^o (XXII u. 89 S.) Borna 1936, Noske, geb. M 3.— Die äußerlich nicht umfangreiche Schrift bringt nach geschichtlicher Einleitung eine gedrängte, gründliche Durcharbeitung des genannten Vertrages, stets mit Hinweisen auf das katholische bayerische Konkordat und die Weimarer Verfassung sowie mit umfassender Quellen- und Literaturangabe (bis 1933). Besondere Aufmerksamkeit erfährt der für die Frage grundlegende Begriff der ‚öffentlich-rechtlichen Körperschaft‘ sowie die Natur des Staats-Kirchen-Vertrages. Letzterer ist nach L. nicht dem Verwaltungs- oder Völkerrecht, sondern der Rechtssetzung koordinierter Kulturmächte zuzuweisen. — Wenn das Ganze, wie L. sagt, auch fast nur mehr geschichtlichen Wert hat, so behalten die eindringlichen und zum Teil rechtsphilosophischen Untersuchungen doch bleibenden Wert, zumal obiger Vertrag nach L. „der erste

bedeutsame Versuch [war], das wahre Recht zwischen Staat und evangelischer Kirche zu verwirklichen ... ; die durch ihn gewonnenen Erkenntnisse können richtungweisend für die Gegenwart und Zukunft sein“ (89). — Ob freilich L.s Lösung und deren rechtsphilosophische und theologische Grundlagen logisch befriedigen? Er sieht scharf die Mängel vieler bisherigen Lösungen. Ob hier nicht überhaupt eine logische Unlöslichkeit vorliegt? Ob nicht gerade auf kirchenrechtlichem Gebiete die logische Grundfrage des protestantischen Prinzips am schärfsten sich stellt? Wenn das Einzelgewissen höchste Autorität, kann man nicht nach Bedarf eine Gemeindeautorität aufstellen, die vor dem Staate mehr sein soll als eine andere menschliche Rechtsinstitution. L.s Lösung besteht etwa darin, der Evangelischen Kirche und ihrem Vertrag die Stellung zu sichern, wie sie die Katholische Kirche einnimmt, aber ohne dieselben logischen Grundlagen. Der göttliche Ursprung der katholischen Kirchenverfassung läßt den Papst dem Staate gegenüber unabhängig dastehen als Vertreter der geistlichen *societas perfecta* — und nur in diesem Sinne völkerrechtlich. Man kann Autorität nicht nach Belieben ablehnen und einschalten, ohne logisch die Ordnung aufzuheben. Gemmel.

Schönfeld, W., Der Positivismus und das Kirchenrecht. Eine Entfaltung der Wirklichkeit des Rechts aus dem Gedanken der Gemeinschaft: ArchRSozPh 30 (1936) 14—66. — Ein ernster, programmatischer juristischer Beitrag zu der heute besonders schwierigen Problematik des evangelischen Kirchenrechts. In Hegel'schem Sinne soll echte Rechtsmetaphysik den Positivismus nicht nur vergewaltigen, sondern in Selbstkritik ‚aufheben‘. Die metaphysische Vertiefung gilt den positiven Gegebenheiten der Gemeinschaft und der christlichen Offenbarung. Das bloß gesellschaftliche Privatrecht des Ich ist zu überhöhen durch das Volksrecht im Du der Gemeinschaft, welche stets auch, entgegen Höhn's Anschauung, als juristische Persönlichkeit mit ihrer Ehre und Verantwortung aufzufassen ist. Das Ich und Du gelangen in dem die Dreifaltigkeit der Persönlichkeit abschließenden Es, dem Staatsrecht des ‚Gemeinwesens‘, zu ihrer Vollendung. Wie die Strafe, gehört auch die Gnade zur Gemeinschaftspersönlichkeit, da bei der Schuld das tragische menschliche Unvermögen nie fehlt. Darum liegt auch die Gnadenvermittlung mit Gott durch Christus und seine Kirche ganz in der Linie menschlicher Vollendung. Wie Christus muß seine Kirche übermenschlich und zugleich menschlich sein. Sie muß übevölkisch sein, aber zugleich die Sprache des Volkstums sprechen und mit menschlichem Rechte ausgerüstet sein. Sohm's Lehre, das Kirchenrecht widerspreche der Religion, ist selbst ein Widerspruch gegen die Menschlichkeit der Kirche, ist Bilderstürmerei, Aufklärung oder widermenschliche, unchristliche Schwärmerei. Diese Verteidigung gilt dem Kirchenrecht beider Konfessionen. Dabei geht der Protestant, der den Katholizismus als Außenstehender nicht beurteilen kann, von seinem Kirchenbegriff aus. Er lehnt die priesterliche Vermittlung ab; er setzt Dogma und Recht nicht gleich, vereint sie aber im Leben, wobei Gnade und Gesinnung über dem äußeren Werke stehen; er sieht in Staat und Kirche nicht Gegensätze, sondern eine überirdisch-irdische Einheit, in der keine irdische Macht den überirdischen Auftrag der Kirche stören darf. — Die Arbeit zeigt echten metaphysischen Trieb; doch droht, wie bei Hegel, in Ermangelung der metaphysischen Idee das oft willkürliche dialektische Spiel. Anregend

ist die metaphysische Vertiefung der Persönlichkeits- und damit der Gemeinschaftswürde sowie die Darstellung der christlichen Offenbarung in ihrer Naturgemäßheit und menschlichen, damit auch rechtlichen Seite. Dagegen zeigt die Unterscheidung der beiden Kirchenrechte oft Willkürlichkeit, offenbar auf Grund der mehr protestantischen Quellen S.s. Ist die Hinnahme der Spaltung der Konfessionen und die Behauptung ihrer gegenseitigen Unerkennbarkeit nicht positivistisch und fatalistisch? Auch die katholische Kirche kennt ein allgemeines Priestertum, und ein sakramentales nur als Auswirkung des einzigartigen, unvergleichlichen Mittlertums Christi. Auch für den Katholiken ist das äußere Werk ohne Gnade und Gesinnung nichts. Ist andererseits das von S. so entschieden geforderte Verkündigungsrecht der Kirche nicht dem ‚Dogma‘ der Offenbarung entnommen? Woher stammte sonst dieses ‚Recht‘ (64)? Auch die katholische Kirche sieht in der Gottesordnung Kirche-Staat an sich keinen Gegensatz, sondern nach Leo XIII. eine *ordinata colligatio*: Enzyklika *Immortale Dei*, Herderausg. 20 f. Auch sie verpflichtet zur Verkündigung des Evangeliums in der Volkstumssprache. — Im Daseinskampf jeglichen Christentums gilt es, überflüssige, irrtümliche Frontstellungen immer mehr abzubauen. Gemmel.

Verzeichnis der Verfasser besprochener Arbeiten.

Alastruey G. 298	Felder H. 295	Laros M. 275	Santini P. 283
Allo E. B. 290	Fiedler E. 282	Lexikon für Theologie und Kirche 270	Schlatzer A. 291
St. Augustin 271	Fournier E. 313	Lindroth H. 256	Schnepel E. 285
Balić K. 297	Galling K. 287	Lösch St. 280	Schönfeld W. 319
Bardy G. 272	Garrigou-Lagrange R. 300	Ludwig W. A. 318	Schomerus R. 275
Bauer W. 287	Geiselmann J. R. 261	Lusseau-Collomb 288	Schröteler J. 263
Beer G. Festschrift 286	Gerster a Zeil Th. V. 306 308	Madoz J. 278	Seeberg R. 318
Benz M. 292	Gierens M. 271	Madsen J. K. 289	Segarra Fr. 307
Bergmann J. 253	Giudice V. del 314	Maritain J. 273	Simonin H. D. 304
Bernardi V. 306	Gleber H. 283	Meersseman G. 304	Straubinger H. 250
Bernold v. St. Blasien 261	Graf Th. 259	Meyer M. 302	Ter Haar Fr. 310
Bertholet A. 288	Hartmann G. 248	Molières A. de 316	Theophanes Nicaenus 254
Bočeński M. 291	Hayen A. 293	Niederehe J. 273	Tonquédec J. de 277
Brasch R. 288	Heim K. 296	Niedermeyer A. 311	Vellico A. M. 277
Brockhaus Allbuch 270	Hendrixx E. 292	Pesch Chr. 270	Vermeersch-Creusen 314
Browe P. 267	Jeremias J. 305	Pfeifer E. 279	Vermeersch-Miscel- lanea 309
Brunner E. 285 294	Jolivet R. 295	Pinard de la Boullay H. 279	Weinzierl K. 312
Buri Fr. 307	Jürgensmeier Fr. 268	Pohle J. 271	Weiser A. 286
Cajetan, Kard. 273	Jüssen K. 251	Pollet V. M. 316	Weisweiler H. 261
Ciprotti P. 317	Jugie M. 254	Quasten J. 303	
Colomer L. 281	Kampe W. 274	Rahner H. 299	
Connell Fr. I. 303	Keller M. 315	Restrepo-Restrepo J. M. 317	
Conte de Coronata P. M. 316	Kuhlmann G. 276	Roeder R. 310	
Culhane D. 302	Ladner G. 304	Rusch B. 313	
Duijnstee F. X. 284	Lama M. de 299		