

## Aufsätze und Bücher.

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

Adam, K., Gesammelte Aufsätze zur Dogmengeschichte und Theologie der Gegenwart. Hrsg. von F. Hofmann. 4<sup>o</sup> (412 S.) Augsburg 1936, Haas. M 6.50. — Jeder Theologe wird sich des Bandes immer wieder freuen. Er bietet ihm nun bequem zur Hand und handlich bequem namentlich die wertvollen dogmengeschichtlichen Aufsätze aus der früheren Zeit Adams bis herauf zum umstrittenen Artikel zur ‚Eucharistielehre Augustins‘ (1931) und dem Beitrag zur ‚Bußdisziplin‘ im 2. Bd. des Lexikons für Theol. u. Kirche. Daran reihen sich die beiden kontroverstheologischen Artikel aus dem Hochland (1925/26) über die ‚Theologie der Krisis‘ und über den Altmeister lutherischer Theologie ‚Karl Heim‘, dessen radikale Absage an jedes Machttum in der Kirche die katholische Gegenzeichnung scharf beleuchten läßt. Der letzte Aufsatz über ‚die katholische Tübinger Schule‘ — ursprünglich geschrieben zur 450-Jahrfeier der Universität Tübingen und erstmalig erschienen im Hochland (1926/27) — ist für die Haltung Adams als Theologe und den geistesgeschichtlichen Ort seiner Theologie besonders kennzeichnend. Meint doch F. Hofmann (Passau), der Herausgeber dieses Geschenkbandes: „die Ausführungen der genannten Abhandlung muteten weithin wie ein theologisches Selbstporträt an“ (14). Das Geleitwort des Herausgebers ergänzt, was die Bescheidenheit des unter uns lebenden großen Tübingers nicht sagen konnte und mochte, aber doch auch wieder nicht verleugnen kann. H. arbeitet vor allem die starke Verwurzelung der Adamschen Theologie im Leben, seine „Grundleidenschaft für das Leben“ heraus. Für das Gros der Abhandlungen heißt das konkret: „Als Dogmatiker hat Karl Adam ein besonderes Interesse an der Entfaltung der Offenbarungswahrheit in der Kirche“ (13). Übrigens sind nicht alle Aufsätze Adams aufgenommen, wie schon allein daraus hervorgeht, daß der Aufsatz über ‚Deutsches Volkstum und katholisches Christentum‘ (ThQschr 14 [1933] S. 57 ff.) fehlt. Zusammen mit Adams großen und kleinen Büchern haben wir jetzt ein gerundetes Bild seiner Lebenstheologie. Ternus.

Miscellanea theologica. Praca zbiorowa Professorów Seminarjum Metropolitalnego w Warszawie. gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 305 S.) Warschau 1936, Semin. Metropol. — Diese Sammelarbeit der Professoren des Warschauer Großen Seminars enthält aus den verschiedensten Gebieten der Theologie Abhandlungen. Roslan berichtet über die Idee der ζωή bei den apostolischen Vätern, Majewski über das Fasten nach der kirchlichen Tradition. Padacz bringt eine Abhandlung über Wesen der katholischen Vereinigungen; Mystkowski behandelt das Eherecht in den Konkordaten; Pawlowski stellt die Eucharistie als das Sakrament der christlichen Solidarität dar. Die Soteriologie in den apologetischen Schriften des hl. Hieronymus wählte sich Ulatowski zum Thema. Über das Arbeitsrecht schrieb historisch und kritisch Szlenk. Den Abschluß bilden zwei mehr exegetische Arbeiten: die hebräischen Namen von Gott in der Hl. Schrift von Radkowski und Paulus

zu Athen von Dabrowski. Für den Leser, der der polnischen Sprache nicht mächtig ist, wurde am Schluß ein kurzes französisches Referat über die einzelnen Artikel beige druckt. Also eine recht inhaltreiche Festschrift. Weisweiler.

Scott, K., *The Imperial Cult under the Flavians*. gr. 8<sup>o</sup> (204 S.) Stuttgart 1936, Kohlhammer. M 9.— Die Geschichte des Kaiserkults erhält mit dieser Arbeit Scotts eine Bereicherung an Material. Die abwägende Benutzung der senatorischen Geschichtsschreibung wie der imperial gerichteten Dichterdichtung läßt die Kulttendenzen der Kaiser in ausgleichendem Licht erscheinen. Politischer Ehrgeiz (51, 67), orientalisches-griechische Tradition (20), aber auch Rücksicht auf das Staatswohl (129) waren treibende Elemente der Entwicklung. Die Beziehung von Kaiserkult und Staatseinheit hätte noch schärfer herausgestellt werden können. Von Wichtigkeit für den Religionshistoriker ist besonders der Beitrag „Domitian Dominus et Deus“ (102 ff.), der die lebhaft Auseinandersetzung ahnen läßt, welche um diesen Titel geführt wurde. In keinem Punkt läßt sich besser erkennen, wie schwer im Grunde die östlichen und westlichen Elemente der Zeit miteinander in Einklang gebracht werden konnten. — Die Grundlinien der Gesamtentwicklung zeichnen sich in dieser Darstellung, die sich auf die Dynastie der Flavii beschränkt, vielleicht nicht so klar, wie es der sehr gute Überblick des Verf.s über die literarischen, aber auch numismatischen und monumentalen Denkmäler der Zeit, den man überall feststellt, an sich erwarten ließe.

Prümm.

Wechssler, E., *Hellas im Evangelium*. gr. 8<sup>o</sup> (406 S. u. 1 Kartenskizze) Berlin 1936, Alfred Metzner. M 8.— Im Anschluß an die religionsphilosophische Schau Hegels und die religionsgeschichtliche Auffassung von F. Chr. Baur, Ed. Zeller und vor allem von W. Bousset, R. Reitzenstein und A. Aall sieht der Verf. Christus mit seiner Lehre mitten hineingestellt in den Entwicklungsstrom der griechisch-römischen und der jüdisch-orientalischen Geisteswelt, die nach ihm in Jesu Lehre ihre Versöhnung feiern. Freilich seien schon die „Glieder der judenchristlichen Urgemeinde von Jerusalem“ entschlossen gewesen, „mit aller Kraft und Zähigkeit ihres Willens die neue Gotteslehre im Bereich und Gesetz ihres altjüdischen Glaubens festzulegen und festzuhalten“, und erst Paulus habe das Christentum aus dieser Verengung befreit (26 f.). Ja, schon bei Jesus selbst will W. auf Grund der Evangelien, deren geschichtliche Glaubwürdigkeit er wenigstens in ihrem Wesenskern erfreulicherweise anerkennt (19), eine grundsätzliche Abwendung von den Denkformen seines Volkes und eine Hinwendung zu den Denkformen Zarathustas finden. Dabei gesteht er aber selbst ein: „Wir vergessen nicht, daß Gott und Heiliger Geist bei Zarathustra und bei Jesus einem andern Kulturkreis angehören und darum allerdings nicht genau ein und dasselbe sind“ (229). Eine ähnliche Einschränkung muß er (253) beifügen, wenn er meint, Jesu Lehrtätigkeit habe zum großen Teil in den kynisch-stoischen Wanderpredigern und ihrer Lehre von der Menschlichkeit ihr Vorbild, und ihrem Einfluß sei in den synoptischen Evangelien eine Schicht von der beglückenden Heilsbotschaft vom Gottvater und Gotteswort zuzuschreiben, die sich von einer andern, der Unheilsverkündigung vom Weltuntergang und Weltgericht, sowie von der drohenden Hinrichtung des Welterlösers abhebe (242 f.). Bei dieser übertriebenen, heute von allen ersten Forschern mehr

oder weniger abgelehnten religionsgeschichtlichen Auffassung bleibt natürlich für eine eigentliche christliche Offenbarung kein Platz. Es gilt nur der vom Verf. aufgestellte Grundsatz: „Der edle, überreiche Geist, der, von den Menschen aus betrachtet, ein Neues entdeckt, oder, von der Gottheit aus betrachtet, es offenbart, geht ... nicht so zu Werke, daß er da oder dort etwas übernimmt oder lernt, vielmehr so, daß er das ihm Fremde und Ungewohnte überdenkt, überprüft, überformt und einem höheren und reineren Ganzen einverleibt“ (26). Treffend hat K. Pr ü m m S. J. in seinem ausgezeichneten Werke: *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*. 2 Bde. Leipzig 1935, Hegner, das Verhältnis von Christentum und Heidentum zusammengefaßt, wenn er sagt: „Wer sich auf einzelne Ausdrucksformen der christlichen Lehre stürzt und diese aus ihrem Zusammenhang herausreißt, findet leicht überall Ähnlichkeiten ... Nur der Blick aufs Ganze, auf das Gefüge, in dem die Einzellehren stehen, schafft den nötigen Abstand für die Erkenntnis der großen Linien, läßt aber auch sofort die Kluft zwischen Christentum und Heidentum sichtbar werden“ (II, 411). Wer darum das „Ganzandere“ der Person Jesu und seiner Lehre im Vergleich mit der höchsten griechischen Weisheit erfaßt hat, wird nicht, wie W. es möchte, in gelegentlichen ähnlichen Zügen gleich eine Abhängigkeit sehen oder gar das Christentum einzig aus einer natürlichen Weiterentwicklung der heidnischen und jüdischen Geisteswelt erklären wollen, wohl aber auch in der heidnischen Welt Spuren der göttlichen Vorsehung und eine Wegbereitung für Christus und seine Lehre finden, wie es im Urchristentum vor allem die griechischen Väter: Justin, Apollonius, Klemens von Alexandrien, Origenes, Gregor, Thaumaturgus, Methodius und Eusebius von Cäsarea getan haben. Mit Unrecht beruft sich der Verf. auf diese Väter, als hätten sie im Gegensatz zu den lateinischen Vätern, die besonders seit Augustins „*De civitate Dei*“ einen scharfen Trennungsstrich zwischen Christus und der heidnischen Weltweisheit gezogen haben, einem religionsgeschichtlichen Ursprung des Christentums das Wort geredet. Weiteren zuverlässlichen Aufschluß über das Verhältnis der christlichen Glaubenslehren zu den heidnischen Anschauungen gibt das vorhin erwähnte Werk von K. Pr ü m m (vgl. Schol 11 [1936] 402 f.). Brinkmann.

Str ö m, A. V., *Der Hirt des Hermas. Allegorie oder Wirklichkeit* (Arbeiten u. Veröffentl. a. d. neutest. Seminar zu Uppsala 3). gr. 8<sup>o</sup> (44 S.) Uppsala 1936. In Deutschland: Lorentz, Leipzig. M 2.—. — St. stellt sich eine doppelte Aufgabe: 1. Sind die selbstbiographischen Notizen des Hermas echt? 2. Sind seine Offenbarungen wirkliche Erlebnisse oder nur literarische Kunstwerke? Für den ersten Punkt bringt er gegen Dibelius gute Gründe für eine Wirklichkeitsschilderung der eigenen Lebensschicksale. Die Einwände, die Dibelius aus inneren Widersprüchen und der für eine christliche Umgebung unpassenden Liebesgeschichte usw. nimmt, werden im Einzelnen widerlegt. — Zur zweiten mehr psychologischen Frage nach der Wirklichkeit der Visionen und dem interessantesten Versuch, aus ihnen den Charakter des Hermas herauszufinden, schreibt unser Fachmann Jos. Fr ö b e s: St. findet in vielen Fällen die Anzeichen psychologisch echter Visionen oder Halluzinationen, nämlich Einfälle, die plötzlich auftreten, die von einem andern Wesen zu stammen scheinen, mit dem subjektiven Eindruck einer hohen Bedeutung. Dies stehe im Gegensatz zu rein gedanklichen Konstruktionen. Das klingt wahrscheinlich. Immer-

hin finden sich bei guten Schriftstellern ebenso genaue Beschreibungen des Äußeren der geschilderten Personen, ohne daß man da an Halluzinationen denken wird; ebenso trifft man nicht selten die Überschätzung des Wertes vorgebrachter Gedanken. Halluzinationen stellt der Arzt fest aus den Aussagen des Betroffenen oder aus der Beobachtung seiner Handlungen; ein gleicher Schluß aus einer bloßen schriftlichen Darstellung eines Unbekannten ist notwendig viel unsicherer. Überzeugender ist die Feststellung des seelischen Typus des Hermas als eines Zyklothymen im Sinne Kretschmers. Dazu paßt das Vorwiegen des visuellen gegenüber dem auditiven Element, die gemütlich breite, populäre Darstellung, die gutmütige Heiterkeit, die Begünstigung der Farben bei der Beschreibung.

Weisweiler.

Ortiz de Urbina, I., S. J., *Textus symboli Nicaeni: OrChrPer* 2 (1936) 330—350. — Diese Arbeit war notwendig. E. Schwartz hat in *ZNtWiss* 25 (1926) 78 f. im Anschluß an die 6. Sitzung des Konzils von Chalzedon ein Glaubensbekenntnis veröffentlicht, das, wenn nicht das ursprüngliche Nizänische Symbol, so doch die „Form der Mischung“ von nizänischem und konstantinopolitanischem Glaubensbekenntnis darstellt, die in der Definition des Konzils von Chalzedon als authentisch betrachtet wird. Der von Sch. gebotene Text ist in Denzinger, *Enchiridion*, ed. 18—20, 1932, num. 54, als der älteste griechische Text des Glaubensbekenntnisses von Nizäa aufgenommen worden. Es fehlen darin die Worte: „Das ist aus der Substanz des Vaters, Gott von Gott, Licht von Licht“ und „was im Himmel und was auf Erden ist“. U. weist überzeugend nach, daß der Text von Sch. nicht als der ursprüngliche Text des nizänischen Glaubensbekenntnisses gelten kann. Der in der 6. Sitzung des Konzils von Chalcedon veröffentlichte Text hat, wie U. sagt, höchst wahrscheinlich „*authentia iuridica in foro civili*“, kaum *authentia iuridica „in foro ecclesiastico“*, aber sicher nicht „*authentia litteraria*“, d. h. er ist nicht der ursprüngliche Text des Glaubensbekenntnisses von Nizäa.

Deneffe.

Lebon, J., *Nicée-Constantinople. Les Premiers Symboles de Foi: RevHistEcll* 32 (1936) 537—547. — Ders., *Les Anciens Symboles dans la Définition de Chalcedoine: Ebd.* 32 (1936) 809—876. — Es ist nicht zu verwundern, daß die Änderung des griechischen Textes des Nizänischen Glaubensbekenntnisses und des von Konstantinopel I. in der 18.—20. Auflage von Denzingers *Enchiridion* 1932 n. 54 und n. 86 mehrere Forscher auf den Plan gerufen hat. Wie Ortiz de Urbina, so kommt auch L. zu dem Schluß, daß die Änderung zu Unrecht geschehen ist. Im 1. Artikel zeigt L., daß der vom Herausgeber des Denzinger aus einem Artikel von E. Schwartz (*ZNtWiss* 25 [1926] 78 f.) übernommene und als „*antiquissimus*“ bezeichnete Text der beiden Glaubensbekenntnisse von Schwartz selbst nicht als ältester und echter Text des Nizänischen bzw. Konstantinopolitanischen Bekenntnisses angesehen wird. Die ursprünglichen und echten Texte bietet Schwartz in dem vom Herausgeber des Denzinger zitierten Artikel auf S. 48 f., während der in den Denzinger übernommene Text auf S. 78 steht. — Im 2., umfangreichen Artikel untersucht L. die Frage, ob Schwartz mit seinem für die Definition des Konzils von Chalzedon geschaffenen Texte der zwei Symbole Recht habe. Und er kommt zu einem für Schw. ungünstigen Ergebnis. „*On ne croit donc pas pouvoir admettre que la rédaction originale de la définition de Chalcedoine renfermait des formes altérées des deux symboles*“

(875). Da Sch. später seine Texte auch in die von ihm herausgegebenen Akten von Chalzedon aufgenommen hat (*Acta Concil. Oecum.*, II, 1, 2, 1933, 127—128), wären dieselben auch dort zu ändern. Auch die von Ortiz de Urbina zur Erklärung des von Sch. konstruierten Textes als sehr wahrscheinlich angenommene „*authentia iuridica in foro civili*“ wäre überflüssig, wie L. in einer Schlußanmerkung (876) zu verstehen gibt. Den echten Text des Nizänischen und des Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses bringt Sch. innerhalb der Akten des Konzils von Chalzedon in dem vorher angegebenen Bd (II, 1, 2) S. 79—80. In der neuen soeben erschienenen 21.—23. Auflage des Denzinger sind die Steine des Anstoßes beseitigt. Deneffe.

Madoz, J., S. J., *L'authenticité d'un des nouveaux sermons de S. Augustin confirmée par le Concile de Séville de 619*: *RevHist-Eccl* 32 (1936) 340—345. — Ein Schulbeispiel für die Bestätigung einer auf Grund von innern Kriterien gelösten Verfasserfrage durch äußere Kriterien. G. Morin hatte in *Misc. Agostin. I* (Romae 1930) 658 lediglich auf Grund von innern Kriterien eine neuaufgefundene Predigt: *Ex Evangelio Lucae Die quadragesima Ascensionis Domini*, dem hl. Augustinus als Verfasser zugebilligt. M. bringt ein äußeres Zeichen für die Richtigkeit dieser Zuteilung, nämlich aus der Reihe der Väterzeugnisse, die vom 2. Konzil von Sevilla (619) angeführt werden. Dort stehen zwei Texte aus der von Morin veröffentlichten Predigt, und zwar unter dem Namen des hl. Augustinus. Allerdings werden die Texte einem andern Werk Augustins zugeschrieben, nämlich *Adversus Maximinum*. Dieser Irrtum ist erklärlich, wenn man bedenkt, daß unmittelbar vorher tatsächlich ein Text aus *Adversus Maximinum* angeführt ist und daß wahrscheinlich alle drei Texte einer frühern Sammlung von Vätern entlehnt sind. Deneffe.

d'Alès, A., S. J., *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*. 8<sup>o</sup> (189 S.) Paris 1936, Beauchesne. *Fr* 12.—. — Der bekannte Gelehrte veröffentlicht in verbesserter und erweiterter Form seine Artikel aus den *RechScRel* 1933 über den Priscillianismus. Nach einer guten Zusammenstellung der Quellen des Altertums, in der besonderes Gewicht auf die zahlreichen Neuentdeckungen der letzten Zeit gelegt ist, wird die Tragödie von Trier mit der Hinrichtung Priscillians eingehend dargestellt. Sehr begrüßen muß man auch die Beschreibung der Schriften des Instantius und Priscillians. Eine mehr systematische Abhandlung der einzelnen Irrlehren schließt das Buch. Neu sind drei Nachträge: zunächst über Merida, die Stadt, in der sich der schärfste Kampf abspielte, mit einer interessanten Bischofsliste; dann eine genauere Datierung der Gerichtsszene zu Trier (Herbst 386 im Gegensatz zu den früheren Artikeln in den *RechScRel*, wo 385 angenommen war); endlich eine freilich zunächst noch als Hypothese vorgelegte Deutung der beiden Haeretikerinnen, von denen Hieronymus im Brief an Ctesiphon spricht: der „*Galla non gente sed nomine*“ im Gegensatz zur Begleiterin Priscillians „*Galla gente*“, d. h. der Gallierin Euchrotia. A. glaubt erstere als die arianische Gattin Galla des Theodosius II. wiederzuerkennen. Sie habe ja tatsächlich das Erbe der Euchrotia angetreten, da sie im gleichen Jahr Theodosius heiratete, in dem Euchrotia starb. Hier werden die Forschungen von A. wohl noch weiter gehen. Weisweiler.

*Miscellanea Isidoriana. Homenaje a San Isidore de Sevilla. Lo edita la provincia de Andalucia* S. J. gr. 8<sup>o</sup> (386 S.)

Rom 1936, Pont. Univ. Greg. *L* 22.— An der Isidorfestschrift der Andalusischen Provinz der Gesellschaft Jesu haben ganz hervorragende Fachleute mitgearbeitet. Es seien genannt: Altaner, Der Stand der Isidorforschung. Der Artikel enthält einen von nun an unentbehrlichen Bericht über die gesamte Isidorforschung seit 1910. Der ermordete G. Villada S. J. schrieb in seiner bekannten überragenden Weise über *La obra de S. Isidoro de Sevilla. Valoración y sugerencias*. Sehr wesentlich für die kommende Forschung ist auch der Artikel von A. de Aldama zur Chronologie der Werke Isidors. G. Morin handelt über den Anteil Isidors am Mozarabischen Psalter. Vaccari stellt die Abhängigkeit des *De ortu et obitu Patrum* von den *Vitae Prophetarum* (saec. 4—5) fest. J. Zeiller schreibt: *Isidore de Seville et les origines chrétiennes des Goths et des Suèves*. Bahnbrechend für das Problem der Dekretalen des Ps.-Isidor wird der Beitrag von Silva-Tarouca sein, der den *Cod. Vat. Ottobon. lat. 93* in die Mitte des 9. Jahrhunderts aus der Schule von Tours datiert, wo auch das *Const. Constantini* entstanden sei. Zum Schluß sei noch auf die Arbeit von A. E. Anspach hingewiesen, der das Fortleben des Heiligen im 8. bis 9. Jahrhundert beschreibt. Wir haben somit einen des Heiligen wirklich würdigen Band vor uns, der in keiner wissenschaftlichen Bibliothek fehlen darf. Auf einzelne Artikel kommen wir bei den Einzelbesprechungen in diesem Hefte zurück.

Weisweiler.

Madoz, J., S. J., *El Florilegio Patristico del II Concilio de Sevilla* (a. 619): *Miscellanea Isidoriana* 179—220. — Das für die Rechtsgeschichte bedeutsame II. Konzil von Sevilla vom J. 619 enthält in seiner 13. Sitzung auch einen großen dogmatischen Teil, worin gegen einen der Irrlehre der monophysitischen Acephalen zugetanen syrischen Bischof der Satz verteidigt wird: „*Oportet nos in unam personam Christi geminae naturae proprietatem ostendere, passionemque eius in sola humanitatis susceptione manifestare*“ (186). Der Beweis wird aus der Hl. Schrift und aus den hl. Vätern geführt. Die einzelnen Stellen dieser von Isidor von Sevilla verfaßten Beweissammlung werden von M. literarkritisch untersucht. Eine der Stellen ist die einzige Spur einer verloren gegangenen Schrift des hl. Hilarius; zwei andere stammen aus verlorenen Schriften des hl. Athanasius; zwei weitere werden ausdrücklich dem hl. Augustinus zugeschrieben, wodurch wir ein äußeres Zeugnis für die Echtheit einer neu aufgefundenen und bisher nur aus innern Kriterien dem hl. Augustinus zugeschriebenen Predigt haben. Siehe in diesem Heft den Bericht über den Artikel *L'authenticité etc.* von Madoz. Bemerkenswert sind noch folgende Behauptungen: „Durch ihre Harmonie und Proportion der Linien ist die anti-acephale Darlegung des II. Konzils von Sevilla das erste Beispiel, das ich in der Geschichte finde, für eine verhältnismäßig große, architektonisch ... aufgebaute, theologisch-positive Beweisführung“ (185 1). Sodann: Der erste Typ der Sentenzenliteratur, jenes großartigen Unternehmens, das den ganzen in den Werken der Väter verstreuten Stoff systematisieren will, leitet sich hauptsächlich her von den spanischen Vätern (vgl. 190). Das hier behandelte Florilegium gibt aber noch kein Beispiel für die Systematisierung des ganzen Stoffes oder eines umfassenden Teiles desselben.

Gedenkschrift zum 400. Todestage des Erasmus von Rotterdam. Hrsg. von der historischen und antiquarischen

Gesellschaft zu Basel. gr. 8<sup>o</sup> (326 S.) Basel 1936, Braus-Riggenbach. — Das Buch ist eine Sammlung von Aufsätzen, die Gelehrte aus Basel, München, Berlin, Leiden, Rom, Löwen und Szeged geschrieben haben. Sie behandeln den Lebensgang des Erasmus, seine Stellung zu Vaterland und Nationen, seine philologische, humanistische Bedeutung, seine politische und religiöse Einstellung. So findet auch der Fachtheologe manches Brauchbare. Insbesondere sei hingewiesen auf den Artikel von A. Rüegg: Des Erasmus „Lob der Torheit“ und Thomas Morus „Utopie“. Wenn es (72) heißt: „Frömmigkeit vernachlässigt scharfes Erkennen, sie gibt sich ohne weiteres Gott hin im Rausch der Ekstase“, so wären da theologisch mehrere Abstriche und Unterscheidungen nötig; letztlich käme man sogar in das schwierige Gebiet der *Analysis fidei*. Der Vergleich zwischen Erasmus und Morus (74 f.) ist sehr anregend. Thomas war gewiß ein Martyrer der Gerechtigkeit (87 f.), aber auch ein Martyrer seines Glaubens. — Auch der Aufsatz von E. Staehelin, Erasmus und Ökolampad in ihrem Ringen um die Kirche Jesu Christi ist beachtenswert. Das Ergebnis ist: Ö. setzt in seinem Ringen um Reformen die Wahrheit, E. aber den Frieden obenan (180 f.). Charakter und Werdegang der beiden Streiter dürften von manchen anders aufgefaßt und darum ihre Tätigkeit anders gewertet werden. Das Schlußwort, das die Spaltung der Christenheit („*ecclesia catholica*“) bedauert, aber die Wahrheit nicht preisgeben will, wird jeder Theologe gern unterschreiben, wenn es auch hüben und drüben anders verstanden wird. Wir werden um die Verwirklichung vor allem beten müssen.

Kösters.

Marchand, Chan., Une troublante figure Calvin. 8<sup>o</sup> (62 S.) Paris 1936, Téqui. Fr 3.50. — Das Buch enthält eine mehr volkstümliche, ja wohl zu volkstümliche, Widerlegung des Calvinismus in vier Fragen: 1. Was blieb heute aus dem kalvinistischen Versuch übrig? Antwort: Auflösung und Liberalismus. — 2. Was ist an der Behauptung Calvins richtig? In kurzen Fragen und Antworten wird in diesem besten Teil des Buches die Lehre Calvins der katholischen gegenübergestellt: Freiheit, Sünde, Prädestination, Hierarchie, Eucharistie und Messe, Zeremonien, Ablass, Fegfeuer, Marien- und Heiligenverehrung. — 3. Was hat man von den Anmaßungen Calvins zu halten? Er ist ein Lügner. — 4. Mit welchen Mitteln hat er seine Lehre verbreitet? Mit Gewalt.

Weisweiler.

\* \* \*

Pieper, J., Über das christliche Menschenbild. 8<sup>o</sup> (63 S.) Leipzig 1936, Hegner. M 1.80. — Das schmale, im Papier überreichlich ausgestattete Bändchen — die leicht überarbeitete Wiedergabe eines im „Hochland“ 1935/36 erschienenen Aufsatzes — versucht das christliche Menschenbild in den Rahmen der drei göttlichen und vier Kardinaltugenden einzufangen. Das Ganze, das im Anschluß an Gedankengänge des hl. Thomas von Aquin gestaltet ist, soll gewissermaßen eine Planskizze der einzelnen Abhandlungen über die christlichen Tugenden darbieten, die der Verf. zum Teil bereits behandelt hat, zum anderen Teil für die Veröffentlichung vorbereitet. Dadurch soll die Zusammenschau der in den einzelnen Bändchen herausgegebenen Teilaspekte des Menschenbildes sowie ihre rechte Einordnung erleichtert werden. Das Hauptgewicht liegt auf den Kardinaltugenden. Man hätte gerne gesehen, wenn den göttlichen Tugenden ein größerer Raum

zugebilligt worden wäre, und damit das Übernatürliche im christlichen Menschenbild noch zentraler herausgestellt würde.

Schröter.

Haecker, Th., *Der Christ und die Geschichte*. 8<sup>o</sup> (152 S.) Leipzig 1935, Hegner. *M* 3.80; geb. *M* 5.50. — Entscheidend ist die Auffassung vom Wesen der Geschichte. Nach tastend prüfenden Vorerwägungen kommt der Verf. S. 45 zur Aufstellung seiner zwei — vielleicht richtiger gesagt — drei Thesen über das allgemeine Wesen der Geschichte. These I: Alles nicht aus sich Existierende hat Geschichte als Werden zwischen dem Nichts und dem Sein als Dehnung zwischen Ursprung und Ziel. These II: Der Inhalt der Geschichte mißt sich nach dem hierarchischen Rang der Werte und Güter, um die es geht. These III: Die Freiheit des Menschen ist zur Realisierung der Werte und Güter berufen und trägt mit dem objektiven Rang der Werte auch einen Rang von Wert und Würde je in die Geschichte eines Menschen oder der Völker hinein. Man hört aus allen Darlegungen des Verf. auch in diesem Buche wieder seinen früher schon laut verkündeten Leitsatz: Wir sind Hierarchisten d. h. wir unterscheiden und stufen um der wahren Einheit willen. Die Geschichtsauffassung des Christen ist wesentlich eine universalgeschichtlich hierarchische. Es ist nicht jede Zeit gleichunmittelbar zu Gott, wie Ranke meinte. Es gibt eine unterschiedliche Nähe zu Gott, gipfelnd in der ‚Fülle der Zeit‘, vollendet in der ‚Endzeit‘. Nicht bloß auf dem Positivismus, Fortschrittsoptimismus, sondern auch auf den deutschen Geschichtsidealismus fallen harte Verdikte. Vor allem auch deshalb, weil sie keine personalistische Geschichtsauffassung kennen. Sie versagen darum vor einer trinitarisch regierten Universalgeschichte, bei der durch alle Pluralismen der unterfangenen öffentlichen Partikulargeschichte hindurch als „eigentlich letzte Geschichte, in der der letzte Sinn aller Geschichte überhaupt beschlossen liegt“, die verborgene Geschichte der Personen, zutiefst also wieder die Heilsgeschichte der Personen hindurchgeht. Drei Mächte sind es, die nach christlicher Auffassung die Geschichte wirken: Gott als Herr der Geschichte mit souverän regierendem Willen; die Macht des Bösen anhebend mit dem Sturz der Engel; und endlich drittens der Mensch selber, dieser — von unten her gesehen — eigentliche Grund der Geschichte und das Geschichtswesen schlechthin. Was durch das ganze Buch hindurch als christliche Geschichtsauffassung hindurchscheint, wird wie in einer Linse gesammelt noch einmal eigens im 8. Kap. zum Leuchten gebracht: Die Kirche in der Geschichte. Recht lose verknüpft bringt ein Anhang die Orient-Ode Thomson's, in deren Übersetzung H. seiner besonderen Schätzung dieses englischen Dichters hier wieder ein Denkmal setzt.

Ternus.

Sieber, W., *Das frühgermanische Christentum. Ein Rundblick über seine Wesensart und seine Leistungen*. 8<sup>o</sup> (384 S.) Innsbruck-Leipzig 1936, Rauch. *M* 4.60; geb. *M* 6.—. — Eine auch für weitere Kreise flott geschriebene Geschichte der jungen germanischen Kirchen. Der Stoff ist sachlich geordnet, so daß jeweils bei der Behandlung der Christianisierung, Klostergründung und Klosterleben, Bibellesung, Predigt, soziale und gesellschaftliche Ordnung, Ehe und Familie, Landwirtschaft, Arbeit und Gewerbe, Künste und Schule das Ineinander von Religiösem und Völkischem, die beiderseitige Durchdringung und Befruchtung gut zur Darstellung gelangt. Da der Verf., soweit möglich, die Quellen selber sprechen

läßt, trägt die Schilderung eine reiche Anschaulichkeit und Lebendigkeit. Rezensent würde für eine neue Auflage bloß wünschen, daß der Druckfehler weniger werden und daß auch in manchen Lebensformen und Rechtsgepflogenheiten noch plastischer die Lebenskraft von altkirchlichen und altgermanischen Gebräuchen bis in unsere Tage aufgezeigt würde. Es sind ihrer mehr, als man beim ersten Anblick erwartet. Zeiger.

Flade, G., Vom Einfluß des Christentums auf die Germanen (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 10). 8<sup>o</sup> (XII u. 128 S.) Stuttgart 1936, Kohlhammer. M 6.—. — Unter diesem allgemeinen Titel verbirgt sich eine Rechtsstudie, in der die Trierer Sendgerichtsordnung Reginos von Prüm, abgeschlossen im Jahre 906, untersucht wird. Regino gibt in seinen *libri duo de synodali-bus causis et ecclesiasticis disciplinis* eine umfassende Kasuistik; F. erweist sie als eine reiche Fundgrube, um den Einfluß des Christentums auf das Germanentum im 9. Jahrhundert unmittelbar festzustellen. F.'s Arbeit, die selbstverständlich die reiche Literatur beherrscht und benutzt, zeigt zwei Vorzüge. Der erste ist formaler Art. Das spröde kasuistische Material wird in geradezu glänzender Art gegliedert und übersichtlich gemacht: Sorge für die Ausbreitung der christlichen Religion und der kirchlichen Gemeinschaft (Gotteshaus, Geistlichenstand, Einzelpflichten), Sorge für die Formung der christlichen Gesellschaftsordnung (leibliches Leben, Eigentum, christliche Charakterbildung). Der trockene juristische Stoff wird lebendig und farbig unter F.'s Händen. Bedeutend wertvoller noch ist der zweite sachliche Vorzug. Die Gefahr, nur Juristisches zu sehen, hat der Verf. so überwunden, so daß man ohne den Vergleich mit anderen Arbeiten gar nicht an ihr Bestehen glaubt. Mit großem Takt betrachtet F. die Vorschriften als seelsorgerliche Maßnahmen, erkennt, wo der Wirklichkeitsbewußte Seelsorger sich mit geringerem Erfolg begnügen muß, um fürs erste einiges zu erreichen. In den nüchternen Satzungen erkennt er nicht bloß den Richter, sondern auch den Erzieher des Volkes. Dank dieses auch wieder maßvollen und nicht aus Wohlwollen phantasiebeschwingten Einfühlungsvermögens wird aus der Betrachtung eines Rechtsbuches nun tatsächlich ein Werk, das den moralischen, bald still wirkenden, bald bestimmt fordernden Einfluß des Christentums auf die Germanen in einem Gebiet zeigt, das naturgemäß mehr der Nacht- als der Tagseite des Menschlichen angehört. Wir erkennen, wie die Kirche emporleitet, umbiegt, das Menschliche vertieft, läutert, verinnigt, festigt. Von Artfremdheit des Christentums, von Zerstörung sittlicher oder geistiger Volkswerte ist nirgendwo die Rede. Das auf dem strengen Rechtsgebiet festzustellen, ist für die Bewertung des Vorgangs der Verchristlichung unserer Vorfahren noch wichtiger, als wenn wir in der Dichtung oder der Predigtliteratur das-selbe erkennen, wo naturgemäß mehr das Erhabene, Lichte und Edle herrschen. Daß die Sendgerichtsordnung gerade in der Zeit des sich auflösenden Karolingerreichs mit seinen Wirren und Verirrungen fällt, sei noch eigens hervorgehoben. Die Arbeit ist ein unentbehrlicher Beitrag zur Erkenntnis der Kulturverhältnisse der deutschen Werdezeit. Becher.

Dinkler, E., Gottschalk der Sachse, ein Beitrag zur Frage nach Germanentum und Christentum mit lateinischen Hymnen Gottschalks und einer Übertragung ins Deutsche von E. Wißmann. 8<sup>o</sup> (79 S.) Stuttgart 1936, Kohlhammer. M 2.—. — Das

tragische Schicksal des sächsischen Mönches Gottschalk in fränkischen Klöstern muß in der Gegenwart den anlocken, der den Spannungen zwischen Germanentum und Christentum nachspüren möchte. D.s Schrift stellt im allgemeinen eine erweiterte und — vergrößerte Wiedergabe der Ansichten H. von Schuberts (Geschichte der chr. Kirche im Frühmittelalter 450—457) dar. Wenn Sch. schreibt, es sei zum mindesten möglich, daß beim Vorgehen des Hrabanus auch wirtschaftliche Rücksichten, das Erbe Gottschalks, eine Rolle gespielt habe, so ist das bei D. selbstverständlich. Sch. sagt unbestimmt, für den Propheten des religiösen Determinismus habe sich der altgermanische Schicksalsglaube zur christlichen Erwählungslehre verklärt; bei D. steht das Fortleben jenes altgermanischen Glaubens (der uns hauptsächlich aus Edda und den isländischen Sagas bekannt ist) bei Gottschalk fest. Als wenn nicht das Studium Augustins und das eigene Erleben hinreichten, die doppelte Prädestinationslehre zu erklären. Das Ergebnis der Schrift ist: G. wollte lieber eine beunruhigende Wahrheit, als eine beruhigende Unwahrheit, war der erste deutsche Protestant aus Haltung, fußte auf dem reinen Evangelium allein, lehnte die Kirche ab und verband Gott unmittelbar mit dem Einzelmenschen. Wenn dies das wahre Christentum wäre, hätte also eine verfälschte Lehre den Germanen zur völkischen Gemeinschaft geführt! Die Art der Beweisführung und Textverwendung bei D. geht etwa daraus hervor, daß er aus dem Hymnus eines unbekanntenen Verfassers, den er bestimmt Gottschalk zuschreibt, die doppelte Prädestination herausliest aus den Versen *Ubi tuis assignasti vestimenta nivea / reprobos multasti poena, inclite, fulgurea.* (Dreves, *Analecta* hym. 46, 16 n. 8). — Wenn die von C. Lambot vorbereitete Ausgabe von neuentdeckten Schriften Gottschalks vorliegt, wird man mit größerer historischer und theologischer Umsicht der Lösung der Gottschalkfrage näher kommen können, ohne fast allein aus den Gegensätzen Franke-Sachse, Germanentum-katholische Kirchenlehre das Unglück Gottschalks herzuleiten. — Die von E. Wißmann übertragenen Hymnen lesen sich durchweg flüssig. Becher.

Weißleder, K. W., *Goethes Faust und das Christentum* (Stud. u. Bibliogr. zur Gegenwartsphil. 19). gr. 8<sup>o</sup> (39 S.) Leipzig 1936, Hirzel. M 1.40. — Zum Verständnis der religiösen Mentalität mancher Kreise lehrreich. Auf die zahlreichen, hier gestreiften Probleme einzugehen, ist in dem Büchlein nicht möglich. Zur Charakterisierung: Goethe wird dem Christentum „gefährlich“, wenn er sich auf seinen Boden zu stellen scheint. Die Erlösung im Faust ist, christlich betrachtet, eine Unmöglichkeit, erweist „eine Aporie des metaphysischen Zusammenhanges“ (22), findet ihre Erklärung darin, daß Goethe die Erlösung durch „die Liebe schlechthin“ bewirkt glaubt und zum Ausdruck dessen die „Symbole und Tatsachen der christlichen Religiosität“ bezog, „obgleich sie ihm in ihrer Totalität fremd blieben“ (33). — Man würde eine bestimmtere Stellungnahme des Verfassers zu dem sachlichen Problem begrüßen, oder aber ein bloßes Referat über die Auffassung Goethes. Die Literaturangabe (37 ff.) läßt Werke katholischer Autoren vermissen. Kösters.

## 2. Fundamentaltheologie.

Thils, G., *La notion de catholicité de l'Eglise à l'époque moderne: EphThLov 13* (1936) 5—73. — Eine mit Bienenfließ zu-

sammengetragene Geschichte über das Entstehen und die allmähliche Entwicklung der Auffassungen und Verwertung dieses Merkmals der wahren Kirche Christi. Der Fundamentaltheologe wird an ihr nicht vorübergehen können. — Wenn Verf. sagt, die deutschen Apologeten des 20. Jahrh.s hätten nur eine innere Universalität der Kirche berücksichtigt und zwar als Wesenszug der Kirche, nicht als Beweismerkmal der wahren Kirche, so gilt das von der dogmatischen Lehre von der Kirche, nicht von der fundamentaltheologischen (vgl. beispielsweise L. Kösters, *Die Kirche unseres Glaubens*<sup>2</sup> [1935] 126 ff.). Bei der Herausarbeitung des Universalitätsbegriffes als Beweismerkmal sollte ferner bestimmter unterschieden werden zwischen der synthetischen (historischen) Beweisführung, welche die Universalität als von Christus gewolltes Merkmal und seine Tatsächlichkeit in der katholischen Kirche nachweist, und dem analytischen Beweise, welcher die Art der Ausbreitung als moralisches Wunder und darum als göttliche Bestätigung der Kirche dartun will. Ferner vermißt man die Auswertung der Kontroverse zwischen Th. Späcil (ZKathTh 36 [1912] 715; 39 [1915] 231 ff.) und R. Schultes (DivThom(Fr) [1914] 57; Ders. *De Eccl. cath.*<sup>2</sup> [1931] 155 ff.), ob die Merkmale nur als negative Kriterien gelten, indem ihr Mangel die Wahrheit einer Kirche ausschließt, oder auch als positive Kriterien dienen, welche die Wahrheit der Kirche beweisen, welche sie trägt.

Kösters.

Rupprecht, J., *Das Wunder in der Bibel. Eine Einführung in die Welt der göttlichen Offenbarung und der biblischen Weltanschauung.* gr. 8<sup>o</sup> (246 S.) Berlin 1936, Furche. M 3.80; geb. M 4.80. — Als positiv gläubiger Christ, dem Altes und Neues Testament „eine organische Einheit“ und „als solche die authentische Urkunde und das geistgewirkte Zeugnis der einzigartigen Offenbarung des dreieinigen Gottes“ sind, betrachtet der Verf. das Wunder als „eine selbstverständliche objektive Wirklichkeit“ (7). Als Wunder im weiteren Sinne bezeichnet er alles Geschehen in Natur und Geschichte im Blick auf den lebendigen Gott (42). Davon unterscheidet er die Wunder im engeren Sinne, oder die außergewöhnlichen Wunder, die den Gegenstand der biblischen Wunderberichte bilden und die nach ihm wiederum zerfallen in solche Wunder, „die Gott getan hat durch die mit dem immerhin relativ geschlossenen Naturzusammenhang schon gegebenen Kräften“, und solche, „für deren Zustandekommen diese nicht mehr ausreichen, so daß hier höhere Kräfte in Tätigkeit treten mußten“, die darum als Wunder im engsten Sinne oder als außerordentliche (nicht nur außergewöhnliche) Wunder anzusprechen sind (46 f.). Wenn demnach die erste Voraussetzung für die Wunder der lebendige Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt ist, so kommt als zweite die gefallene und verderbte Schöpfung hinzu, die „gottesblind“ geworden ist und „Gottes aus seinem alltäglichen ordnungsgemäßen Wirken und Walten in der Natur und in der Geschichte nicht mehr gewiß zu werden vermag“ (74). Somit ist das biblische Wunder die „Verwirklichungsform des göttlichen Erlösungsratschlusses“. Dabei beschränkt der Verf. das Wunder nicht auf das äußere, sinnfällige außerordentliche Wirken Gottes (Prophezeiungen und physische Wunder), sondern begreift auch die inneren, nicht sinnfälligen Wunder mit ein, wie die jungfräuliche Geburt des Gottessohnes, an der er erfreulicherweise mit Zahn, Schlatter und K. Barth festhält, die Inspiration der Hl. Schrift, die charismatischen Gaben, die Sakramente, ja, den Glau-

ben selbst, das Gebet, die Sündenvergebung, die Wiedergeburt, die Bekehrung usw. (81—151). Das biblische Tat- und Wortwunder ist nach ihm zugleich Erweckungs- und Erkenntnismittel des Glaubens, der als Ursache oder Bedingung für das Wunder vorausgesetzt wird, freilich „auch in seinen ersten Anfängen niemals ohne das Wunder der Gottesrede und in vielen Fällen auch nicht ohne göttliche Tatwunder entstanden ist“ (187). Wie weit die biblischen Wundererzählungen im einzelnen glaubwürdig sind, will er nicht entscheiden, meint aber, wo man grundsätzlich, wie er es tut, das Wunder in der Bibel bejahe, werde man mit der Behauptung sehr vorsichtig sein müssen, daß dieses oder jenes in der Bibel überlieferte Wunder unmöglich geschehen sein könne (195 f.). Zweck des Wunders sei in jedem Falle, Zeichen zu sein auf den lebendigen Gott hin und dieser Zweck werde nur erreicht, wenn es zum Glauben führe oder im Glauben bejaht werde (189). Aus dem Gesagten mag man ersehen, daß der Verf. sich in seiner Auffassung der biblischen Wunder tatsächlich in vielen Punkten mit der katholischen Lehre deckt. Brinkmann.

Campehausen, H. v., Die Idee des Martyriums in der alten Kirche. gr. 8<sup>o</sup> (186 S.) Göttingen 1936, Vandenhoeck & Ruprecht. M 9.80. — Aus der fleißigen Schrift kann auch der katholische Theologe trotz aller Abweichung in grundsätzlichen Fragen, die natürlich öfters hervortritt, viel lernen, zumal die religiöse Bedeutungsgeschichte des Wortes *μάρτυς* auf katholischer Seite wenig behandelt wurde. v. C. will den Nachweis erbringen, daß ungeachtet mancher anderer Verwendungen die Idee des Wortes eine ganz christliche ist: wie Christus, so der Martyrer. Christus hat sein Selbstzeugnis durch seinen Tod bezeugt; ebenso tritt der Martyrer mit seiner ganzen Person bis zur Hingabe des Lebens zum Zeugnis für Christus ein. Diese Auffassung ergibt sich nach v. C. aus den religiösen Voraussetzungen, den, wenn auch nicht häufigen, Anwendungen des Wortes im genannten Sinne durch das NT, besonders Lk und Joh und der frühen Väterzeit (auch aus dem *μαρτυρεῖν* des 1. Klemensbriefes in der berühmten Stelle über Petrus und Paulus, was Heussi unlängst bestritt), während die spätere Väterzeit vielfach den ursprünglichen Begriff des Zeugnisses umgebogen habe zum Begriff des ‚Duldens der Frommen‘. — Eine abschließende Behandlung verlangt doch wohl noch etwas weitergehende philologisch-geschichtliche Einzelfeststellung. Zur fundamentaltheologischen Verwendung, der v. C. allerdings nicht hold ist, müßte der Beweiswert des Märtyrereignisses analysiert werden: mit Allard kann man darin ein menschliches Zeugnis finden für die geschichtliche Wahrheit der evangelischen Berichte und die Sicherheit der Tradition oder mit der Mehrzahl der Theologen ein göttliches Zeugnis für den göttlichen Ursprung des Christentums sehen. Katholisch-theologische Literatur ist zwar berücksichtigt, müßte aber mehr beigezogen werden. So dürften, um von anderem abzusehen, H. Leclercq, Les Martyrs, 15 Bände, Paris-Tours<sup>2</sup> 1902 ff., und P. Allard, Dix leçons sur le Martyre, Paris<sup>3</sup> 1907 nicht unberücksichtigt bleiben. Kösters.

Czech, A., Das Missionswerk der Kirche als Siegel ihrer Katholizität: ZfMissionswissensch. 26 (1936) 263—274. — Das Missionswerk entspringt der inneren (virtuellen) Katholizität und ist ein Teil der äußeren Katholizität. Verf. betrachtet das Missionswerk in seiner Beziehung zu der nota Ecclesiae, die der wahren Kirche Christi nach Christi Willen wesentlich ist; man

kann es auch betrachten als Teil des analytischen Beweises, weil in dem steten Missionswerk nach der innewohnenden Kraft und den Erfolgen sich übernatürliche Einflüsse bewähren. Kösters.

Pascher, J., Der Glaube als Mitteilung des Pneumas nach Joh. 6, 61—65: ThQschr 117 (1936) 301—321. — Die Erklärung geht aus von V. 63: „Das Pneuma ist es, das lebendig macht, das Fleisch nützt gar nichts“: Es kann hier nicht das „Fleisch“ Christi verstanden sein, weder des irdischen noch des verklärten. Im Anschluß an Chrysostomus wird „Fleisch“ verstanden von der fleischlichen Auffassung der Worte Jesu. Nur durch das Pneuma, die Gnade, die begnadete Erkenntnis, den Glauben wird sie wertvoll für das übernatürliche Leben. „Niemand kann zu mir kommen, wenn es ihm nicht vom Vater gegeben ist.“ — Die klaren Darlegungen sind, gerade für den Fundamentaltheologen und die Lehre vom Glauben, sehr beachtenswert. Kösters.

Guardini, R., Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament. 2. Aufl. gr. 8<sup>o</sup> (126 S.) Würzburg 1936, Werkbund-Verlag. M 3.20. — Das vorliegende Schriftchen soll nach der Absicht des Verf. eine Art Einführung bieten zu seinem seit 1933 erscheinenden größeren Werke „Aus dem Leben des Herrn“. Es möchte zeigen, „wie die Fülle der neutestamentlichen Christuswirklichkeit jede Art Psychologie sprengt, und dennoch in ihr dem gläubigen Verständnis eine Gestalt deutlich wird“ (12). Nicht aus der Kunst, dem Unterricht, der Liturgie und der christlichen Erfahrung allein, und noch viel weniger unter dem Einfluß der neuzeitlichen Wissenschaft mit ihrer zerstörenden Kritik und Skepsis lasse sich das wahre Christusbild vollständig gewinnen (15—23), sondern das sei im Glauben aus der ersten Quelle, dem Wort der Zeugen, dem Neuen Testament als der „Offenbarung der lebendigen Wirklichkeit“ zu schöpfen (19). Dabei müsse man nicht von den scheinbar so einfachen synoptischen Evangelien ausgehen, sondern von den Briefen des hl. Paulus, der, ebenso wie wir, den Heiland nur aus dem Glauben gekannt habe und inne geworden sei, daß „der Herr der Geist“ und der Hohepriester ist (37—62). Zwischen Paulus und den Synoptikern stehe Johannes, der das ihm vertraute Christusbild „durch ein langes, von Glauben, Liebe, Anbetung getragenes Fragen und Denken durchlichtet“ (66) und es in der Geheimen Offenbarung in seiner trostreichen, verheißungsvollen Wirklichkeit geschaut habe (81 f.). — Mancher wird dem Verf. in seiner Schriftdeutung wohl nicht überall restlos zustimmen können, z. B. wenn er sagt, daß u. a. eine mächtige Sinnlichkeit den hl. Paulus bedrängt habe, die durch die Gewalt, die er sich antat, nur noch gesteigert worden sei (41 f.), und daß Jesus selbst bei all seinem Fasten in der Wüste „doch so gar nicht asketisch gehandelt“ habe (105). Sicher will der Verf. damit nicht die klare und eindeutige Lehre des Heilandes und des hl. Paulus von der Notwendigkeit einer gesunden Askese in Abrede stellen, nach der ständige Selbstverleugnung und Kreuztragen nun einmal notwendige Vorbedingungen für eine wahre Nachfolge Christi sind (vgl. Lk 9, 23; 1 Kor. 9, 26 f.), aber seine Worte könnten doch leicht mißverstanden werden. 1 Joh. 1, 1: „Was von Anfang an war“ ist wohl kaum von dem ersten Auftreten Jesu zu verstehen (70). Daß Markus sein Evangelium an die Heidenchristen von Antiochien geschrieben habe (101), sollte wohl heißen: an die Heidenchristen von Rom; denn für das andere dürfte jede geschichtliche Unterlage fehlen. Mit Recht wird der „Jesus der

bloßen Geschichte“ im Sinne der liberalen Bibelwissenschaft abgelehnt (32), aber, um das volle Heilandsbild zu gewinnen, müßte wohl doch auch die geschichtliche Seite Jesu etwas mehr berücksichtigt werden, als der Verf. es hier tut. Hier und da möchte man eine klarere Fassung der tiefen Gedanken wünschen. Aber das hindert nicht, daß das Büchlein auch so für das tiefere Verständnis des Heilandsbildes manche Anregung bietet, für die man dem Verf. dankbar sein muß.

Brinkmann.

Goodier, A., S. J., Jesus Christus als Mensch unter den Menschen. Seine Selbstoffenbarung in seiner öffentlichen Wirksamkeit (Deutsche Bearb. v. I. Rollenmüller O. S. B.). gr. 8<sup>o</sup> (445 S.) Innsbruck, Wien, München (1935), Tyrolia. M 8.20. — Ders., Jesus Christus als Opferlamm unter den Menschen. Seine Selbstoffenbarung vor und in der Leidenswoche (Deutsche Bearbeitung v. dems.). gr. 8<sup>o</sup> (527 S.) Ebd. (1937). M 14.70. — Der Verf. möchte in den beiden vorliegenden Bänden die Persönlichkeit Jesu zeigen, wie er sie in den vier Evangelien vor sich sieht, ohne sich dabei in wissenschaftliche Einzelfragen zu verlieren. Nicht so sehr aus gelehrten Abhandlungen über die Evangelien schöpft er sein Wissen, sondern aus einem persönlichen, langjährigen Sichvertiefen in den heiligen Text selbst, wenn er dabei auch seine Einbildungskraft und seine 10jährige in Indien gesammelte Erfahrung bisweilen mitsprechen läßt. Man wird es ihm darum nicht verargen, wenn ihm in nebensächlichen Fragen hier und da Ungenauigkeiten unterlaufen, die man in einem streng wissenschaftlichen Leben Jesu vermissen möchte. Der Verf. ist sich dieser Unzulänglichkeiten selbst bewußt. Weil die Persönlichkeit Jesu sich weniger in der Jugendgeschichte abhebt, beginnt G. seine Darstellung mit dem öffentlichen Leben an Hand einer Evangelienharmonie, wie er sie für richtig hält. So hat er ein recht lebendiges und anziehendes Bild von Jesus Christus entworfen, das für das bessere Verständnis der Person Christi zweifellos manche neue Anregung bietet.

Brinkmann.

Bienert, W., Der älteste nichtchristliche Jesusbericht. Josephus über Jesus. Unter besonderer Berücksichtigung des altrussischen „Josephus“ (Theol. Arbeiten zur Bibel-, Kirchen- und Geistesgeschichte, hrsg. v. E. Barnikol 9). gr. 8<sup>o</sup> (319 S.) Halle 1936, Akad. Verlag. M 9.60. — Das Anliegen der vorliegenden Arbeit ist die Überprüfung des bekannten Jesusberichtes des Flav. Josephus in Ant. 18, 3, 3 auf seine Echtheit. Durch eine gründliche, allseitige und methodisch klare Untersuchung kommt der Verf. zu dem Ergebnis, daß der Text in seiner heutigen Gestalt eine christl., wohl um 150 entstandene Überarbeitung eines christentumfeindlichen Tendenzberichtes des Josephus ist. Jedenfalls ist er in der heutigen Form seit Eusebius (Hist. eccl. 1, 11; Demonstr. evang. 3, 5; syr. Theophania Σ 202, 24—203, 5) bekannt und von allen Hss vertreten. Der ursprüngliche Text schimmert dagegen nach B. im sogenannten slav. Josephus, d. h. der altrussischen Übersetzung des Bell. iud., der Ἀλωσις τῆς Ἱερουσαλήμ, noch durch, nicht als wenn das Bell. iud. im Gegensatz zum heutigen griech. Text ursprünglich, wie R. Eisler in seinem Schrifttum, vor allem in seinem zweibändigen Werk Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας (1929/30) meint, einen derartigen tendenziösen Jesusbericht enthalten hätte, sondern weil der Übersetzer bzw. Bearbeiter des slav. Josephus diesen Bericht aus Ant. 18, 3, 3 herübergenommen und so umgestaltet habe, daß nunmehr Josephus selbst Jesus gegen die An-

klage des politischen Aufruhrs in Schutz nimmt. Dieser Übersetzer, der noch den ursprünglichen Text zur Hand gehabt haben müsse, sei wohl in der von König Jaroslav von Kiev um die Mitte des 11. Jahrh. berufenen Übersetzungskommission zu suchen, wie u. a. kirchenpolitische Anspielungen und der altrussische Sprachcharakter bewiesen. Gegenüber der Schlußfolgerung Eisler's, daß Josephus nicht einen Tendenzbericht, sondern im Gegensatz zu den Evangelien die geschichtliche Wahrheit biete, wenn er Jesus einen politischen Aufstand vorbereiten lasse, zeigt der Verf. eindeutig, daß sich das im Lichte der geschichtl. Tatsachen, wie sie aus den Evangelien feststehen, nicht halten lasse, obgleich er bezüglich der Echtheit und der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Evangelien noch ganz in den landläufigen rationalistischen Gedankengängen einer liberalen Bibelkritik befangen ist, so daß er z. B. die Wunderberichte der Evangelien mit den legendären Wunderberichten heidnischer Schriftsteller auf eine Stufe stellt (256 ff.). Damit fällt auch eine Voraussetzung für die Auffassung der Leidensgeschichte, wie sie Pickl in seinem Werke: *Messias-könig Jesus in der Auffassung seiner Zeitgenossen* (vgl. Schol 10 [1935] 586 f.) sich zueigen macht, nämlich, daß Judas und die Juden einen politischen Aufstand von Jesus erwartet und dementsprechend gehandelt hätten. Überzeugend dürfte der Verf. gezeigt haben, daß der Jesusbericht Ant. 18, 3, 3 zwar in seiner heutigen Gestalt nicht echt ist, daß er auch in seiner ursprünglichen Fassung unwahre Behauptungen über Jesus und die Gründe seiner Verurteilung enthalten hat, daß er aber trotzdem in wesentlichen Punkten mit den Evangelien übereinstimmt, nämlich daß Jesus unter Pilatus auftrat und gekreuzigt wurde, daß er auffallende Taten vollbrachte, daß er lehrte und viele Anhänger gewann und schließlich, daß wichtige Ereignisse aus seinem Leben, zumal aus der Zeit kurz vor seinem Tode auf dem Ölberg stattfanden.

Brinkmann.

Abramowski, R., *Der Christus der Salomooden: ZNTWiss 35 (1936) 44—69.* — Es ist still geworden um die Oden Salomos, nachdem die Entdeckung der verlorenen Oden im Jahre 1907 eine Hochflut an Schrifttum hervorgerufen hatte. So ist eine neue Untersuchung der wertvollen Oden angebracht. A. rückt sie gemäß der herkömmlichen Datierung „in die Nähe der apostolischen Väter, speziell des Ignatius von Antiochien um die Wende des ersten Jahrhunderts“. Er läßt aber die übrigen historischen Fragen offen. „Eine Ordnung will innerhalb der 42 Lieder nicht deutlich werden“, wenn man sie auch zu verschiedenen Gruppen zusammenfassen kann. Wir finden „zwei Söhne vor, einen, der es ist, und einen, der es wird“. Der „eigentliche Gottessohn“ bekommt „göttliche Prädikate“, wenn auch „eine gewisse Distanzierung gegenüber der göttlichen Substanz“ eintritt. Orientiert ist die Verkündigung nicht an den Synoptikern, sondern an Johannes. Die Christusauffassungen zeigen eine bestimmte Form der Gnosis. Es „scheint, daß Ignatius und die Oden ‚einen‘ gemeinsamen Boden haben“, aus dem „diese beiden schönen Blüten patristischer Überlieferung“ emporgekeimt sind, „die Ignatianen mit groß-kirchlichem, die Oden mit gnostischem Einschlag“. Die Christusförmigkeit des Christusgläubigen zeigt sich in der „Tatsache des mit Christus geführten Lebens“.

Kösters.

Tyciak, J., *Christus und die Kirche.* 8<sup>o</sup> (149 S.) Regensburg 1936, Pustet. M 2.50; geb. M 3.20. — Was die Patristik, die Li-

turgie und auch die Theologie der neueren Zeit in der Auswertung der Hl. Schrift über die Kirche als den fortlebenden Christus gesagt hat, wird hier in lebendiger, ja poetisch und mystisch anmutender Sprache geboten. Christus — Gottes Weg zu uns, Christus — Licht und Leben, Vom Ewigkeitssinn des Lebens Jesu, Christusgemeinschaft, Der König der Glorie, Im Feuerglanz der sieben Geister, Die Fülle Christi, Das himmlische Sion, Kirche und Pneuma, Kirche und Sakramente: das sind die Überschriften der einzelnen Artikel. Nicht eigentlich Neues wird uns gegeben, und doch ist diese Zusammenschau neu und anregend. Der Dogmatiker freilich würde gerne Aufschluß über die Verbindung des Christen mit Christus haben, ob sie etwa theologisch noch genauer zu fassen wäre. Wenn die neuere Theologie auch darin übereinstimmt, daß diese Zugehörigkeit zu Christus mehr ist als eine moralisch-juristische Verbindung, so vermißt man doch jede weitere Erklärung. Vielleicht wäre noch besonders die Beziehung des begnadeten Menschen zum Heiligen Geiste und die durch ihn vermittelte Eingliederung in das Corpus Christi zu untersuchen. Beumer.

Klaus, A., O. F. M., Die Idee des Corpus Christi mysticum bei den Synoptikern: ThGl 28 (1936) 407—417. — Zutreffend bemerkt Kl., daß man bei der Behandlung des Corpus Christi mysticum ganz oder fast ganz von den Synoptikern absieht. Darum wird hier im einzelnen gezeigt, daß die Idee vom Reich Gottes, wie sie die Synoptiker vortragen, sich sachlich mit der Lehre vom Corpus Christi mysticum deckt. Hatte Mersch darauf schon hingewiesen, so ist die Einzelbelegung dankenswert und brauchbar. Allerdings ist die Aussprache der Idee des mystischen Leibes als solcher paulinisches Gut. Es ist aber diese Idee ihrem Inhalt nach allgemein neutestamentlich, ja sogar im AT keimhaft enthalten und von der kirchlichen Tradition einschließlich und ausdrücklich gelehrt.

Kösters.

Heussi, K., War Petrus in Rom? gr. 8<sup>o</sup> (69 S.) Gotha 1936, Leopold Klotz-Verlag. M 2.—. — Während man es vor kurzem noch einen „Anachronismus“ nennen konnte, wenn in unseren Tagen die Anwesenheit Petri in Rom bezweifelt oder verneint wurde, scheinen die neuesten Weltanschauungskämpfe auch diese Bestreitungsversuche wieder modern zu machen. Voraufgegangen war H. Dannenbauer (HistZtschr 146 [1932] 239 ff.), der sich allerdings bewußt war, damit in Gegensatz zu treten zu der „überraschend allgemeinen Wertschätzung“ der Überlieferung „als unbezweifelbarer geschichtlicher Wahrheit“, worin „Theologen beider Konfessionen und Profanhistoriker eine ungewöhnliche Einmütigkeit zeigten“; es folgte Johannes Haller (Das Papsttum I [1934] 8 ff.). Beide wiederholten aber nur längst behandelte Dinge. Anders will H. vorgehen: er sucht einen methodisch neuen Weg und beansprucht, die Frage endgültig negativ zu entscheiden. Gegen ihn schrieb der klassische protestantische Verteidiger der positiven Auffassung, H. Lietzmann (Petrus, römischer Märtyrer: Berlin. Akad. der Wissensch. Philos. Kl. 1936), dem Heussi antwortete in der kleinen Schrift „War Petrus wirklich römischer Märtyrer?“ (1937, Sonderdruck aus der Christl. Welt 51 [1937] 161 ff.); vgl. hierzu auch R. Altaner: ThRev 36 (1937) 177—188. H. sieht in dem berühmten Klemenszeugnis für den römischen Primat einen zweifellosen Beweis dafür, daß Petrus nicht in Rom war; so glaubt er eine sichere Handhabe zur Ablehnung der anderen Zeugnisse der christlichen Urzeit gefunden zu haben. Zur

Begründung seiner Auffassung der Klemensstelle wiederholt H. im wesentlichen das, was bereits A. Bauer 1916 über Einteilung und Deutung der Klemensstelle vergeblich geltend zu machen versucht hatte. Aber wäre diese Lösung auch möglich, ja selbst wahrscheinlich, dann berechtigt doch keine Logik dazu, deshalb in diesem und den andern Zeugnissen eine sichere und endgiltige Ablehnung des römischen Martyriums Petri zu sehen. Es ist geradezu überraschend, wie ein verdienter Forscher, der sonst so besonnen und sachlich, auch bei „katholischen“ Fragen, urteilt, zu dieser Auffassung kommen konnte. — Will man Heussis Methode folgen, dann bietet das zweifellos echte und eindeutige Irenäuszeugnis einen besseren Ausgangspunkt; allerdings führt es zu einem andern Ergebnis: zur Bejahung der Titelfrage Heussis.

Kösters.

Madoz, J., S. J., Una nueva redacción de los textos seudopátrísticos sobre el Primado en Jacobo de Viterbo?: Greg 17 (1936) 562—583. — Der hl. Thomas bringt, nicht mehr in der Summa theol., wohl aber in frühern Werken und besonders in Contra errores Graecorum neben echten auch einige unechte Väterstellen für den Primat des Papstes. Es sind Stellen, die dem hl. Chrysostomus und dem hl. Cyrill von Alexandrien zugeschrieben wurden. Thomas entnahm sie einem Libellus de processione Spiritus Sancti. M. zeigt, daß dieselben Stellen sich in anderer Fassung bei Jacob von Viterbo, De regimine Christiano (1301—1302) finden und schließt, daß diese Stellen schon vor Thomas in mehreren Florilegien standen und daß Thomas nicht ausschließlich der Grund für ihre Verbreitung in der späteren Theologie ist.

Deneffe.

Tromp, S., S. J., De Sacrae Scripturae inspiratione. 3. vermehrte und verbesserte Aufl. gr. 8<sup>o</sup> (164 S.) Rom 1936, Univ. Gregoriana. — Trotz der gedrängten Kürze findet der Leser in dem vorliegenden Büchlein die katholische Inspirationslehre nach ihrer positiven Seite allseitig und gründlich dargelegt. Dagegen geht der Verf. auf die dogmengeschichtliche Entfaltung dieser Lehre im Laufe der Jahrhunderte weniger ein. Das Büchlein ist gedacht als Leitfaden für die Vorlesungen, der den mündlichen Vortrag nicht überflüssig macht, und darum wurde manches mehr angedeutet als ausgeführt. Wenn z. B. allgemein gesagt wird, „omnia quae sunt in Sacra Scriptura, ratione consignationis sunt Verbum Dei“ sei „de fide catholica“ (104), will der Verf. wohl kaum damit sagen, es sei de fide catholica, daß auch die sogenannten „res obiter dictae“ ratione consignationis Gottes Wort seien, wenn dies auch mit Recht aus der ganzen Inspirationslehre gefolgert wird. Gegenüber den früheren Auflagen, mit denen diese neue Auflage in allen wesentlichen Punkten übereinstimmt, sind besonders die Zeugnisse der Väter ausführlicher herangezogen worden. Außerdem wurden manche Stellen klarer gefaßt. In der heute noch nicht abgeschlossenen Frage, ob mit Franzelin u. a. nur eine Sachinspiration anzunehmen ist, oder ob, wie viele neuere Theologen wollen, eine psychologische Wortinspiration vorliegt, hält T. nach wie vor an einer Sachinspiration fest, wenn er auch zugibt, daß Franzelin direkt nicht die psychologische, sondern die mechanische Wortinspiration bekämpft habe (97). Die vorgebrachten Gründe dienen zweifellos dazu, die ganze Frage zu beleuchten, dürften aber wohl kaum gegen die Annahme einer psychologischen Wortinspiration durchschlagend sein. Trotzdem kann das Büchlein nicht nur den Theologiestudierenden, sondern allen, die sich auf einem

der schwierigsten Gebiete des katholischen Dogmas schnell und zuverlässig unterrichten wollen, nur empfohlen werden.

Brinkmann.

\* \* \*

Steinbeck, J., Kirche und Bekenntnis. Eine grundsätzliche Erörterung: ZThK 18 (1937) 97—111. — Das urkirchliche Bekenntnis ist gemäß Mt 16, 16 ff. ein Bekenntnis zu Christus, seiner (irgendwie) göttlichen, einzigen Sendung. Die Bekenntnisschriften aller Konfessionen enthalten darüber hinaus viel theologisches Lehrgut. In der katholischen Kirche gelte die Autorität der Kirche: nur der Papst habe das Recht, „die überlieferte Lehre neu zu formulieren oder zu ändern“ (105). Die evangelische Kirche muß die Bekenntnisse messen an der Hl. Schrift oder vielmehr an ihrem „zentralen und fundamentalen Glaubensinhalt“ (109). Zuletzt „entscheidet/ jede Kirche selbst über das, was sie für ihre grundlegende und nicht preiszugebende Lehre halten will“ (111). — Mit welcher Autorität und Sicherheit? Kösters.

Stoll, Chr., Der Weg der Kirche zwischen Erasmus und Karlstadt (Bekennende Kirche 46). gr. 8<sup>o</sup> (34 S.) München 1936, Kaiser. M 0.60. — St. tritt für einen „Bund der bekennenden Kirchen“ an Stelle einer einheitlichen Rechtskirche ein. Der Artikel der Augsburger Konfession verlange als Wesen für eine Kirche gleiche Predigt und Sakramentspendung und lege so das Wesen der Kirche in das Bekenntnis. Daher sei eine Reichskirche, die verschiedene Bekenntnisse erfasse, ein Abfall. So ist St. gegen eine solche kirchliche Restauration, wie sie zu Luthers Zeit übrigens bereits Erasmus wollte. Sie könne nur den falschen Weg der preußischen Union erneuern. Ebenso kämpft er gegen Schwärmerium, wie es in der Reformation Karlstadt vertrat. Nur die klare Wahrheit könne retten, nicht aber Vertuschen, wie es auch der Synode von Oynhausen durch St. vorgeworfen wird. Also sei der Weg Luthers zwischen Erasmus und Karlstadt zu wählen, d. h. das klare Bekenntnis als Grundlage jeder kirchlichen Vereinigung. Über die konkrete Ausführung und vor allem Ausführbarkeit merkt man der Schrift das wollende Suchen noch stark an, das zur letzten Klarheit noch nicht durchgedrungen ist, sondern mehr Weg dazu sein will. Wir Katholiken werden die Besinnung auf das Bekenntnis begrüßen.

Weisweiler.

Kähler, M., Der Lebendige und seine Bezeugung in der Gemeinde. 8<sup>o</sup> (112 S.) Berlin 1937, Furche. M 2.40. — Die Tochter Anna Kähler hat unter bestimmten Stichworten eine Blütenlese aus dem gedruckten und unveröffentlichten Nachlaß ihres Vaters zusammengestellt. Offenbarung, Christus, Hl. Geist, Bibel und Kirche sind die vorzüglichsten Kapitel. Den Nachteil, den eine solche Auslese immer mit sich bringt, besonders wenn wie hier meist kurze Stücke ausgelesen werden, ist zum Teil durch eine Einführung in K.s theologisches Wesen von Julius Schniewind ausgeglichen. So ist ein Buch entstanden, daß auch heute noch in den Gedankenkreis eines der Hauptbiblizisten des 19. Jahrhunderts einführen kann!

Weisweiler.

Schlink, E., Der Mensch in der Verkündigung der Kirche. Dogmat. Untersuchung. gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 331 S.) München 1936, Kaiser. M 6.30; geb. M 7.50. — Das Problem der Verkündigung stellt sich der protestantischen Lehre anders dar als in der katholischen Auffassung. Dem ‚Kerygma‘ sind in den letzten Jahren auffallend viele Untersuchungen gewidmet. Die Beunruhigung, die Kierke-

gaard an sich erfahren und in andere hineingetragen hat, zittert, wie es scheint, stark nach (Vgl. etwa ‚Die Krankheit zum Tode‘ I 3, Beilage zu A). Schl. stellt das Problem der Verkündigung nur indirekt, direkt aber „den Menschen der Verkündigung“ in den Blickpunkt. I. Teil: Das Problem des Menschen; II. Teil: Die Lehre vom Menschen; III. Teil: Die Bemühung um den Menschen. Die Ereignisse des Jahres 1933 haben dem Verf. das Problem höchst praktisch und akut werden lassen. Hat sich Verkündigung sozusagen steif und stur einfach an das Wort Gottes zu halten, ohne sich vom „Heute so, morgen anders“ des Menschen im Wandel der Zeit beeinflussen zu lassen, oder hat sie der jeweils veränderten Lage und Kenntnis des Hörers in mehr als nur äußerlich angepaßter Weise Rechnung zu tragen? Es geht also um die Frage einer theologisch-praktischen Anthropologie, richtiger gesagt, des Verhältnisses einer profanwissenschaftlichen zu einer streng biblisch-theologischen Anthropologie, die sich nach Ansicht von Karl Barth und seiner theologischen Gesinnungsgenossen namentlich heute von aller zusätzlichen Auseinandersetzung des Glaubens mit sogenannten Schöpfungs- und Erhaltungsordnungen wie Volk, Nation, Staat, oder philosophisch-ethischen Grundbegriffen wie Existenz, Ehre usw. aus Gründen theologischer Reinheit zu enthalten habe. Alles andere sei vom Bösen, sei unbewußte polytheistische Anwandlung, sei wider das erste Gebot! Man erinnert sich all dieser Vorhalte der Eiferertheologie Karl Barths und weiß, daß andere diese Intransigenz nicht mitmachen wollen und zu denen übergangen, die nach einem „Medium der Gemeinschaft und Arbeitsgemeinschaft“ zwischen theologischer und außertheologischer Anthropologie suchten. Auf wessen Seite Schl. steht, verrät schon ein Satz wie dieser: „Es dürfte klar sein, daß diese zuletzt genannten Ausweitungen trotz der zahlreichen Vorbehalte, mit denen sie umgeben waren, kein lautes Halt bedeuten und rufen konnten gegenüber dem Masseneinbruch eines Denkens von Menschen aus, das 1933 über die Kirche kam“ (15). Mag für den Praktiker der evangelischen Predigt das Schwergewicht im III. Teil liegen, der in den Schluß von der „Anthropologie als Buße“ ausklingt, so liegt für die Belange einer kontrovers-theologischen Vergleichung theologischer Anthropologie die Hauptsache in der eigentlichen Darstellung der „Lehre vom Menschen“ im II. Teil. Ich habe andern Orts ausführlicher darüber berichtet und kann deshalb auf die dortige Abhandlung verweisen: ‚Theologische Anthropologie als Unterscheidungslehre‘ DivThom(Fr) 15 (1937) 65–77, insb. über Schlink S. 72 ff. Ternus.

### 3. Theologie des Alten und Neuen Testaments.

Coppens, J., Pour mieux comprendre et mieux enseigner l'histoire sainte de l'Ancien Testament. 8<sup>o</sup> (82 S.) Paris 1936, Desclée. — Dies kleine mutige Büchlein möchte Wege zeigen, wie der Unterricht über die Heilsgeschichte des AT fruchtreicher gestaltet werden könne. C. denkt zunächst an die religiöse Unterweisung an höheren Schulen, doch gilt manches von dem Gesagten ebenso sehr für die akademische Vorlesung. Zwei Gedanken stellt der Verf. in den Mittelpunkt: 1. „Heilige“ Geschichte lehren, d. h. die göttlichen Gedanken aufweisen, die in menschlichem Geschehen Fleisch geworden sind. 2. „Geschichte“ geben, d. h. zeigen, wie das geschichtliche Werden des Gottesvolkes in unserer realen Welt vor sich ging und zum guten Teil aus dieser kon-

kreten Umwelt lebendig hervorging. — So lehrreich nun die Darstellung des Verf.s im ganzen ist, so möchte es uns doch scheinen, als wenn die religiöse Bedeutung mancher einzelnen Berichte des AT noch ein wenig unterschätzt würde. Ich erinnere z. B. an den Katalog nicht sehr gehaltreicher Erzählungen auf S. 41 f. Der Grund liegt wohl darin, daß bei C. der religiöse Wert des AT in etwa einseitig auf Monotheismus und Messianismus beschränkt wird. Es gibt noch zahlreiche andere Mysterien des NT, denen ebenfalls im AT vorgearbeitet wurde. Ich erinnere nur an das Geheimnis des Kreuzes und seine mannigfachen Vorbereitungen in göttlich paradoxen Fügungen und Führungen im Leben Israels und seiner Helden. Wenn solche Gedanken mehr hinzugenommen würden, ließen sich die wertvollen Anregungen bei C. sicher noch vielfach ergänzen und bereichern. Closen.

Sellin, E., *Alttestamentliche Theologie auf religionsgeschichtlicher Grundlage*. 2. Teil: *Theologie des Alten Testaments*, 2. neubearb. Aufl. 8<sup>o</sup> (VIII u. 146 S.) Leipzig 1936, Quelle u. Meyer. *M* 4.— Über das Werk wurde schon bei seiner ersten Auflage in dieser Zeitschrift ausführlich berichtet (Schol 9 [1934] 291). Da die so bald nach der früheren erschienenen Neuauflage wenig größere Änderungen aufweist, so ist über Anlage, Geist und Einzelthesen dieser Theologie des AT auch nicht viel neues zu besprechen. — Die Festlegung des Begriffes der alttestamentlichen Theologie, wie er S. 1—4 jetzt in erweiterter Form entwickelt ist, wird wohl immer schwierig bleiben. Die Auffassung, zur biblischen Theologie gehöre sowohl die religiöse Lehre wie auch die tatsächlich gelebte Religion des Volkes, bringt doch immer wieder die Gefahr einer Verwischung der Grenzen zwischen Theologie und Religionsgeschichte mit sich. Ferner ist die Definition „das AT bespreche die religiöse Lehre der heiligen Bücher des AT, soweit sie von Jesus und dem NT als Grundlage anerkannt worden sei“ gewiß praktisch richtig, aber begrifflich nicht korrekt. Ja, unter Voraussetzung des schroffen Gegensatzes zwischen national kultischer Frömmigkeit und prophetischer, sittlich religiöser Haltung, von denen nur die zweite im Neuen Bunde Anerkennung fand, wird jene Definition sogar falsch. Gibt es denn nicht auch eine Theologie des Kultus, eine Theologie von Opfer und Altar? Diese dürfte doch in einer erschöpfenden Theologie des AT nicht fehlen. Sie ist ja auch in der Geschichte der Exegese weitgehend schon in hervorragender Weise geleistet. Ich erinnere nur an das leider allzu sehr vergessene Werk aus einer geistig sehr lebendigen und fruchtbaren Zeit „Symbolik des Mosaischen Cultus“ von K. C. Bähr (Heidelberg 1837 u. 1839). — Es werden eben immer die letzten Grundanschauungen über das Wesen der Theologie überhaupt sein, die die Gestaltung auch der alttestamentlichen Theologie entscheidend bestimmen. Closen.

Galling, K., *Biblisches Reallexikon*. Bogen 11—18. Lex.-4<sup>o</sup> (VII u. S. 322—547) Tübingen 1937, Mohr. *M* 5.10. — Die 3. Lieferung bringt den Abschluß des allseits so freudig begrüßten Werkes (vgl. Schol 12 [1937] 287). Das jetzt beigelegte Vorwort umreißt noch einmal klar Interessengebiet und Aufgaben des ganzen Buches. Es will in lexikalischer Form den archäologischen Bestand Palästinas und Syriens darlegen, so weit er sich auf die Spanne zwischen Hyksosperiode und hellenistisch-römischer Zeit verteilt und durch Ausgrabungen erschlossen wurde. Der Theologie wird in diesem 3. Teil vor allem das reiche, religionsgeschicht-

lich wertvolle Material willkommen heißen, das in Artikeln wie Mischwesen, Priesterkleidung, Schlange, Tempel usw. geboten wird.

Schmidt, J., Studien zur Stilistik der alttestamentlichen Spruchliteratur (Alttest. Abhandl. 13, 1). 8<sup>o</sup> (XII u. 76 S.) Münster 1936, Aschendorff. M 4.10. — Die Arbeit will durch stilistische Beobachtungen die Eigenart der alttestamentlichen Spruchliteratur weiterhin aufhellen. Aufbau und Durchführung des Themas sind klar und übersichtlich. Das beigebrachte Material, auch aus der Literatur benachbarter Kulturkreise, ist reichhaltig und mit kluger Kritik verarbeitet. Das Hauptergebnis lautet, der Weisheitsspruch sei innerhalb der alttestamentlichen Stilformen „eine eigene literarische Gattung“ mit „eigener Stilistik, die sich von der alttestamentlichen Prosa und Poesie deutlich unterscheidet“ (68). — Ohne den Wert der Studie auf ihrem ureigensten Gebiet der stilistischen Beobachtungen anzweifeln zu wollen, sei hier eine theologische Frage gestattet im Anschluß an eine Kennzeichnung von Inhalt und Lehre der Weisheitssprüche, die der Verf. S. 67 bietet: „Die Lehren der Spruchliteratur sind ganz auf das Diesseits aufgebaut und für das Diesseits bestimmt“. Ist dieser Satz in seiner Allgemeinheit ganz richtig? Steckt nicht in der scheinbar so irdischen Diesseitsweisheit der Sprüche viel mehr Transzendenz und Jenseitsglauben, als es auf den ersten Blick scheint? Der fast bis zum Überdruß wiederholte Gedanke vom Glück des Guten und vom Unglück des Bösen enthält doch wohl in seiner erfahrungswidrigen Paradoxie einschlußweise und keimhaft viel mehr eschatologischen Vergeltungsglauben, als bisher in der exegetischen Literatur vielfach zugegeben wurde. Gewiß lag es nicht unmittelbar im Rahmen von „Studien zur Stilistik“, den theologischen Lehrgehalt der Sprüche darzulegen. Aber sollte es nicht Wege geben, von der Prüfung der Stilformen aus tiefer in den theologischen Sinn der Sprüche einzudringen? Und würde sich nicht gerade auf diese Weise manches wertvolle zu der oben angeregten Frage beibringen lassen? Wie weit sind die absoluten Sentenzen über Untrennbarkeit von Güte und Glück, Bosheit und Unglück, tatsächlich Vergeltungslehre im Sinne eines Jenseitsglaubens? Und in wie weit ist es die spruchhafte Form dieser Gedanken, die den Einschluß tieferer Grundüberzeugungen erleichtert, die nicht ausdrücklich ausgesprochen werden?

Closen.

Hempel, J., Die Mehrdeutigkeit der Geschichte als Problem der prophetischen Theologie (Nachr. von der Ges. der Wiss. zu Göttingen, Phil. hist. Klasse 5. Neue Folge 1, 1). gr. 8<sup>o</sup> (44 S.) Göttingen 1936, Vandenhoeck u. Ruprecht. M 3.—. — In drei Teilen entwickelt H. die Problematik der „Mehrdeutigkeit der Geschichte“: „1. Die Eindeutigkeit im Wunder; 2. Die Eindeutigkeit im Wort? 3. Der Verzicht.“ — Selbst dem Zeichen und Wunder oder dem Wort des Propheten haften manche Vieldeutigkeiten an. Doch gibt es zwei Wege, alle Vieldeutigkeit irdischen Geschehens zu überwinden. Die apokalyptische Hoffnung auf die eschatologische Offenbarung des „Menschen“ (Dan. 7, 9 ff.) oder die demütige Selbsterkenntnis des Qohelet: „Der Mensch kann Gottes Wege nicht verstehen und er soll Gott fürchten statt seine Herrschaft zu zergrübeln“ (43).

Closen.

Dietrich, E. K., Die Umkehr (Bekehrung und Buße) im Alten Testament und im Judentum. gr. 8<sup>o</sup> (XX u. 460 S.) Stuttgart 1936, Kohlhammer. M 24.—. — Eine wirkliche „biblische Theologie“

der „Umkehr“ (von bösen Wegen hin zu Gott) im A. T. Die Studie ist gedacht als Vorbereitung für eine Untersuchung über das gleiche Thema im NT. Die darin liegende Auffassung von einer organischen Beziehung zwischen Alten und Neuem Testament, die S. 2 f. auch theoretisch formuliert und sehr klar ausgesprochen wird, ist zweifellos wahr und tief. Nach der ganzen Anlage des Werkes stehen wir vor einer historisch-kritischen und doch theologisch-zielstrebigem Arbeit. Die Durchführung ist ja glücklicherweise systematischer, als es die auf S. VII—IX gegebene Gliederung erwarten läßt, wo die historisch-chronologische Anordnung fast einseitig stark hervortreten scheint. Bezüglich text- und literarkritischer Fragen zeigt sich eine wohlthuende Mäßigung. Der Verf. will dem „unecht“ und den „Quellenhypothesen“ gegenüber eine gewisse Skepsis wahren: „Es wird doch oft recht subjektiv geurteilt“ (4, Anm. 1). Dies Urteil ist auch in der wissenschaftlichen Begründung mancher Gedanken wirksam unterbaut. Der vierte Exkurs z. B. zeigt vorzüglich die innere Verbundenheit von „Heils- und Unheilsprophetien“ (130 ff.). Nach Sicherung eines solchen Ergebnisses ist natürlich so manche Quellenscheidung nach dem bekannten Prinzip „Heils- oder Unheilsprophet“ gar nicht mehr möglich. Zu fragen bliebe vielleicht, ob aus solchen Prämissen wirklich immer die letzten Folgerungen gezogen wurden. — Daß man zu einzelnen Aufstellungen gelegentlich ein Fragezeichen machen möchte, ist bei der großen Fülle des theologischen und exegetischen Stoffes leicht erklärlich. S. 62 ff. ist das lebendige Ineinander von Umkehr und Glaube gewiß sehr gut dargestellt. Aber die Festlegung des Glaubensbegriffes auf „Gefühl“ und „Vertrauen“ wirkt doch in diesem Zusammenhang ein wenig willkürlich, vielleicht noch aus anderen Quellen geschöpft als aus dem theologischen Lehrgehalt des AT. Wenn S. 163 gesagt wird, der „Knecht Jahwes“ wolle keine Umkehr bewirken, er selber sei *passiv*, so ist da wohl doch das „als Gerechter wird mein Knecht *gerecht machen* die Vielen“ in Is. 53, 11 nicht genug beachtet. Im ganzen aber gehört die Schrift sicher zu den wertvollsten Bereicherungen unserer biblisch-theologischen Literatur aus den letzten Jahren. Closen.

Heidland, H. W., Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit, Untersuchungen zur Begriffsbestimmung von *hāšab* und *λογίζεσθαι* (Beitr. zur Wissenschaft vom A. u. N. T., 4. Folge 18). gr. 8<sup>o</sup> (XIV u. 156 S.) Stuttgart 1936, Kohlhammer. M 9.60. — Das theologische Anliegen der vorliegenden Studie ist die Frage: Bedeutet nicht in Röm. 4, 3 die „Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit“ einen Rückfall in die Lehre von „Verdienst und Werk“? Wird hier nicht der Glaube selbst als „Werk“ aufgefaßt, nach dessen Leistung die Rechtfertigung als verdienter Lohn beansprucht werden kann? Zur Beantwortung dieses Problems geht der Verf., wie es exegetisch naturgemäß erfordert war, auf den Text Gen. 15, 6 zurück. H. unterscheidet vor allem einen hebräischen und einen griechischen Sinn des Wortes „anrechnen“. Nach dem hebräischen ist anrechnen „ein freier Willensakt, in welchem das Subjekt aus seiner Gesinnung zu einer Person deren Tat einen Wert beilegt“ (vgl. 121). Das griechische *λογίζεσθαι* hat die Synagoge als „buchen“ verstanden. In diesem Doppelsinn liege der Grund, warum Röm. 4, 3 in dekadenter Theologie immer wieder als „Anrechnung eines Verdienstes“ aufgefaßt worden sei. Paulus habe dagegen in Röm. 4, 3 sein *λογίζεσθαι* sicher nicht im grie-

chischen, sondern im hebräischen Sinne als „Gnadenakt“ gemeint, der auch bezüglich Abrahams Gen. 15, 6 beabsichtigt war. — In dem Buch ist außerordentlich viel sprachstatistisches Material zusammengetragen und verarbeitet worden. Nur scheint die ganze Arbeit stark beeinflußt zu sein von einer vorher gefaßten und bewußt festgehaltenen Vorstellung von der Glaubensauffassung des hl. Paulus („Hier müssen und dürfen wir uns auf bereits Erarbeitetes stützen“ [1]). Ferner bewertet der Verf. jeden Verdienstgedanken überstark negativ als ethisch minderwertige Gesinnung. Durch beide Einstellungen ist das Ergebnis der Arbeit getrübt. Richtig ist selbstverständlich, daß Paulus Röm. 4, 3 nicht in *pharisäische* Werk- und Lohngerechtigkeit zurückfällt. Aber damit ist doch die Frage noch nicht entschieden, ob auch im Glauben, selbst wenn er Geschenk Gottes ist, eine Eignung liege, um derentwillen er von Gott positiv bewertet, ja „gelohnt“ werden kann. Nicht einmal das Zweite scheint in den stark exklusiven Formulierungen des Verf.s immer genügend anerkannt zu sein. Closen.

Heschel, A., Die Prophetie. 8<sup>o</sup> (VI u. 195 S.) Krakau 1936, Poln. Akad. d. Wissensch. Für Deutschland: Reip, Berlin. — H. sucht in seinem Werk eine Wesensbeschreibung prophetischen Erlebens zu leisten. Die Art des Gedankens, der Sprache und der Darstellung erinnert weitgehend an phänomenologische Studien aus der Schule Husserls. In drei großen Teilen wird das prophetische Erleben überhaupt Eigentümliche herausgearbeitet. Die letzte Zusammenfassung dessen, was der prophetische Zustand ist, lautet, er sei eine Sympathie mit dem göttlichen Pathos (z. B. 70). — Die Aufgabe, die sich H. gestellt, war sicher neuartig und lohnend, einmal fragen, was Prophetie überhaupt sei. Mit der Fragestellung in ihrer transzendenten Allgemeinheit ist naturgemäß gegeben, daß das spezifisch Besondere der einzelnen Propheten weniger zu seinem Rechte kommen kann. Das Thema ist ja gerade, was prophetischem Erleben im *allgemeinen* wesentlich sei. In dieser Sphäre wird in dem Buche manches recht Ansprechende und Treffende geleistet. Ich erinnere nur an die sehr feine Beschreibung des „Eingebungsbewußtseins“ der Propheten (7), die Charakteristik der Mittlerstellung des Propheten zwischen Gott und Volk (54). usw. Die Folge solch gut gelungener Analysen ist unter anderem die vorzügliche Unterscheidung zwischen echter israelitischer Prophetie und den „Ekstasen“ syrisch-kananaäischer Kulte. Es ist theologisch tief und exegetisch überaus wahr, wenn H. dem „nun ist uns aber alles Größte im Wahnsinn geschehen“ der Heiden (11) das andere Wort gegenüberstellt, das Israels Propheten hätten sprechen können, „uns ist alles Größte in der Theophanie geschehen“ (29). — Vielleicht hätte die Darstellung durch eine schlichtere und einfachere Sprache noch bedeutend gewonnen; Klarheit und Tiefe der Arbeit hätten wohl ihren Nutzen davon gehabt. Auch scheinen manche der scharfen Gegenüberstellungen dieses an Antithesen so reichen Buches zu ausschließlich gefaßt, als daß sie ganz lebenswahr wären. So entspricht doch z. B. die These von der absoluten Unvereinbarkeit „schauender Ekstase und kündender Prophetie“ kaum der Realität israelitischer Prophetenmystik (vgl. 32 f.). Closen.

Löfgren, O., Studien zu den arabischen Danielübersetzungen mit besonderer Berücksichtigung der christlichen Texte nebst einem Beitrag zur Kritik des Peschittatextes (Uppsala Universitets Årsskrift 1936 : 4). 8<sup>o</sup> (XVI u. 103 S.) Uppsala 1936, Lundequist.

Kr 6.— Die arabischen Übersetzungen der Hl. Schrift haben für die Exegese wenig Bedeutung und die Arabistik befaßt sich vornehmlich mit der original arabischen Literatur. So kommt es, daß die arabischen Bibelübersetzungen ziemlich vernachlässigt wurden, übermäßig im Vergleich zu dem Interesse für andere Übertragungen. In den letzten Jahrzehnten hat sich das allerdings ein wenig geändert. Man hat begonnen, die Handschriften zu sammeln, zu sichten, auf ihre Herkunft und ihren Wert zu untersuchen. Die vorliegende, sorgfältige Studie verfolgt einen doppelten Zweck. Einerseits will sie eine möglichst vollständige Übersicht über das in den abendländischen Bibliotheken befindliche handschriftliche und gedruckte Material an arabischen Danieltexten geben und die textkritische Eigenart der verschiedenen Überlieferungen auf Grund der mitgeteilten Textproben beleuchten, andererseits auch dem sprachlichen Charakter besondere Aufmerksamkeit schenken. Eine solche Untersuchung verlangt nicht bloß zahlreiche und umständliche Vorarbeiten, sondern auch mühsame, große Geduld erfordernde Vergleichen und eine große philologische Genauigkeit. Der Verf. hat sich seiner Aufgabe mit anerkanntem Geschick entledigt: er ordnet die Handschriften in übersichtlichen Gruppen, gibt einen Überblick über die vorhandenen Texte, eine Reihe von Textproben nach den verschiedenen Überlieferungen und eine Analyse ausgewählter Stellen zum Beweise für die Richtigkeit seiner Handschrifteneinteilung. Das arabische Druckbild beleidigt leider selbst ein europäisches Auge.

Wiesmann.

Vannutelli, P., *Evangelia synoptice secundum graecum textum disposita*. 16<sup>o</sup> (XVI u. 851 S.) Turin 1936, Soc. Editr. Intern. L 15.— Die vorliegende neue Synopse bildet das Gegenstück zu der 1931 von V. veröffentlichten italienischen Ausgabe: *Gli Evangelii in Sinossi* (vgl. Schol 8 [1933] 251 f.), freilich ohne die dort vorausgeschickten Ausführungen über die synoptische Frage, die inzwischen vom Verf. in einer eigenen Schrift: *Quaestiones de synopticis Evangeliiis*, Rom 1933, ausführlicher behandelt wurde. Nach einer gelegentlichen Bemerkung in der Einleitung (X) hält er auch heute noch an der Auffassung fest, daß unsere synoptischen Evangelien nur drei verschiedene Bearbeitungen desselben, schon ins Griechische übersetzten Ur-Matthäus seien. Eine Beurteilung dieser Auffassung siehe Schol a. a. O. — Die neue Synopse bietet den ganzen Text aller vier Evangelien in vier Kolonnen, je zwei auf einer Seite, und zwar so, daß im allgemeinen die Anordnung des Markusevangeliums zugrunde gelegt wird. Die Reihenfolge innerhalb der einzelnen Evangelien ist durch Verweise auf die Stellen der Synopse kenntlich gemacht, an denen der entsprechende Text eingegliedert wurde. In ähnlicher Weise wird auch auf sachliche Berührungspunkte verwiesen, so daß nicht selten derselbe Text an verschiedenen Stellen der Synopse verzeichnet ist, ohne daß damit eine Gleichsetzung an all diesen Stellen behauptet werden soll. So werden z. B. die von den Synoptikern berichtete Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapharnaum und die von Johannes erzählte Heilung des Sohnes des königlichen Hofbeamten nebeneinander gestellt, aber in einer Fußnote wird eigens hinzugefügt: „Fortasse quartus Evangelista non idem miraculum narrat ac priores“ (178 f.). In den Fußnoten werden außerdem auch die entsprechenden Texte zu den Zitaten aus dem AT, sachliche Gegenstücke aus den andern Büchern des NT sowie besonders abweichende Lesarten, die den Sinn berühren, beigelegt. Ein

nach den vier Evangelien geordnetes Stellenverzeichnis erleichtert das Auffinden der Texte innerhalb der Synopse. Man mag auch hier und da bezüglich der Einordnung der einzelnen Ereignisse aus dem Leben Jesu Vorbehalte machen, z. B. wenn das Osterfest und die Tempelreinigung, von denen Joh. 2, 13—17 die Rede ist, gegen Ende des öffentlichen Lebens Jesu angesetzt werden, wird man doch die neue Synopse aufrichtig begrüßen, zumal, wenn man noch die vorzügliche buchtechnische Ausstattung, das gute Papier, den sauberen Druck, das handliche Format (Taschenformat) und den außerordentlich geringen Preis berücksichtigt. Brinkmann.

L a u c k, W., Das Evangelium des hl. Matthäus und des hl. Markus II (Herders Bibelkommentar 11, 2). gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 332 S.) Freiburg 1936, Herder. Lw. *M* 7.80; in Subskript. *M* 6.50. — Da der 1. Halbband die Erklärung von Mt 1—20 enthält, werden hier zunächst die letzten 8 Kapitel des Evangeliums ausgelegt (1—238). Darauf folgt eine Übersetzung und Erklärung des Markusevangeliums (239—328). Die Erklärung des Markustextes konnte natürlich viel kürzer ausfallen, da Markus im Verlauf der Matthäuserklärung immer wieder angezogen und durch dieselbe großen Teils miterklärt wurde (so ganz in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte). Manche Vorzüge des Kommentars wurden schon bei der Besprechung des ersten Teiles hervorgehoben (Schol 11 [1936] 291 f.). Hier sei noch besonders hingewiesen auf die tiefe Erfassung und lichtvolle Darstellung der religiösen Werte. Der Verf. ist ein guter Menschenkenner. Er versteht in der Seele zu lesen und daher auch recht zu Herzen zu reden. Geschickte Schilderung der Zeitverhältnisse trägt viel zur Belebung und zur Verständlichmachung bei. Man wird dem Verf. auch recht dankbar sein für die kleinen Exkursionen; z. B. S. 8—10 Beschreibung des Tempelplatzes; S. 32—35 „Viele sind berufen, aber wenige auserwählt“; S. 64—68 einleitende Bemerkungen über die Prophetie zur Erleichterung des Verständnisses von Kapitel 24; S. 90—101 die Magdalenenfrage usw. — Unverständlich ist mir das Bedenken des Verf.s bezüglich der Autorschaft Davids von Ps. 110 (52 f.; Matth. 22, 43—45). Auch im Sinne des Urtextes kann der Psalm von David stammen; nach Vergleich von 2 Sam. 7 wird diese Annahme sogar positiv glaubhaft. Das Entscheidende aber ist, daß Jesu Schlußfolgerung, der Messias sei nicht nur Davidsohn, sondern (auch) Gottessohn, nur dann gelten kann, wenn David selbst den Messias Herrn genannt hat. Gerade der Umstand wird ja auch bei Markus 12, 36. 37 besonders hervorgehoben. Die höhere Würde des Messias ist allerdings ebenso in den folgenden Psalmversen ausgedrückt. Man mag auch zugeben, daß der Herr durch Zitation des ersten Verses den ganzen Psalm in Erinnerung bringen wollte. Aber es bleibt doch bestehen, daß seine Argumentation formal und sachlich auf dem ersten Vers beruht und zwar so, daß sie die Autorschaft Davids voraussetzt. Solange nicht zwingende Gründe dieselbe ausschließen, haben wir keinen Anlaß, die Voraussetzung des Herrn nicht als eine ernstgemeinte, sondern als eine Anpassung an die herrschende Meinung zu betrachten. Mit dieser Annahme würde die Schlußfolgerung des Herrn aufhören, eine Folgerung aus der Schrift zu sein, und zu einer Art argumentum ad hominem herabsinken, dessen absoluten Wahrheitswert wir nur deshalb erkennen könnten, weil daraus die unfehlbare Meinung Christi hervorleuchtet. Offenbar will aber Christus hier dem ganzen Zusammenhang nach auf seine göttliche Sohnschaft gerade durch die Autorität der Schrift hinweisen.

Wennemer.

Bartelt, W., Das Evangelium des hl. Lukas. — Cohausz, O., S. J., Die Apostelgeschichte (Herders Bibelkommentar 12). gr. 8<sup>o</sup> (516 S.) Freiburg 1936, Herder. Lw. *M* 14.40; in Subskript. *M* 12.—. — Was an dem Kommentar von Bartelt (1—240) anspricht, ist die schlichte, ehrfürchtige Art, die überall Anregung und Nahrung für religiöse Erbauung findet, ohne dabei in subjektive Spielerei zu verfallen. Auch die Zeitgeschichte ist in geeigneter Weise zur Erklärung herangezogen worden. Die Eigenart des Lukas hätte besser zur Darstellung kommen müssen. Eine chronologische Disposition wird man kaum in dem Maße bei Lukas finden, wie der Verf. sie anzunehmen scheint. Auch erwartet man in einem Lukas-kommentar ab und zu vergleichende Seitenblicke auf die beiden anderen Synoptiker. — Die Stärke des Cohausz'schen Kommentars (241—488) ist anerkanntermaßen die anregende, ehrliche und freimütige Anwendung der christlichen Urgeschichte auf unsere Zeit. Man wird sich seiner Führung um so lieber anvertrauen, als man den Verf. nicht nur als Kenner des Urchristentums, sondern auch als erfahrenen Seelsorger, der in die Nöten unserer Zeit hineingeschaut hat, kennen gelernt hat.

Wennemer.

Brandt, W., Das Ewige Wort. Eine Einführung in das Evangelium nach Johannes. gr. 8<sup>o</sup> (275 S.) Berlin 1936, Furche. *M* 5.60; geb. *M* 6.80. — Dieser neue Kommentar zum Johannes-evangelium erscheint in der von O. Schmitz (Bethel) herausgegebenen Sammlung „Die urchristliche Botschaft“, die es sich zur Aufgabe macht, unter Wahrung des ersten, ursprünglichen Sinnes „gerade das den neutestamentlichen Texten abzurufen, was sie in unsere Zeit hinein zu sagen haben“. Man wird von einem Kommentar mit solcher Zielsetzung nicht erwarten, daß er den Text des Evangeliums Vers für Vers nach allen Seiten hin auslegt. Mit um so mehr Liebe und Hingebung hat sich der Verf. bemüht, den wesentlichen Inhalt herauszustellen. Diesem Ziele dient auch das genaue Eingehen auf den Aufbau und auf die Stellung der einzelnen Teile im Ganzen. Gerade in den Fragen des inneren Zusammenhangs wird man überall in der Erklärung anregende Beobachtungen und wahre Gedanken ausgesprochen finden. Es scheint mir vollkommen zutreffend, daß in dem mittleren Teil des Prologs (1, 6—13) die großen Themen von Joh. 1—17 in ihrer Reihenfolge sachlich schon angegeben sind. Sehr sympathisch berührt die positive Haltung des Verf.s in den Einleitungsfragen und in der Grundfrage nach dem rechten Verständnis des vierten Evangeliums. Der Apostel Johannes hat das Evangelium geschrieben, was B. besonders glücklich aus dem Selbstzeugnis des Evangeliums nachweist (15—18). Das Gewicht der äußeren Bezeugung scheidet ebenfalls zu Gunsten des Apostels. Voll unterschreiben wir folgenden Satz: „Die Reden (Jesu) stellen wirklich die Taten Jesu in bedeutsame Zusammenhänge, aber an keiner Stelle lassen sie erkennen, daß hinter den Einzelheiten der Geschichten besondere Geheimnisse stehen. Die Einzelheiten der Geschichte haben vielmehr ihre Erklärung aus dem tatsächlichen Hergang“ (61). Damit wird ein übertriebener Symbolismus und Allegorismus ausgeschlossen und zugleich die historische Wahrheit festgehalten. Letztere wird auch dadurch nicht aufgehoben, daß Johannes als einer, der den Geist Christi empfangen hat, vom Standpunkt einer tieferen und volleren Erkenntnis aus die Taten und Worte Jesu berichtet. In manchen Einzelfragen und Deutungen können wir dem Verf. nicht folgen. So kann z. B. Maria, die Mutter Jesu, im

Gegensatz zu Johannes dem Täufer nicht denen beigesellt werden, die „dem Christus Gottes fern sind“ (die Juden von Jerusalem, Nikodemus, die Johannesjünger, die Samariterin, der königliche Beamte; vgl. 58). Niemand steht nach dem vierten Evangelium innerlich, dem Glauben und der Gnade nach, dem Herrn so nahe wie Maria. Auf der Hochzeit zu Kana ist nicht sie es, die Belehrung empfangen und zur Erkenntnis geführt werden muß, sondern sie trägt durch ihre gläubige Bitte und durch das Opfer ihrer vertrauensvollen und auf sich selbst verzichtenden Unterwerfung dazu bei, daß die „Stunde“ nun doch da ist, in der der Glaube der Jünger und der Kirche entscheidend gestärkt wird. So steht sie also mindestens an der Seite des Täufers und nicht an der Seite derer, die erst zum Glauben geführt werden müssen.

Wennemer.

Heylen, V., *Les Métaphores et les Métonymies dans les Épîtres Pauliniennes: EphThLov 12* (1935) 253—290. — In einem 1. Teil wird das Material der Bildsprache des hl. Paulus zusammengestellt und nach Stichworten geordnet, die das Ursprungsgebiet der figürlichen Wendungen angeben (z. B. *l'homme, la maison, le matériel sacré, l'habillement, etc.*). Im 2. Teil wird auf die literarische Bedeutung der bildlichen Redeweise in den Paulusbriefen eingegangen. In den Thessalonicher Briefen ist sie noch spärlich vertreten. Sie gelangt in den großen Briefen (Röm., Gal., 1 und 2 Kor.) zur höchsten Entfaltung. Nicht selten werden dort einzelne Abschnitte durch ein sprechendes Bild sozusagen gekennzeichnet, z. B. 1 Kor. 5, 7 „*azymi estis*“. In den Gefangenschaftsbriefen sind die Bilder nicht mehr so rein geschieden, sie häufen und mengen sich. In den Briefen des alternden Apostels (Pastoralbriefe) erwartet man von vornherein ein Abnehmen der veranschaulichenden Ausdruckskraft. Verf. stellt mit Recht fest, daß man von dieser sprachlichen Betrachtung her keine ernste Schwierigkeit gegen die Echtheit der Briefe machen kann. Im 3. Teil wird die Stellung und Bedeutung der Figuren in der theologischen Sprache des Apostels untersucht. Die figürlichen Wendungen sollen vor allem bei drei Gelegenheiten hervortreten: bei einem Vergleich aus dem Natürlichen, bei Verwendung der alttestamentlichen Vorbilder, bei Inbeziehungsetzung des christlichen Daseins zu Christus. Hauptziel der Figuren sei, durch Gleichsetzung der christlichen Realitäten mit denen der bekannten und anerkannten Ordnungen die Wirklichkeit, Notwendigkeit und Convenienz der ersteren hervortreten zu lassen. Bei den „mystischen“ Ausdrücken, in denen das christliche Leben mit dem Leben Christi gleichgestellt wird, dürfe man weder den bildlichen Charakter vergessen, noch auch andererseits durch zu starke Betonung der Bildhaftigkeit die zugrundeliegende Realität der Gnade leugnen.

Wennemer.

Schmid, J., *Der Apokalypsetext des Arethas von Kaisareia und einiger anderer jüngerer Gruppen* (Untersuchungen zur Geschichte des griech. Apokalypsetextes 1) [Texte u. Forschungen zur byzant.-neugr. Philologie 17]. gr. 8<sup>o</sup> (78 S.) Athen (1936), Verlag d. Byzant.-neugr. Jahrbücher. M 6.—. — Nachdem R. H. Hoskier sämtliche auffindbare griech. Hss zur Apc kollationiert und das Ergebnis in seinem Werke: *Concerning the text of the Apocalypse*, 2 Bde. (London 1929) vorgelegt hat, bleibt noch die Aufgabe, das umfangreiche Material zu verarbeiten und das Verhältnis der verschiedenen Textformen und ihrer zahlreichen Untergruppen zu untersuchen. Diese Arbeit möchte der Verf. mit der

vorliegenden Arbeit in Angriff nehmen. Er beginnt dabei mit den jüngeren und jüngsten Textformen, die zwar an sich für die Feststellung des Urtextes kaum Bedeutung haben, die aber als spätere Schichten den Urtext überdecken und darum zuerst abgetragen werden müssen. An erster Stelle wird die Arethas-Gruppe (A<sub>ε</sub>) untersucht, d. h. die Textform, die sich in 15 Hss des Apokalypsekommentars des Erzbischofs Arethas von Kaisareia bzw. des von ihm benutzten Apokalypsetextes findet. Arethas schließt sich in seinem Kommentar im weitesten Umfange an den Kommentar seines Vorgängers auf dem erzbischöflichen Stuhl, Andreas (Av), an, hat dabei aber für den Text offenbar als Hauptvorlage eine Hs der Koine (K) benutzt, die er gelegentlich nach Av abändert. — Die 2. Gruppe ist die Ps.-Ökumenius-Gruppe (O), die aus 12 Hss besteht, von denen 8 bzw. 9 den Ps.-Ökumenius-Kommentar zur Apc enthalten. O ist im Wesentlichen ein Mischtext aus Av u. K auf der Grundlage von Av. Einzelne Hss dieser Gruppe sind stark durch andere Typen, z. T. durch Av beeinflusst. — Eine 3. Textgruppe findet der Verf. in der Complutenser Familie, nach Av u. K. der stärksten unter den Apc-Hss, so genannt wegen der engen Verwandtschaft mit dem Text der Complutenser Polyglotte. Auch diese Gruppe ist ein Mischtext aus Av u. K, wobei ebenfalls wahrscheinlich Av die Grundlage bildet. — Als letzte Gruppe werden 9 Hss (R) behandelt, ebenfalls ein Mischtext aus Av u. K, so zwar, daß Av die Grundlage bildet. Av, O u. R. zerfallen nach Sch. in je 2 Untergruppen. Der Wert der Arbeit liegt vor allem darin, die Bedeutungslosigkeit der genannten 4 Gruppen für die Feststellung des Urtextes dargetan zu haben. Zugleich hat der Verf. gezeigt, daß wegen der engen Beziehungen zwischen O und dem von Gwynn herausgegebenen syr. Apokalypsetexte (syr<sup>1</sup>), den dieser mit der Philoxeniana (408 n. Chr.) identifizieren möchte, syr<sup>1</sup> sehr wahrscheinlich von O abhängt und darum kaum vor dem 7. Jahrhundert entstanden sein kann (48 f.). Brinkmann.

#### 4. Dogmatik und Dogmengeschichte.

Van den Ouden rijn, M. A., O. Pr., Genesis I 26 und Grundsätzliches zur trinitarischen Auslegung: DivThom(Fr) 15 (1937) 145—156. — Die drei Pluralformen in Gen. 1, 26 werden verschieden erklärt: Entnahme des Schöpfungsberichtes aus polytheistischen Quellen, Unterhaltung Gottes mit den Engeln, Elohim als Pluralform hat auch die Verben bestimmt, ein Pluralismus deliberativus. O. setzt sich mit allen Deutungen auseinander und entscheidet sich für eine Abänderung der letzten Lösung. Eine wirkliche Beratung (*deliberatio*) scheint ihm unmöglich. Er möchte daher lieber von einem Pluralis *psychologicus* sprechen, bei dem jemand mit sich allein zu Rate geht, so eine gewisse „Spaltung“ der Persönlichkeit eintritt und zu Ausdrücken führt wie „Jetzt wollen wir mit unserer Arbeit Schluß machen“. Damit soll jedoch der trinitarische Sinn nicht geleugnet werden. Verf. weist auf die vielen Väterzeugnisse dafür hin (Ps.-Ignatius, Irenäus, Ps.-Basilius, Joh. Chrysostomus, Theodoret, Procopius, Hilarius, Augustin). Manche andere Stellen des A. T. sind ja auch ebenso zu deuten. Der inspirierte Verfasser hat dabei den vollen Sinn nicht erfaßt. Er brauchte das als unvollkommenes Werkzeug in Gottes Hand ebensowenig wie der Prophet. Ob die Stelle jedoch trinitarisch ausgelegt werden muß, kann, wie O. mit Recht hervorhebt, nur

eine historische Untersuchung zeigen, die eine konstante Interpretation zu diesem Sinn belegt. Weisweiler.

S. Thomae de Aquino de generatione Verbi et processione Spiritus sancti. Ex libro IV summae contra gentiles ed. J. Rabeneck S. J. (Opusc. et text., ser. schol. XIX). 8<sup>o</sup> (71 S.) Münster 1937, Aschendorff. M 1.20. — Die kleine Schrift bietet nach dem Text der Editio leonina eine Sonderausgabe derjenigen Kapitel des vierten Buches der Summe wider die Heiden, in denen der hl. Thomas die Zeugung des Sohnes und den Ausgang des Hl. Geistes behandelt. Eine analytische Einleitung und die übersichtliche Textgliederung vermitteln ein leichtes Verständnis der an sich schwierigen Gedanken. Man muß dem Verf. danken, daß er die für Einführung in die tiefere Erfassung überaus geeignete Darstellung in dieser billigen Ausgabe auch denen zugänglich machte, die nicht im Besitz der ganzen Summa contra gentiles sind, und daß er durch Einleitung, Textgliederung und Verweise das Buch zu einer wirklichen Einführung gestaltete. † Gierens.

Clemen, C., Das Problem der Sünde (Aus der Welt der Religion, Forschungen u. Berichte, hrsg. von E. Fascher und G. Mensching; Rel. wiss. Reihe 25). 8<sup>o</sup> (57 S.) Berlin 1936, Töpelmann. M 2.90. — Wesen, Ursache und Aufhebung der Sünde werden von religionsgeschichtlichem Standpunkt aus untersucht. Der weitaus größte Teil gilt der Erforschung des A. und N. Testaments. In der Beurteilung der Patristik und besonders der katholischen Erbsündelehre kommt der bekannte protestantische Standpunkt des Verf.s zur Geltung. So böte die Beurteilung und Ausdeutung des Konzils von Orange Anlaß zu kritischen Bemerkungen. Vielleicht liegt der Grund an einem methodischen Versagen, insofern der Begriff einer habituellen Sünde nicht ohne weiteres durch Abstraktion aus irgend einem religionsgeschichtlichen Material gewonnen wird und die wissenschaftliche Fassung des Begriffs natürlich eine Entwicklung durchgemacht hat. Schuster.

Barth, H., Die Freiheit der Entscheidung im Denken Augustins. 8<sup>o</sup> (VIII u. 214 S.) Basel 1935, Helbing u. Lichtenhahn. Fr 7.50. — Um mit ein paar Worten die Grundhaltung des Buches zu kennzeichnen: sie geht aus Interesse am sachlichen Freiheitsproblem einer geschichtlichen Frage nach, will aber das Freiheitsproblem bei Augustinus nicht dogmengeschichtlich, theologisch, sondern problemgeschichtlich allgemein, philosophisch behandeln. Verf. will sich darin weder beirren lassen von seiten jener Theologen (doch wohl kaum gemeint katholische?), die im Freiheitsproblem bei Augustinus eine rein theologische Frage sehen wollen, noch von seiten jener Bildungsphilosophen, die mit schlecht verhehltem Ressentiment die Achsel zucken, wenn sie in einer philosophischen Untersuchung über Freiheit Worten wie Sünde und Gnade begegnen. Man erinnert sich der ähnlichen Ankündigung des Verf. in „Zwischen den Zeiten“ 9 (1931) 331 ff. Die Auslegung — nach hermeneutischen Grundsätzen, die S. 174 f. einmal kurz zum Thema gemacht werden — verfolgt zunächst an Hand text- und kontextlicher Untersuchungen und je einzelner Kapitel (deren Titel ich inhaltsgemäß verdeutliche) zunächst den Gegensatz Gut-Bös im ontologischen Horizont von Sein und höchstem Gut (I), dann die natürliche Lebenslage unter den Folgen der Erbsünde (II), das Problem des aktuellen Könnens in der Verhältnisbestimmung von posse-velle-facere (III), den eigentlichen Problemegriff der Entscheidung (arbitrium), seine dialektische Natur nach Vorausset-

zung, Akt und Inhalt (IV), die psychologische Zergliederung des Wollens, seine theoretisch praktische Ausrichtung, die ‚Subjektualität‘ Gott-Ich, den geschichtlich existenziellen Charakter des Ich (V), den Ursprung der aktuellen Entscheidung zum Heil in der Gnade (VI), die Frage der Vorbestimmung und Verwerfung (VII). In einem zusammenfassenden großen letzten Abschnitt (VIII) wird eine von Texten abgelöste, systematische und recht modern existenzial- und transzendentalphilosophische ‚Auslegung‘ gegeben. Man wird erwarten, daß sie als Hintergrund die anderweitig schon bekannte eigene Existentialphilosophie des Verf.s durchblicken läßt, deren Besonderheit er darin sieht, daß sie mit ‚Philosophie der praktischen Vernunft‘ im Sinne Kants inhaltlich sich deckt. Vgl. dazu außer dem Buch des Verf.s über ‚Philosophie der praktischen Vernunft‘ seinen Züricher Vortrag über ‚Philosophie, Theologie und Existenzproblem‘ (abgedruckt in *Zwischen den Zeiten* 10 [1932] 99 ff.). In der Tat wird auch bei Augustinus die ‚Entscheidung‘ in die aufholend-entwerfende Existenz verlegt, die ‚Ausrichtung‘ der Entscheidung ‚auf etwas hin‘ der Transzendentalphilosophie zum reineren Ausdruck überwiesen. „Das existenzphilosophische Denken hat keinen Grund, sich von Kant abzuwenden“ (177). Gegen Augustin wird — infolge der alten Mißverständnisse, das malum und malitia gleichsetzt — der Vorwurf erhoben, er sehe in seiner Ontologie des ‚Bösen als Privation‘ am Leben vorbei (24), komme nicht darum herum, die Entscheidung zum Bösen, als Gottes Schöpfung gelten zu lassen (206) und sie als unableitbare Folge der ‚Kontingenz göttlichen Wollens‘ stehen zu lassen (172). Eine molinistische Auslegung der augustianischen Vorbestimmungslehre kommt für den Verf. gar nicht in Frage, schon wegen der — wie er meint — dabei unterlegten Vorstellung eines von außen dargebotenen ‚Reizes‘ (Gnade) und ihr antwortenden Zustimmung oder Ablehnung (162). In eine Kritik kann hier nicht eingetreten werden.

Ternus.

Ferland, A., *Commentarius in Summam S. Thomae. De Verbo Incarnato et Redemptore. gr. 8<sup>o</sup> (XVIII u. 318 S.)* Montréal (Canada) 1936, Grand Séminaire. *Doll* 1.30. — Dies neue Lehrbuch ist aus langjährigen Vorlesungen am Großen Seminar zu Montréal als Handbuch für die Studierenden entstanden. Als Anhang enthält es auch eine kurze Mariologie. Übersichtlicher Druck ist ihm zu eigen. Der allgemeinen Anlage nach steht der spekulative Teil mehr im Vordergrund. Die Traditionsbeweise sind dagegen zurückgetreten. So ist z. B. in den beiden Artikeln, die über Nestorianismus und Monophysitismus handeln, beim Nestorianismus nur ein Text aus dem 1. Laterankonzil, aus Cyrill von Alexandrien und Gregor von Nazianz herbeigezogen und auf diesen Beweis beim Monophysitismus hingewiesen. Beim Monotheletismus fehlt das Traditionsargument außer einem kurzen Hinweis auf die Konzilien ganz. Das ist vielleicht doch etwas wenig, um den Hörern Sinn und Tragweite der Streitfrage wie vor allem auch ihre kirchliche Falschheit zu zeigen. Aber das ersetzt dann die mündliche Vorlesung, von der hier nur ein kurzes gutes Excerpt geboten ist. Wir wundern uns, daß bei der Literaturangabe Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae* oder sein *Compendium theologiae dogmaticae* fehlt, obschon es dem Verf. bekannt war (vgl. S. 182; 214).

Weisweiler.

Vogel, H., *Das Wort ward Fleisch. Ein Kapitel aus der Christologie in Auslegung des Prologs des Johannes-Evangelium. gr. 8<sup>o</sup>*

(47 S.) München 1936, Kaiser. *M* 1.70. — Aus einer Vorlesung als Dozent des Lehramtes der Bekennenden Kirche in Berlin entstanden, stellt diese kurze Erklärung des Johannesprologs die entscheidende Frage des heutigen Christentums, die Frage nach der Person des Erlösers, die der Verf. mit Recht jetzt als wesentlicher bezeichnet dann die nach dem Werke der Erlösung. Er kommt zum Ergebnis der echten wahren Gottheit und Menschheit Christi. Die entscheidende Stelle lautet: „Was ward der Logos? Die formal-grammatische Frage nach dem ‚Prädikatsnomen‘ wird hier dem Sachverhalt so wenig gerecht wie die Frage nach dem ‚Hilfsverbum‘. Es geht um das ‚Objekt‘ der Fleischwerdung, wie denn die altkirchliche Theologie, was da geschah, in einer bewunderungswürdigen Wachsamkeit und Schärfe der Abgrenzung gegen das drohende Mißverständnis und erklärte als eine ‚Annahme‘ der menschlichen Natur durch den Logos als das Subjekt dieses Annehmens“ (31). So endet die Exegese folgerichtig in die christologischen Sätze des Nizänums aus.

Weisweiler.

Kollwitz, J., Christus als Lehrer und die Gesetzesübergabe an Petrus in der konstantinischen Kunst Roms: *RömQschr* 24 (1936) 45—66. — Unter den Malereien des Coemeterium ad duas lauros ist in dem Deckengemälde das Mittelfeld nicht, wie sonst, durch eine Darstellung des guten Hirten, sondern durch ein Bild Christi als Lehrer inmitten von sechs Aposteln ausgefüllt. K. schreibt es der Wende vom 3. zum 4. Jahrh. zu. Der konkrete Christus ist an die Stelle von Symbolen getreten; über die anderen Auffassungen hinaus ist Christus der Lehrer der ‚wahren Philosophie‘. In spätkonstantinischer Zeit entsteht eine neue große repräsentative Komposition: die Gesetzesübergabe an Petrus. Das älteste Beispiel findet sich in S. Costanza. Christus ist immer noch der Lehrer, der die Rolle seiner Lehre dem Petrus übergibt; aber diese Rolle wird zugleich zur Gesetzrolle der civitas dei, in der Christus der majestätische König ist. In der zweiten Jahrhunderthälfte werden beide Kompositionen verbunden, wenn auch, zwar selten, die beiden Darstellungen noch sich finden.

Kösters.

Germanus a Corde Jesu, C. P., *Passionis Domini Nostris Jesu Christi Praelectiones Historicae ad usum scholarum redactae*. 3 vol. in 8°. (270, 328, 520 S.) Turin 1933—1936, Marietti. *L* 12.—; 12.—; 15.—. — Das Werk ist aus seinem Zweck zu verstehen und zu würdigen. G. will für die jungen Mitbrüder seiner Congregation eine Passiologie schreiben, die drei Hauptteile umfaßt: 1. Die wissenschaftlich genaue Beschreibung des geschichtlichen Verlaufs der Passion; 2. die Behandlung der schwierigeren chronologischen, topographischen, exegetischen und dogmatischen Fragen, die im ersten Teil aus didaktischen oder sachlichen Gründen ganz zurückgestellt oder nur summarisch behandelt wurden; 3. die aszetisch-praktische Betrachtung des Leidens Christi „ad vitam nostram in virtutis viam dirigendam“. Von den drei Teilen liegt der erste nun in drei Bänden vor. Der 1. Bd. enthält die Leidensgeschichte vom Mahle in Bethanien bis zum Ölberg; der 2. von der Gefangennehmung bis zur Morgensitzung des Synedrums; der 3. von der Auslieferung an die Heiden bis zum Begräbnis. Eine ganz kurze Übersicht über die Auferstehungsgeschichte beschließt das Werk. Der Stoff ist übersichtlich eingeteilt in Kapitel und Praelectiones, deren jede wieder in Unterpunkte zerfällt. Wenn dies Bestreben nach genauer Abteilung

der Klarheit und Übersichtlichkeit förderlich ist, so hat es doch auch zu einer etwas umständlichen Darstellung verleitet. Im ganzen handelt es sich um eine recht solide Einführung in die Leidensgeschichte. An Autoren werden besonders zitiert Cornelius a Lapide, Van Steenkiste, Fonck, Lépiciér. Vor allem im letzten Bd. ist die neuere Literatur reichlicher vertreten. Der Hauptwert liegt in der persönlichen liebevollen und gewissenhaften Beschäftigung mit dem Text der Evangelien. Die Darstellung ist in einem guten, klaren Latein gehalten. Wennemer.

Grimaud, Ch., *Lui et nous: un seul Christ.* 8<sup>o</sup> (324 S.) Paris 1937, Téqui. br. Fr 12.— Es sind die Gedanken über den in der Kirche fortlebenden Christus in leichter, anschaulicher und praktischer Form. Vom Standpunkt der Dogmatik aus möchte man wünschen, daß die noch nicht in allen Stücken geklärte These von Maria der Miterlöserin vorsichtiger in dieser volkstümlich aszetischen Schrift benutzt würde. Auch das Kapitel von der Einwohnung der Dreifaltigkeit im begnadeten Menschen befriedigt nicht, wenn keine Erklärung geboten wird. Sollte man nicht zurückgreifen auf die in Schrift und Tradition so gut bezeugte und auch im Bewußtsein des gläubigen Volkes lebendig gebliebene Auffassung, daß der Heilige Geist persönlich in uns wohnt und daß wir durch ihn in den Strom des innertrinitarischen Lebens eingeführt werden? Beumer.

Bittremieux, J., *Algemeen overzicht der Mariologie en Mariale gebeurtenissen in het laatste jaar (1935—1936).* Sonderdruck aus: *Standaard van Maria* 16 (1936). 20 S. — Es gibt wohl keinen zweiten Theologen, der die marianische Literatur und die marianischen Ereignisse so verfolgt, wie der Löwener Professor B. Schon seit etwa fünf Jahren gibt er eine Jahresübersicht, die besonders für diejenigen Theologen wertvoll ist, die keine Gelegenheit haben, die vielen Zeitschriften und die im Ausland erscheinenden Bücher einzusehen. Unter andern erfahren wir, daß dem Hl. Vater mehr als zwei Millionen Unterschriften zugunsten der dogmatischen Definition der Himmelfahrt Mariä überreicht wurden. Davon waren 9810 aus Belgien, 2194 aus Holland, 200 000 aus Deutschland. Elf Kardinäle, vier Patriarchen, 137 Erzbischöfe, 417 Bischöfe haben ihre Unterschrift gegeben. In Frankreich wurde eine *Société française d'études mariales* gestiftet, die ihre erste Versammlung am 4. und 5. September 1935 in Paray-le-Monial hielt. B. ist auch Vorsitzender der seit 1931 in der Prämonstratenser-Abtei Tongerlo bei Antwerpen jährlich abgehaltenen marianischen Tagungen. — Derselbe Aufsatz findet sich in „*Verslagboek der zesde Mariale Dagen 1936*“, Tongerlo 1937, Boekhandel Norbertijner Abdij Tongerlo. Deneffe.

Bittremieux, J., *Marialia* (Leerboeken der Dogmatica en der Apologetica. Uitgegeven door Professoren in de Godgeleerdheid. 5. Traktaat: *De Heilige Maagd en Moeder Gods Maria* 5). 4<sup>o</sup> (XVIII u. 366 S.) Antwerpen 1936, N. V. Standaard-Boekhandel. Fr 38.— Die vier ersten Bände des Traktates Von der heiligen Jungfrau und Mutter Gottes Maria haben Al. Janssens zum Verfasser. B. gibt dazu mit dem V. Band *Marialia* eine Ergänzung und Bereicherung. Er enthält zahlreiche mariologische Abhandlungen und Literaturberichte, die zum Teil schon in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind. Sie werden eingeleitet durch eine schöne Betrachtung des Herrn Bischofs Kerkhofs von Lüttich über das Verhältnis der wissenschaftlichen Mariologie zur lebendigen

Marienverehrung; der Schlußsatz ist ein Wort Bossuets: „Toute science est vaine, qui ne se tourne pas à aimer.“ Es folgen die Abhandlungen von Bittremieux: Mariologie und Theologie, Die Mariologie der hl. Väter (Aufzählung der bedeutendsten Stellen besonders im Anschluß an J. de Ghellinck S. J.), Die göttliche Mutterschaft in der Hl. Schrift (dort formaliter explicite und formaliter implicite enthalten), Das Wesen der göttlichen Mutterschaft, Der Titel „Mittlerin“ in der Überlieferung, Die Teilnahme Marias am Werke Christi (principium consortii, „Marias deelgenootschap met Christus“), Marias Verdienste für die Menschen, Die Allerseligste Jungfrau beim Kreuzesopfer und Meßopfer nach den päpstlichen Aussprüchen, Aus der Marienlehre des hl. Kirchenlehrers Alberts des Großen, Aus der Marienlehre Pius' XI., Umstrittene Punkte in der heutigen Mariologie (z. B. Begriff der Mittlerschaft, der Titel Miterlöserin, theologischer Sicherheitsgrad der Lehre von der Gnadenausteilung Marias), Marias Beziehungen zur Heiligsten Dreifaltigkeit (hier der Ausdruck „aanvulsel der H. Drieuldigheid“, complementum Trinitatis [S. 260]), Die Mariologie in unserer Zeit (sehr reiche Literaturangaben und belangericher Abschnitt über Marianische Kongresse und Marianische Tagungen), Maria in der „Divina Commedia“. — Diese „Marialia“ kann man wohl als Spiegelbild der heutigen mariologischen Bestrebungen bezeichnen. Eine besondere Note erhält das Werk durch die zahlreichen Hinweise auf päpstliche Aussprüche. — Auf S. 75 wird gesagt, daß nach der Entscheidung des Konzils von Trient (Denzinger 785) eine dogmatische Wahrheit, die in der Vulgata steht, auch im ursprünglichen Text, wenn auch auf andere Weise, gelehrt werde. Das ist wohl zuviel gesagt. Ein von der Kirche als dogmatisch angenommener Text der Vulgata, der vom ursprünglichen Text abweicht, ist ein sicherer, dogmatischer Traditionsbeweis, nicht ein Schriftbeweis. Vgl. Pesch, Compendium I 396 d. Deneffe.

Weiger, J., Mutter des neuen und ewigen Bundes. kl. 8<sup>o</sup> (XII u. 288 S.) Würzburg 1936, Werkbund-Verlag. M 4.80. — Wir haben hier in schöner Sprache geschriebene geistliche Erwägungen über die Geheimnisse des Marienlebens mit besonderer Berücksichtigung der Stellung der Muttergottes im Ablauf des Heilsplanes. — Wenn es im Hinblick auf die Verkündigung heißt: „Das Heil der Welt sollte im Glauben und durch den Glauben eines jungfräulichen Herzens Wirklichkeit werden; Mittäterin am Erlösungswerk sollte Maria sein. Das ist der Sinn des Ehrentitels: *Conredemptrix*“ (45), so ist das wohl zu wenig. Es ist das hinzuzunehmen, was S. 155 über die Gnade einer tätigen Teilnahme am Leiden Christi gesagt wird. Bei der Behandlung der Himmelfahrt Mariä dürfte die Sprache etwas entschiedener sein. Deneffe.

Garénaux, P.-M., C. SS. R., La royauté de Marie. 8<sup>o</sup> (130 S.) Paris 1936, Téqui. Fr 7.—. — Neben der Mittlerschaft ist in den letzten Jahren das Königtum Mariä ein vielbehandelter Gegenstand. Über das Werk von De Gruyter, De Beata Maria Regina siehe Schol 10 (1935) 613. Die fünfte Marianische Tagung in der Abtei Tongerlo hatte zum Gegenstand Maria Königin. Die dabei gehaltenen Vorträge sind abgedruckt in Maria-Konigin, Verslagboek der vijfde Mariale Dagen 1935 (Norbertijner Abdij Tongerlo 1935). Ein Vortrag von S. Tromp S. J. handelte vom Begriff und Wesen des Königtums im Allgemeinen. Das hier vorliegende kleine Buch, das nach Art der „Herrlichkeiten Mariä“ des hl.

Alfons vom Geist der Frömmigkeit durchweht ist, verfolgt wohl zunächst asketische Zwecke. Es kann aber auch dem Dogmatiker Anregungen und Hinweise bieten. Einige Kapitelüberschriften: Der Wunsch und die Hoffnung einer großen Zahl von Dienern Mariä (nämlich: Weihe der Welt an Maria, Einsetzung eines Festes vom Königtum Mariä); Die Stimme der christlichen Überlieferung; Das Königtum Mariä anerkannt von den Päpsten; Das Königtum Mariä behauptet in den Gebeten der Kirche usw. — Die Behauptung, daß der hl. Ildefons ein berühmtes Wort des hl. Bernhard über die Ausspendung aller Gnaden durch die Hände Marias schon vorwegnehme (69), läßt sich nicht aufrechterhalten. Die Stelle steht in *De corona Virginis* c. 15 eines Ps.-Ildefons aus dem 12. Jahrh. (PL 96, 304). Siehe die Angabe bei Litz, *Die Herrlichkeiten Mariä des hl. Alfons*, II (1922) 124. Deneffe.

Kreck, W., *Die Lehre von der Heiligung bei H. F. Kohlbrügge* (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus. 8. Reihe, Bd. 2). gr. 8<sup>o</sup> (183/S.) München 1936, Kaiser. M 3.60. — Kohlbrügge (1803—1875) hat als Pfarrer der niederländischen reformierten Gemeinde der rheinischen Industriestadt Elberfeld eine große Wirksamkeit ausgeübt. Bei dem neuerlichen Interesse gerade für reformiertes Denken kommt einer Schrift, die das letzte theologische Anliegen dieses Mannes herausstellt, besondere Bedeutung zu. Der Verf. stellt mit Recht fest, daß Kohlbrüggens tiefstes Anliegen Christus war. Von diesem Mittelpunkt christlichen Glaubens, den er in der wahren Gottheit des Erlösers sah, wird die ganze Rechtfertigung beleuchtet. Das geschieht unter einem doppelten Gesichtspunkt: „Die Verachtung der Gnade“ durch den rein natürlichen Menschen — „Die Freiheit der Gnade“ d. h. die Freiheit, die die Gnade dem Menschen gibt, und die Freiheit, mit der Gott sie schenkt. Aus der ganzen Darlegung leuchtet die reformierte Auffassung im Gegensatz zur lutherischen, so z. B. in der stärkeren Beachtung und positiveren Wertung des Gesetzes. Es sind an manchen Stellen Vergleiche zu Auffassungen anderer theologischer Richtungen zur Zeit Kohlbrüggens gezogen. Auch aus diesen wird seine positive Bedeutung und Stellung sichtbar. Ich nenne hier etwa die Frage der Gottheit Christi. Bei Kohlbrügge findet sich nichts von psychologisierenden Versuchen einer Einheit der beiden Naturen nur im religiösen Bewußtsein Jesu. Damit hängt zusammen, daß Kohlbrüggens Interesse nicht so sehr der Charakterentwicklung Jesu als seinem ontischen Sein zugewendet ist. Er bleibt hier freilich bei einer dialektischen ontischen Gegenüberstellung der Naturen stehen, wozu ihm sein Extra-Calvinismus zwang. Der echte Mittelweg der Zweinaturenlehre im Sinn katholischer Christologie wird abgelehnt. Das wirkt sich parallel in der Gnadenlehre beim *iustus et simul peccator* in ähnlicher dialektischer Weise aus. Weisweiler.

Van den Eyden, D., *Baptême et confirmation d'après les Constitutions VII*, 44, 3: *RechScRel* 27 (1937) 196—212. — Es wird der Sinn der bekannten Stelle über die Handauflegung näher untersucht. Im Gegensatz zu F. X. Funk und J. Coppens kommt E. zum Ergebnis, daß hier nicht allein von der Firmung gesprochen wird, sondern von der Handauflegung, die sowohl bei der Taufölung wie bei der Taufe und der Firmung das Gebet begleitet. Dazu veranlassen ihn zwei Gründe: Da in dem Text gesagt wird, sonst erhalte der Täufling nur die Reinheit des Körpers und nicht die der Seele, wird dieser Ritus als notwendig für die Taufe er-

achtet. Das kann aber nicht die Handauflegung der Firmung sein. Denn das widerspricht einer anderen Lehre der Constitutiones im gleichen 7. Buch, 22, 3, wo ausdrücklich gesagt ist, daß im Notfall ohne Öl und Balsam die Taufwirkung erreicht wird. Es muß somit von der auch sonst bezeugten Handauflegung bei der Taufe mit die Rede sein. Der 2. Grund ist weniger durchschlagend: Die Constitutiones sprechen im Zusammenhang immer von einem Empfänger; daher kann das *ἐκάστων* nicht gut mit Funk übersetzen: Haec est potestas impositionis manuum unicuique factae. sondern: uniuscuiusque [ritus] potestas manus impositionis est haec. Weisweiler.

Rahner, K., S. J., Ein messalianisches Fragment über die Taufe: ZKathTh 61 (1937) 258—271. — R. untersucht das bei Migne unter dem Namen des Presbyter Hieronymus gedruckte Fragment De effectu baptismi (PG 40, 860—865). Es beschreibt als Taufwirkung ein inneres Erleben christlichen Gnadengefühls. Erst an ihm erkennt man, ob man die Taufe wirklich erhalten hat. Der Verf. stellt diese Lehre in das Licht des Messalianismus und glaubt, diese Irrlehre in gemäßigter Form hier zu finden. Zweifellos ist besonders die Terminologie ähnlich. Das gilt sicher für die Gleichheit mit den ps.-makarischen Homilien, die R. gegen Stiglmaur für gemäßigt messalianisch hält. Aber auch sonst ist eine ähnliche Ausdrucksweise genügend aus den Gegenschriften bezeugt. Es zeigt sich also hier wieder, wie die Messalianer in verschiedene Gruppen gespalten sind, da manche die Taufe überhaupt verwarfen und nur das Gebet als Heiligungsmittel annahmen. Soweit geht das Fragment nicht. Mit Recht spricht R. es daher dem Presb. Hieronymus (saec. 8) ab, da es nicht später als aus dem Beginn des 5. Jahrhunderts sein kann. Weisweiler.

d'Alès, A., Tertulliana. De pudicitia 22, 9—10: RechScRel 26 (1936) 366—367. — Die schwierige Stelle Tertullians über den Wert des Martyriums zur Sündenvergebung der Mitchristen wird hier analysiert. Tertullian stellt zunächst einen Widerspruch in der Tendenz der Katholiken fest: Auf der einen Seite suchen sie nur den persönlichen Wert des Martyriums im Gegensatz zum stellvertretenden Leiden Christi herauszustellen; auf der anderen aber seinen sozialen Wert für die Mitmenschen. Die zweite Möglichkeit schließt er dann aus durch den Hinweis auf die Taufe. Das Martyrium ist nach Lk 12, 50 eine zweite Taufe. Also müßte man dann auch die Taufe für andere empfangen können. Mit Recht weist A. darauf hin, daß beim Martyrium die Idee der *communio sanctorum* durch Tertullian vernachlässigt wurde. Man könnte hinzufügen, daß die Wirksamkeit des Martyriums nicht wie die der Taufe ein *opus operatum Christi* ist und daher nur beim Martyrium das persönliche Element des Verdienstes für andere fließen kann. Daher ist die Parallele zur Taufe unmöglich, die Tertullian zieht. Weisweiler.

Storff, H. J., O. F. M., De natura transsubstantiationis iuxta J. Duns Scotum. gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 234 S.) Quaracchi 1936, Colleg. S. Bonav. L 20.—Wir berichteten seinerzeit über die Streitfrage zwischen V. Cacia, O. Pr., und A. M. Vellico, O. F. M., betr. die Transsubstantiationslehre des Scotus (vgl. Schol. 5 [1930] 312, 634) und bezeichneten die letztere Arbeit als eine notwendige Ergänzung der ersteren. St. greift nun die Darlegungen seines Ordensbruders Vellico auf und führt sie weiter. Der erste Teil bringt meist mit kurzen verbindenden und erklärenden Sätzen die Lehre

des Doctor subtilis in dessen eigenen wörtlichen Ausführungen im Op. Oxon., den Rep. Paris und dem entsprechenden Quodlibet. St. gibt sie in systematischer Folge: 1. Doctrinae Scoti genuina expositio; 2. De transsubstantiatione; 3. De effectu consecrationis quoad panem et quoad corpus Christi. Im zweiten Teil wird sodann Kapitel für Kapitel, ja vielfach Seite für Seite die Dissertation von Cacia widerlegt. Man fragt sich, ob das so eingehend notwendig war. Der besondere Wert des Werkes liegt daher im ersten Teil, wo man die Texte des Scotus gut zusammengestellt findet. Unser früherer Wunsch nach einer mehr ideengeschichtlichen Darlegung der tiefen Zusammenhänge und der zweifellos vorhandenen Unterschiede zu Thomas z. B. in der Auffassung des Schriftargumentes aus den Einsetzungsworten für die Transsubstantiation oder in der Lehre ihres inneren Vorganges („Annihilation“ usw.) ist freilich noch nicht erfüllt, aber doch der Erfüllung näher gebracht.

Weisweiler.

Heynk, V., O. F. M., Zur Lehre von der unvollkommenen Reue in der Skotistenschule des ausgehenden 15. Jahrhunderts: Franz-Stud 24 (1937) 15—58. — Die lesenswerte Arbeit wählt nach einem kurzen Überblick über die Attritions- und Kontritionslehre der Hochscholastik aus den zahlreichen Werken der Skotisten des ausgehenden 15. Jahrhunderts über die Buße eine Darstellung der Reuelehre des Pelbart von Temesvar in seinem Aureum Rosarium und des Stefan Brulefer im Tractatus theologicus de timore servili. Diese beiden Männer sind ausgewählt, weil sie eingehender und selbständiger als ihre Zeitgenossen die Frage behandeln. Beide stehen unter dem Einfluß des Kontritionismus G. Biels, den sie bekämpfen. Das Ergebnis dieser Auseinandersetzung ist bei Pelbart die klare Erkenntnis, daß der gewöhnliche Weg der Heiligung erst im Bußsakrament durch die Lossprechung stattfindet, während die Hochscholastik mit Bonaventura wie Thomas darin nur den Ausnahmefall sehen, da die Rechtfertigung bei ihnen schon in der vorhergehenden Reue meist gegeben ist. Skotus hat hier zwar schon stärker eingegriffen und beide Wege nebeneinandergestellt. Von Pelbart wird also der sakramentale Weg noch mehr hervorgehoben, weil Biel in seiner reinen Kontritionismuslehre schon bei der kleinsten echten Reue, die nach ihm von Anfang an aus Liebe und in der heiligmachenden Gnade zu geschehen hat, die Rechtfertigung einsetzen ließ. Nach Biel war ein Übergang von einer unvollkommenen Reue zur vollkommenen durch Gnadeneingießung unmöglich, da die unvollkommene Reue wegen des Mangels der gnadenhaften Liebe (circumstantia debiti finis) in sich schlecht war. Der Begriff der Attrition selbst bei Pelbart ist aber noch der frühere: eine mehr allgemein beschriebene intensiv nicht so große Reue, die zudem noch nicht von der Gnade informiert ist. — Brulefer geht einen Schritt weiter, indem er gegen Biel zeigt, daß auch aus dem Motiv der Furchtreue ein guter Akt entstehen kann. Sein Objekt ist nach Brulefer nicht die Strafe als solche, sondern der strafende Gott; die Strafe ist nur sekundäres Objekt. Man sieht aus diesen kurzen Andeutungen sofort den hohen Wert der Arbeit und möchte daher sehr wünschen, daß sie auf breiterer Grundlage weitergeführt würde. Wir werden daraus ganz neue Blicke für das Werden der Reuelehre erhalten.

Weisweiler.

Kümmel, W. G., Die Eschatologie der Evangelien. Ihre Geschichte und ihr Sinn. gr. 8<sup>o</sup> (32 S.) Leipzig 1936, Hinrichs.

M 1.80. — Im Gegensatz zu dem jüngst besprochenen Buch von Buri (vgl. Schol 12 [1937] 307 f.), der das Wesen der neutestamentlichen Eschatologie bloß im Willen zur persönlichen Lebensvollendung sieht, die im damaligen Zeitgewande eschatologischer Naherwartung ausgedrückt ist, hält K. an christlicher Eschatologie fest. Die drei synoptischen Evangelien geben zwar unmittelbar nur den Glauben der Urgemeinde wieder. Dennoch belegen die vielen Einzelzüge deutlich, daß Christus nach seiner Überzeugung in sich das Gottesreich bereits trug und es seinen Jüngern brachte, damit es vollendet werde. Jüdische Eschatologie mit *apokalyptischen* Zeichen ist Jesus jedoch fremd. Auch kannte Christus keine werdende Eschatologie in einer konkreten irdischen Kirche. Diese Ideen sind erst langsames Werk der Urkirche, wie es die „Zusätze“ bei den Synoptikern oder die Apostelbriefe und das Johannesevangelium belegen. — Die Methode der Trennung des Inhaltes der Synoptiker in Eigentum Christi und der Urgemeinde macht es dem Verf. leicht, von der Lehre Jesu jede apokalyptische Enderwartung oder die Entwicklung der Gotteseerwartung innerhalb einer Kirche hier auf Erden abzuhalten. Alle Stellen, die in den Evangelien davon reden, sind eben erst Eigentum der Urgemeinde. So z. B. Mt. 16, 18 f. K. gibt zu, daß „man heute diesen Text wieder weitgehend für echt hält“ (15). An dieser Echtheit zweifelt aber der Verf. Von *ἐκκλησία* könne Christus nicht geredet haben, weil er das ganze Volk gewinnen wollte. Konnte er das nicht durch und in der Kirche, zu der er alle einlud? Aber charakteristischer sind die weiteren Gründe K.s gegen die Echtheit: Wir hören sonst nirgends, daß Christus den Eintritt in die Gottesherrschaft an eine kultische Sondergemeinde knüpft. „Noch unbegreiflicher wäre, daß Jesus den Petrus zum Fundament dieser eschatologischen Gemeinde erklärt haben sollte; in den ganzen Kämpfen des Urchristentums ist davon nie die Rede. Und gänzlich unvorstellbar wäre schließlich, daß Jesus einem Menschen die Verfügung über den Eintritt in die Gottesherrschaft zuerkannt haben sollte“ (16). Man sieht, es wird aus apriorischen Gründen gelehnet, was der historische Text belegt. Es hätte K. doch wenigstens stutzig machen sollen, daß auch nach seiner Auffassung die Stelle urchristlich ist und somit mindestens bereits ein urchristliches allgemein anerkanntes Zeugnis für die Vorrangstellung des Petrus vorliegt. Wie kann man dann im selben Atemzug sagen, daß davon das Urchristentum absah? Im übrigen verweise ich auf H. Dieckmann, *De ecclesia*, Freiburg 1925, 187 ff. Weisweiler.

## 5. Grundlegendes aus Moral und Kirchenrecht, Aszese und Mystik.

Tillmann, Fr., Die katholische Sittenlehre. Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. Die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Nächsten (Handbuch der katholischen Sittenlehre 4, 2). 8<sup>o</sup> (496 S.) Düsseldorf 1936, Schwann. M 15.—; geb. M 17.—. — Das große Tillmannsche Moralwerk nähert sich der Vollendung, einzig der 1. Bd. aus der Feder Steinbüchels über die philosophischen Grundlagen wird noch erwartet (vgl. zu den bish. Bdn.: Schol 10 [1935] 99—101; 11 [1936] 409—13). Während der knapp vor Jahresfrist erschienene Bd. IV, 1 die Pflichten gegen Gott behandelte, bietet dieser 2. Teil die moraltheologische Lehre

über die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Nächsten. Dementsprechend finden sich, in freiem Aufbau, ohne Rücksicht auf die bisher übliche Stoffanordnung nach dem Dekalog oder nach dem thomistischen Tugendsystem, die Kapitel: die Pflichten gegen sich im Bereich des Leiblichen, des Geschlechtlichen, des Geistigen, des Religiösen (wobei auf knapp 50 Seiten die Sakramentenlehre einigermaßen behandelt ist), die Pflichten von Mensch zu Mensch, christliche Nächstenliebe, Mitverantwortung gegenüber dem Nächsten, Gerechtigkeit und Recht, Pflichten in Ehe und Familie, in Kirche und Staat. — Was früher schon in dieser Zeitschrift (11 [1936] 412 f.) an dem Werk gerühmt wurde, gilt auch hier: eine neue theologisch-exegetische Begründung der Sittenlehre, Aufweis der großen Zusammenhänge, neue Schau, Zurückdrängung der bloß negativen „Sündenmoral“, Einordnung auch modernster Fragestellungen in die bisherigen Lehrstücke. Aber auch der Wunsch, der damals ausgesprochen wurde, läßt sich hier, vielleicht sogar betont wiederholen: daß der neue Inhalt, aus tiefsten religiösen Quellen geschöpft, im Interesse der Brauchbarkeit für Schule und Praxis seine Ergänzung finde in einer schärferen, begrifflichen Durchformung und einer unmittelbaren Auseinandersetzung mit den Fragen und Fällen des Alltags, wie sie nun einmal dem Seelsorger täglich begegnen. Zeiger.

Merkelbach, B. H., O. Pr., *Summa Theologiae Moralis*. Tom. III: De Sacramentis. Ed. 2. 8<sup>o</sup> (1024 S.) Paris 1936, Desclée de Brouwer. Fr 60.—. — Daß der Moraltraktat des verdienten Dominikanergelehrten innerhalb so kurzer Zeit eine Neuauflage erleben konnte, legt Zeugnis ab von seinem wissenschaftlichen Wert und seiner praktischen Brauchbarkeit. Es kann bei dieser Besprechung der 2. Auflage hingewiesen werden auf früher Gesagtes (Schol 8 [1933] 252 ff.; 9 [1934] 627; 11 [1936] 620 f.). Selbstverständlich wurden die inzwischen erschienenen römischen Dekrete und Entscheidungen sorgfältig verarbeitet. Besonders eingehend hat die verbessernde und vertiefende Arbeit des Verf. sich dem Ehe traktat gewidmet. — Was S. 882 über die impotentia gesagt ist, bedarf nach unserer Auffassung in Bezug auf die sterilisierten Männer einer Einschränkung; die gegen die „neue Sentenz“ angeführten Gründe sind durchaus nicht genügend, um sie zu entkräften. Zeiger.

Schölling, O., *Die Verwaltung der hl. Sakramente nach pastoralen Gesichtspunkten* (Herders Theol. Grundrisse). 8<sup>o</sup> (X u. 445 S.) Freiburg 1936, Herder. M 5.80; geb. M 7.—. — Herders Theologische Grundrisse sind als wissenschaftlich gründliche, sachlich zuverlässige und in der Praxis brauchbare Zusammenfassungen der einzelnen theologischen Lehrgebiete allgemein bekannt und beliebt. Die vorliegende Sakramentenpastoral sollte eine Neuausgabe des bekannten Werkes von F. X. Metz werden, ist aber unter den kundigen Händen des Verf. ein ganz neues, gewiß nicht minder wertvolles Lehrbuch geworden. Klare Darstellung, wissenschaftliche Zuverlässigkeit und vor allem ein ganz feines, seelsorgliches Verständnis empfehlen das Buch für Schule und praktische Arbeit. Nachdem die Grundgesetze der Sakramentenlehre in der Einführung behandelt sind, werden in klarer, wohlthuender Übersichtlichkeit die dogmatische Grundlage, die moraltheologischen Prinzipien, die kanonistischen und liturgischen Bestimmungen und endlich eine eingehende Darlegung seelsorglicher Weisungen in harmonischer Zusammenordnung geboten. Gewisse Abschnitte, wie

z. B. die Behandlung verschiedener Klassen von Pönitenten (260 bis 357), Mischehen (409—20) sind vom moraltheologischen und pastoralen Standpunkt aus geradezu von klassischer Schönheit. — Vor diesen Werten treten kleine Unebenheiten in den Hintergrund, die bei einer Neuauflage leicht behoben werden können, wie z. B. S. 7, wo im Interesse der begrifflichen Sauberkeit *intentio interpretativa* von *intentio habitualis implicita* scharf getrennt werden sollte, wenn auch in der Praxis beide manchmal, vielleicht sogar sehr oft zusammenfallen. — S. 10: wenn dem Priester „bei dringender Notwendigkeit sogar die Zeit und Möglichkeit zur Erweckung vollkommener Reue fehlen würde“, so wäre er doch wohl nicht nur *a gravi*, sondern auch *a levi* entschuldigt. — S. 393: außer der Entscheidung vom 28. XII. 1927 wäre noch die vom 25. VI. 1932 (AAS 24 [1932] 284) von Bedeutung. — S. 394 oben: Da die Ansicht Hillings über die Dispensvollmacht unseres Wissens noch nicht außerhalb der Kontroverse steht und auch von ihrem Urheber nur mit einigen einschränkenden Bedingungen vortragen wird, dürfte der kurze, apodiktische Satz doch ein nicht ganz genaues Bild der Lage geben. — S. 411 vermißt man die Einarbeitung des Schreibens S. Offic. 14. Jan. 1932 (AAS 24 [1932] 25). Zeiger.

Lopez, U., S. J., *Thesis Probabilismi ex S. Thoma demonstrata: PerMorCanLit* 25 (1936) 38 ff., 118 ff., 157 ff.; 26 (1937) 17 ff.— Der Artikel „Probabilisme“ im *Dictionnaire de Théologie Catholique* fasc. CXIV—CXV col. 417—619 von P. Deman, O. P., war bei allen wissenschaftlichen Qualitäten, die er in der Aufmachung und technischen Darbietung zeigen mag, doch eine so tiefbedauerliche Entgleisung, ein so unbegreiflicher Rückfall in Kampfmethoden vergangener Zeiten, daß er nicht unwidersprochen bleiben konnte. L. nimmt zu ihm Stellung, nicht in direkter Polemik, sondern durch lichtvolle Darstellung des Fragepunktes, der Entwicklungsgeschichte der „Moralsysteme“ und schließlich der Lehre des Äquinaten selbst, der alle Grundlagen des Probabilismus klar ausgesprochen hat. Freilich kann man sich beim Lesen aller derartiger Auseinandersetzungen, die sich auf dem Boden formaler Wortinterpretation alter Autoren bewegen, des Eindrucks nicht erwehren, daß man die Lösung von Problemen bei Autoren sucht, deren Zeit an derartige Fragestellungen nicht einmal denken konnte, ähnlich wie wenn man immer wieder fragt, ob Bonifaz VIII. in seiner Bulle *Unam sanctam* die *potestas directa* oder *indirecta* gehalten habe, wo doch damals nicht einmal die Grundlagen dieser Frage verstanden worden wären; denn man hatte ein ganz anderes Staats- und Weltbild als die beginnende Neuzeit, in der diese Unterscheidung erst Sinn bekommt. Ähnlich würde vielleicht auch erst eine eingehende geistesgeschichtliche Untersuchung der Rechtsanschauungen in den verschiedenen christlichen Jahrhunderten es ermöglichen, die heute eingetretene Erstarrung der Fronten im Streit um den Probabilismus aufzulockern und Friede zu stiften. — In der Literatur hat L. die gründliche Studie von A. Schmitt, *Zur Geschichte des Probabilismus*, Innsbruck 1904, offenbar übersehen. Zeiger.

Deininger, F., O. S. B., *Die Verantwortung des Menschen gegenüber dem kommenden Geschlecht: ThPrQschr* 90 (1937) 274—85; 442—57. — In zweifacher Hinsicht eine wertvolle Untersuchung: als Bereicherung des moraltheologischen Traktats über das 5. und 6. Gebot, und als Versuch, die Individualmoral nach

den Gesichtspunkten einer neuen Gemeinschaftsmoral auszurichten. Die Ergebnisse sind kurz: Natürlich-metaphysische und übernatürlich-christliche Beweggründe legen dem katholischen Menschen eine schwere Verantwortung gegenüber dem kommenden Geschlecht auf. Die vollerfaßte Menschennatur und übernatürliche Gnadenwelt sind ein Anruf Gottes, nicht nur zur Vervollkommnung des eigenen Seins und Lebens, sondern auch zum Dienst an der Gemeinschaft. Daraus ergeben sich vier praktische Folgerungen: „Die Verantwortung gegenüber dem kommenden Geschlecht verlangt zum Schutz des gesunden Keimgutes vor Entartung die vor eheliche und eheliche Keuschheit“ (442); „Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem kommenden Geschlecht verbietet jede keimgutgefährdende Lebensweise“ (444); eine gediegene Eheberatung soll einen bestmöglichen Schutz vor einer Mischehe und biologische Sicherheit der Nachkommenschaft gewährleisten (447); „Verantwortung gegenüber dem kommenden Geschlecht ruft zum Schutz des keimenden Lebens auf“ (455). Wir hätten es sehr begrüßt, wenn der Verf. auch Stellung genommen hätte oder einmal nehmen wollte zu der Frage, die von ernstdenkenden Menschen heute sehr oft im Zusammenhang mit der Diskussion um die Knaus-Ogino-Methode gestellt wird: Wieweit ist ein erbbiologisch-gesundes und wirtschaftlich gut gestelltes Ehepaar auch positiv zur Weckung wertvollen und zwar zahlreichen Lebens seinem Volk gegenüber verpflichtet?

Zeiger.

FlieBer, J., Ehwille und bonum prolis: ThPrQschr 90 (1937) 425—41. — Nach der neuen Ehe-Instruktion des Österreichischen Episkopats vom 25. Nov. 1936 zur Durchführung von Art. VII im Öst. Konkordat muß bei jeder Eheschließung von Bräutigam und Braut die Unterzeichnung eines Formulars etwa folgenden Inhalts gefordert werden: „Der Gefertigte erklärt hiermit, daß er über das Wesen der katholischen Ehe entsprechend belehrt worden ist und eine Ehe im Sinne der katholischen Kirche schließen will. Er erklärt insbesondere, daß er keine wie immer gearteten Vorbehalte oder Bedingungen hinsichtlich des Eheabschlusses oder des Rechtes auf die eheliche Pflicht oder der wesentlichen Eigenschaften der Ehe gemacht hat bzw. bei der Trauung machen wird. Endlich erklärt er, daß er völlig frei und von niemandem gezwungen die Ehe schließt.“ Damit ist nun in den Vordergrund der Aufmerksamkeit, auch der einzelnen Seelsorger, der gesamte Fragenkomplex gerückt, der sich um die Begriffe: consensus matrimonii, impedimenta consensus, condicio contra substantiam matrimonii, grundsätzlicher Ausschluß des bonum prolis oder vorsätzlicher Ehemißbrauch gruppiert, d. h. alles das, was in der bisherigen kanonistischen Literatur nicht gerade ein Musterbeispiel von durchsichtiger Klarheit bildet, besonders seitdem in jüngster Zeit eine gewisse Richtung den Unterschied von pactum contra bonum prolis und intentio abutendi matrimonio verwischen möchte. Der Verf. gibt eine sehr wertvolle Zusammenstellung und gründliche Prüfung aller bestehenden Anschauungen und folgert daraus jene für den Seelsorgsklerus praktischen Anweisungen, die bei der Beurteilung derartiger Fälle von Nutzen sind. Bemerkenswert ist übrigens die heutige Tendenz, durch schriftliche Erklärungen sich auch amtlicherseits des echten, bedingungslosen Ehwillens zu vergewissern, um so spätere Nichtigkeitsklagen propter defectum consensus möglichst zu unterbinden. Sie bildet ein Seitenstück zu den bekannten Instruktionen der hl.

Sakramenten- bzw. Religiosenkongregation vom Jahre 1931 über Scrutinium und Konsenserklärung vor dem Empfang der höheren Weihen. Erst die Praxis langer Jahre kann zeigen, ob sich derartige Maßnahmen, die ja das Problem nur um eine Station hinausschieben, auch voll bewähren. Zeiger.

Zimmermann, F., Die beiden Geschlechter in der Absicht Gottes. 8<sup>o</sup> (128 S.) Wiesbaden 1936, Grünewald. M 3.20. — Wie der Untertitel sagt: Zur Metaphysik der Geschlechter im Christentum, also eine theologische Geschlechtsmetaphysik. Und sie wagt kühne, in trinitarisch hoher Spekulation ansetzende Thesen. Die wohl wichtigste Gruppe sei hier gebracht und kurz besprochen: Der Mann als Gleichnis des Logos, das Weib als Gleichnis des Hl. Geistes. Die Schöpfung des Weibes zwar materiell, aber nicht formell Verwirklichung der Idee Mensch — wie beim Manne —, sondern Verwirklichung von Sehnsucht, Plan und Maß eines von Gott her über die Manneschöpfung erst im Weib als donum amoris endenden, trinitarisch nachbildlichen Liebesstromes. Kein Wunder, daß dann die Geschlechtergemeinschaft schlechthin die Gemeinschaft sein müßte, in deren ‚Symbiose‘ alle, auch die höchsten Lebensgüter, einschließlich der Gemeinschaft mit Gott ganz allgemein eingehen. Also nicht etwa in dem besondern paulinischen Sinne der sozialen Abglanzhierarchie (1 Cor. 11), sondern so, daß dem Weib die Gottunmittelbarkeit überhaupt abgeht. „Das Weib geht zu Gott durch den Mann, wie Gott durch den Mann zum Weibe ... Der Mann ist Prophet und Priester des Weibes und — wenigstens vor dem Fall — das Sakrament des Weibes in des Wortes vollster Bedeutung“ (54 f.). Man fragt sich: Wie wäre dann der nach Gal. 3, 28 in Christus aufgehobene Bedeutungsunterschied der Geschlechter zu verstehen? Bloße Aufhebung einer durch die Erbsünde entbundenen Knechtschaft des Weibes unter Botmäßigkeit des Mannes? Oder die Wiederherstellung zur Gleichkindschaft und Gottunmittelbarkeit? Dann aber doch wohl auch ursprünglich gleichebenbildliche Schöpfung des Weibes und nicht eine die Einheit der Spezies zwischen Mann und Frau gefährdende Übersteigerung des ‚ex uno omnes‘. Geschlechtlichkeit differenziert erst die metaphysisch schon voll konstituierte Natur und Gottebenbildlichkeit, wenn sie auch in ihrer Ausstrahlung wirklich „bis in die höchsten Gipfel des Geistes“ reicht. *Masculum et feminam creavit eos*. Dieser Schöpferakt Gottes ist gemäß der Natur in Gott, die eine ist in den drei Personen, und die doch zunächst das Urbild der dem Weib wie dem Mann mitgeteilten Gottebenbildlichkeit darstellt. Gewiß gibt es darüber hinaus auch eine für die *actio communis ad extra* nicht völlig irrelevante Subsistenzweise der göttlichen Natur. Aber die Weise ihrer Einführung und Nachbildung in die natürlich-übernatürliche Schöpfung hebt die im Mann wie im Weib gleichebenbildliche Würde nicht auf, sondern baut auf ihr auf. Nicht anders will auch Cornelius a Lapide (S. 53 verdruckt ‚Cornelina‘) in seinem Genesiskommentar zu 2, 22 verstanden sein. Dem Filioque entspricht dort das *ex viro*, dem Proprium des Hl. Geistes als *amor* mit der entsprechenden Eigentümlichkeit des zweiten Hervorgangs entspricht das Weib als Liebe der Sehnsucht des Mannes, meint also gar nicht die primär menschliche Konstitution und Nachbildung des Weibes. Damit entfällt auch die weitere These, die der Verf. hier hat ableiten wollen: „In fortgesetzter Schöpfung verwirklicht der Mann im Weibe sein Ideal, sie ist das Gefäß seiner

Liebe, in das er sein Schaffen und Leben ausgießt“ (54). Der Gedanke der ‚Gefährtin‘ geht doch entschieden mehr auf personale Gemeinschaft, die in der Intimität des Du-verkehrs doch zunächst noch nicht männliches Schaffen und weibliche Empfängnis bedeutet.

Ternus.

Przywara, E., Heroisch. kl. 8 (195 S.) Paderborn 1936, Schöningh. *M* 2.—; geb. *M* 3.60. — P. geht, wie zumeist, an ein aktuelles, anregendes Thema. Die Worte: heldisch, heroisch, heldenhaft werden im profanen nicht weniger als im religiösen Sinn heute sehr oft gebraucht. Ihre Bedeutung bewegt sich auf der Linie vom menschlich Titanenhaften zum religiös Gottähnlichen, vom Selbstsüchtigen, Revolutionären zum Selbstvergessen, Einfügen in die Ordnung, vom stolzen Ausleben zum demütigen Sich-Hinopfern. Daß Nietzsche in diesem Zusammenhang ausführlich zu Worte kommt, ist begreiflich. Aber auch der heute wieder viel genannte spanische Politiker aus der Mitte des 19. Jahrhunderts, Donoso Cortes, liefert einen guten Beitrag. Dichter und Schriftsteller wie Rilke, George, Deleth, Eckart, Undset, Le Fort behandeln den Begriff und prägen die eine oder andere Seite mehr aus. Schließlich werden die Großen des Geistes und der Religion angeführt: Plato und Aristoteles, Paulus und Augustin, Johannes vom Kreuz und Theresia. Nur schade, daß die anregenden Gedanken in so schwer verständlicher Form geboten werden.

Raitz v. Frenzt.

Köberle, A., Bach, Beethoven, Bruckner als Symbolgestalten des Glaubens. Eine frömmigkeitsgeschichtliche Deutung. 8 (62 S.) Berlin 1936, Furche. *M* 1.60; geb. *M* 2.—. — Der bekannte protestantische Moralthologe charakterisiert erst knapp, wohl etwas zu prägnant, die religiöse Eigenart der drei gewaltigen Künstler: Bach als den lutherischen, Bruckner als den katholischen, Beethoven als den idealistischen d. i. natürlich-religiösen Menschen, alle aber als tieffromme Künstler. Die ganze Tiefe ihrer Religiosität schildert er dann meisterhaft in den folgenden Abschnitten: alle drei tragen allerschwerstes, fast untragbares Leid und alle drei überwinden es durch die heldenhafte Kraft ihres Glaubens und stehen dadurch als religiöse Heroen da. — Die packende Schilderung ergreift, das Verständnis für katholische Frömmigkeit befriedigt.

Raitz v. Frenzt.

Diözesansynode des Erzbistums Breslau 1935. gr. 8<sup>o</sup>. (IV u. 79 S.) Breslau 1936, Erzb. Ordinariat. — Die amtliche Veröffentlichung, deren Weisungen Gegenstand der theologischen Prüfungen der Erzdiözese Breslau sind, wird wertvolle Anregungen bieten. Im Hinblick auf die kurz geschilderte Zeitlage wird die Katholische Aktion in den Vordergrund gestellt, besonders die Führung der gesamten Pfarrjugend zum König Christus. Die Richtlinien der deutschen Bischöfe über die Katholische Aktion sind beigelegt. Die Aufgaben des Priesters als des „Hauptes und Herzens“ der Katholischen Aktion werden gezeichnet; der Priester Samstag wird mit warmen Worten empfohlen. Die Ausrüstung der Laien selbst zur Katholischen Aktion muß von innen ihren Ausgang nehmen: 1. Ein eucharistisches Pfarrleben, von der feierlichen Frühkommunion an, muß erblühen; 2. Alle Stände sind Exerzitien und Einkehrtagen zuzuführen, vorab auch Brautleute sowie die „wandernde Kirche“ zur Vorbereitung auf Landjahr, Arbeits-, Heeresdienst; 3. Freudiges Glaubensbekenntnis soll erreicht werden durch sachliche Predigt und die im Sinne des Katechese-

dekretes 1935 zielbewußt aufgebaute Kinder- und Volkschristenlehre; außer der Empfehlung des priesterlichen Schulreligionsunterrichtes und entsprechender Schulaufnahme- und -entlassungsveranstaltungen findet sich hier ein beachtenswerter Hinweis auf die *missio divina* und *canonica* der Eltern, zumal der Mutter, als Religionslehrer der eigenen Kinder; es wird auch über günstige Erfolge systematischer Katechismusverlesung in der Frömmesse berichtet; 4. Bewahrung vor Unsittlichkeit und Alkoholismus sowie umfassende Pflege der *Caritas* werden besprochen. Vielfach ist die geeignete Literatur beigegeben. Gemmel.

\* \* \*

Matthaeus Conte a Coronata, O. M. Cap., *Institutiones Iuris Canonici*. Vol. V: *Index Rerum et Appendices*. 8<sup>o</sup> (VIII u. 387 S.) Turin 1936, Marietti. L 20.—. — Mit diesem 5. Band ist das große und wahrhaft bedeutende Kommentarwerk Coronatas abgeschlossen (Schol 4 [1929] 320; 6 [1931] 640; 7 [1932] 315; 11 [1936] 315; 12 [1937] 316). Da den bisher erschienenen Bänden ein Sachweiser fehlte, was immer sehr bedauert wurde, hat der Autor nun einen eigenen Indexband geschaffen, der das gesamte Lehrgut des Werkes erfaßt und erschließt. Er ist so umfangreich (64 S.) und genau, daß man dem Verf. dafür dankbar sein wird. Dazu kommt eine Bibliographie der kanonistischen Autoren vor (82 S.) und nach dem Codex J. C. (34 S.), worin freilich die Angaben über nichtlateinische und nichtitalienische Autoren leider mangelhaft und mit einer allzu großen Druckfehlerzahl behaftet sind. Ein Anhang (S. 189—387) gibt in wörtlichem Abdruck ohne allen Kommentar eine Reihe der wichtigeren und größeren Instruktionen, Normen, Konstitutionen der römischen Kongregationen und Dikasterien, die nach dem CIC erschienen sind. Zeiger.

Berutti, Ch., O. P., *Institutiones Iuris Canonici*. Vol. I: *Normae generales*. 8<sup>o</sup> (VIII u. 183 S.). Turin 1936, Marietti. L 12.—; Vol. III: *De Religiosis*. 8<sup>o</sup> (XVI u. 384 S.). ebd. L 25.—. — Unter vorläufiger Zurückstellung des 2. Bandes hat der Verf. in kürzester Zeit den 1. und 3. Bd. seines Handbuches erscheinen lassen. Umfangreich und breit in der Anlage, sachlich gut begründet und juristisch sauber gearbeitet, wird sich dieses neue Lehrbuch des kanonischen Rechts neben den vielen andern, bereits bestehenden, seinen Platz erobern. Die benutzte Literatur beschränkt sich fast ausschließlich auf die allbekanntesten Kommentatoren lateinischer und italienischer, ganz selten französischer Sprache. Dementsprechend sind dann, wenn der Autor die Theorie verläßt und praktische Bemerkungen macht, in der Regel nur die kirchlichen Verhältnisse romanischer Länder berücksichtigt. Eine rechtshistorische Darstellung und Durchdringung des Stoffes lag offenbar ganz außerhalb der Absicht des Verf.s. Die kurze Einleitung in den ersten Band, die eine Quellengeschichte bietet, ist nicht nur sehr knapp, sondern auch nicht immer sehr genau ausgefallen, weil die eine oder andere Frage, wie sie bei den größeren Autoren behandelt war, durch neuere Artikel Ergänzungen und Änderungen erfuhr. Immerhin, was der Verf. offenbar erstrebte: eine tüchtige, alle amtlichen Entscheidungen verarbeitende, begrifflich und sachlich klare Kommentierung des geltenden Kirchenrechts, ist ihm gut gelungen. Zeiger.

Jannacone, C., *I fondamenti del diritto ecclesiastico internazionale*. gr. 8<sup>o</sup> (VIII u. 230 S.) Mailand 1936, Giuffrè. L 25.—.

— Es handelt sich um eine begriffliche, systematische Darstellung der Grundlagen des öffentlichen und privaten äußeren Kirchenrechts, wie es von der Kirche, von den Staaten oder von beiden in gegenseitigem Einvernehmen, etwa in Konkordaten oder durch Rechtsadoption, gesetzt sein kann. Einzelheiten, z. B. Konkordate, werden nur beispielsweise berührt; selbst Italien tritt nicht viel mehr hervor als andere Staaten. Gerade diese Beschränkung auf die rechtsphilosophischen Grundfragen auf diesem Gebiete dürfte dem Werke auch außerhalb Italiens Zugang verschaffen, zumal z. B. auch deutsche und französische Literatur berücksichtigt ist. Ausführlich aber wird die Frage der Souveränität des Papstes und des staatlichen Charakters des Staates der Vatikanstadt erörtert, da dies ja auch zu den wesentlichsten Grundfragen gehört. Die Kirche ist nach J. eine vollkommene, d. i. mit unabhängiger, souveräner Autorität ausgestattete Gesellschaft, die darum, ohne Staat zu sein, ebenbürtig mit den Staaten völkerrechtliche Verträge schließen kann. Die Souveränität über die seit 1929 bestehende Vatikanstadt ist nicht eine neue Souveränität neben der kirchlichen, sondern die vom Papste geforderte und vom italienischen Staat gewährte Sicherung dieser kirchlichen Autorität zur Erreichung ihrer Ziele. Wegen dieser geistlichen, nicht politischen Ziele ist die Vatikanstadt, die nicht eine Wiederherstellung des alten Kirchenstaates ist, kein politischer Staat. — Nicht immer ist in der sonst oft gründlichen Arbeit die rein positiv-rechtliche „Anerkennung“ zwischen Kirche und Staat von der bloß feststellenden, durch natürliches oder göttliches Recht geforderten „Anerkennung“ (*riconoscimento*, *attribuzione* 65) streng geschieden. Man kann nicht den alten Kirchenstaat rechtlich 1870 beendet sein lassen; wohl aber ist der „Staat der Vatikanstadt“ nicht dem Umfange nach, aber rechtlich die dem alten Kirchenstaat entsprechende Neubildung. Er ist auch politischer Staat, da das Dasein eines Staates nicht von seinem Ziele abhängt.

Gemmel.

Grat, G., *Die Leges irritantes et inhabilitantes im Codex Iuris Canonici* (Veröffentl. d. Görres-Ges., Sekt. f. Rechts- u. Staatswiss. 71). 8<sup>o</sup> (119 S.) Paderborn 1936, Schöningh. M 6.— — Der Verf. gibt eine systematische Darstellung der allgemeinen Lehre und Rechtssätze über die *leges irritantes* und *inhabilitantes* und dann eine eingehende Darlegung der einzelnen Gesetze selbst im CIC. — Die Begriffsbestimmung der grundlegenden Punkte, wie sie S. 14—16 geboten wird, sollte viel gründlicher und eingehender sein. Die bloße Darlegung der einzelnen Anschauungen genügt nicht; warum sollen die lateinischen Auktoren unrecht haben? Besagt nicht schon das Wort *irritare*, daß auch in dieser Auffassung ein rechter Kern steckt? Auch die Ansicht über die Natur der *leges iuris constitutivae* (21) befriedigt nicht oder sollte wenigstens mit besseren Gründen erhärtet werden. Was rechtsgeschichtlich S. 21—23 gesagt ist, dürfte etwas zu schematisch — um nicht mehr zu sagen — aufgefaßt und daher nicht überzeugend sein. Wenn die aus den wenigen zitierten Sätzen gezogenen Schlüsse richtig wären, dann wäre z. B. der lange Streit über die Rechtsgültigkeit von simonistischen Akten kaum begrifflich. — Der zweite, konkrete Teil der Schrift ist umso wertvoller.

Zeiger.

Fanfani, L. I., O. P., *De iure parochorum ad normam Codicis Iuris Canonici*. Ed. 2. kl. 8<sup>o</sup> (XXV u. 558 S.) Turin-Rom 1936,

Marietti. *L* 20.—. — Der Verf., früher Pfarrer an der bekannten Dominikanerkirche S. Maria sopra Minerva in Rom, jetzt Professor für Moraltheologie am Angelicum, der in der kanonistischen Literatur durch andere tüchtige Veröffentlichungen bereits bekannt ist (vgl. Schol 4 [1929] 318), gibt sein Pfarrecht in 2. vermehrter Auflage heraus. Der Titel darf nicht täuschen; denn das Werk enthält nicht nur einen Commentar zu den Can. 451—70 des CJC, sondern bietet eine gründliche und praktische Darlegung aller Gesetzesbestimmungen, die der Pfarrer in seiner Gesamttätigkeit zu beachten hat, führt also den Leser ungefähr durch das ganze kirchliche Gesetzbuch. Recht brauchbar ist ein Anhang von 33 Formularen, die dem Pfarrer in der Kanzlei und beim Verkehr mit kirchlichen Behörden dienlich sein können. Die benützte Literatur beschränkt sich fast ausschließlich auf die gebräuchlichen Kommentatoren (lateinisch, italienisch, selten französisch), auch die zugrundegelegten Pfarr- und Seelsorgsverhältnisse sind vorwiegend italienisch. Die spärlichen geschichtlichen Bemerkungen sind zum Teil veraltet und bedürften einer Erweiterung oder doch Überprüfung an Hand der neueren Forschungsergebnisse. Zeiger.

Rohde, G., Die Kultsatzungen der römischen Pontifices (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 25). 8<sup>o</sup> (VIII u. 179 S.) Berlin 1936, Töpelmann. *M* 9.—. — Der Verf. schöpft aus einem ganz reichen Wissen klassischer Philologie, Archäologie und Religionsgeschichte. Er macht den Versuch, aus den recht mangelhaften Quellen und den bisher vorliegenden Vorarbeiten den Text und den Inhalt der verschiedenen Kultsatzungen Roms zusammenzustellen. Das Buch ist von hohem Wert in erster Linie für die Religionsgeschichte, dann aber auch für die Geschichte der lateinischen Liturgie und des Kirchenrechts, um die Grundbedeutung und den alten Sinngehalt mancher Fachausdrücke und liturgischer Gepflogenheiten, die später wenn auch verändert von der christlichen Kirche Roms übernommen wurden, klarzustellen und aufzuhellen, darüber hinaus bietet es auch die Möglichkeit, Abhängigkeiten katholischer Rechtsformen oder Liturgie, die manchmal allzu schnell auf Grund der bloßen Namensgleichheit behauptet werden, mit Erfolg zurückzuweisen. Zeiger.

Krüger, G., Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirchen (Kirchenrechtl. Abhandl. 115/6). 8<sup>o</sup> ((CXVIII u. 336 S.) Stuttgart 1935, Enke. *M* 19.—. — Das in jeder Hinsicht neue und wohl alle Kenner der alten Kirchengeschichte überraschende Ergebnis der Arbeit, die ob ihrer peinlichen Sorgfalt und umfassenden Quellen- und Literaturkenntnis alle Anerkennung verdient, ist kurz folgendes: Man hat bisher in Übereinstimmung mit den größten Forschern mehr oder minder daran festgehalten, daß die katholische Kirche als Großgemeinschaft ebenso wie die einzelnen Christengemeinden im römischen Staate vor Konstantin 311/13 keine rechtlich anerkannte Daseinsform haben konnten. Wenn sie trotzdem existierten, ja nach Ausweis der Quellen sogar bürgerlichen Besitz hatten und rechtlich geltend zu machen suchten, so sei das nur unter Ausnützung gewisser im römischen Recht anerkannter Vereinsformen, wie z. B. der Begräbnisvereine oder durch geschickte Tarnung geschehen. Demgegenüber sucht die Verfasserin zu erweisen, daß die vorkonstantinischen Kirchen und Gemeinden sich nicht als Begräbnisgemeinschaften organisierten oder auch nur als solche sich dem Staate darstellten, sondern stets und überall als religiöse Sonderverbände. Als solche hätten sie auf

Grund des gemeinen Rechts Versammlungsfreiheit, Besitzrecht und Rechtsbefugnisse anderer Art genossen. Die besondere Härte der Verfolgung unter Valerian und Diokletian habe gerade auch darin bestanden, daß die Staatsbehörde unter Nichtbeachtung dieser Rechtsvorteile des allgemeinen Rechts die christlichen Gemeinschaften und die Christen selbst unter ein Ausnahmegesetz stellte. Die Befreiung durch Konstantin sei dementsprechend vom juristischen Standpunkt aus in erster Linie eine *restitutio in integrum et in pristinum statum* gewesen, nicht aber eine erstmalige rechtliche Anerkennung und Daseinsberechtigung an die christlichen Kirchen. Man sieht leicht ein, daß ein derartiges Ergebnis geeignet wäre, die gesamte bisherige Auffassung über die Rechtsstellung der vor-konstantinischen Kirche, über die juristische Natur und Methode der Christenverfolgungen von Grund auf zu ändern. Ohne uns in Einzelheiten einzulassen, die wir auf später zurückstellen, glauben wir doch sagen zu müssen, daß die Forschungsarbeit K.s trotz aller wahrhaft bewundernswerten Gründlichkeit uns nicht zu überzeugen vermag. Wohl erschwert die Quellenlage eine eindeutige Lösung der Frage allzusehr. Aber der Umstand, daß die Verf. zum Aufrechterhalten ihrer These einigen an sich genügend klaren Texten eben doch einigermaßen Gewalt antun mußte, legt die Vermutung nahe, daß vielleicht die geschichtliche Wahrheit in der Mitte liegt und mehr Distinktionen erfordert. Zeiger.

Blum, E., Das staatliche und kirchliche Recht des Frankenreichs in seiner Stellung zum Dämonen-, Zauber- und Hexenwesen (Veröffentl. der Görres-Ges., Sekt. f. Rechts- u. Staatswissenschaft 72). 8<sup>o</sup> (86 S.) Paderborn 1936, Schöningh. M 4.60. — Zwei Erkenntnisse sind es vor allem, die sich dem Leser dieser lehrreichen Geschichtsstudie aufdrängen — und sie decken sich weithin mit Einsichten, die auf andern Gebieten der gleichen kirchengeschichtlichen Periode gewonnen wurden: erstens, daß die Auffassungen der römischen Kirche, d. h. hier der katholischen Kirche, wie sie sich auf dem Boden des untergehenden Römerreiches gebildet und entfaltet hatte, sich durch eine gesunde Nüchternheit, abgewogene Vernünftigkeit und Klarheit auszeichneten (bezeichnend ist u. a., daß römische Überlieferung sich hartnäckig gegen jede Aufteilung der Märtyrlerleiber und Reliquien wehrte und erst dem übermächtigen Druck, der von den bekehrten Franken und Langobarden ausging, nachgebend Reliquien allüberallhin verteilte, was den Ausgangspunkt für den später auch mißbräuchlich betriebenen Reliquienkult darstellte), während das neue Denken, das von den jung bekehrten Germanen und Kelten im Frühmittelalter sich in den Kirchenraum eindrängte, bis oben hin mit krausen, abergläubischen Ideen erfüllt war. Wie es vorauszusehen war, konnte die Kirche nicht gleich in den ersten Jahrhunderten über derartige Schiefheiten der Volksanschauungen Herr werden. Das Zweite liegt in der Taktik der Bekämpfung. Während bezeichnenderweise das Volksrecht der Franken und anderer Stämme Aberglauben, Zauber und Hexerei nur insoweit strafte, als es einem Volksgenossen Schaden zufügte, wandte sich die kirchliche Gesetzgebung und erst in ihrem Gefolge später auch die staatliche gegen den Aberglauben selbst und den Geist, der ihm zugrunde lag. — Wenn schon auf S. 68 ff. über das frühmittelalterliche Bußwesen gesprochen wird, hätten die einschlägigen neuen Studien von Göller, Poschmann und Jungmann unbedingt berücksichtigt werden müssen. Zeiger.

Planitz, H., Germanische Rechtsgeschichte (Neue Rechtsbücher für das Studium der Rechts- und Wirtschaftswiss. 8<sup>o</sup> (XII u. 283 S.) Berlin 1936, Weidmann. *M* 6.50. — Für das Studium der Kirchengeschichte, des Kirchenrechts und unter Umständen der Theologie überhaupt kann es nützlich und notwendig sein, sich rasch und zuverlässig über Grenzfragen aus der deutschen Rechtsgeschichte zu unterrichten. Das gilt in erhöhtem Maße heute, wo die Vergangenheit unseres Volkes, das Zusammentreffen von Christentum und Germanentum im Frühmittelalter mehr als bisher in den Mittelpunkt der Diskussion gerückt wurde. Die Germanische Rechtsgeschichte von Pl. stellt einen neuen Typ von Lehrbuch und Nachschlagewerkchen dar: wissenschaftlich sauber und genau, mit auserlesener Bibliographie, sachlich zuverlässig, mit reichstem Inhalt auf engem Raum, und dabei doch in jener lebendigen Darstellung, wie man sie heute bevorzugt. — In katholischen Rechtsfragen ist der Verf. offenbar nicht sehr zuhause, sonst könnte er nicht S. 78 schreiben: „Soweit sich die kanonische Wahl durch Klerus und Gemeinde erhielt, wurde der Bischof vom König konsekriert“ (!).  
Zeiger.

v. Schwerin, Cl., Germanische Rechtsgeschichte. Ein Grundriß. 8<sup>o</sup> (XI u. 241 S.) Berlin 1936. Junker u. Dünhaupt. *M* 6.50; geb. *M* 8.50. — Der Verf., der heute zu den bedeutendsten Forschern und Kennern der deutschen Rechtsgeschichte gehört, hat in knappem Zeitabstande seinen „Grundzügen der deutschen Rechtsgeschichte“ (München-Leipzig 1934) diese kurzgefaßte Germanische Rechtsgeschichte folgen lassen. Der Inhalt ist mit peinlicher Genauigkeit und Wissenschaftlichkeit gearbeitet, die Form dagegen eine mehr freie, auch Nichtfachleuten zugängliche und ansprechende Darstellung. So eignet sich der Grundriß als höchst empfehlenswertes Lese- und Nachschlagewerk für weitere Kreise der Gebildeten. Auch der Kanonist und katholische Theologe werden mit Nutzen sich seiner bedienen, da ja eine große Anzahl von Rechtsrichtungen, Grundsätzen, Vorgängen und Fachausdrücken des germanischen Rechts erklärt werden, die zum volleren Verständnis der mittelalterlichen Kirchengeschichte und Ideenwelt unentbehrlich sind. Und gerade aus dieser Überlegung glauben wir den Verf. bitten zu dürfen, einer hoffentlich bald notwendig werdenden Neuauflage ein umfassendes Personen-, Sach- und Schlagwortverzeichnis beizugeben. Daß gewisse kirchenrechtliche Einrichtungen, die zur Sprache kommen mußten, einseitig vom unkirchlichen Standpunkt aus gesehen und behandelt wurden, ohne daß man sich dabei die Mühe nimmt, sich in die an sich doch leicht zugängliche Denkart der mittelalterlichen Kirche hineinzusetzen, scheint nachgerade eine Erbkrankheit der deutschen Rechtsgeschichtswissenschaft geworden zu sein, der auch S. seinen Tribut zahlt.  
Zeiger.

Germanenrechte. Texte und Übersetzungen (Schriften der Akad. f. Deutsches Recht, Gruppe Rechtsgeschichte). Bd. 11: Gesetze der Westgoten, hrsg. v. E. Wohlhaupter. 8<sup>o</sup> (XVII u. 328 S.) Weimar 1936, Böhlau. *M* 7.70; geb. *M* 9.30. — Bd. 12: Altspanisch-Gotische Rechte, hrsg. v. E. Wohlhaupter. 8<sup>o</sup> (LV u. 220 S.) Weimar 1936, *M* 7.65. — In der Absicht, die deutsche Rechtsgeschichte aus ihrer Vereinsamung, wo sie bisher den Arbeitsgegenstand von nur sehr wenigen Fachleuten bildete, zu lösen und weiteren Kreisen der Gebildeten zugänglich zu machen, um auch auf diesem Wege ein neues, lebendiges Verständnis

für das heimische Recht zu wecken, gibt die Akademie für Deutsches Recht eine Schriftenreihe heraus: Germanenrechte, welche die hauptsächlichsten alten Gesetzessammlungen der germanischen Stämme im Urtext und in genauer, leicht verständlicher Übersetzung darbieten soll. Das Unternehmen ist, von allem andern abgesehen, auch von seiten des katholischen Theologen und Kirchenrechtsforschers zu begrüßen. Denn es wird heute allgemein gewürdigt, wieviel die Ausbildung mittelalterlicher Kirchenrechtseinrichtungen, die sich zu einem nicht geringen Teil bis in den Codex J. C. erhalten haben, neben dem römischen und altkeltischen auch dem germanischen Rechte zu verdanken hat. Nun war es den meisten bisher unmöglich, sich einen Zugang zu den Quellen zu verschaffen. Denn selbst wenn in einer Bibliothek die große Gesetzessammlung der *Monumenta Germaniae Historica* sich fand, so bot doch erfahrungsgemäß das Lesen der alten Texte dem nicht geschulten Philologen bzw. Kenner der deutschen Rechtsgeschichte nicht geringe Schwierigkeiten. Diesem Übelstand wird die Schriftenreihe abhelfen können, weil sie zu erschwinglichem Preis handliche Ausgaben mit Text und vorzüglicher Übersetzung sowie Einführung bietet. Die beiden Bände, die uns zur Besprechung vorliegen, sind von E. Wohlhaupter, der durch eine Reihe von ausgezeichneten Veröffentlichungen sich aufs beste in die wissenschaftliche Fachwelt eingeführt hat, besorgt worden. Bd. 11 gibt eine Einführung in das westgotische Staats- und Volkswesen, in die Quellengeschichte und dann die Texte (wobei dem lateinischen Urtext links die deutsche Übersetzung rechts entspricht) aus dem Gesetzbuch des Königs Eurich und aus dem Buch der Urteile (*Lex Visigothorum*). Bd. 12 enthält eine wertvolle Einleitung in die spanische Staatenwelt des Mittelalters, das Fortleben der germanischen Volksrechte, die wichtigen Quellen der einzelnen Provinzen und schließlich den zum Teil altspanischen Text einzelner Sammlungen und *Fueros* aus Leon, Kastilien, Navarra, Aragon, Katalonien aus der Zeit vom beginnenden 11. bis ausgehenden 13. Jh. — Zu Bd. 11: S. 23 bedarf die Übersetzung „Nonne“ einer Erklärung, da *sanctimonialis* damals ganz allgemein auch eine in der Welt allein lebende Jungfrau, die den Schleier am Altar genommen hatte, bedeuten kann. S. 29 sollte kurz auf die verschiedene Zählart der Verwandtschaftsgrade aufmerksam gemacht werden. S. 111 gefällt die Übersetzung: *remedia* — Helfer nicht allzu sehr. — Bd. 12: S. 15 kann sehr wohl auch an den Aschermittwoch, *caput ieiunii* gedacht werden, der ja im frühen und hohen Mittelalter weithin als Feiertag gehalten wurde. S. 105 oben ist der Parallelismus höchst lehrreich, der zwischen diesem Stravollzug und dem noch heute geltenden feierlichen Verfahren bei *degradatio clerici* besteht.

\* \* \*

Dols, J. M. E., *Bibliographie der moderne Devotie*. Bd. 1—2. 8<sup>o</sup> (32 u. 32 S.) Nymwegen 1936 u. 1937, N. V. Centrale Drukkerij — Der Assistent der Universitätsbibliothek zu Nymwegen bietet für das Studium der *devotio moderna* durch den vollständigen Titel der in Frage kommenden Literatur eine große Hilfe, weil er zugleich angibt, in welchen niederländischen Bibliotheken nebst Brüssel die z. T. seltenen Werke vorhanden sind. Für die folgenden Hefte sei unter anderm auf Jos. Pohl, *Opera omnia Thomae a Kempis* hingewiesen, dessen *Epilogomena* wertvolles Material bieten, Gerhard von Zutphen in der *Bibliotheca maxima patrum*,

Petri, Gerlaci, Ignitum cum Deo soliloquium, ed. J. Lange, und Thomae Kempensis, De imitatione Christi, ed. C. Hirsche, Berolini 1874, weil hier durch die Hervorhebung von Rythmus und Reim ein neuer Beweis für die Autorschaft der „Nachfolge Christi“ vor Augen tritt. Richstätter.

Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Publié sous la direction de M. Viller, S. J. Fasc. 5. u. 6. (coll. 1281—2002): Basile(saint)—Byzance. Lex.-4<sup>o</sup>. Paris 1935—1937, Beauchesne. je Fr 20.— Mit diesen beiden Heften ist der 1. Bd. des großen aszetischen Lexikons abgeschlossen, der nur die zwei ersten Buchstaben des Alphabets umfaßt. Von den zahlreichen Namen, die aufgeführt werden, seien besonders erwähnt: Benedikt von Nursia, Benedikt von Aniane, Benedikt XIV., Bernhard, Bernardin von Siena, Bérulle, Boehme, Bonaventura, Bossuet, Bourdaloue, Brancati de Laurea, Bremond. Außer der guten und oft recht ausführlichen Darstellung der aszetisch-mystischen Lehre der Autoren fällt bei Bernard und Bonaventura, ähnlich wie früher bei Albert dem Großen und Augustin angenehm auf die Zusammenstellung der vielen apokryphen Schriften. Für die spezielle Geschichte und den Kampf um die Mystik haben noch besonderes Interesse Beatrix von Nazareth, Ursula Benincasa, Benedikt von Canfeld, Bernières-Louvigny, und schließlich Bremond. Diesen eben erst verstorbenen Schriftsteller stellt de Guibert mit vornehmer Sachlichkeit dar. Bremond ist ein großer Wurt gelungen, er hat einen weiten Fragenkomplex angeregt und selbst vieles zur Darstellung und Lösung beigetragen. Aber es bleibt dabei bestehen, daß er mehr Künstler und Essayist als strenger Historiker ist und daß er sich zu sehr von Sympathie und Antipathie leiten läßt. Mit Recht weist G. darauf hin, wie unglücklich die von ihm gewählten und fast überall begeistert aufgegriffenen Worte: theozentrische und anthropozentrische Frömmigkeit sind, da eine anthropozentrische Frömmigkeit ein Unding ist. An sachlichen Themata treten besonders hervor: „Béatitudes“, deren Stellung in der Lehre Christi und der Mystik, „Bibliothèques“, „Biographies“. De Ghellinck gibt einen ersten und wesentlich neuen Überblick über die religiösen Klosterbüchereien. Mehrere Autoren haben zusammengearbeitet, um alle Leben heiliger und heiligmäßiger Menschen aufzuzählen; besonders wertvoll sind die Arbeiten von J. Hausherr über die Heiligenbiographie des Ostens, und von Pourrat über die des Mittelalters. Raitz v. Frentz.

Chrysogonus a Jesu Saramentato, O. C. Disc., Asceticae et Mysticae Summa a P. Jos. Antonio a Puero Jesu, O. C. Disc., ex originali hispano in latinum translata. kl. 8<sup>o</sup> (VIII u. 470 S.) Turin 1936, Marietti. L 10.— Ein neues Handbuch der Aszetik und Mystik muß einiges Erstaunen erregen, nachdem deren in der letzten Zeit recht viele erschienen sind und in den verschiedensten Sprachen. Liest man aber den Namen des Verf.s, so vermutet man in ihm die Gewähr der individuellen Behandlung dieses allgemeinen und weiten Themas. Schon daß er Karmelit ist, weist darauf hin, daß die Mystik im Mittelpunkt stehen wird. Dazu hat Ch. sich durch seine Monographien über die Mystik des Karmels sowie über Theresia und Johannes vom Kreuz schon einen Namen gemacht. Tatsächlich ist die Darstellung originell. — Nach Darlegung der Grundbegriffe von der christlichen Vollkommenheit entwickelt Ch. in drei fast gleichen Teilen die Aszetik, die Mystik und die Geschichte der Frömmigkeitsliteratur.

Eine ausführliche Bücherliste am Schluß zeigt, daß er auch mit den deutschen und englischen Werken vertraut ist. — Der 1. Teil, 120 kleine Seiten, ist etwas knapp für das große Gebiet. Auch die Literaturkenntnis mangelt hier dem Verf. Sowohl bedeutende Einzelwerke wie Zimmermanns unstreitig beste Gesamtschau sind nicht genannt und, wie die zu summarische Darstellung lehrt, auch nicht gekannt. Der 2. Teil, die Mystik, bietet dagegen Vorzügliches, eine klare Zusammenfassung der Karmelitenlehre. Der 3. Teil, im übrigen nach Pourrat und de Guibert ausgeführt, geht näher auf die mystischen Schulen ein. — Bedeutsamer ist noch die Auffassung des Verf.s über Aufbau und Verhältnis von Aszese und Mystik. Beide werden in drei Abschnitte gegliedert, die zur Vollkommenheit führen. Die Aszese ist der gewöhnliche, die Mystik der außergewöhnliche Weg. Letzterer ist nicht kontinuierlich, sondern auf bestimmte Zeiten, besonders die des Gebetes, beschränkt. Er ist nicht nur in der Tat, sondern auch im Wesen außergewöhnlich; er führt wenigstens prinzipiell nicht höher als die Aszese, baut nicht auf ihr auf, sondern schiebt sich in sie hinein. Man kann also in keinem Sinn von einer allgemeinen Berufung zur Mystik sprechen und ebenso wenig von ihrer moralischen Notwendigkeit zur Vollkommenheit, außer unter ganz bestimmten Umständen. Da Ch. die große Karmelitenlehre hinter sich hat, die seit Theresia und Johannes vom Kreuz auf diesem Gebiet führend ist und eine Unzahl von mystischen Schriftstellern aufweist, stößt er allein dadurch die schwachen gegenteiligen Argumente um, wie sie Saudreau, Garrigou-Lagrange, Lamballe, Louismet, Dimmler u. a. gebracht hatten. Moderne Fragestellungen, wie sie A. Mager und E. Underhill bieten, fehlen dem Werk. Die sehr kurze Behandlung der Aszetik bringt es mit sich, daß Ch. manche, auch wichtige Dinge nicht gründlich genug oder gar nicht behandelt, wie ein Vergleich mit andern Compendien unmittelbar dartut, und daß er manches, so Meiden der Unvollkommenheiten und volle Herrschaft über das Triebleben schon zu Anfang behandelt statt erst beim Einigungsweg. Auch der geschichtliche Abriss weist einige Irrtümer auf, so wenn der hl. Laurentius Justiniani unter den Benediktinern aufgeführt (341) und dem Kardinal Bérulle ein größerer Einfluß als dem hl. Franz von Sales zugesprochen wird (417). — Kann man das Werk also auch nicht, wie der beigefügte Zettel sagt, das beste der bisherigen Handbücher nennen, so gebührt ihm doch dank seiner Eigenart ein besonderer Platz unter ihnen.

Raitz v. Frentz.

Das geistliche Leben. Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. Hrsg. u. eingeleitet von A. Auer, O. S. B. (9. Aufl. 80 (512 S.) Salzburg 1936, Pustet. M 5.80; S' 9.80. — Freudig ist es zu begrüßen, daß jetzt, 32 Jahre nach Denifles Tode, sein „Geistliches Leben“ in der ursprünglichen Form wieder herausgegeben wird, zugleich mit echtem Benediktinerfleiß die Quellenbelege ergänzend und den kritischen Apparat neuschaffend. So können Tauler, Seuse, Meister Eckhart und andere deutsche Mystiker wieder in ihrem eignen Namen zum Leser reden. Denifle war es neben seiner überragenden Kenntnis der Scholastik und Mystik wie seiner einzigartigen Handschriftenkenntnis wie nur ganz wenigen gegeben, die Mystiker in ihrer geheimnisvollen Sprache so zu verstehen, wie sie es meinten. Darum wäre es zu begrüßen, wenn in einer, bei der vorzüglichen Ausstattung wohl bald notwendigen Neuauflage in der Einleitung Denifle selbst zu Wort

käme. So charakterisiert Denifle zustimmend Taulers Mystik: „Tauler spricht vor allem den Grundsatz aus: Wir sind nicht alle zur Beschauung berufen. Wir dürfen wohl bitten, daß Gott uns eine wahre Verleugnung unserer selbst schenke und von jeder Kreatur. Das ist eine nüchterne Lehre, die nicht einmal alle späteren Lehrer der Mystik in dem Maße gehabt haben. Tauler sagt deshalb, die Beschauung sei nicht eine Folge natürlicher Eigenschaft, sondern der Überformung, die der Geist Gottes dem geschaffenen Geiste aus freier Güte gegeben habe.“ Dann fährt Denifle fort: „Da jenes höhere Leben von einer außerordentlichen Gnade abhängt, hat es eben nicht jeder.“ Er weist dann auf die „schöne Darlegung bei Suarez De relig. II 6, 2, c. 14.“ Gerade für die heutigen Kontroversen wäre es von nicht geringem Nutzen, wenn alles gesammelt herausgegeben würde, was Denifle über heute viel erörterte Fragen auf Grund der mittelalterlichen Mystik veröffentlicht hat. Richstätter.

Briefe der hl. Theresia von Jesu (Neue deutsche Ausgabe der „Sämtlichen Schriften der hl. Theresia von Jesu“ Bd. 3). Nach der span. Ausg. des P. Silverio de S. Teresa C. D. übers. von P. A. Alkifer, O. C. D. 8<sup>o</sup> (640 S.) München 1936, Kösel u. Pustet. M 11.50. — Der 1. Bd. der Briefe der hl. Theresia zeigt dieselben Vorzüge der deutschen Ausgabe, wie sie bereits früher hervorgehoben wurden. Von besonderem Interesse sind die überaus geschickten Briefe an Philipp II. und an den Ordensgeneral, sondern der Briefwechsel mit den Dominikanern Dominicus Báñez und dem Neffen des Melchior Cano sowie mit einigen Jesuiten. Wertvoll sind vor allem die beigefügten Anmerkungen. Richstätter.

### Verzeichnis der Verfasser besprochener Arbeiten:

- |  |                              |                               |                               |
|--|------------------------------|-------------------------------|-------------------------------|
| Abramowski R. 596                      | Fanfani L. I. 625            | Kollwitz J. 612               | Sellin E. 601                 |
| Adam K. 574 582                        | Ferland A. 611               | Kreck W. 615                  | Sieber W. 589                 |
| d'Alès A. 586 616                      | Flade G. 590                 | Krüger G. 626                 | Stakemeier E. 575             |
| Alkifer P. A. 632                      | Fließler J. 621              | Kümmel W. G. 617              | Stegmüller F. 577             |
| Auer A. 631                            | Galling K. 601               | Lauck W. 606                  | Steinbeck J. 599              |
| Bartelt W. 607                         | Garenaux P. M. 614           | Lebon J. 585                  | Stoll Chr. 599                |
| Barth H. 610                           | Germanenrechte 628           | Löfgren O. 604                | Stolz A. 481                  |
| Berrutti Ch. 624                       | Germanus a Corde<br>Jesu 612 | Lopez U. 620                  | Storff H. J. 616              |
| Bienert W. 595                         | Getino G. A. 575             | Madoz J. 586 587 598          | Streicher Fr. 580             |
| Bitremieux J. 613                      | Goudier A. 595               | Marchand Chan. 588            | Ström A. V. 584               |
| Blum E. 627                            | Grat G. 625                  | Merkelbach B. H. 619          | Thils G. 591                  |
| Brandt W. 607                          | Grimaud Ch. 613              | Miscellanea Isidoriana<br>586 | Thomas von Aquin<br>610       |
| Breslau Diözesan-<br>synode 623        | Guardini R. 594              | Miscellanea theologica<br>582 | Tillmann Fr. 618              |
| von Campenhausen H.<br>593             | Haecker Th. 589              | Noppel C. 579                 | Tromp S. 598                  |
| Chrysogonus a Jesu<br>Sacramentato 630 | Haller J. 569                | Opitz H. C. 572               | Tyciak J. 596                 |
| Clemen C. 610                          | Heidland H. W. 603           | Ortiz de Urbina I. 585        | Van den Eyden D. 615          |
| Cohausz O. 607                         | Heinisch P. 570              | Pascher J. 594                | Van den Oudenryn<br>M. A. 609 |
| Conte a Coronata M.<br>624             | Hempel J. 602                | Pieper J. 588                 | Vannutelli P. 609             |
| Coppens J. 600                         | Henninger J. 573             | Planitz H. 628                | Viller M. 630                 |
| Czech A. 593                           | Heschel A. 604               | Przywara E. 623               | Vischer W. 567                |
| Deiningner F. 620                      | Hessli K. 597                | Rabeneck J. 610               | de Vitoria Fr. 575            |
| Dictionnaire de Spiri-<br>tualité 630  | Heylen V. 608                | Rahner K. 610                 | Vogel H. 611                  |
| Dietrich E. K. 602                     | Heynk V. 617                 | Rohde G. 626                  | Vogt F. 578                   |
| Dinkler E. 590                         | Hirsch E. 558                | Rupprecht J. 592              | Wechsler E. 583               |
| Dols J. M. E. 629                      | Hofmann F. 582               | Schlink E. 599                | Weiger J. 614                 |
| Erasmus Gedenk-<br>schrift 587         | Jannacone C. 624             | Schmid J. 608                 | Weißleder K. W. 591           |
|  | Jedin H. 575                 | Schmidt J. 602                | Wißmann E. 590                |
|  | Kähler M. 599                | Schölling O. 619              | Wohlhaupter E. 628            |
|  | Klaus A. 597                 | von Schwerin Cl. 628          | Woroniecki H. 547             |
|  | Köberle A. 623               | Scott K. 583                  | Zimmermann F. 622             |
|  | Kösters L. 566               |                               |                               |

Das Jahresverzeichnis der Verfasser besprochener Arbeiten befindet sich S. VI—VII.

1937 K 5478