

Aufsätze und Bücher.

1. Theologische Gesamtdarstellungen. Geschichte der Theologie. Umwelt des Christentums.

Lexikon für Theologie und Kirche. Bd 9: Rufina bis Terz. Lex. 8^o (VIII S. u. 1056 Sp.) Freiburg 1937, Herder. *M* 26.—; *Lw.* *M* 30.—; *Hfz.* *M* 34.—. — Den Löwenanteil an diesem vorletzten Bde. hat der Buchstabe S, umrahmt noch von einigen Spalten aus R und T. Wir haben hier beispielsweise die Artikel Sakrament von Krebs; Schintoismus von Schulemann und Lutterbeck; Scholastik von Grabmann; Schule von Schröteler, Westhoff und Lichius; Selbstverleugnung von Raitz von Frenzt; Sibyllen von Prümm und Konr. Hofmann; Sintflut von Paffrath; Sozialismus von Gundlach; Synoptische Frage von Wikenhauser; Tertullian von J. Martin. Man sieht das Bestreben der Schriftleitung, die Artikel von Fachleuten bearbeiten zu lassen. Der Benediktinertheologe Sedlmayr hätte wegen seiner *Scholastica Mariana* vielleicht auch einen Artikel verdient. Deneffe.

Althaus, P., Grundriß der Dogmatik. 1. Teil. 2. Neubearb. Aufl. gr. 8^o (110 S.) Erlangen 1936, Merkel. *M* 3.—. — Der vorliegende neubearbeitete Teil des Grundrisses enthält die „Grundlegung der Dogmatik“ d. h. die Lehre von der Offenbarung: Ur-offenbarung und Offenbarung in Jesus Christus. Bei letzterer wird der Begriff der Offenbarung erörtert, die Stellung der Hl. Schrift als der Trägerin, die Kirche als ihre Vermittlerin, endlich ihre Stellung zur Vernunft, Philosophie und den Religionen, also zur Geisteswelt. Die Grundtendenz lutherischer Theologie — im Gegensatz etwa zu reformierter — ist gebilligt. Eine eingehende Darlegung des Inhaltes haben wir früher bei Besprechung der 1. Aufl. bereits gegeben (*Schol* 5 [1930] 621 f.). Neuerscheinungen sind nachgetragen und auch sonst ist die bessernde Hand vielfach angelegt. Wir bedauern aufrichtig, daß das nicht bei der Stellung zur katholischen Kirche geschehen ist. Wir hatten bereits bei der Anzeige der 1. Aufl. deutlich darauf hingewiesen, wie hier eine Änderung dringend erforderlich ist. Man fühlt sich wirklich mehrere Jahrhunderte zurückversetzt, wenn man von „Paganismus“, „Judaismus“, „antichristlicher Wirklichkeit“, „Christusersatz“ als Bezeichnungen für die kath. Kirche liest (82). Da früher schon die falsche Auffassung der katholischen Hierarchie richtiggestellt wurde, sei hier nur die ebenso verkehrte vom Sakrament abgelehnt. A. schreibt: „Auf römisch-katholischem Boden ist seine [des Sakramentes] Gnadewirkung als naturhaftes Wunder ohne Beziehung auf den Heilsglauben (*opus operatum*)“ (81). Wo ist das je in der katholischen Kirche gelehrt worden? Dort hat man immer daran festgehalten, daß zum gnadenvollen Empfang der Sakramente die wahre Disposition wesensnotwendig gehört. Da der früher gegebene Rat, hie und da vor Darstellung der römischen Lehre wenigstens einen kleinen katholischen Kinderkatechismus zu Rate zu ziehen, offenbar zu umständlich war, sei hier ein entsprechender Teil gleich beigedruckt. So heißt es z. B. im Kleinen Katechismus des hl. Petrus Canisius von 1563, der gerade in der neuen textkritischen Ausgabe von Fr. Streicher, München 1936, vor mir liegt: „Warumb seind diese sacrament zuehren unnd in grosser würde zuhalten? Erstlich darumb, dass sie von Christo

unserm herrn unnd gott, mit höchster lieb unnd trew, uns zu trost und hayl eingesetzt und geordnet seind. Zum andern darumb, dass sie bedeuten, ja auch uns darraichen die hoch nötige gnaden Gottes, dieweil sie seind als erwölte, geordnete, hailsame geschirr oder gefeß der selbigen gnaden und götlichen wirkung, wann man sie recht annimbt und brauchtt“ (58). A. hat also Christi alleiniges ursächliches Handeln im Sakrament und die notwendige Disposition miteinander verwechselt. Weisweiler.

Gordillo, M., S. J., *Compendium Theologiae orientalis*. 8^o (XVI u. 265 S.) Rom 1937, Pont. Inst. orient. L 15.— Ein Schul- und Handbuch, wie es der theologische Lehrer längst gewünscht hat als Leitfaden für den Unterricht, wie er gemäß der Const. Apost. *Deus scientiarum* gegeben werden muß, und zur schnellen Orientierung über die nur zu wenig bekannten Fragen der Ostkirche. Es werden alle in Betracht kommenden Fragen kurz und klar behandelt: die allgemeinen Fragen über die Ostkirche, ihr Werden und ihre verschiedenen Gemeinschaften, ihre Theologie, ihr Verhältnis zum römischen Primat, ihre Lehre über die *Processio Sancti Spiritus*, die Unbefleckte Empfängnis, die hl. Sakramente und die *Novissima*. Je ein eigenes Kapitel wird der nestorianischen und der monophysitischen Kirche gewidmet. — Eine Bibliographie ist jedem Abschnitt beigelegt; die laufenden Anmerkungen bieten viele Belege und Ergänzungen. Eine allgemeine Bibliographie wäre aber doch für eine hoffentlich baldige Neuauflage in Erwägung zu ziehen. — S. 267, 1 Sp. Z. 19 v. o. muß heißen 230 6 und S. 230, 6 lies Koffler statt Hoffler. — Wir wünschen dem willkommenen Buch weiteste Verbreitung. Kösters.

* * *

Bickel, E., *Lehrbuch der Geschichte der Römischen Literatur* (Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften 8). 8^o (XII u. 587 S.) Heidelberg 1937, Winter. M 26.—; geb. M 29.50. — Zu der so hoffnungsvoll begonnenen, aber leider nicht vollendeten griechischen Literaturgeschichte Joh. Geffckens hat die „Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften“ nun auch ihr lateinisches Gegenstück erhalten. Dem Verfasser, dem Bonner Alphilologen E. Bickel, ist es gelungen, den ungeheuren Stoff in einem Bande zusammenzufassen. Welchen Weg er dabei einschlug, verkündet uns schon die Gliederung des Buches in folgende drei Hauptteile: Die Gesamtheit der Römischen Literatur und ihre Geschichte. — Die Perioden der Römischen Literaturgeschichte und die Sprachgeschichte. — Die einzelnen Literaturgebiete und die Personalchronik. — Auf diesem neuen, durchaus eigenartigen Wege dürfen wir uns ruhig der kundigen Führung des Verf. anvertrauen. Denn wer das Buch liest, merkt bald, daß wir hier eine Leistung allerersten Ranges vor uns haben. Allseitige, gründliche Beherrschung des so ausgedehnten Gebietes und jene mustergültige Arbeitsweise der Bonner Philologenschule ermöglichten es ihm, dieses Meisterwerk zu schaffen. Den größten Vorteil davon hat natürlich der Latinist. Doch das Buch wendet sich an weitere Kreise. So bringt der Abschnitt „Philosophie und Fachwissenschaften“ einen aufschlußreichen Beitrag für die Geschichte der antiken Philosophie. Vor allem wird neben dem Philologen der Theologe aus dem Buche reiche Belehrung und Anregung schöpfen. Für ihn ist z. B. das einleitende Kapitel über die Erhaltung und Erforschung der Römischen Literatur neben den Kapiteln über das Schrifttum der christlichen Antike sehr wertvoll. Was der Philologe dem Pa-

tristiker bieten kann, zeigt das wunderbare Bild, das der Verf. S. 335 vom Leben und Wirken des hl. Ambrosius entworfen hat. — Daß man nicht mit jeder Auffassung des Buches einverstanden zu sein braucht, belege die Beurteilung des hl. Hieronymus, in der mancher Ausdruck wohl zu scharf geraten ist. Schade, daß der Mönch von Bethlehem nicht mehr lebt! Sonst dürften wir wohl mit einer geharnischten Antwort rechnen, bei deren Lektüre uns sicher keine Langeweile befallen würde. Verstummen muß indes jede Kritik gegenüber der großartigen Schilderung der Rolle der lateinischen Sprache, die der klassische Philologe S. 301 gegeben hat. Kutsch.

Ignatius von Antiochien Briefe erläutert von P. G. Crone, S. V. D. (Aschendorffs Lesehefte). 8^o (40 S.), Münster 1936, Aschendorff. *M* 0.80. — Nach dem Texte von Funk-Bihlmeyer *Die Apostolischen Väter* (1924) bietet C. in vorliegendem Leseheft die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien. Dem praktischen Zwecke des Büchleins entsprechend hat er reichliche, den Text begleitende Übersetzungshilfen beigefügt, die im allgemeinen gut ausgewählt sind. Vielleicht durfte S. 6 ἄμομος fehlen, dafür συγγενικὸν (ἔργον) erklärt werden. Kutsch.

Carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini recensuit prolegomenis commentario indicibus instruit J. H. Waszink (Floril. Patr. Suppl. 1). gr. 8^o (VI u. 184 S.) Bonn 1937, Hanstein. *M* 7.—. — Eine Arbeit, die den alten Ruf der holländischen Philologie auf editorischem Gebiet wiederum bewahrt. Es handelt sich um eine verhältnismäßig kleine, anonym überlieferte, metrisch abgefaßte Schrift, deren Inhalt durch den überlieferten Titel richtig wiedergegeben wird, wenn auch die Einleitung über Schöpfung und Urfall in ihrer verhältnismäßigen Länge fast eine eigene Hervorhebung verdiente. Schon der erste Blick verrät die vielfache Verwendung von Stellen aus der klassischen und nachklassischen lateinischen Dichtung. Ein fortlaufender Apparat der Auctores et Imitatores unterrichtet über diese Zusammenhänge, während ein Punkt, auf dem die Rückwärtsverbindung des Gedichtes besonders aufschlußreich ist, nämlich in dem Lasterkatalog von Vers 339—351 (auch 292—295 können schon hinzugenommen werden), unter Anlehnung an A. Diterichs *Nekyia* in den Prolegomena noch besonders zur Anschauung gebracht ist. Mit großer Vollständigkeit und Gründlichkeit sind alle Aufgaben einer anspruchsvollen Edition erfüllt. Im Anhang finden sich eingehende Indizes, von denen der der Worte 48 Seiten umfaßt. Der Patristiker wird sich besonders für die im Index imitationum zusammengefaßten Beobachtungen interessieren. So ist ein trotz vielfacher Verwendung von sauberm Kleindruck 184 Seiten umfassendes Buch entstanden, das dem Dogmengeschichtler für den Fragenkreis der Eschatologie eine sehr wertvolle Hilfe bietet. Prümm.

Galtier, P., Le „Tome de Damase“. Date et origine: *RechScRel* 26 (1936) 385—418; 565—578. — Diese wertvolle Arbeit untersucht zunächst erneut Gelegenheit und Abfassungszeit der sog. Anathematismen des Damasus. Sie sind von der römischen Synode 382 zusammengestellt und von Papst Damasus an Paulin von Antiochien gesandt. Da an dieser Synode der hl. Ambrosius teilnahm, wird im 2. Teil der Versuch unternommen, den auf anderer Grundlage vorher bereits Brewer und R. Seeberg machten, ob nicht Gedankengut des Mailänder Bischofs sich feststellen ließe.

Das ist bei dem Einfluß des hl. Ambrosius ja von vornherein zu erwarten. Das Ergebnis ist überraschend reichhaltig für den letzten Teil des aus mehreren Stücken zusammengesetzten Dekretes, der die eigentliche zusammenfassende Darstellung und die Begründung enthält (Denz. 82). Parallele Gedanken finden sich öfter. Da es sich um Lieblingsideen des Kirchenvaters handelt, wird man sie ihm zuschreiben dürfen.

Weisweiler.

Histoire de l'Eglise (Direction A. Fliche u. V. Martin). T. 4: De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand. Par P. de Labriolle, G. Bardy, L. Brehier, G. de Plinval. gr. 8° (612 S.) Paris 1937, Blond. Fr 60.— Die groß angelegte, auf 24 starke Bde. berechnete Kirchengeschichte schreitet rüstig voran. Der 4. Bd. ist eine hervorragende Leistung. Vier Gelehrte teilten sich in die Arbeit. Es sind lauter bekannte Fachleute, die aber ihr Ziel nicht vergessen, auf Grund echter Wissenschaft ein Gesamtbild der kirchlichen Entwicklung zu zeichnen. Überall spürt man die Hand des Meisters, der die Wesenszüge der Ereignisse herauszuheben, die entscheidenden Quellen aufzuweisen, die offenen Fragen anzumelden weiß. Was Bardy über *Monophysitismus* und *Nestorianismus* bringt, gibt ein klares Bild dieser verworrenen Vorgänge. Sein Bericht über die Kirche in Persien und Armenien führt mit überlegener Kenntnis in ein sonst weniger bekanntes Gebiet. Plinvals knappe aber sehr inhaltsreiche Geschichte des *Pelagianismus* scheint uns besonders gelungen. Brehier schildert die *byzantinische Kirche* im Zeitalter Justinians, d. h. in ihrer Glanzzeit. Es fällt auf, daß B. bei Besprechung des justinianischen Gesetzwerkes nicht auf die Frage des christlichen Einflusses auf das römische Recht eingeht. Die entsprechenden Arbeiten in Italien und Deutschland werden zwar einstweilen in Frankreich wenig beachtet, verdienen aber doch Aufmerksamkeit (vgl. Schol 11 [1936] 623—625). Labriolle hat über den *Untergang des Heidentums im Westen*, über das Verhältnis der Kirche zu den germanischen ‚Barbaren‘ und über das kirchlich-kulturelle Leben dieser Spät- oder Frühzeit des Abendlandes geschrieben, wie es nur ein Meister vermag. — Als Ganzes ist der Bd. eine wertvolle Bereicherung der kirchlichen Wissenschaft.

Böminghaus.

Hofmann, G., S. J., Die Konzilsarbeit in Ferrara: OrChristPer 3 (1937) 110—140. — Der Artikel bildet den ersten Teil einer größeren vorgesehenen Serie zum 500. Jubeltag des Konzils. Hier wird zunächst auf Grund einer bisher kaum gewürdigten Quellensammlung, deren handschriftliche Überlieferung B. offenlegt, ein Einblick in die ersten Sitzungen des Konzils vor der Ankunft der Griechen (18. 1.—8. 3. 1438) gegeben. Das Studium der Akten bringt als bemerkenswertes Ergebnis, daß das Konzil, das mit einem Kardinal und 26 Bischöfen als Fortsetzung des Baseler eröffnet wurde, bereits in der siebten Sitzung nach kaum sechs Wochen 5 Kardinäle und 50 Bischöfe zählte. Entscheidend war auch der Entschluß der Griechen, Ferrara anzuerkennen. Darüber hinaus zeigen die behandelten Akten eine große Anzahl von Namen der Konzilstheologen aus dem Welt- und Ordensklerus. Das bietet gegenüber den bisher maßgebenden Werken von Praktika, Andreas von Santacroce und Syropoulos, die mehr die Wortführer sprechen lassen, eine wesentliche Erweiterung unserer Kenntnis. Jetzt lassen sich auch die einzelnen Sitzungen voneinander trennen.

Weisweiler.

Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio. Ed. Soc. Goerresiana. XI: Epist. Pars II complectens additamenta ad tom. priorem et epistolas a die 13. 3. 1547 ad Concilii suspensionem anno 1552 factam conscriptas. Collegit G. Buschbell. 4^o (XLIV u. 1058 S.) Freiburg 1937, Herder. *M* 45.—; gbd. *M* 60.—. — Mit der gleichen Sorgfalt, mit der B. schon den ersten Teil der Briefe im 1. Bd. der unübertrefflichen Edition der Görres-Gesellschaft herausgab, ist auch dieser zweite gearbeitet, der die Krönung einer vierzigjährigen Lebensarbeit des Herausgebers darstellt. Die Einleitung enthält eine eingehende Beschreibung der Bibliotheken und Archive, die vor allem Briefe aufbewahren. Berlin, Florenz, Madrid, Neapel, Paris, Rom, Simanca, Trient sind hauptsächlich zu nennen. Zunächst sind dann 101 Briefe und Dokumente aus dem früheren Bd. nachgetragen, die damals wegen der Unmöglichkeit, die spanischen Archive zu durchforschen, nicht mitgeteilt werden konnten. Es folgen 599 Briefe von 1547—1552 und im Anhang weitere 59 Dokumente (131—1010). Ein Namen- und Sachverzeichnis (1011 bis 1056) schließt das Werk. In die Zeit dieses Bds. fällt die 13. und 14. Sitzung des Konzils mit ihren dogmatisch so hochbedeutenden Dekreten über Eucharistie und Bußsakrament. Daher finden sich über die damit zusammenhängenden Fragen viele interessante persönliche Nachrichten in den Briefen. Es sei etwa auf den Brief Seripandos an Kard. Cervini über die Ablässe (231 ff.) und die Darlegung des Franziskanerbischofs Musso von Bitonto an den gleichen Kardinal über die Eucharistie (165 f.) hingewiesen. Das Sachverzeichnis bringt dankenswerterweise auch die kurzen Hinweise in den Briefen, die für die Beurteilung mancher Situationen, die uns aus den Acta nicht ganz klar sind, von wesentlicher Bedeutung sind. So etwa über die Rechtfertigung (gegen 50 Hinweise!), die allgemeine Sakramentenlehre, Taufe, Firmung, Ehesakrament, Weihe, Letzte Ölung, vieles auch noch über Erbsünde und andere umstrittene Kontroversfragen mit den Protestanten. Einen weiten Raum nimmt die Reform der Kirche ein mit mehreren hundert Verweisen. Die Residenzpflicht der Bischöfe, das Benefizialwesen, Priesterehe, Kommunion unter beiden Gestalten sind behandelt. Die Bibel spielt weiter ihre bedeutende Rolle. Wie stark die aktuelle Gegenwartseinstellung des Konzils war, zeigt sich beim Stichwort: Lutherani (ebenfalls mehrere hundert Verweise). So haben wir also nicht nur eine bloße Ausgabe der Briefe, sondern zugleich ein Bild des theologischen Strebens und der kulturellen Lage vor uns. Endlich noch ein ganz konkreter Blick: Den großen Einfluß des Dominikaners Soto z. B. belegt seine häufige Nennung in den Briefen. — Also eine Großtat der Görres-Gesellschaft für die gesamte Welt. Weisweiler.

Schnürer, G., Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit. gr. 8^o (804 S.) Paderborn 1937, Schöningh. gbd. *M* 12.50. — Die Kirchengeschichte und Theologie wird es dem greisen Gelehrten danken, daß er nach dem gewaltigen dreibändigen Lebenswerk: Kirche und Kultur im Mittelalter noch den Mut hatte, in ähnlicher Weise die Barockzeit zu behandeln. Denn immer mehr wird die Zeit des katholischen Wiederaufbaus nach den Stürmen der Glaubensspaltung als ein Zeitraum erkannt, in dem die Kirche noch einmal — das letzte Mal — eine Kultur geschaffen und mit ihrem Geiste durchdrungen hat. Mit dieser Erkenntnis legte sich die Aufgabe nahe, die Wechselwirkung von Kirche und weltlichen

Kräften in dem bezeichneten Kulturraum des ‚Barock‘ darzustellen. Wir haben zahlreiche Einzelarbeiten; ein Gesamtbild fehlte. Es herzustellen war wahrlich nicht leicht. Es gehörte dazu eine nicht gewöhnliche Vertrautheit mit den bunt wirbelnden und wirkenden Kräften in Welt und Kirche. Es brauchte aber auch ein ausgeglichenes Urteil, um alles Große zu würdigen, um aber auch alle Fragwürdigkeit des Geschehens — auch des kirchlichen — freimütig zuzugeben, und zugleich mit katholischem Takt den tieferen Sinn der Kirchengeschichte zu verstehen. Beides durfte man nach den vorausgehenden Bänden Schnürer zutrauen, und es ist des Lobes genug, wenn man sagen darf: Wir haben auch in dem vorliegenden Band einen echten „Schnürer“. — Der Kirchengeschichtler weiß längst, daß Kirche und Kultur in der Barockzeit sich für den geschichtlichen Rückblick keineswegs so triumphal geben, wie es die Zeit selbst sich einredete. Bei aller Großartigkeit und Fruchtbarkeit des Schaffens auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Kultur, wie wir sie zumal in Italien, Spanien und seit dem 17. Jahrh. in Frankreich, aber auch im katholischen Deutschland wahrnehmen, hat die katholische Kultur des Barock doch schließlich versagt. Das wird mit dem endenden 17. Jahrh. erschreckend deutlich. Aber die Keime des Verfalls sind schon dem Anfang eingesenkt. Die Grundlagen der letzten katholischen Kultur waren zu schmal gelegt. Nicht die ganze Breite des mächtigen Lebensstromes jener Zeit war von der Religion wirklich erfaßt. Darum verarmte die kirchliche Kultur, und die zukunftsstarken Lebensmächte gingen ihren eigenen Weg. So im politischen, im sozialen Leben, so in der Philosophie, in den Naturwissenschaften, in der gesamten Lebenshaltung und Lebensstimmung des sich bildenden aufgeklärten Bürgertums. Das alles ist ein mächtiges Drama gewesen; Schnürers Buch gibt davon ein farbenreiches und wohlgeordnetes Bild. Dabei wird billigerweise niemand es verübeln, wenn in der Unzahl der behandelten Fragen nicht jede bis auf den Grund durchgeprüft erscheint, oder wenn zuweilen über der Fülle der geschilderten Geschehnisse das Thema nicht mehr so scharf im Blickpunkt erscheint. — Die Geschichte der Theologie insbesondere wird aus dem Buch jenen geistesgeschichtlichen Hintergrund erkennen, auf dem das erstaunliche Blühen der Theologie im 16. Jahrh., aber auch ihr Verdorren im 17. und 18. Jahrh. begreiflicher wird. Damit tut Schnürers Buch keinen geringen Dienst, wenn es auch fachmännische Führung auf diesem Gebiet selbstverständlich nicht auf sich nehmen will.

Böminghaus.

Krahn, C., Menno Simons. Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der Taufgesinnten. gr. 8^o (192 S.) Karlsruhe 1936, Schneider. M 5.—. — Diese Heidelberger Dissertation bringt im ersten Teil eine Beschreibung des Lebens und der Schriften des Führers und „Bischofs“ der gemäßigten Taufgesinnten, die nach ihm ihren Namen Mennoniten erhielten. Seine Bedeutung liegt nach K. vor allem in seiner volkstümlichen Schriftstellerei, in der er die bereits vorhandenen Gedanken in geeigneter schlichter Form und zur rechten Zeit schriftlich den Anhängern darbot. Daneben wird seiner weiten Reise- und Predigtstätigkeit gedacht. So erscheint er als der wirkliche Führer. Der zweite Teil der Arbeit gibt einen systematischen Überblick über die Lehre Menno und stellt dabei mit Recht den — exzentrischen — „apostolischen Gemeindebegriff“ in den Mittelpunkt. Von hier aus ergeben sich

leicht Verbindungslinien zu seinen Ansichten über Eschatologie, unmittelbare Gottgebundenheit, Ehe, Obrigkeit und Gesellschaftsordnung. Stärker bibelgebunden als manche seiner Mitführer hat er sein ganzes System christozentrisch aufgefaßt. Leider hat es dadurch an seiner Subjektivität nichts verloren. Eine ausführliche Literaturangabe schließt das lesenswerte Buch. Weisweiler.

Söhn gen, G., Kardinal Newman, ein Neugestalter augustini-scher Religionsphilosophie: *WissWeish* 4 (1937) 23—35. — S. sieht in Newman neben Möhler, Gratry und Rosmini einen Hauptvertreter augustini-scher Religionsphilosophie. In der Ausdeutung von Newmans *Apologia pro vita sua*, seiner ‚Philosophie des Glaubens‘ (Grammar of Assent) und der Predigten der katholischen Zeit arbeitet S. die Grundlagen dieser Religionsphilosophie, welche den Beweis aus dem Inneren (dem Gewissen) bevorzugt, ohne die Erkennbarkeit Gottes aus der äußeren Welt zu leugnen, klar heraus, um sie dann im zweiten Teile zu werten. Kösters.

Gössmann, F., O. E. S. A., Der Kirchenbegriff bei Wladimir Solovjeff (Das östliche Christentum 1). 8^o (120 S.) Würzburg 1936, Rita-Verlag. M 4.50. — Mit dieser Schrift wird die Sammlung der Abhandlungen der „Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Augustinerordensprovinz“ eröffnet. Das Thema ist bei der Bedeutung und Eigenart Solovjeffs für alle Freunde der Ostkirche und der Unionsfrage sehr anziehend; die Behandlung ist solid und lesbar. Die beiden ersten Kapitel zeichnen Solovjeffs geistige und theologische Eigenart, insbesondere seinen Gottesbegriff, Theandrismus und seine Auffassungen von der Theokratie. Kap. 3—5 wird seine Lehre von der Kirche entwickelt. Seit seiner Bekehrung sieht Solovjeff die Kirche im Mittelpunkt des Blickfeldes; mehr und mehr ringt er sich zum Verständnis der römisch-katholischen Kirche durch. Aufgabe, Eigenschaften, innerer Aufbau der Kirche: das ist der Inhalt. Besonders anziehend ist, was Solovjeff sagt über Rom und Primat (89 ff.): Er hat nicht, wie gelegentlich behauptet wurde, seine zustimmend gewordene Ansicht später wieder abgeschwächt, wie sein letztes, unmittelbar vor dem Tode vollendetes Werk ‚Drei Gespräche‘ zeigt. Interessant und zu weiterer Untersuchung anreizend, ist seine im ‚Theandrismus‘ begründete Auffassung von der Gotteskindschaft, die fast mit der Inkarnation des Logos zusammenfällt; ebenso der ‚gnostische Einschlag‘, der sich bei fast allen Russen zu finden scheint. Kösters.

Wunderle, G., Aus der heiligen Welt des Athos. Studien und Erinnerungen (Das östliche Christentum 2). 8^o (61 S.) Würzburg 1937, Rita-Verl. M 2.90. — Ein außerordentlich anziehendes Schriftchen, das persönliche Erfahrung, wissenschaftliches Studium und ehrliche Verwendung fremder Arbeit zu einer harmonischen Orientierung über den auch heute so oft besprochenen ‚heiligen Berg‘ vereint: Bedeutung des Athos in der orthodoxen Kirche, Eigenart der hagioritischen Frömmigkeit, der Verfassung und des Lebens seiner Mönche, Wissenschaft und Kunst, alles wird kurz aber warm und klar, mit Hinweis auf weitere Literatur dargelegt, wobei sich viele theologisch wertvolle Ausblicke ergeben. So zeigt das 5. Kap. (30 ff.) recht anschaulich, wie objektive und subjektive Frömmigkeit sich dort einen. Das Schlußkap. (58 ff.) behandelt die Unionsfrage: „Aber auf dem Athos spricht man nicht gern über diese Frage“. A. Manser erinnert (BenedMschr 19 [1937] 371) ergänzend an den Trost- und Schutzbrief Innocenz III. vom 14. Jan. 1214 (PL 216, 956 f.). Kösters.

2. Vergleichende Religionsgeschichte.

Nielsen, D., *Ras Samra Mythologie und Biblische Theologie* (Abhandl. f. d. Kunde d. Morgenlandes 21, 4). 8^o (117 S.) Leipzig 1936, Brockhaus. M 4.50. — Die Schrift will den Inhalt der Ras Samra Mythen systematisch darlegen und mit dem religiösen Lehrgehalt der Hl. Schrift, besonders des AT, vergleichen. Reiches Material aus beiden Religionskreisen ist in dem Buche geordnet zusammengestellt, und manch anregende Parallele wird gezogen. In Anbetracht der Bedeutung der vorliegenden Arbeit und der Wichtigkeit der zu leistenden Aufgabe sei es gestattet, hier kurz zwei methodische Fragen zu besprechen, die sich bei der Eigenart der Beweisführung N.s aufdrängen können. Es möchte scheinen, als wenn der Verf. sich gelegentlich nicht objektiv genug in den geistigen Gehalt seiner Dokumente hineingefühlt hätte. Legt er nicht zu leicht Worten und Bildern des Alten Orients Gedanken unter, die in moderner westeuropäischer Begriffssprache gebildet sind? Ein bezeichnendes Beispiel für diese Haltung scheint folgendes auf S. 46 zu sein. Die bene 'lohim sind „Zeugen dafür, daß er [der semitische Hauptgott] ursprünglich eine Frau gehabt haben muß, die ihm diese Kinder geboren hat“. Rezensent ist sich vollkommen dessen bewußt, daß genau die gleiche Argumentation schon vor 30 Jahren von keinem Geringeren als E. Meyer vorgelegt wurde. Auch er sagte bezüglich der ‚Söhne Elohims‘: „Daß es ursprünglich Söhne nicht gegeben haben kann ohne Väter und Mütter, d. h. ohne physischen Zeugungsakt, ist selbstverständlich“ (Die Israeliten, Halle 1906, 212 Anm. 1). Aber ist darum solche Beweisführung schon richtig? Legen wir moderne westeuropäische Logik und Terminologie zu Grunde, so mag diese Deduktion aus dem Begriff ‚Sohn‘ zutreffen. Wie man bei der Weite und Unbestimmtheit des semitischen Wortes so vorangehen kann, ist schwer zu verstehen. — Ein zweiter Eindruck, den man beim Lesen so mancher Seite des Werkes haben kann, ist der, daß ein wenig zu rasch die religiösen Vorstellungen Israels mit den Mythologien der umliegenden Völkerschaften vollkommen auf die gleiche Stufe gestellt werden. Es gibt eine ‚ungeschichtliche Gleichmachung‘ des *Alten Testaments* mit dem *Neuen* (König, Genesis², 129 f.), eine falsche Christianisierung des AT (Ders., Hermeneutik 161 ff.). Das ist eben der Fehler, Worten des AT ohne weiteres einen neutestamentlichen Sinn zu unterlegen. Aber genau so gut gibt es auch eine falsche ‚Mythologisierung des AT‘, daß man bei gleichen Worten in den Schriften des Alten Bundes und den Mythologien der Heiden zu rasch ganz dieselbe Bedeutung voraussetzt. Auch das ist eine ‚ungeschichtliche Gleichmachung‘. Denn der weitere Verlauf der Religionsgeschichte hat zum wenigsten bewiesen, daß die Entwicklungen altheidnischer Mythologie und alttestamentlicher Religiosität zu wesentlich verschiedenen Endergebnissen gelangt sind. Und schon dieser bloße geschichtliche Verlauf müßte von vornherein einer völligen Gleichmachung alttestamentlicher und mythischer Begriffe gegenüber mit größtem wissenschaftlichen Mißtrauen und klügster methodischer Zurückhaltung erfüllen. Denn schon rein religionsgeschichtlich gesehen muß ein wesentlich verschiedenes Endergebnis wenigstens auf die *Möglichkeit* aufmerksam machen, daß schon in den ersten Keimen der Entwicklung wesentliche Unterschiede vorhanden waren, wenn sie sich vielleicht auch äußerlich unter gleicher oder sehr ähnlicher Hülle verbargen. Noch vorsichtigere Einfühlung in die geistige Welt altorientalischer Dokumente und noch sorgfältigere

Vermeidung einer unnötigen Vereinerleung von Mythologie und Altem Testament müßten wohl zu dem prachtvollen Material, das N. bietet, noch hinzukommen. Erst so gelangen wir zu der voll befriedigenden und notwendig zu leistenden wissenschaftlich theologischen Vergleichung von Ras Samra Mythos und AT. Closen.

Virolleaud, Ch., La légende phénicienne de Danél (Haut-Commissariat de la Rép. Franc. en Syrie et au Liban, Bibl. Arch. et Hist. 21; Mission de Ras-Shamra 1). gr. 4^o (VIII u. 242 S. m. 17 Taf.) Paris 1936, Geuthner. Fr 200.— Dieser Bd. bringt die erste authentische Textveröffentlichung der altphönizischen Danel-Legende. Es handelt sich um vier Keilschrifttafeln aus dem 14. Jahrh. v. Chr., die bei den Ausgrabungen von Ras-Shamra in den Jahren 1930 und 1931 in Nordsyrien gefunden wurden. Nur die erste ist wirklich gut erhalten. Alle anderen weisen starke Beschädigungen auf, so daß von den 1200 Zeilen, die diese vier Dokumente ursprünglich enthielten, nur noch etwa ein Drittel, kaum 400 zu entziffern sind. Der Danel-Mythos, der in diesen Dokumenten in der bekannten alphabetischen Keilschrift von Ras-Shamra, dem alten Ugarit der El-Amarna-Briefe, niedergelegt ist, hat als Hauptgegenstand den Konflikt zwischen Aqhat, dem Sohn Danels, und Ytpan, dem Diener der Göttin 'Anat, der Danels Sohn ermordet. Das Ganze ist hineingebaut in altmythologische Vorstellungen vom Sterben in der Natur, vom Kampf der Götter und Menschen um die Geheimnisse der Fruchtbarkeit dieser Erde. Danel selbst erscheint als Sohn des El, wird aber kaum als Gottheit geschildert, sondern mehr als ein König der Vorzeit aufgefaßt, wahrscheinlich als Fürst von Tyrus. Die Publikation, die V. nach zahlreichen in Syria erschienenen Vorarbeiten jetzt unternommen, beginnt mit ausführlichen Einleitungskapiteln über die Geschichte der Ausgrabungen von Ras-Shamra, über Stadt und Kultur von Ugarit, vor allem deren Beziehungen zu Agypten in der Zeit von der XII. Dynastie bis zum Untergang der Stadt im 12. Jahrh. v. Chr. Es folgt eine Abhandlung über die Schrift von Ras-Shamra, deren Entdeckung am 14. 5. 1929 eine völlig unerhörte Neuigkeit zu Tage förderte, nämlich ein Buchstabenalphabet in Keilschrift, von der man bisher nur Silbenschriften kannte. Schließlich wird der religionsgeschichtliche Sinn des vorliegenden Mythos im einzelnen dargestellt. Es schließen sich an Transkription, Übersetzung und Kommentierung des Textes, ein vorzügliches Glossar und 17 Tafeln mit Kopien der Keilschrifttexte und Reproduktionen der Originale. — Es ist unmöglich, im Rahmen einer Besprechung die Fülle von religions-, sprach-, schriftgeschichtlichen, historischen und exegetischen Anregungen auch nur anzudeuten, die mit dieser Publikation gegeben sind. Auf zwei Dinge, die sich unmittelbar auf die Deutung des AT beziehen, sei kurz aufmerksam gemacht. — So wenig diese Danel-Legende von Nordsyrien irgendwelche inhaltlichen Berührungspunkte mit dem kanonischen Buch Daniel hat, so ist sie doch nicht ohne Einfluß auf die literargeschichtliche Beweisführung für das Alter des kanonischen Buches Daniel. Bisher fand man immer wieder in Ez 14, 14 20 („Noe, Danel, Job“) und 28, 3 („Du bist weiser als Danel“) eine Bestätigung dafür, daß in Israel schon im 6. Jahrh. ein gerechter und weiser Daniel bekannt gewesen sei, der nur der Prophet und Verfasser des kanonischen Buches Daniel sein könne. Die Variante in der Namensschreibung glaubten einige als belanglos übersehen zu dürfen. Dieser Überlegung ist seit dem Fund von Ugarit der Boden entzogen. Besonders in Ez 28, 3 im Spottlied auf den König von

Tyrus, ist gar kein Zweifel, daß Ezechiel fragt, ob er denn weiser sein wolle als sein berühmter Ahnherr, dessen Namen Ezechiel genau so schreibt, wie die jetzt gefundenen Dokumente von Ugarit es tun. — Eine zweite, für die Exegese des AT recht wichtige Entdeckung wurde mit diesen Texten geboten. In der Quellenkritik des Pentateuch galt immer noch als eines der klassischen Merkmale für P 'ani statt 'anoki. In der Danel-Legende finden sich im 14. Jahrh. die gleichen beiden Formen für das Pronomen der ersten Person *an* und *ank*, für deren Wechsel sich bei Durchprüfung der einzelnen Texte kaum andere Gründe angeben lassen als Reichtum und Freiheit der Sprache. Damit fällt die Auffassung, dies Argument könne zur Quellenscheidung ernsthaft herangezogen werden, wohl endgültig weg, und es geht nicht mehr an zu behaupten, 'ani sei so sehr „jüngere“ Form, daß es nicht auch in älteren Schichten des Pentateuch möglich gewesen wäre.

Closen.

Thiersch, H., Ependytes und Ephod, Gottesbild und Priesterkleid im Alten Vorderasien (Geistesw. Forsch. 8). gr. 8^o. (XXII u. 226 S. m. 54 Taf.) Stuttgart 1936, Kohlhammer. M 36.— Ein archaeologisches Werk von ungemein reichem religionsgeschichtlichen Gehalt und Ertrag. Ursprung, Geschichte und Bedeutung des Ependytes werden untersucht. Ein über dem Chiton getragenes, eng anliegendes, die ganze Gestalt umschließendes Festgewand. Im Alten Vorderasien in den verschiedensten Kulturkreisen nachweisbar als Kleidung des Gottesbildes, seines obersten Priesters, als ein Schmuck, der prophetische Bedeutung hatte und der Erkundung der Zukunft diene. Damit ist die Grundlage zu der sehr naheliegenden Parallele mit dem Ephod des Hohenpriesters im AT gegeben. — Der Hauptnutzen des Buches für die Theologie des AT scheint mir neben dem so reich dokumentierten Vergleich zwischen Ependytes und Ephod vor allem in zwei Punkten zu liegen. Zunächst, was freilich mehr nebenher erwähnt wird, will Th. die Bedeutung ‚Ephod-Gottesbild‘ auf die Texte Rich 8, 24 ff.; 17, 4 f.; Os 3, 4 eingeschränkt wissen (116 f.). Sodann — und darin liegt eigentlich die theologische Hauptthese der Studie, insofern sie Exegese des AT bietet — bringt Th. eine überaus originelle und bisher kaum vertretene Auffassung der Urim und Tummim. Er sieht in ihnen „rein geistliche Werte“ (125). Eine innige Verbindung zwischen den zwölf Edelsteinen des Choschen und der durch Urim und Tummim gegebenen Zukunfterschließung wird gewiß angenommen. Aber Th. sieht in Urim und Tummim selbst keine von dem Choschen und seinen Steinen verschiedenen dinglichen Gegenstände. Ja, die spätere jüdische Auffassung von Aufleuchten der Steine als Mittel der Prophetie nennt er „eine materialistische Veräußerlichung des ursprünglich erhabenen Gedankens“ (127). Ob ganz mit Recht, könnte man ein wenig bezweifeln. Ohne gerade die soeben angeführte gegenständliche Bestimmung der Urim und Tummim vertreten zu wollen, ließe sich doch wohl sagen, daß *irgendeine* dingliche Verkörperung der Urim und Tummim vorzüglich zu der geistig-sinnlichen, fast möchte man sagen ‚gott-menschlichen‘ Art des AT passen würde. Auch scheint der Text Ex 28, 30 wirklich schwer anders zu erklären. Vergleiche das sprachlich-stilistische Bedenken gegen die rein-geistige Deutung, das Th. selbst S. 124 als Mitteilung von J. Hempel zitiert, und z. B. Hagen (Lex. Bibl. 3 [1911] 1247); „Ex loco illo Ex 28, 30 discimus U. et T. fuisse duas res positas in ornamto pectorali.“

Closen.

Jaeger, W., Humanistische Reden und Vorträge. gr. 8^o (215 S.) Berlin 1936, Gruyter. M 6.—. — Die geistigen Bewegungen folgen Gesetzen, die oft der geschichtlichen Kontinuität zu spotten scheinen. Man hätte meinen sollen, nach einem Jahrhr. intensiver Arbeit am Altertum, die überwiegend mit den Namen deutscher Gelehrter verknüpft war — zwei der bedeutendsten, H. Diels und U. v. Wilamowitz, werden im vorliegenden Buch feinsinnig als Gelehrte und als Menschen gewürdigt —, seien alle Wege geebnet gewesen, um die reiche Ernte nicht an toten geschichtlichen Erkenntnissen über die Antike, sondern an ihren zeitüberdauernden Lebenswerten nutzbar zu machen. Aber man spürt aus den Aufsätzen von J. den Grund heraus, warum dies in letzter Stunde doch nicht mehr gelingen sollte. Die Philologie hat sich zu einseitig mit den historischen Aufgaben befaßt, hat ihr eigentliches Hochziel, das Verstehen des Altertums in seinen inneren Werten und das gemütvollte Nacherleben dieser Werte, z. T. zu wenig gepflegt, z. T. es wenigstens dem Fernerstehenden, dem Nichtfachmann schwer gemacht, sich zu diesem echten Goldertrag der klassischen Studien durchzufinden. Und hier scheint uns auch in den aus so überzeugtem Eros zur Antike geborenen Anschauungen von J. eine Gefahr nicht überwunden. Wir finden bei ihm allenthalben der Antike doch auch wohl eine Art Absolutheit zugesprochen, nicht nur eine solche der Formgebung, sondern des inneren Kulturgehaltes'. Zum Verständnis des Wortes Kultur sagt der Verf. sehr Schönes unter der Aufschrift: Kulturidee und Griechentum. Aber ihre Werthhaftigkeit wird — so scheint es wenigstens — verstanden als eine Eignung, für sich allein genommen als Lebensgrundlage zu dienen und das menschliche Dasein zu formen unter starkem Verzicht auf die Kräfte der Religion, insbesondere des Christentums, oder wenigstens unter Absehen davon. Das ist gewiß eine Überschätzung der Antike. Ihre Edelsten, Plato vor allem, in dessen Verstehen nach J. eigentlich das klassische Studium gipfeln muß, bekunden eine Art messianische Hoffnung; sie verraten ein Ungenügen an ihrer eigenen Weisheit — das ist ein Anzeichen (nicht das einzige) für das innere Angelegtsein der Antike auf das kommende Christentum. Die Philologie hat sich vielfach dadurch geschadet, daß sie diese geschichtlich feststellbare Tatsache totschiwieg. Weil sie nicht objektiv sah, hat sie auch das Verhältnis des alten Christentums zur Antike so selten richtig beurteilt. Eine Bemerkung, wie die bei J. S. 134, im Spätaltertum sei „nicht nur die Kultur verchristlicht, sondern auch umgekehrt das Christentum aus einer bloßen religiösen Sekte ein Kultursystem auf der Grundlage der antiken Weltkultur“ geworden, zeigt, wie schwer es dem Philologen ist, der inneren Selbständigkeit des antiken Christentums als einer Geistesmacht gerecht zu werden. — Von solchen Beschwerden abgesehen, die bei der edlen vornehmen Haltung des Buches nicht mit dem Gefühl der Bitterkeit in dem Leser aufsteigen, aber doch ehrlich vorgebracht sein sollen, gewähren diese Reden und Aufsätze hohen Genuß und wecken den aufrichtigen Wunsch, daß der Verf. seinem hohen Beruf, die Bedeutung der Antike als Quellort echter Bildung herauszustellen, noch weiterhin, durch Vollendung namentlich seiner großangelegten Paideia, kraftvoll dienen möge. Vielleicht gelingt es ihm dabei, wenn er auf die Jahrhunderte der Übernahme der Bildungshegemonie durch die Christen kommt, eine Formulierung zu finden, die den angedeuteten Mißverständlichkeiten ausweicht.

Prümm.

Leisegang, H., *Die Gnosis*, 2. Aufl. 8^o (VIII u. 404 S.) Leipzig [1936] Kröner. M 3.25. — Die Aufgabe, die sich der Verf. stellt, ist die weitere Zugänglichmachung der Fülle von Resultaten, zu denen die neueren wissenschaftlichen Forschungen über Ursprung und Wesen des gnostischen Denkens geführt haben. Hierbei soll aber nicht bloß der Laie in die Problematik der Gnosis tiefer eingeführt werden, auch dem Gelehrten will die Arbeit eine wertvolle, das Ganze umfassende Schau vermitteln, wobei besonders auf die philosophische Erfassung der gnostischen Wesenselemente und Grundlagen geachtet werden soll. Nach einer zusammenfassenden Darstellung der Gnosis (1—59) werden, um einen mehr detaillierten Einblick in das reich differenzierte Gebilde gnostischer Einzelsysteme zu bieten, die hauptsächlichsten Gestaltungen der Gnosis dargestellt (60—389), wie z. B. der Ophiten, des Basilides, der Karpokratianer, eines Markion, Valentin, Ptolemaios und Markos. — Der Wert der Darstellung des Verf., deren 2. Aufl. das wichtige Kapitel über die Gesamtschau gnostischen Denkens wesentlich vertieft, liegt ohne Zweifel in der souveränen Beherrschung und lichten Klarheit, mit der er den Leser mitten in die Problematik gnostischer Religiosität einführt. Geradezu Muster prägnanter Zusammenschau sind die Seiten, in denen er das Ineinandergreifen ekstatischen Erlebens mit philosophischer Intuition, des Mythos mit dem Logos, der kosmologischen Weltbetrachtung mit einer das Universum in ein Mysterium der Geschlechtlichkeit umgestaltenden visionären Deutung, deren tiefste Voraussetzung die Überzeugung vom Zusammenhang des Ich mit der Welt, der Wesensgleichheit zwischen menschlichem und kosmischem Organismus ist und darum zur Annahme des gleichen Zeugungsursprunges beider aus dem unbekanntem Urgrund göttlichen Lebens führt. Leider übersieht der Verf. öfter die wesentlichen Differenzen, die sich bei Beibehaltung gleicher oder ähnlicher Bilder und Darstellungsmethoden *gedanklich* zwischen christlicher und außerchristlicher Religiosität ergeben. Wir denken z. B. an die zu stark gnostisch orientierte Deutung der Vision Hildegards von Bingen im *Lib. divin. operum* (21), an die von Harnack entlehnte Häresie Markions aus der Opposition zur allegorisierenden, ganz auf nichtchristlichem Boden entstandenen Schriftdeutung der jüdisch gewordenen alten christlichen Kirche. Abgesehen von dieser die konkrete Eigenart und Tiefe christlichen Glaubens und kirchlicher Theologie verkennenden Vereinheitlichungstendenz ist aber des Verf.s Darstellung eine wertvolle Gesamtschau gnostischer Systeme.

Lieske.

de Vries, J., *Altgermanische Religionsgeschichte*. Bd. 2: *Religion der Nordgermanen* (Grundriß der germ. Philol. 12, 2). Berlin 1937, de Gruyter. M 12.—; geb. M 13.—. — Der 2. Bd. der *Altgermanischen Religionsgeschichte* behandelt die Religion der Nordgermanen. Den Hauptteil nimmt die Behandlung der Götter ein. Auch von diesem Band gilt das vom ersten Gesagte (vgl. Schol 12 [1937] 413). Er setzt in Erstaunen durch die Fülle der Erudition, die Vorsichtigkeit der Behauptungen und die Unparteilichkeit, mit der oft scharf widersprechende Anschauungen vorgebracht werden. Ein besonderer Vorteil des Werkes ist die lehrbuchartige Anordnung des ganzen Stoffes, so daß man sich mit Leichtigkeit über bestimmte Fragen orientieren kann und zugleich auch die Literatur zur Hand hat. Der Theologe sei dringend auf dieses Werk hingewiesen, wenn er sich über den Stand der vorchristlichen Religiosität unserer Ahnen Auskunft verschaffen will.

Eine ruhige Durchsicht der Arbeit gewährt eine große Apologie des Christentums. Die besonnene und nüchterne Darlegung der altgermanischen Gottesverehrung läßt die hohe Art christlichen Gotteskultes in einzigartiger Weise zum Vorschein kommen. Roos.

Baetke, W., Die Religionen der Germanen in Quellenzeugnissen. 8^o (XII u. 167 S.) Frankfurt 1937, Diesterweg. M 4.60. — Die ebenso zuverlässige wie nützliche Schrift unterscheidet klar die Belege, in denen von der objektiven religiösen Welt die Rede ist, von den Zeugnissen der subjektiven Frömmigkeit. Ebenso wird Religion klar von Magie und Mythen abgegrenzt. In wohlgedachter Gliederung baut sich das Werk auf, so daß man mittelbar eine Religionslehre der Germanen vor sich hat. Der Verf. hat sich die Frage, ob er bei den einzelnen Sachabschnitten auf früher erwähnte Zeugnisse zurück- bzw. auf andere vorweisen solle, da naturgemäß derselbe Text unter verschiedener Rücksicht betrachtet werden kann, im allgemeinen mit Nein beantwortet. Vielleicht wäre doch am Schluß der Einzelabschnitte ein Vermerk für Ähnliches, besonders aber für Gegensätzliches in einer neuen Aufl. beizufügen. Doch sei es ihm zugegeben, daß hier das Bessere der Feind des Guten sein kann, und die vorliegende Klarheit verloren gehen oder getrübt werden kann. Wir vermissen einen Abschnitt, wo die für die Annahme des Christentums sprechenden Zeugnisse gesammelt sind, aus denen doch auch manches für die ursprüngliche Germanenreligion ersehen werden kann. Einzelnes findet sich unter andern Aufschriften z. B. unter A IV 3; 4 B III 1 u. a. Beim Verzeichnis der Abkürzungen ist L V gleich Westgotengesetz ausgefallen. B. würde uns sehr verpflichten, wenn er ein ähnliches, wissenschaftlich vorbildliches Werk für die Sittlichkeit der Germanen in Quellenzeugnissen herausgäbe. Becher.

3. Fundamentaltheologie.

Coppens, J., Un essay de synthèse apologétique: EphThLov 14 (1937) 447—466. — Der Streit um die ‚Neue Apologetik‘ ruht noch nicht. C. gibt einen interessanten Lösungsversuch: Das AT enthält sicher die vollkommenste Offenbarung vor Christus. Die Fortsetzung dieser Religion sind nachbibl. Judentum, Mohammedanismus, Christentum, welch letzteres die beiden ersten sicher übertrifft. Jesus wollte prophetisch die absolute Religion verkünden. Auch läßt sich sein göttliches Selbstbewußtsein, wenn auch schwer, kritisch beweisen. Unter den verschiedenen Gemeinschaften, die sein Werk übernommen haben, kommt allein die katholische Kirche in Betracht als die Kirche Christi. In ihr werden die religiösen Aspirationen, welche in der Natur begründet und durch die Gnaden des AT geweckt sind, vollauf erfüllt. — Auffällig ist, daß C. den Beweis aus dem AT trotz all der bekannten Schwierigkeiten für leichter hält, wie es scheint, als den Beweis aus den neutestamentlichen Schriften. Setzt C. beim Nachweis des prophetischen Charakters Jesu den kritischen Quellennachweis voraus? Dann ist nicht zu verstehen, weshalb das göttliche Selbstbewußtsein Jesu größere Schwierigkeiten bereiten soll als das messianische (prophetische). Das Ganze stellt einen Versuch dar, das Brauchbare aus den apologetischen Ideen etwa Blondels, Newmans, Le Roys zu vereinen. Das ist zweifellos wertvoll als Vorbereitung oder Ergänzung des Beweises und zur Begründung einer respektiven Gewißheit. Ist es aber in sich ein durchschlagender Beweis für die Wahrheit der übernatürlichen Offenbarung? Es

fehlt das Wunder, welches allein ein beweiskräftiges Kriterium (primarium) ist. Zwar sieht er die Übereinstimmung des „fait chrétien“ mit den religiösen Aspirationen als etwas Wunderbares an („qu'elle tient du miracle, qu'elle inclut un témoignage positif de Dieu“); aber das reicht doch für eine wissenschaftliche Beweisführung nicht aus. Warum verbindet C. seine Gedanken nicht mit denen über die „Ecclesia per se ipsa“ des Vaticanums? Über diesen analytischen Beweis hinaus sollte auf jeden Fall der „traditionelle“ synthetisch-historische wegen seines ganz objektiven Charakters beigelegt werden. Referent suchte das theoretisch und praktisch in seiner „Kirche unseres Glaubens“³, Freiburg 1938, zu entwickeln. — Die deutsche Literatur ist zu wenig beigezogen: J. Klausner, Jesus von Nazareth, wird nach der englischen Übersetzung zitiert. Daß das von G. K. A. Bell und A. Deissmann herausgegebene Werk: *Mysterium Christi* (1931) besonders geeignet sei, in die „liberale und modernistische Theologie“ einzuführen, ist doch wohl unzutreffend. Kösters.

Thils, G., *Les notes de l'église dans l'apologétique catholique depuis la réforme*. gr. 8^o (LIII u. 381 S.) Gembloux 1937, Duculot. — Wenn die Apologetik den historischen Weg — im Gegensatz zur *via empirica* — einschlägt, so hat sie die Aufgabe zu zeigen, daß die bestehende katholische Kirche die wahre von Christus gestiftete Kirche ist. Gerade in diesem Beweis sind die Schwierigkeiten. Auf mehrfache Weise wird er geführt, sozusagen traditionell ist die *via notarum* (*una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia*). T. geht nun in äußerst gründlicher Arbeit die Geschichte dieses Beweisganges durch vom Anfang der wissenschaftlichen Darstellung der Apologetik bis in die neueste Zeit. Die gesamte Literatur ist berücksichtigt, es ist wohl kaum etwas hinzuzufügen. Der Verf. zeigt sehr gut die Entwicklung, den die *via notarum* durchgemacht hat; wie verschiedene Umstände, insbesondere der Wechsel in den Gegnern, gegen die sich die Apologetik wendete, Einfluß ausübte. T. spart nicht mit der Kritik. Man wird ihm zustimmen müssen, wenn er saubere historische Arbeit fordert, um sie auf die tatsächlich bestehende katholische Kirche anwenden zu können. Trotzdem streitet er, und das mit Recht, diesem Beweisgang nicht jeglichen Wert ab. Es wäre nur zu wünschen, daß T. seine historischen Kenntnisse und vor allem seine kritische und spekulative Veranlagung, die er durch die vorliegende Arbeit aufs klarste bewiesen hat, in Zukunft zum weiteren positiven Aufbau der Apologetik verwenden möge. Beumer.

Heiler, J., *Unser Glaube an den Auferstandenen*. Eine geschichtsmethodische Darlegung. kl. 8^o (IV u. 106 S.) Freiburg 1937, Herder. M 2,40. — Das vorliegende für weitere Kreise gedachte Schriftchen ist ein Auszug aus den fundamentaltheologischen Vorlesungen, die der Verf. in den Jahren 1923—1929 am schweizerischen Missionsseminar gehalten hat. Nur in großen Linien werden in methodischem Aufbau die geschichtlichen Beweise für die Echtheit des neutestamentlichen Schrifttums, seine geschichtliche Glaubwürdigkeit und damit für die Tatsache der Auferstehung Christi vorgelegt; denn „Osterglaube und Osterbotschaft sind ein unlösbarer Bestandteil des gesamten neutestamentlichen Schrifttums“ (6). Die Darstellung ist im allgemeinen positiv, nicht so sehr polemisch gehalten, wenn der Verf. auch in der dritten These die Möglichkeit einer Scheintod-, Betrugs-, Erdbeben- und Halluzinationshypothese eigens ausscheidet. Zur wei-

teren Vertiefung in die behandelten Fragen verweisen die am Schlusse beigegebenen Anmerkungen auf größere einschlägige Werke. Hier und da wäre eine etwas genauere Fassung erwünscht gewesen. Wenn es z. B. heißt, der Galaterbrief sei nach der ersten Missionsreise und nach der zweiten Anwesenheit in Galatien im Jahre 54 oder 55 geschrieben (8), wird der Leser daraus allein schwerlich entnehmen, daß es auf der dritten Missionsreise war. Daß die ‚Logia Jesu‘ bei Papias als Redequellen aufgefaßt sind, dürfte doch sehr zweifelhaft sein, da Papias im Zusammenhang doch wohl von der Entstehung des Matthäusevangeliums spricht (41 f.). Durch ein Versehen ist wohl der 15. Nisan als Todestag Jesu angegeben (8); denn nach Joh ist Jesus sicher am Vorabend von Ostern gestorben, also doch am 14. Nisan. Aber davon abgesehen ist das Büchlein nicht nur recht ansprechend geschrieben, sondern gibt auch einen guten Überblick über die Begründung des Glaubens an die wirkliche Auferstehung Christi und ist sicher geeignet, den Leser mit neuer Glaubensfreude zu erfüllen.

Brinkmann.

Wikenhauser, A., Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus. 8^o (244 S.) Münster 1937, Aschendorff. M 4.50; gbd. M 5.50. — W. wendet sich mit diesem Buch an den weiteren Kreis der Gebildeten. Seine eingehenden biblischen Studien haben ihm die Berechtigung hierzu gegeben. Gegenüber den zahlreichen über denselben Gegenstand erschienenen Schriften hat dieses Werk den Vorzug, daß es ausführlicher die Schrift zu Wort kommen läßt und noch religionsgeschichtliche Erwägungen beifügt. Man spürt den Exegeten auf Schritt und Tritt, und es könnte scheinen, als ob er sich bisweilen allzusehr an die unmittelbare Gegebenheit des Textes klammere; so z. B. wenn er den Gedanken der mystischen Solidarität zwar nicht unapaulinisch nennt, aber doch unbeweisbar. In der religionsgeschichtlichen Deutung des Bildes vom Haupt und den Gliedern neigt W. dahin, nicht in dem theologisch-sachlichen Gehalt, wohl aber in der Sprache Abhängigkeit des Apostels von der Gnosis zu vermuten. Vielleicht liegt doch näher, an den Vergleich der menschlichen Gesellschaft mit einem Organismus, der doch sachlich im Denken des griechisch-lateinischen Altertums gut bezeugt ist, zu denken. Der Verfasser bietet eine gründlich durchgearbeitete Darlegung und manche Anregung für die theologisch interessierten Kreise der heutigen Zeit.

Beumer.

Tromp, S., S. J., Corpus Christi quod est Ecclesia. I. Introductio generalis. 8^o (202 S.) Rom 1937, Univ. Gregoriana. — Die verschiedenen Bilder, unter denen die Offenbarung uns über die Kirche und ihr Wesen belehrt, werden in dieser allgemeinen Einleitung behandelt. Dem zweiten Teil bleiben vorbehalten die besonderen Fragen über Christus als Haupt, den Heiligen Geist als Seele, die Art der Einigung u. a. m. Das Werk ist eine Fundgrube für die theologische Arbeit, eine Unmasse von Stellen sind zusammengetragen. Auch die Verwertung in äußerst exakter theologischer Arbeit ist gut, nur kommt sie durch den etwas eintönigen Druck nicht recht zur Geltung. Manches hätte besser in Anmerkungen seinen Platz gefunden. Der 2. Bd. wird die mehr spekulativen Fragen behandeln.

Beumer.

Van de Pol, W. H., De Kerk in het Leven en Denken van Newman. gr. 8^o (XIII u. 304 S.) 2e Druk. Nijkerk 1934, C. F. Callenbach. — Ein originelles und lesenswertes Buch. Verf., An-

hänger der „oecumenischen Arbeit“, schrieb es zunächst als Dissertation für die theologische Doktorpromotion an der Reichsuniversität zu Utrecht (31. 3. 1936). Es ist eine Newmanstudie, die, auf gründlichen Quellenstudien und guter Literaturkenntnis (vgl. 297 ff.) beruhend, zuerst eine Charakteristik Newmans gibt (16—59), um dann die verschiedenen Etappen seines Lebensweges zu verfolgen: vor der Oxfordbewegung (60—94), die früheren und dann die späteren Jahre in der Oxfordbewegung (65—249), Konversion, nach der Konversion (250—289). Aber das ist gar nicht der eigentliche Zweck der Arbeit: Verf. will Newman verstehen, um so den Weg zur Kirche zu verstehen. Man wird dem Löwener Professor P. Sobry, der dem Buche ein Geleitwort schrieb, zustimmen müssen, wenn er sagt, daß die Schrift nach einigen notwendigen Änderungen und „verdeutlichenden Korrekturen“, die an manchen Stellen erforderlich sind, für viele ein wertvoller Führer sein kann für religiöses Forschen und Leben. In der Schlußbetrachtung des letzten Kapitels (290—296) gibt v. d. P. die sehr interessanten und beachtenswerten Ergebnisse seiner Untersuchung in Thesenform an. Der wesentliche Inhalt ist: Newman folgte einem inneren, mystischen Zuge zur menschlich-übermenschlichen Wirklichkeit Gottes in der Kirche. Seine Konversion besagt, daß die Reformation für solches Gottfinden nicht das letzte Wort gesprochen hat, die katholische Kirche aber der göttlichen Vorsehung „een wezenlijk element“ in der Sorge für die Christenheit ist. Vergeblich suchte Newman eine Antwort im Protestantismus und Anglikanismus. Aufkommen und Verbreitung des Liberalismus zeigte N. ihr Versagen. Seinen Glauben an die katholische Kirche gründete N. nicht auf menschliche Außerlichkeiten und Schwächen, sondern auf die mystisch-sakramentale Offenbarungswirklichkeit, die unverändert allzeit und überall bestanden hat. Die stetige Gemeinschaft mit dem Stuhl Petri, durch den Christus der Kirche die tatsächliche und richtig verstandene Offenbarungswirklichkeit bis ans Ende sichern will, erklärt den unveränderten Fortbestand der katholischen Kirche. Der Anschluß der getrennten Christen an die katholische Kirche muß dadurch vorbereitet werden, daß diese sich „auf ihr tiefstes Wesen besinnt“ und dem „entgegenstehende Menschlichkeiten“ beseitigt. Eine ökumenische Bewegung, die von der tatsächlichen katholischen Kirche absieht, ist sinnlos. — Es handelt sich also nur noch um die „Menschlichkeiten“. Was aber in der Kirche menschlich, was göttlich ist, kann nicht durch menschliches Erleben, sondern nur aus Gottes Offenbarung durch das unfehlbare Lehramt der Kirche, die Gott selber beglaubigt hat (Vatic. s. 3. c. 3; Denz. 1794), erkannt werden. Der Glaube an diese Kirche ist nicht etwa ein bloßes Forschungsergebnis; mehr, viel mehr ist er die Hingabe des ganzen Menschen an Gott, das Werk der göttlichen Gnade, die erleuchtet, stärkt und über alles Menschenwerk erhebt zur übernatürlichen Gnadenordnung des ewigen Gottes, „nicht im Grübeln, nein im Beten wird dir Offenbarung kommen“. Kösters.

* * *

Bergmann, E., Die natürliche Geistlehre. System einer deutsch-nordischen Weltsinndeutung. 8^o (389 S.) Stuttgart 1937, Truckenmüller. M 7.50; gbd. M 9.—. — Bekenntnis ist nicht Erkenntnis, wenn auch ein gutes Bekenntnis auf guter Erkenntnis aufrufen sollte. Das satksam bekannte Bekenntnis des Verf. der ‚Deutschen Nationalkirche‘ wollte man bei der Lesung seines neuen Werkes gerne auf sich beruhen lassen. Auf kosmische Naturmystik

und Muttergeistlehre macht man sich nach früheren Schriften des Verf.s von vornherein gefaßt. Das nicht gerade platonische Kunst und Geistesart atmende Zwiegespräch zwischen dem ‚Gesprächsführer‘ und dem ‚Mitunterredner‘ gipfelt in der These von der ‚menschengläubigen Geistlehre‘: es gibt keinen Ur-Geist, der am Anfang stände; Ort der Geistwerdung ist der Mensch; ein größeres Haupt als das Menschenhaupt gibt es nicht. Zur Vollendung des Systems wird ein 2. Bd. ‚Kategorienlehre‘ und ein 3. Bd. ‚Sittenlehre‘ nach Grundsätzen der ‚Natürlichen Geistlehre‘ angekündigt. — (Der Verlag bittet uns durch Schreiben vom 18. I. 38 die Leser auf die Indizierung des Buches aufmerksam zu machen: „Eine Veröffentlichung [dieser Nachricht] würde bei Ihrer Leserschaft großes Interesse finden.“ Die Schriftl.) Ternus.

* * *

Bohlin, T., Der Unabweisbare. Eine Einführung in die religiöse Frage (Christl. Wehrkraft 36—37). kl. 8^o (148 S.) München 1937, Müller. M 2.50. — Das gut von Ilse Meyer-Lüne aus dem Schwedischen übersetzte Buch möchte für akademische Kreise den Weg zu Gott wieder ebnen und erreicht sicher seinen Zweck vom protestantischen Standpunkt aus. Dabei sind Fragen behandelt, die weit über des Verf.s engere Heimat ihre augenblickliche Bedeutung haben. So die Ansicht, ein allgemeiner Lebensglaube oder ein Gewissen ohne Bindung an einen persönlichen Gott könne der inneren Stimme zum ‚Unabweisbaren‘ genügen und dem Leben des Einzelnen oder des Volkes absoluten Wert geben. Sehr gut ist auch der positive Wert der ‚Dogmen‘ gezeigt, um das eigene Innenleben zu ordnen und zum Mitmenschen zu sprechen. Der Katholik wird sicher gerade hier manches anders und tiefer sehen. Die doch starke Relativität aller christlichen Verkündigung scheint ihm soviel vom Absoluten wieder aufzuheben. Letzter Grund dürfte dabei die Frage der Gottheit Christi sein. Man wird doch etwa die Praeexistenz Christi kaum zu den ‚Nebenfragen‘ des Christentums rechnen dürfen. An ihr entscheidet sich mit Christi echte, letzte Gottheit. Wenn er Gott ist, muß er praexistent, überweltlich sein. Dann kann er der Welt, deren Kind er in der Menschwerdung wurde, in der irdischen, zwar fallenden aber doch echten Sprache, von seiner Gottheit Absolutes sagen. Die katholische Kirche hat dabei — im Gegensatz zu den Aufstellungen B.s über ihre Lehre — immer treu sein ewiges Wort von theologischer Deutung unterschieden. Daher hat auch der Kronzeuge B.s, der hl. Thomas von Aquin, nicht, wie B. meint, Offenbarung und Theologie verwechselt. Gottes Wort ist ihm *Quelle* der Theologie (S. Th. 1 q. 1 a. 2). Diese liebende Hochachtung vor dem Absoluten der Offenbarung behütete die Kirche auch vor dem weiteren Mißverständnis B.s, die Mysterien für beweisbar zu halten. Das sind sie nur, insofern der Glaube an sie, d. h. ihre Offenbarung, begründet werden kann, nicht aber ihr Inhalt, der somit auch im definierten Ausdruck nur unvollkommen wiedergegeben ist (vgl. Vatikanisches Konzil, Kap. 2 u. 4). So bleibt der Glaube ein ‚obsequium‘ (ebd. 3), das freilich nicht blind gegeben wird. Dies würde der sehenden Natur unseres Menschenwesens widerstreiten. Nur als ‚obsequium rationi consentaneum‘ (ebd.) stillt es die letzte Sehnsucht der *Gesamtnatur* (Wille und Verstand) zum ‚Unabweisbaren‘. Weisweiler.

Brunner, E., Das Wort Gottes und der moderne Mensch. 8^o (109 S.) Berlin 1937, Furche. M 2.—; gbd. M 2.80. — Vier Vorlesungen des Verf.s an der Universität Helsingfors sollen dem

Leser aus der heutigen Situation heraus die Zentralstellung Christi zeigen. Zunächst zeigt eine Analyse des ‚modernen Menschen‘ ihn als seiner Autonomie besonders bewußten Menschen. Dagegen ist der ‚wirkliche Mensch‘ Geschöpf — also nicht absolut, sondern abhängig — und zwar geschaffen nach Gottes Ebenbild — also bestimmt auf den göttlichen Anruf-in-Liebe eine Antwort-in-Liebe zu geben. Dieses Ebenbild kann nie in ihm völlig erlöschen darin hat Luther unrecht); aber es ist im Menschen durch seine Sünde ins Gegenteil verkehrt, statt der Liebe nun Haß. Daher kann der Mensch diesen Gegensatz nicht überwinden — er sündigt ja nur. Allein Christus, der wahre Gott in Menschengestalt, vermochte und vermag das. Er allein ist es auch, der die Menschen wieder in seinem eigenen Beispiel zu echter Gemeinschaft hinführt, deren irdisches Ideal die Kirche mit ihrem Ausgleich zwischen Gesellschaft und Individuum — auch dieses behält ja in ihr seine wesentliche Bedeutung — darstellt. — Der Versuch, das Christentum von den Schwierigkeiten der modernen Naturforschung loszulösen, führt den Verf. zur Preisgabe der historischen Erbsünde. Sie bleibt ihm nur mehr die persönliche Schuld, in die der Mensch und die Menschen immer wieder fallen. Aber wird nicht gerade durch die Erbschuld das ganze Verhängnis des modernen Menschen noch mehr enthüllt und Jesu Erlösungstat als Gesamtmenschheitstat ins ganze Licht gestellt, wie es Rom 5 so klassisch zeichnet?

Weisweiler.

Gogarten, Fr., Gericht oder Skepsis. Eine Streitschrift gegen K. Barth. 8^o (157 S.) Jena 1937, Diederich. M 3.80; gbd. M 5.60. — Diese instruktive Auseinandersetzung mit K. Barth führt in die Tiefe der dialektischen Theologie, ihr letztes Problem: die Stellung der Offenbarung zur Natur. Für die beiden — heutigen — Gegner war und ist gemeinsames Ziel das Herausheben des Gotteswortes aus allem menschlichen Handeln und Fühlen. Gottes Wort muß Gottes Wort sein. Der unterscheidende Punkt liegt in der Stellung, die der Natur im Glaubensakt zukommt. Hier hat Barth sich immer stärker von jeder Philosophie distanziert. G. sucht im vorliegenden Werk die tieferen Gründe dafür aufzudecken. Sie scheinen ihm in einem apriorischen Offenbarungs- bzw. Gottesbegriff zu liegen, der dem Grundanliegen entspricht und Gott so absolut heraushebt, daß die Natur nur völliges und grundsätzliches Negatives ist. Daher ist der Gegensatz zwischen Gottes Wort und menschlichem Versagen nicht so in der *persönlichen Schuld* als in der wesensmäßigen *menschlichen Vergänglichkeit* gegeben, die damit, um Gottes Wort hervorzuheben, zu negativ gesehen wird. Das theologische Anliegen wird somit in ein apriorisches metaphysisches des menschlichen Wesens umgedeutet. Demgegenüber will G. mehr die Schuld herausziehen und die Natur oder das Gesetz positiver sehen. Die Folge ist für ihn ein stärkeres Heranziehen der konkreten Menschensituation, in der der Glaubensakt wird. Er bleibt aber auch für ihn, dem ursprünglichen Grundanliegen entsprechend, Gottes alleinige Tat. — Barth wird zweifellos vieles von dem, was gesagt wird, in seiner notwendigen Überspitzung ablehnen. Aber die Grundlinie, auf die es hier allein ankommt, dürfte doch richtig gesehen sein. Wir haben in dieser Zeitschrift schon vor längerer Zeit darauf hingewiesen, wie in Barth's Dogmatik die Schrift gegenüber der Spekulation in die Anmerkungen zurücktritt (Schol 8 [1933] 599 ff.). Das soll zwar keine Vernachlässigung der Schrift besagen, aber es ist doch bezeichnend.

Weisweiler.

Heim, K., Jesus, der Weltvollender. Der Glaube an die Ver-söhnung und Weltverwandlung (Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart 3). gr. 8^o (268 S.) Berlin 1937, Furche. M 4.80; gbd. M 5.80. — Der 3. Abschlußband des Gesamtwerkes, das den evangelischen Glauben im Licht der Gegenwart sehen will, behandelt nach der philosophischen Grundlegung der christlichen Lebensanschauung (Bd. 1; vgl. Schol 10 [1935] 299 f.) und der Darstellung der Führerstellung Christi in Bd. 2 (vgl. Schol 12 [1937] 296 f.) die Erlösertat und Vollendung Jesu. Dieser Teil ist wiederum wie der zweite überaus aktuell gehalten und setzt sich in tiefem religiösen Ernst vor allem auch mit der ‚Deutschen Glaubensbewegung‘ auseinander. Mit Recht wird zunächst eine deutliche Scheidelinie zwischen Schicksal (Macht) und Schuld gezogen. Der Christ kann nur die zweite bejahren. Aber es ist für ihn nicht so, als ob für ihn die Macht nicht bestände; freilich nur in einem ganz anderen Sinn: als machtvolle Leitung durch den persönlichen Gott, vor allem in der Vollendung. Erlösung besagt somit das Brechen mit der Schuld und das Hinführen zu dieser göttlichen Macht. Im Kampf Christi, der uns diese Erlösung brachte, handelt es sich nicht nur um den Streit der Einzelindividuen, sondern der gesamten satanischen Gegenpartei mit Gott. Es ist schade, daß auch diesmal die ganze Tiefe, wie sie nur aus der wahren *seinhaften* Gottheit Jesu sich ergibt, fehlen muß. So bleibt die Erlösung eine Tat des ganz makellosen Christus, gegen den der Teufel vergebens seine ganze furchtbare Macht spielen läßt, der aber in der Liebe zu Gott alles überwindet und uns daher diese Liebe des Vaters kündet. Wie ganz anders, wenn dieser Jesus Gott selber ist! Es ist doch nicht so, daß, wie H. meint, die seinhafte Konstitution zur Tat nichts für persönliche Entscheidungen beitrage (103 f.). Wenn Gott in der menschlichen Natur leidet, ist das doch wohl ein wesentlich, ja ein unvergleichlich höherer Personakt, der erst ganz das erfäßt, was der Hebräerbrief, den H. in diesem Zusammenhang nennt, so unnachahmlich sagt: Qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius ... purgationem peccatorum faciens sedet ad dexteram maiestatis in excelsis 1, 2). Vgl. darüber Schol 11 (1936) 499 ff. Weisweiler.

4. Theologie der Heiligen Schrift.

Leimbach, A., Die biblische Urgeschichte, Genesis 1,1—11,9 (Bibl. Volksbücher 14). 8^o (XV u. 198 S.) Fulda 1937, Actiendruckerei. M 3.—. — Es ist sicher kein leichtes Unterfangen, auf nur 200 Seiten eine gründliche Erklärung der biblischen Urgeschichte zu bieten. So kann man dem Verf. nur von Herzen gratulieren, daß er diese Aufgabe so glücklich gelöst hat. Die Exegese des Buches ist weit genug entfaltet, um wirklich wissenschaftlich zu sein, und doch schlicht genug dargeboten und erläutert, um in einer Sammlung ‚biblischer Volksbücher‘ auftreten zu können. Vermieden ist eine eigentlich polemische Auseinandersetzung mit fremden Ansichten. Wohl aber findet sich ein ruhiges Darlegen und Abwägen der von den verschiedensten Seiten vorgebrachten Gründe. Bei den schier uferlosen Problemen und Fragen, die die biblische Urgeschichte anregt, ist es selbstverständlich, daß mancher an dieser oder jener Stelle eine andere Übersetzung oder Deutung vorzöge, vielleicht auch in der Auswahl der Literaturangaben einzelne Änderungen wünschte. Aber all diese Ausstellungen würden vom wesentlichen Gesamtwert des Buches eher ablenken

als ihn betonen. Nur eines möchte ich hier zur Frage stellen, was nämlich die Fassung des Gesamtthemas angeht. Ist es wirklich richtig, die biblische Urgeschichte bis Gen 11, 9 einschließlich anzusetzen? Haben wir in der Erzählung vom Turmbau zu Babel nach der Absicht des Darstellers noch ein Ereignis der universalen Heilsgeschichte vor uns, von der die Urgeschichte im Gegensatz zur Patriarchengeschichte redet? Ist nicht Gen 11, 1—9 schon wesentlich partikularistisch eingestellt? Die Völkertafel setzt die ‚Teilung der Menschheit‘ in Beziehung zu Phaleg (10, 25), einem Glied mitten in der Semitengenealogie. Ist das nicht ein Hinweis darauf, daß Gen 11, 1—9 besonders die Semiten und nicht mehr das ganze Menschengeschlecht betrachtet? — ‚Verschiedene Sprachen‘ erwähnt die Völkertafel schon V. 5 und 20, wie es scheint für die ganze Linie der vorher genannten Stämme, also auch für eine Zeit, die weit vor die ‚Teilung der Menschheit‘ reicht. Legt das nicht die Auffassung viel näher, daß Gen 11, 1—9 weniger im linguistischen als vielmehr im religiös-nationalen Sinne verstanden sein will? Dann könnte der Bericht natürlich leichter in nicht-universalem Sinne gedeutet werden. Die Rede ist dann von dem Teile der Menschheit, der ‚die Hoffnung der Welt‘ in sich schließt. Auch der empört sich gegen Jahweh durch den Versuch einer gewaltigen gottfeindlichen, politisch-kulturellen Machtkonzentration. Diese zerstört Gott, und die gleiche Zerstörung wird wie schon öfter in der Urgeschichte zur Begnadung, zur Erwählung und Sendung des ‚germen salutis‘, ‚kraft dessen sich den Segen erwerben alle Völker der Erde‘. — In dieser Auffassung wäre der Beginn der Patriarchengeschichte eher bei 11, 1 anzusetzen, das Ende der universal gedachten Urgeschichte bei 10, 32. Möglicherweise ergäben sich hieraus manche Vorteile für den Gesamtaufbau einer Genesiserklärung und für die Interpretation des Berichtes über den ‚Turmbau zu Babel‘.

Closen.

Bonhoeffer, D., Schöpfung und Fall. Theologische Auslegung von Genesis 1—3. 2. unveränd. Aufl. 8^o (87 S.) München 1937, Kaiser. *M* 2.20. — Es ist schwer, erschöpfend auszusprechen, was dies Büchlein will. Ist es Exegese, Philosophie oder theologische Meditation? All das zusammen und doch — nach üblichem Sprachgebrauch — keins von den dreien. Es müßte wohl näher am Wort der Bibel stehen, um echte Exegese zu sein, und noch klarer und tiefer ausgebaut werden, um ganz große Metaphysik von Schöpfung, Gottesbild und Sünde zu bieten. — Gleichwohl liest man die Schrift mit Spannung und dankt ihr aufrichtig für manche Anregung, eben weil sich so viel ehrliches geistiges Ringen um letzte Tiefen von Gottes Wort in ihr offenbart.

Closen.

Fischer, J., Das Buch Isaias (Bonner Bibel VII, 1/1). gr. 8^o (IX u. 262 S.) Bonn 1937, Hanstein. *M* 8.—; gbd. *M* 10.—. — Nach kurzen, sehr inhaltsreichen und interessanten Einleitungskapiteln über Zeitgeschichte, Person und Werk des Propheten folgt in vier großen Abschnitten die Kommentierung von Is 1—39, während die Kapitel 40—66 einem weiteren Bande vorbehalten bleiben. Man kann nur mit reichstem Nutzen die gründlichen und treffenden Ausführungen des Verf.s durcharbeiten, der offenbar mit besonderer Liebe und Sorgfalt die Höhepunkte Isaianischer Prophetie, z. B. 7, 14 (68—72), 9, 5 (85—87) usw., erklärt hat. Als Beispiel dafür, wie sehr er Reichtum theologischen Inhalts mit klug abwägender Kritik zu verbinden weiß, möge die Deutung des ’el gibbôr (9, 5) als inhaltlich zutreffenden Namens für den Mes-

sias (86) genannt sein. — F. betont mehrfach, daß die Aufteilung seines Isaiaskommentars in zwei getrennte Bände durch äußere buch- und verlagstechnische Gründe bestimmt sei. Doch darf vielleicht die Frage gestellt werden, ob nicht der sachliche Vorteil, den *ganzen* Isaias einheitlich vorzulegen, über jene anderen Rücksichten den Vorrang verdient hätte. Ist man sich dessen stark bewußt, daß das Buch Isaias, so wie es uns heute als literargeschichtliche Einheit vorliegt, als Ganzes erklärt werden soll, so wird man schon bei den ersten Kapiteln bestimmte Texte, die Leitgedanken des zweiten Teiles aufleuchten lassen, für die Frage der literarischen Einheit vielleicht ganz anders beachten und auswerten, als es in diesem Kommentar z. B. mit 1, 26 f. (35 f.) oder 10, 20—23 (97 f.) geschehen ist. Tatsächlich kommt ja mancher — trotz aller sprachgeschichtlichen und literarkritischen Bedenken — an dem Eindruck nicht vorbei, daß Prophetenworte wie die eben genannten von der ‚gerechten und getreuen Stadt‘, von der ‚Rettung des Restes Israels‘ wie ein vorbereitendes Anklingen von Motiven sind, die erst in den letzten Teilen des heutigen Buches zur vollen Entfaltung kommen sollen. Es könnte allerdings so scheinen, als ob dies langsam stärker werdende Antönen prophetischer Leitmotive und die Kompositionseinheit des Ganzen, die sich in ihnen offenbart, sich viel leichter in die Musik einer großen Symphonie, als in moderne, westeuropäische Begriffssprache übertragen ließe. Aber es ist doch nicht zu leugnen, daß in dem Isaias, der uns heute vorliegt, die Motive des „consolamini, consolamini“ (40, 1) in keinem Teile seiner Komposition ganz fehlen. Sie klingen anfangs leiser und seltener an, aber sie kommen nie ganz zur Ruhe, bis sie in den Melodien der letzten Teile ihre größten Triumphe feiern. Mit anderen Worten, wir stehen vor der literarischen Einheit der Komposition eines Ganzen. Diese stilistische Eigenart alttestamentlicher Propheten und die ihren Werken eigentümliche Form literarischer Einheit treten wohl in der Gesamtanlage des vorliegenden Kommentarwerkes nicht genügend hervor. Vielleicht hätte der eine oder andere in der Beziehung mehr gewünscht, schon weil man damit rechnen muß, daß gerade in dieser Sonderart prophetischer Komposition und Symphonie bedeutende Beiträge zur Lösung des Deutero-Isaiasproblems liegen könnten.

Closen.

Robinson, Th. H., u. Horst, Fr., Die Zwölf Kleinen Propheten (Bogen 1—10) (Handbuch zum AT 1, 14). gr. 8^o (160 S.) Tübingen 1936, Mohr. M 6.60. — Diese Lieferung des „Handbuches zum AT“ legt den 1. Teil der Erklärung des Zwölfprophetenbuches vor. Die äußere Kommentargestaltung zeigt wieder die hervorragenden Eigenschaften der ganzen Sammlung. Drucktechnisch wird diese Exegese in vollendeter Form vorgelegt. Der Aufbau der Kommentierung ist ein methodisches Meisterstück. Die kurzen, denkbar knapp und übersichtlich gehaltenen Einführungen „führen wirklich hinein“ in die politische, religiöse und kulturelle Umwelt der einzelnen Propheten. Die Deutung bleibt nicht bei Textkritik und rein peripheren Hilfswissenschaften stehen. Sie dringt ein in die Seele des Propheten und seiner Zeit. Die großen ideellen Kräfte, die die Menschen damals bewegten, treten in lebendiger Anschaulichkeit hervor. — Solch freudigste Anerkennung der ausgezeichneten Vorzüge dieses Kommentars hebt natürlich nicht auf, daß vielleicht manch ein Leser bezüglich der inhaltlichen Exegese den einen oder anderen wissenschaftlichen Vorbehalt machen möchte. Gewiß beweist das Werk in Fragen negativer

Kritik eine wohlthuende Mäßigung. Gleichwohl treten einige Gedanken hervor, die — zwar in weiten Kreisen der Exegese vertreten — aber doch wohl kaum den wirklichen religiösen Ideen der Propheten völlig gerecht werden. Auch in diesem Bande kann man beobachten, daß gewisse vorausgesetzte Grundanschauungen über Literaturgeschichte und Literarkritik des AT immer wieder zu Textdeutungen führen, die nicht ganz frei von Einseitigkeiten sind. Ich erinnere an die — schon rein religionsgeschichtlich so merkwürdig anmutende — Auffassung, die Hochschätzung des Opfers sei echter alter Prophetie fremd geblieben. Os. 8, 11 wird übersetzt: „Als Ephraim Altäre häufte, wurden sie ihm zur Sünde“ (32). Die Erklärung dazu lautet: „Für Hosea stellt der Kultus als solcher eine Verletzung von Jahwes Willen dar (11)“ (34). Im Kommentar zu Am. 4, 4—5 heißt es: „Ihm [dem Propheten] und seinem Gott ist der Kultus an sich verhaßt“ (85). Dabei muß der Verfasser im unmittelbarsten Zusammenhang sehr treffend und fein darauf aufmerksam machen, daß Amos nur die Heiligtümer von Bethel, Gilgal und Beerseba angreift, niemals Jerusalem. Liegt nicht bei vorurteilsfreier Beurteilung solcher Texte der Gedanke viel näher, daß die Idee „ein Gott — ein Altar“, die wir in moderner Terminologie gewöhnlich die „Zentralisation des Kultes“ nennen, bedeutend älter ist als die Reformation des Josias? Die Sünde ist nicht das Opfer, sondern der Umstand, daß sie die Altäre häufte. Gewiß wird auch in diesem Kommentar die uraltale These der Kritik wiederholt, erst im Jahre 621 sei die „Zentralisation alles Kultes auf Jerusalem“ geschehen (154). Sollten aber nicht Texte wie z. B. Os. 8, 11 und Ausführungen wie S. 85 dieser — zwar seit langem überlieferten — Grundanschauung der Kritik gegenüber viel mehr Vorsicht und Zurückhaltung empfehlen?

Closen.

Rost, L., Israel bei den Propheten (Beitr. z. Wiss. v. A u. NT; 4. Folge, 19) gr. 8^o (140 S.) Stuttgart 1937, Kohlhammer. M 9.—. — Gegenstand der Untersuchung ist der Bedeutungswandel des Namens Israel in den Büchern der Schriftpropheten. Die Arbeit zerfällt in drei Teile. Der erste und weitaus größte (6—99) erörtert im einzelnen — von Buch zu Buch in zeitlicher Reihenfolge fortschreitend — den ‚exegetischen Tatbestand‘. Es folgt auf zwei Seiten ein ganz kurzes Kapitel über die ‚Grenzen der Zuverlässigkeit unserer Textüberlieferung‘, schließlich in ‚III. Geschichtlicher Aufriß‘ eine synthetische Zusammenschau der Ergebnisse. — Die Hauptstadien der Bedeutungsentwicklung, die R. aufstellt, sind folgende: Bis zum syrisch-ephraimitischen Krieg gebrauchen die Propheten ‚Israel‘ in staatsrechtlichem Sinn für das Reich, das Jeroboam I. begründete. Von da an bis zu den Ereignissen des Jahres 597 ist Israel ‚religiös gefärbte Bezeichnung für Juda‘, ein Gebrauch, der in der Exulantenschaft weiter besteht. In Juda selbst hingegen werden für die letzten elf Jahre der Selbständigkeit die Namen Juda und Jerusalem üblich, eine Sprechweise, die die Heimkehrer beibehalten. Erst kurz vor Esras Auftreten tritt der Name Israel wieder in den Vordergrund. — In der sprachstatistischen außerordentlich reichen und der Methode nach sehr systematischen Arbeit bedauert man vielleicht die stattliche Zahl literarkritischer Voraussetzungen, die der Verf. seiner Studie zugrundelegt, sowie die übergroße Menge von ‚Zusätzen‘, die er in den prophetischen Schriften annimmt. Warum soll z. B. ‚mein Volk Israel und Juda‘ in Jer 30, 3 seinem ersten Teile nach ‚exilisch‘ und dem Zusatz ‚und Juda‘ nach aus der Zeit der ‚Heim-

kehrer' stammen (68, 122 Note 1)? Hat nicht an dieser wie vielleicht mancher anderen Stelle zunächst einmal das Dokument und sein Zeugnis die Präzedenz? Warum sollte zur Zeit des Sedekias, der Jer 30—33 doch wohl entstammt, die Aussage unmöglich gewesen sein: „Das Schicksal meines Volkes Israel und besonders Judas“ (vgl. Ps 18, 1 b)? — Eine solche Exegese würde allerdings unter Umständen die Aufstellung des Verf.s abändern, nach der für Jeremias zwischen 597 und 587 der Name Israel ausgeschlossen war (110). Ähnlich mag es sein, daß sich bei einer ganzen Reihe von anderen Einzelfragen ein etwas anderes Bild ergäbe, wenn nicht gar so viele literarkritische Voraussetzungen und textkritische Unterscheidungen in die Arbeit hineingewoben wären. Immerhin würden die Hauptlinien der gewonnenen Darstellung dadurch wohl kaum beeinflußt werden. Closen.

* * *

Kenyon, Fr. G., *The Chester Beatty Biblical Papyri ... Fasc. 3. Supplement. Pauline Epistles.* 40 (XXII u. 156 S.) London 1936, Walker. *Sh* 32.— K. hat in dem vorliegenden Bändchen den Pauluskodex *P*⁴⁶, soweit er bisher aufgefunden ist, der wissenschaftlichen Welt zugänglich gemacht, indem er die 1934 von ihm und die 1935 von H. A. Sanders veröffentlichten Blätter dieses Kodex nun zusammen mit den 46 zuletzt von Chester Beatty erworbenen Blättern als Ganzes herausgegeben hat. Es handelt sich um eine Papyrus-Hs wahrscheinlich aus dem Anfang des 3. Jahrh.s (nach U. Wilcken vielleicht schon aus dem Ende des 2. Jahrh.s n. Chr.). Die 52 Doppelblätter, von denen nur noch 9 fehlen, waren in *einer* Lage, d. h. zu *einem* Faszikel angeordnet, wie aus der Seitenzählung eindeutig feststeht. Die Reihenfolge der Briefe war: Röm, Hebr, 1 u. 2 Kor, Eph, Gal, Phil, Kol, 1 Thess. Dann folgte wohl 2 Thess. Was die letzten 5 Blätter enthalten haben, ist schwer zu sagen, da die Pastoralbriefe zusammen mit Philem ungefähr den doppelten Raum eingenommen hätten. Doch besagt das nichts gegen die Echtheit der Pastoralbriefe, da bei einer derartigen Anordnung des Kodex zu einem Faszikel der Schreiber vielleicht erst gegen Ende feststellte, daß die vorgesehenen Doppelblätter nicht reichten, und darum noch die nötigen hinzufügte, so daß der Kodex damit vorne eine entsprechende Anzahl leerer Blätter erhalten hätte. Auffällig ist in dieser Beziehung, daß die Seiten in der zweiten Hälfte des Kodex mehr Zeilen mit mehr Buchstaben enthalten als in der ersten. Das dürfte vielleicht auf dieselbe Tatsache schließen lassen. Die große Bedeutung der Hs liegt in ihrer verhältnismäßigen Vollständigkeit, in dem hohen Alter (sie ist ungefähr 100 Jahre älter als unsere ältesten Pergament-Hss des NT), in der Textform, die zwar vorwiegend mit dem alexandrinischen Text übereinstimmt, aber doch auch nicht selten mit dem westlichen Text gegen den alexandrinischen geht, und endlich in der Reihenfolge der Briefe. Die Stellung des Hebr zwischen Röm und 1 Kor zeigt klar, daß der Schreiber ihn für paulinisch gehalten hat. Bemerkenswert ist die Stellung der Doxologie (Röm 16, 25 ff.) zwischen Röm 15, 33 u. 16, 1. So ist die Hs nicht nur ein wichtiger Beitrag zur Frage nach der Echtheit und ursprünglichen Textgestalt der Paulusbrieve, sondern auch für die Kanongeschichte. Brinkmann.

KuB, O., *Die Theologie des Neuen Testaments. Eine Einführung.* kl. 8^o (412 S.) Regensburg 1937, Pustet. *M* 4.50; gbd. *M* 5.50. — Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, die Grund-

gedanken des NT für katholische Laien kurz und klar zusammenzufassen und diese Aufgabe hat er sehr gut gelöst. Nicht ein Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie will er bieten, und darum hat er bewußt von aller wissenschaftlichen Aufmachung abgesehen, aber dabei ist doch alles von einer wissenschaftlich gediegenen Schriftauslegung und Dogmatik getragen. Nach einem guten Überblick über das Verhältnis von Kirche und Heiliger Schrift faßt er im 1. Kap. die jüdische und heidnische Zeitgeschichte des NT in politischer und religiöser Sicht zusammen. Dann folgen vier weitere Kapitel über das apostolische Zeugnis von dem Leben, der Predigt und der Person Jesu nach den vier Evangelien, die vorher kurz in ihrer Eigenart und in ihrem Geschichtswert gewürdigt werden; ferner über das Werden und die Ausbreitung der Urkirche in der Kraft des Heiligen Geistes nach der Apostelgeschichte, über das Zeugnis der Apostel von Jesus Christus dem Gekreuzigten, Auferstandenen und Erhöhten nach den Apostelbriefen und über Kampf und Sieg des Gottesreiches als Sinn aller Geschichte nach der Geheimen Offenbarung. Ein zusammenfassendes Kap. über das NT, das Christentum und die Christen bildet den Abschluß. Daß innerhalb eines Jahres schon eine 2. Aufl. erscheinen konnte, zeigt, wie sehr das Büchlein einem Bedürfnis der Zeit entgegenkommt. Für eine weitere Neuaufl. wäre es wohl zu empfehlen, S. 80 neben 30 und 33 die Jahre 31 und 32 nicht mehr als Todesjahre Christi in Erwägung zu ziehen.

Loisy, A., *Les origines du Nouveau Testament*. gr. 8^o (375 S.) Paris 1936, Nourry. Fr 30.— Die vorliegende Einleitung in das NT würde der rationalistischen Tübinger Schule von F. Chr. Baur alle Ehre machen, die Gott sei Dank in unsern Tagen, wenigstens in ihrer extremen Form, für jeden, der unvoreingenommen an die Schriften des NT herantritt, überwunden sein dürfte. Es lohnt sich darum kaum noch, auf die Gedankengänge des Verf.s im einzelnen einzugehen. Er läßt sich bei seinen Ausführungen weniger von einem ruhigen Abwägen der geschichtlichen Zeugnisse leiten als vielmehr von seiner ganz im Geiste des Modernismus aufgefaßten Religionsphilosophie. Den übernatürlichen Charakter der Bücher des NT sieht er in etwas Magisch-mythologischem, das mehr oder weniger die ganzen Berichte der Evangelien durchziehe (23). Die Echtheit und geschichtliche Glaubwürdigkeit der Evangelien und zum guten Teil auch der übrigen Schriften des NT lehnt er ab, so daß er u. a., unbekümmert um die neuesten Papyrusfunde aus der Zeit um 130—150 n. Chr., dem Bruchstück Joh. 18, 31 ff. 37 f. (vgl. Schol 11 [1936] 609 f.) und den Fragmenten von dem sogenannten unbekanntem Evangelium, das offenbar schon Joh. voraussetzt (vgl. Schol 10 [1935] 362), behauptet, die erste Veröffentlichung des Joh. könne nicht vor 135—140 stattgefunden haben (208).

Rengstorff, K. H., *Das Evangelium nach Lukas* übersetzt und erklärt (Das N. T. Deutsch, hrsg. v. P. Althaus u. Joh. Behm 3). gr. 8^o (272 S.) 1.—3. Aufl. Göttingen 1937, Vandenhoeck u. Ruprecht. M 9.60; subskr. M 8.— Mit diesem 3. Teilbdch. findet das Neue Göttinger Bibelwerk seinen Abschluß. Wie die früheren Bändchen ist auch dieses in einem gemäßigten konservativen Geist gehalten. Der Verf. lehnt z. B. in der synoptischen Frage die Zweiquellenlehre ab; denn in der ersten Christenheit bilde das Wort Jesu und sein Werk eine derartige Einheit, daß

für eine Schrift mit lediglicher Wortüberlieferung (Q) kein Raum bleibe (6). Lk habe wohl Mt u. Mk und für sein Sondergut einen früheren aus den Jüngerkreisen stammenden (41 f.) Erzähler benutzt, der das ganze Leben Jesu von der Kindheit bis zur Ostergeschichte umfaßt habe (7). R. tritt für die Echtheit und geschichtliche Glaubwürdigkeit des ganzen Evangeliums, einschließlich der Kindheitsgeschichte und der Wunderberichte, ein. Die Wunder Jesu seien „ein Stück der Bezeugung der Herrschaft Gottes in der Person und im Wirken Jesu“ (65). Die Gottessohnschaft Jesu erkennt er irgendwie an. Freilich sieht er ihren eigentlichen und allein ausreichenden Grund darin, daß Jesus „mit seiner ganzen Existenz in Gottes eigenem Geiste wurzelt, von ihm durchwaltet und erfüllt und deshalb ‚heilig‘ ist und in ihm wirkt“ (20 f.). Religionsgeschichtliche Erklärungen, z. B. der Hirtenszene (30), lehnt er ab. Andererseits werden die Gründe für die Geschichtlichkeit der Schätzung des Quirinus, die Erklärung des doppelten Stammbaums Jesu und dgl. etwas zu allgemein und unbestimmt behandelt. Bei der Blindenheilung von Jericho wäre die naheliegende Lösung, auf die P. Ketter in *Biblica* 15 (1934) 411–418 [= *Miscellanea biblica* I (1934) 291–298] (vgl. Schol 10 [1935] 245 f.) aufmerksam gemacht hat, die Berücksichtigung der beiden Jericho, des alt-israelitischen (Mt u. Mk) und des herodianischen, von dem zweifellos Lk spricht.

Brinkmann.

Oehler, W., *Das Johannesevangelium eine Missionsschrift für die Welt. Der Gemeinde ausgelegt.* gr. 8^o (XV u. 238 S.) Gütersloh 1936, Bertelsmann. *M* 5.—; gbd. *M* 6.—. — Bornhäuser hatte 1928 in seinem Buch „Das Johannesevangelium eine Missionsschrift für Israel“ eine ähnliche Fragestellung gehabt. In der Grundauffassung, daß es sich im 4. Evangelium um eine Missionsschrift handelt, die sich also an noch nicht zum Christentum Bekehrte richtet, sind sich Bornhäuser und O. einig. Aber O. glaubt im Gegensatz zu Bornhäuser, daß der Apostel Johannes, dessen Autorschaft er entschieden anerkennt, vor allem die griechischen Heiden im Auge hatte. Er sucht seine These zu beweisen im ersten einleitenden Teil (1–34) durch Exegese von Joh 20, 30 f. und durch Aufzeigung von Parallelen zwischen dem 4. Evangelium und Werbeschriften der modernen Heidenmission. Die Ähnlichkeit in der Anlage beweist ihm auch die Ähnlichkeit in der Tendenz und Zielsetzung. Diese Art der Betrachtung liegt dem Verf. nahe, da er selbst als Missionar in China stand und außerdem als Dozent für Missionswissenschaft tätig war. Im 2. Teil gibt uns O. einen Kommentar über das Evangelium. So soll durch den Stoff selbst entschieden werden, ob er für die Heiden bestimmt ist. Ob die Wahrheit nicht in der Mitte liegt? Nicht nur Werbeschrift, sondern Evangelium, das sowohl den Glauben der Christen vertiefen als auch die noch Fernstehenden gewinnen soll. Noch eins: Muß man Joh 20, 31 (πιστεύητε) mit ‚zum Glauben kommen‘ übersetzen? Ich bezweifle das sehr. Aber wie dem auch sei, wir freuen uns, einmal das Evangelium des hl. Johannes als eine Schrift an die Heiden lesen zu können.

Wennemer.

Frieling, R., *Agape. Die göttliche Liebe im Johannes-Evangelium* (Theologie und Kultus 8). gr. 8^o (59 S.) Stuttgart 1936, Urachhaus. *M* 1.60. — Agape soll eine wesentlich höhere Liebe besagen als *Philia*. Nach dem Träger der Agape wird dementsprechend die Bedeutung des Wortes in drei Kapiteln untersucht: Die Agape des Vaters (9–27), des Sohnes (28–44) und der Jün-

ger (45—57). Der Vater richtet seine Liebe auf die Welt (3, 16), auf den Sohn (3, 35; 10, 17 u. ö.), auf die Jünger (cap. 14 u. 17). Des Sohnes Liebe gilt den Jüngern (cap. 11 ff.) und dem Vater (nur 14, 31). Die Jünger lieben mit Agape untereinander (cap. 13 u. 15) und Christus (cap. 14 u. 21). Die Welt kann eigentlich (ohne Gefahr) nur vom Vater geliebt werden. Der Sohn liebt die Jünger; von der Liebe des Vaters zu ihm wagt er selbst erst im Angesichte der freiwilligen Hingabe seines Lebens zu sprechen (10, 17). „Im Ausführen des Gezeigten erfährt er die ihm zuströmende Liebe des Vaters“ (17). Diese Zurückhaltung gilt zumal bei der Aussage von seiner eigenen Liebe zum Vater (14, 31). Die Jünger-Agape ist eigentlich erst möglich nach der Geistmitteilung; ja dem Petrus wird von Christus nach der Auferstehung kaum die Philia-Liebe zugestanden (21, 17). Die Untersuchung ist jedenfalls sehr anregend. Hintergründe des Evangeliums werden aufgedeckt, feine Beobachtungen überall eingestreut. Allerdings ist oft zuviel herausgelesen und gefolgert. Der Unterschied von Agape und Philia kann nicht so grundlegend sein. Das folgt schon aus 5, 20; die Philia-Liebe des Vaters, von der dort Christus spricht, ist wesentlich gleichwertig der Agape-Liebe von 10, 17. Also ist auch keine Entwicklung im Bewußtsein des Sohnes von einem Wissen um eine niedere Liebe zu einem solchen um eine höhere Liebe seitens des Vaters festzustellen. Die Philia-Liebe, die Petrus 21, 17 zugestanden wird, ist eine echte Agape-Liebe; Petrus wird ja sein Leben einsetzen für Christus (21, 18—19).

Wennemer.

Kalt, E., Der Römerbrief. — Ketter, P., Die beiden Korintherbriefe (Herders Bibelkommentar 14). gr. 8^o (460 S.) Freiburg 1937, Herder. Lw. *M* 14.—; in Subskript. *M* 12.—. — Auf verhältnismäßig kurzem Raum (Römer 1—144; 1 Kor. 145—352; 2 Kor. 353—455) wird uns von den beiden Bearbeitern eine gewissenhafte, klare, aus wissenschaftlichem und theologischem Durchdringen hervorgewachsene Exegese der drei ersten großen Paulusbriefe dargeboten. Auf den Widerstreit der Meinungen wird nicht eingegangen. Das ist ja auch dem Zweck dieses Bibelwerkes entsprechend; immerhin möchte man an manchen Stellen doch gern etwas in die Problemstellung eingeführt werden. Man bedauert es nicht selten bei der Lesung des Römerbriefes, daß so manche durch die Exegese des Textes angeregte theologische Frage wegen Raummangels keine eingehendere Behandlung finden konnte. Kurz und klar ist im Kapitel 5 die Lehre von der Erbsünde herausgearbeitet worden. Beide Verfasser bemühen sich, die religiös bedeutsamen Wahrheiten ans Licht zu stellen und für das Leben auszuwerten. Die beiden Korintherbriefe eignen sich besonders dazu, und man kann dem Verf. nur zu der gesunden, trefflichen und warmen Art gratulieren, mit der er da zu Werke geht. Auf S. 198 sind einige Zeilen vertauscht worden. S. 218 scheint ein Versehen unterlaufen zu sein. Paulus warnt doch 1 Kor 7, 16 zuerst die Frau. Das ἐν πνεύμα 1 Kor 6, 17 dürfte der hl. Geist sein, der dem Menschen in Christus zuteil wird.

Wennemer.

Holzner, J., Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi; in religionsgeschichtlichem Zusammenhang dargestellt. 2. Aufl. gr. 8^o (468 S.) Freiburg 1937, Herder. *M* 5.60; gbd. *M* 7.40. — Verf. hat mit überaus glücklicher Hand ein Bild vom Völkerapostel entworfen; sein Werdegang, sein Charakter (die schwierigen Seiten sind nicht ausgelassen), seine Begnadigung, seine Arbeiten und Leiden, sein Schrifttum, die Gefangennahme und Seereise, das

Ende in Rom, alles das wird in anschaulicher Weise auf dem Hintergrund der Zeitgeschichte und im Zusammenhang mit der antiken Geistesgeschichte dargestellt. Die Paulusbriefe erscheinen nun mitten in den Strom des Geschehens hineingestellt, den sie doch wieder so hoch überragen. Deutlich wird vor allem auch die Grundtriebkraft in diesem Apostelleben, die durch den Hl. Geist gewirkte Leidenschaft für Christus. So ist H.s Buch ein Werk, das nicht nur ausgezeichnet unterrichtet, sondern auch im echten Sinne erbaut und warm macht. Zwar führt es die wissenschaftliche Forschung nicht selbständig weiter, aber die Zusammenfassung neuester, weit zerstreut liegender Forscherarbeit zu einem gut durchdachten und tief empfundenen Gesamtbilde wird man nicht leicht zu hoch bewerten. Die gutgewählten 47 Abbildungen tragen zur Veranschaulichung der paulinischen Welt wesentlich bei. In der Behandlung der Galaterfrage scheint mir zu einseitige Abhängigkeit von Ramsay's Arbeiten vorzuliegen. Ähnliche Bedenken würde man auch noch an anderen Stellen anmelden können. Aber schließlich hat jeder das Recht, in Fragen, die sich nicht mit allseitiger Sicherheit lösen lassen, die seinem Geschmack mehr zusagende Ansicht auszuwählen. Wie sehr H. mit seinem Buch einem Bedürfnis im Leserkreis entgegengekommen ist, geht schon daraus hervor, daß noch im Jahre des Erscheinens der 1. Aufl. eine 2. Aufl. notwendig wurde. Die 2. Aufl. ist gegenüber der 1. nicht wesentlich verändert oder erweitert worden. Wennemer.

5. Dogmatik und Dogmengeschichte.

Pelland, L., S. J., S. *Prosperi Aquitani doctrina de praedestinatione et voluntate Dei salvifica* (Studia Coll. Max. Immac. Conc. 2). 8^o (VII u. 193 S.) Montreal 1936, Coll. Max. Immac. Conceptionis. Doll 1.50. — Verf. will den Einfluß zeigen, den die Prädestinationslehre Prospers von Aquitanien auf die spätere Theologie, insbesondere den Augustinismus, gehabt hat. Hauptsächlich wird die Frage behandelt, ob die Theologie Prospers eine Änderung oder eine folgerichtige Fortentwicklung der Gnadentheologie des hl. Augustinus bedeutet. P.s Meinung geht dahin, daß Prosper im großen Ganzen die Linien Augustins festgehalten, dagegen in einzelnen Punkten dessen Lehre im Kampfe mit den Pelagianern klarer herausgestellt hat. — Die Beurteilung dieser Frage hängt zum großen Teil von der Stellung ab, die man bezüglich der Prädestination und des allgemeinen Heilswillens Gottes beim hl. Augustinus einnimmt. Wenn man, wie Verf. es tut, eine gewisse Universalität annimmt, wird man in der Schrift *De vocatione omnium gentium* die naturgemäße Fortentwicklung dieser Lehre sehen, wobei allerdings die Schwierigkeit bleibt, ob diese Schrift ein echtes Werk Prospers ist. Es bleibt anzuerkennen, daß der Verf. seine Ansicht objektiv mit guten Gründen vorgelegt und die einschlägige Literatur gebührend berücksichtigt hat.

Maas.

Doran, G. R., *De corporis Adami origine doctrina Alexandri Halensis, S. Alberti Magni, S. Bonaventurae, S. Thomae*. gr. 8^o (73 S.) Mundelein 1936, Sem. S. Mariae ad Lacum. Dissertation. — Das Ergebnis dieser fleißigen und interessanten Studie ist dies: die Evolutionisten, die eine Entwicklung des menschlichen Leibes aus dem Tierreich annehmen möchten, können sich auf keinen der im Titel genannten vier großen Scholastiker des 13. Jahrh.s berufen. Angesichts der Auseinandersetzungen über die Echtheit der

dem Alexander von Hales zugeschriebenen Summe begnügt sich D. mit der Annahme, daß diese Summe wenigstens von Alexander und andern Franziskanern des 13. Jahrh. geschrieben ist. Eine ausdrückliche Behandlung der Frage einer tierischen Abstammung des Menschenleibes wird niemand bei diesen Scholastikern erwarten. Wohl hat Summa Alexandrina einmal den Nebensatz: „Licet enim bruta non sint materia hominis“ (15; ed. Quar. II, 602, n. 460, ad 8). Indem die Scholastiker sagen, der Stoff, aus dem der Körper Adams gebildet wurde, sei leblos und unorganisiert und ein Gemisch aus den vier Elementen gewesen, sagen sie zugleich, daß der Mensch sich nicht aus dem Tierreich entwickelt habe. Es bleibt die Frage, ob sie vielleicht gewisse Lehren oder Grundsätze vorgetragen haben, aus denen tatsächlich eine Entwicklung abgeleitet werden könnte. D. zeigt, daß z. B. die *rationes causales* oder die *rationes seminales* (siehe etwa beim hl. Thomas, S. th. 1, q. 115, a. 2), im Sinne jener Scholastiker genommen, keinen Raum für eine Entwicklung des Menschen aus dem Tierreich lassen. Die Evolutionisten berufen sich gern auf einen Satz des hl. Thomas über den Ausschluß des Wunders bei der ersten Schöpfung: „In prima autem institutione naturae non quaeritur miraculum, sed quid natura rerum habeat, ut Augustinus dicit“ (S. th. 1, q. 67, a. 4 ad 3). Daraus wollen sie schließen, daß Gott bei der Bildung des Menschen eine bereits organisierte Materie genommen habe. D. zeigt methodisch gut aus den von Thomas gegebenen Anwendungen und Erklärungen, in welchem Sinne der Satz zu nehmen ist (49—52). Der hl. Thomas sagt z. B., Gott habe nicht die leuchtenden Himmelskörper geschaffen und dann die Ausstrahlung des Lichtes für eine Zeit lang wunderbar gehemmt. Ein solches Wunder sei bei der Schöpfung nicht anzunehmen (S. th. 1, q. 67, a. 4 ad 3). Dagegen gibt er einen ‚übernatürlichen‘ Eingriff Gottes zu beim ersten Entstehen der Dinge, z. B. bei der Bildung des Leibes der ersten Menschen: „Oportuit per virtutem supernaturalium prima principia in naturis constituere, ut corpus hominis formaretur ex terra et corpus mulieris ex costa“ (In 2, d. 18, q. 1, a. 1 ad 5). Deneffe.

Hardy, L., La doctrine de la rédemption chez Saint Thomas. 8^o (271 S.) Paris 1937, Desclée. Fr 12.— Das interessante Büchlein stellt die Lehre über den Tod Christi als Erlösungstat bei Anselm von Canterbury und Thomas gegenüber. Für Anselm ist im wesentlichen sein Werk *Cur Deus homo* herangezogen. Einige Ergänzungen sind den Meditationes entnommen. Schlicht und einfach werden die Texte in französischer Sprache im Auszug gegeben und entsprechende Erklärungen verbindend beigelegt. Am wertvollsten ist dabei wohl das Schlußkapitel, das den Vergleich der beiden Lehrer bringt. Man sieht — auch ohne jeden Einzelschluß zu unterschreiben —, wie Anselm ganz seine Satisfactions-theorie konsequent durchführt, die im Tode wesentlich die sachliche Wiedergutmachung des Unrechtes sieht. Thomas dagegen baut Christi Leiden tiefer in die *Gesamtnatur* ein, wie ja bereits sein Sündenbegriff die *inordinata conversio ad creaturam* hervorhebt und die dadurch gegebene Unordnung schon im innern natürlichen Menschenleben. Es ist somit gegeben, daß Christi Tod bei Thomas mehr auch diese Seite der Erlösung betont; genau wie bei Thomas die Zuwendung der Verdienste die Idee des mystischen Leibes hineinzieht. Es wäre sehr interessant gewesen, der dogmenhistorischen Seite der Frage näherzutreten. Dann hätten beide Lehrer nicht so isoliert gestanden. Es hätte sich besser gezeigt,

worin der Fortschritt Anselms gegenüber der patristischen Loskauftheorie bestand. Man hätte leichter gesehen, daß Thomas wieder tiefer in alter patristischer Lehre fußte, wie sie sich z. B. in der Heiligung der gesamten Natur durch die Menschwerdung aussprach. Aber auch so zeigt sich gut die verschiedene Fundamentstellung, wobei jedoch Anselms Lehre wohl zu ‚juridisch‘ gezeichnet ist (vgl. Schol 12 [1937] 256—259). Weisweiler.

Carmelus ab Iturgoyen, O. M. Cap., De incarnationis motivo ac de Christi Domini Primatu: CollFranc 7 (1937) 161 bis 178; 341—356. — Der Verf. möchte die skotistische und thomistische Meinung über das Motiv der Menschwerdung vereinen. Er glaubt, den Anknüpfungspunkt im Begriff der ‚Incarnatio‘ zu finden. Man darf ihn nicht als eine Einheit nehmen, da er sowohl das Leben Christi hier auf Erden wie seine Glorie im Himmel bezeichnen kann. Weil beide Schulen zu sehr das Erstere betonen, kommen sie zur völlig falschen konditionalen Fragestellung: *Si homo non peccasset* ... In Wirklichkeit kann es sich zunächst nur um Christi Leben in der Glorie handeln. Dieses ist letztes und somit auch zuerst gewolltes Ziel der Schöpfung, in der der Schöpfer auf dreifache Weise seine Liebe ausgießen wollte: in seinen Spuren, in der Ähnlichkeit, in der persönlichen Vereinigung. Das Erdenleben war dazu nur Mittel, das als unmittelbaren Zweck zwar die Erlösung hatte, im tiefsten und eigentlichsten jedoch den Weg zur Glorie bildete. — Das letzte Problem bleibt aber auch so für das Leben der Glorie offen: Würde Christus es haben, wenn Adam nicht gesündigt hätte? Man kann das einen irrealen Konditionalsatz nennen. Der tiefere Sinn ist dadurch nicht geändert, d. h. die große spekulative Frage nach dem Plane Gottes. Denn je nach der Beantwortung ist auch die Stellung Christi in unserer realen Ordnung spekulativ und theologisch anders. Der Artikel zeigt aber gut, wie in unserer gegenwärtigen Weltordnung alles auf Christus hingeordnet ist, wobei freilich offen bleibt, ob nicht doch der Ruhm Christi im Leben der Glorie zu stark gegenüber der Erlösung in den Mittelpunkt gestellt ist. Die Hl. Schrift und Tradition, nach der allein die Frage zu lösen ist, legt den Ton doch stärker auf die letztere, als es der Verf. tut: *Propter quod et Deus exaltavit illum* ... (Phil 2, 9 f.). Weisweiler.

Mura, E., Le Corps mystique du Christ, Sa nature et sa vie divine. Synthèse de théologie dogmatique, ascétique et mystique. 2. éd. I. Nature du Corps mystique. 8^o (XI u. 365 S.) Paris 1936, Blot. Fr 20.— Von dem Ende 1934 zuerst erschienenen Werk liegt der 1. Bd. in 2. Aufl. vor; der 2. ist im Druck. Der 1. Bd. ist mehr theoretisch, der 2. bringt die Auswertung fürs religiöse Leben. P. Garrigou-Lagrange, der eine Einführung schreibt, weist nach, daß der hl. Thomas die vollständige Lehre vom mystischen Leibe vorträgt und M. seinen Spuren folgt. Eine gute Übersicht über den Inhalt beider Bände gibt ein „Tableau synoptique“ (15 ff.). Der 1. Bd. behandelt zunächst die Lehre vom mystischen Leibe nach dem hl. Paulus. Die übrigen Quellen werden auch in der 2. Aufl. hier nicht beigezogen. Mersch hätte da wohl weiter ausgenutzt werden können. Bei der dann folgenden systematisch-theologischen Darlegung berücksichtigt M. vor allem die viel umstrittene Frage nach der Natur der mystischen Einheit zwischen Christus und den Gliedern und den Gliedern unter sich. Dieser Abschnitt weist wohl die meisten Ergänzungen und Änderungen im Vergleich zur 1. Aufl. auf. Ganz neu ist das Kapitel: Synthèse

des sept principes d'unité: La personne mystique du Christ. Es ist gemäß einer Anregung des P. Mersch beigefügt worden. Im letzten Abschnitt (260—361) wird die Stellung des Hauptes, der Glieder in der triumphierenden Kirche (Maria, Joseph, Johannes Baptista, Engel, Heilige), in der leidenden und in der streitenden Kirche (Hierarchie, Gläubige, Nichtchristen) dargelegt. — Die Bibliographie (19 ff.) weist einige Zusätze auf (Jürgensmeier, Grabmann, Feckes), auf die auch Ref. bei der Besprechung der 1. Aufl. hingewiesen hatte; es könnte nach der Richtung noch mehr geschehen (Wikenhauser usw.). Garrigou-Lagrange nennt das Buch M.s. „ouvrage opportun et providentiel“, weil es eine wichtige Frage unserer Zeit gründlich, verständlich, mit religiöser Wärme behandle. Das trifft zu. Kösters.

Chevalier, C., S. J., La-Mariologie de Saint Jean Damascène (Orient. Christ. Anal. 109). gr. 8^o (264 S.) Rom 1936, Pont. Inst. Or. Stud. L 42.—. — Ein bei einem internationalen Wettbewerb vom Katholischen Institut in Paris preisgekröntes Werk. In einer Einleitung von etwa 30 Seiten wird uns Johannes von Damaskus als ein bedeutender und zugleich bescheidener und heiliger Theologe vorgestellt. Er hat keine eigene Mariologie geschrieben, gibt aber in seinen Werken eine Fülle mariologischer Wahrheiten, die Ch. nach den Richtlinien der heutigen Mariologie zusammenordnet und erklärt. Als Hauptpunkte, die Johannes von Damaskus originell erarbeitet habe und die vielleicht von anderen Dogmengeschichtlern nicht genügend hervorgehoben worden seien, gibt Ch. folgende an: 1. Ein physiologisches System über die Menschwerdung Christi. 2. Klar und unterschieden lehrt der Damascener, daß Maria den ersten Rang unter allen reinen Geschöpfen einnehme, während andere (vor ihm) das nicht zu sagen wagen oder widersprechen. 3. Er hat fruchtbare Ausblicke auf Maria als allgemeine Mittlerin und Kanal der Gnaden und Mutter der Menschen. 4. Er lehrt klarer und besser als andere die Unbefleckte Empfängnis. 5. Er besteht außerordentlich stark auf der Heiligkeit des Leibes Mariä (248). Interessant ist es, wie er, im Gegensatz zu großen griechischen Vätern, deren Texte von Ch. angeführt werden (130 ff.), die völlige Sündenlosigkeit Mariä ausspricht, aber ohne die anderen durch Nennung ihres Namens herabzusetzen. — Das Werk von V. A. Mitchel, S. M., The Mariology of Saint John Damascene, Turnhout 1930, wird genannt, aber in der Bibliographie S. 8 nicht aufgeführt. Bittremieux, *Marialia* 1936, 307, nennt noch einige kleinere Arbeiten: M. Schumpp, O. P., Zur Mariologie des hl. Johannes Damascenus (DivThom [Freib.] 2 [1924] 222—234), und P. Saarda, S. J., La Mariologie de Saint Jean Damascène (Bull. de la Soc. franç. d'études mariales 1935, 155—177, Juvisy 1936). Letzterer Aufsatz ist vielleicht erst nach dem hier besprochenen Werk erschienen. Deneffe.

Müller, J., S. J., Der heilige Joseph. Die dogmatischen Grundlagen seiner besonderen Verehrung. 8^o (264 S.) Innsbruck 1937, Rauch. M 5.—; gbd. M 6.20. — Die Hauptthesen, die der Verf. dieses äußerst gediegenen Werkes über den hl. Joseph aufstellt, sind: 1. Zwischen Maria und Joseph bestand eine wahre, aber jungfräuliche Ehe. Joseph hat wie Maria sein ganzes Leben die jungfräuliche Keuschheit bewahrt (53—59). — 2. Der hl. Joseph war nicht nur Nähr- und Pflegevater Jesu. Er hat auch geistiger Weise und „dispositive“ (169) mitgewirkt zur Menschwerdung des Sohnes Gottes, indem er freiwillig und mit voller Hingabe an

den göttlichen Willen den jungfräulichen Ehebund schloß, in dem und aus dem Gott geboren werden wollte (103 143 148). Als passende Benennung erscheint der Ausdruck „*pater virgineus*“ (107). 3. Weil der hl. Joseph so zur Menschwerdung Christi mitgewirkt hat, „gehört er offenkundig zur Ordnung der hypostatischen Vereinigung“ (170), zu der außer ihm und Maria keine andere geschaffene Person gehört (173 f.). — 4. Daher gebührt dem hl. Joseph eine besondere Verehrung, die von manchen als *protodulia* bezeichnet wird. — Lange Stellen aus Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Thomas, Suarez sind im Text ins Deutsche übersetzt und im Anhang lateinisch gegeben. Nicht ganz zutreffend scheint mir der Satz: „Wenn es möglich wäre, ohne eheliche Beiwohnung und fleischliche Verbindung den ersten Zweck der Ehe zu erreichen, d. h. Nachkommenschaft zu erhalten, so wäre das die aller-vollkommenste Ehe, ja, das Ideal einer Ehe“ (87 f.). Der hl. Thomas würde meines Erachtens dem Satz in dieser Allgemeinheit nicht zustimmen (vgl. S. th., 1, q. 98, a. 2 ad 3). — Auf die liturgische Schwierigkeit gegen die *protodulia*, daß die Ritenkongregation sich geweigert habe, den Namen des hl. Joseph in das *Confiteor*, in die Oration „*Suscipe S. Trinitas*“ und andere einzufügen und in der Allerheiligenlitanei vor Johannes den Täufer zu setzen, antwortet M. ganz kurz am Ende seines Buches (222 f.), daß „bei dieser Ablehnung keine dogmatischen, sondern nur liturgische Gründe maßgebend“ waren und „daß auch die liturgische Schwierigkeit keineswegs unüberwindbar ist“. Man könnte noch etwas nachdrängen mit dem Satz: *Lex orandi est lex credendi*. Deneffe.

Wahmann, P., Gnade, Der althochdeutsche Wortschatz im Bereich der Gnade, Gunst und Liebe (Neue Deutsche Forsch.; Abt. Deutsche Philol. 4). 8^o (178 S.) Berlin 1937, Junker und Dünnhaupt. M 8.— Die Arbeit untersucht den althochdeutschen Wortgebrauch in dem Sinnbezirk, der das Verhältnis zwischen Gott und Mensch und das Verhältnis des Einzelmenschen zu seinem Nächsten betrifft. Nach einer Übersicht über den Stand der bisherigen Forschung wird in einem sorgfältig gearbeiteten ersten Teil der Wortbestand der untersuchten Begriffe, nach großen Sprachräumen getrennt, aufgenommen. Ein folgender Teil geht der wortgeographischen Struktur des untersuchten Materials nach. Der letzte und wohl gelungenste Abschnitt gibt eine Zusammenfassung der gewonnenen Ergebnisse. Den Ausgangspunkt der Untersuchung bildet die christliche Weltanschauung, mit der in der althochdeutschen Zeit die Germanen in Berührung kamen. Das Christentum brachte neue, revolutionierende Begriffe. Es gilt also Zustand und Artung des sprachlichen Feldes vor dem Umbruch, den das Christentum mit sich brachte, festzustellen. So ergibt sich folgendes Bild: Das durch die christlichen Quellen hindurch erschlossene, bruchstückartig vorliegende Wortgefüge der germanischen Zeit ist ganz auf das *Gefolgschaftsverhältnis* mit seinen höchsten Werten von Ehre, Treue, Heldentum aufgebaut. Vier Worte liefern das Baumaterial für die Zusammensetzung des Feldes, wie es zur Zeit der germanischen Religion bestanden hat: *huldi*, *anst*, *milti* und *eregrehti*. Der zentrale Begriff ist *huldi*. — Dieses Gefüge bricht vollständig auseinander, als mit der Einführung des Christentums die weltanschaulichen Grundlagen dieses Sinnbezirkes verändert wurden. Der Sinnbezirk gliedert den *Caritas-Begriff* mit seinen beiden Polen von Sündhaftigkeit und Erlösung als höchsten Wert aus. Gegenüber den Worten der

vorchristlichen Gefolgschaftsethik tritt das neue, germanisch wertfreie Wort: *ginada*, von Süden kommend, wahrscheinlich von der irischen Mission geprägt, immer mehr in den Vordergrund. Es verdrängt die Worte der germanischen Periode, deren sich die erste, junge Mission noch bedient hatte, und gewinnt schließlich auf der ganzen Linie den Sieg. — Am Ende der althochdeutschen Periode endlich erfolgt eine Expansion des Wortes *Gnade* auf weltliches Gebiet (Notker). Es tritt aus dem religiösen Bezirk heraus und bedeutet das *huldvolle Verhalten* des sozial Höhergestellten und ist in dieser Bedeutung eng verwandt mit der einen Schicht des germanischen *huldi*-Begriffes. W. sieht in dieser Entwicklung Wiederaufbrechen germanischer Kräfte, die nach Einführung des Christentums überlagert waren, sich aber jetzt wieder machtvoll durchsetzen. Die wertvolle Arbeit ist an einigen Stellen zu sehr geneigt, aus missionarischer Akkomodation Schlüsse auf weltanschauliche Grundmotive zu ziehen. Die Fehlerquelle, die sich aus der Volkspädagogik ergibt, ist nicht genügend ausgeschaltet. So ist unserer Meinung nach in einem ausgereiften Christentum sowohl der *huldi*-Begriff (Schöpfungsordnung) als auch der *ginada*-Begriff (Erlösungsordnung) enthalten. Roos.

Winkhofer, A., Die Gnadenlehre in der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz (Freib. Theol. Stud. 43). 8^o (170 S.) Freiburg 1936, Herder. M 4.20. — Die Darstellung der Gnadenlehre in der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz ist in doppelter Hinsicht wertvoll, einmal durch die Bereicherung, die die Gnadenlehre durch die Hineinbeziehung der mystischen Phänomene gewinnt, und zum andern durch das Licht, das damit auf die letzteren fällt. Man muß dem Verf. aufrichtig dankbar sein, daß er seine Aufgabe objektiv auf Grund der Quellen zu lösen versucht hat, zumal auf diesem Gebiet nach des Verf.s Angaben noch wenig Vorarbeiten geleistet sind. — Verf. glaubt die Gnadenlehre des Heiligen als thomistisch deuten zu müssen mit den Einschränkungen, die er an wiederholten Stellen angebracht hat. Man wird dem Verf. bis zu einem gewissen Grade Recht geben können. Sicher ist, daß der Heilige durch die theologische Bildung, die er empfing, zumal durch seine Lehrer, die wohl zum größten Teil Dominikaner waren, von der Lehre des hl. Thomas nachhaltig beeinflusst worden ist. Auf der anderen Seite hebt der Verf. auch die originale Denkweise des hl. Kirchenlehrers hervor, die immer wieder eine ‚sanjuanistische‘ ist. Eine so weitgehende Übereinstimmung mit der thomistischen Schule, wie sie W. in einzelnen theologischen Kontroversfragen, wie etwa des Wesens der aktuellen Gnade oder einer Vorherbestimmung *ante vel post praevisa merita* oder der näheren Bestimmung der Natur der heiligmachenden Gnade und des Einwohnens der göttl. Personen, annehmen zu müssen glaubt, dürfte doch gewagt erscheinen, zumal da die meisten derartigen Kontroversfragen wenigstens in ihrer präziseren Form einer späteren Zeit angehören. Man wird überhaupt bei unserm hl. Kirchenlehrer nach seiner ganzen doch zweifelsohne asketisch und mystisch ausgerichteten Theologie eher ein Verschwinden solcher Kontroverspunkte und ein Hervorheben der gemeinsamen katholischen Tradition vermuten. — Diese immerhin strittigen Punkte verwischen aber nicht die große Linie, die der Verf. in der Darstellung der Gnadenlehre gezeichnet hat, und die anzuerkennen bleibt. Anzuerkennen ist auch besonders die klare, durchsichtige Sprache, die bei der Darstellung einzelner spekulativer Gedankengänge gewiß keine geringen Schwierigkeiten macht. Das Werk

dürfte somit eine wertvolle Arbeit auf dem Gebiet der Gnadendlehre, insbesondere ihres Verhältnisses zur Mystik, genannt werden.

Maas.

Brigué, L., *Alger de Liège. Un théologien de l'Eucharistie au début du XII^e siècle.* gr. 8^o (XII u. 190 S.) Paris 1936, Gabalda. Fr 25.— Dieses ausgezeichnete, in klaren Linien geschriebene Buch untersucht nach einer kurzen Darlegung des Lebens und der Schriften Algers die drei Fragen seines eucharistischen Werkes: die Wahrheit der Gegenwart Christi im Altarssakrament, das Bestehen eines echten Meßopfers und die Gewalt haeretischer oder unwürdiger Priester. Der Schwerpunkt der Arbeit liegt naturgemäß bei der ersten Frage. Hier ist vorzüglich das doppelte Problem der Zeit, wie es durch die berengarischen Streitigkeiten gestellt war, herausgearbeitet. Zunächst die wahre Gegenwart. Alger hat stärker als die frühen Schriften gegen Berengar sich auf den Glauben berufen. Lange Schriftbeweise treten zurück. Kurze Texte und Väterstellen sind seine Lieblinge. Der Glaube entscheidet. Dafür aber wird die eucharistische Spekulation tiefer geführt. Es ist ein wirkliches Vergnügen, hier B. folgen zu können, wie er für die Lehre von der Wesensverwandlung die Entwicklungslinie von Lanfranc über Guitmund zu Alger führt und die immer klarer werdenden Lehrausdrücke, die unmittelbar an den Fachausdruck der Transsubstantiation führen, zeigt. Sein Kampf geht vor allem gegen die Impanationslehre, die Berengars Auffassung vom spirituellen Leib Christi im Brot ändern wollte in eine wahre Gegenwart aber bei Behaltung der Brotsubstanz. Das ist nach Alger unmöglich, weil Corpus Christi keine Person ist und somit eine hypostatische Union nicht in Frage kommt; Christus wird ferner aus dem Fleische geboren, in die Brotgestalt aber nach der Tradition nur verwandelt. Unbefriedigend aber ist bei Alger noch die Lösung, wie Christus im Himmel und zugleich auf dem Altare sein könne. Er zieht nur die Körper der Seligen als Vergleich der geistigen Lebensweise heran. — Die Berengarstreitigkeiten hatten ihren Grund z. T. in der noch unklaren Auffassung des Verhältnisses von der verwandelten Substanz und den bleibenden Akzidentien. Teilweise wurden auch von kirchlicher Seite beide Elemente zu stark getrennt. So kam man dazu, viel zu sehr dem Leib Christi Eigenschaften zuzuschreiben, die nur den Akzidentien zukommen, um die Wahrheit der Gegenwart festzuhalten: Corpus Christi attetur. Berengar war darauf die überspitzte Reaktion. Alger hat sich auch hier großes Verdienst durch deutliche Scheidung erworben. Eine interessante Folge des Berengarstreites war ein gewisser Spiritualismus, der sich durch den Kampf für die wahre Gegenwart und ihre starke Betonung gegen die objektive Wahrheit der Akzidentien herauszubilden drohte. Mit Schärfe läßt dagegen A. die objektiven Akzidentien bestehen. Ihr Weiterbestehen ohne Träger hat er ganz besonders klar hervorgehoben. Dann aber versucht er auch, das nähere Verhältnis beider Teile zu definieren. Über einen Wunsch ist er aber hier nicht hinausgekommen. Das ‚Sakrament‘ war ihm wie seiner Zeit noch stark das ‚Zeichen‘, in dem die hl. Sache sich fand. Es ist die frühe patristische Idee, wie sie kurz nachher Hugo von St. Viktor in seinen ‚*vasa gratiae*‘ ausdrückt. Damit war die zu starke Trennung von *sacramentum* und *res sacramenti* für die Eucharistie wiederum leicht gegeben. Daneben jedoch kennt Alger eine andere Auffassung, die besonders bei der Lehre von der Eucharistie als Sinnbild des mystischen Leibes Christi sichtbar wird. *Sacramentum* ist ihm hier die Ge-

samteucharistie, res sacramenti die Einheit des mystischen Leibes. Hier blieb also noch manche spekulative Arbeit zu leisten. — Diese wenigen Züge mögen zeigen, wie wertvoll das Buch zur langsamen tieferen Erkenntnis der Dogmenentwicklung der Frühscholastik ist. Dem wäre vielleicht noch mehr gedient, wenn nicht nur die frühere antiberengarische Literatur, sondern auch die zeitgenössische wie etwa der sog. Anselmbrief u. a. herangezogen worden wären. Jetzt kann man noch nicht klar unterscheiden, was Eigenarbeit Algers, was Zeitgut ist. Weisweiler.

T y m c z a k, A., Quaestiones disputatae de Ordine. 8^o (397 S.) Premisl 1936, Soc. S. Michaelis. Doll 3.— Die Arbeit handelt im wesentlichen über die Sakramentalität der niederen Weihen, die sie zu verteidigen sucht. Im 1. Teil wird historisch im Anschluß an Wieland und van Rossum die Entwicklung von der Patristik bis auf unsere Tage dargelegt. Man gewinnt erneut einen guten Überblick, wie sich seit der Frühscholastik die Ansicht gründlich geändert hat zu Gunsten der Nichtsakramentalität, so daß man heute fast das umgekehrte Bild sieht wie im 13. oder 14. Jahrh. Der Wendepunkt liegt im wesentlichen beim Auftreten der Kenntnis der östlichen Riten durch die Untersuchungen von Morin. T. schiebt die veränderte Stellung vor allem einer zu stark historischen Einstellung der Theologie zu, die das dogmatische Element zu viel vernachlässigt habe (vor allem das Decr. pro Armenis). Im 2. Teil wird daher die Stellung des Verf.s mehr dogmatisch begründet. Die Lesung und das Studium des Werkes kann man nur empfehlen. Ob die Darlegung aber zur Überzeugung ausreicht? Der Rezensent war leider nicht in der glücklichen Lage, diese Frage positiv zu beantworten. Das entscheidende Moment ist dabei gerade das dogmatische. Denn die grundlegende Frage, ob Christus einzelne Sakramente nur in genere eingesetzt hat — das ist, wie Verf. richtig hervorhebt, infolge des Fehlens der Handauflegung Voraussetzung für die Sakramentalität der ordines minores —, ist nach dem Laufe der Gesamtdogmenentwicklung seit dem 12. Jahrh. eher negativ zu beantworten. Die Gesamttendenz geht hier nicht nach einer Ausweitung, sondern nach einer Verengung der Gewalt der Kirche. Das zeigt sich z. B. recht deutlich daran, daß die neueren Theologen in ihrer Mehrheit lieber auf die Sakramentalität der niederen Weihen verzichten. Es fehlen auch positive, durchschlagende Beweise für diese Sakramentalität. Denn das Tridentinum wollte, nachdem Cajetan der negativen Ansicht zugestimmt hatte, nichts über unsere Sache entscheiden und das Decr. pro Armenis kann schon deshalb nicht entscheidend sein, weil hier die Handauflegung fehlt und der Papst ohne weitere Unfehlbarkeitserklärung nur die Ansicht der Zeit wiedergeben wollte. Es mangeln ferner historisch sichere Zeugnisse für eine Einsetzung der Sakramente in genere — Ölung bei religiösen Zeremonien wie der Firmung und die vorhergehende Weihe sind seit den und als solche erkannt waren. Daher wechselte auch ihre Einsetzung der Ehegültigkeit handelt es sich um die Spender; Veränderungen der Wortform der Sakramente bleiben alle akzidentell. Daher bleibt man wohl besser in der Linie der heutigen Dogmenentwicklung, die ihre gute Begründung auch in der Zeit und den Gebräuchen wie Auffassungen des Urchristentums hat, wo die niederen Ordnungen recht gut von den höheren unterschieden und als solche erkannt waren. Daher wechselte auch ihre Zahl und Ausübung, wofür die Praxis der Ostkirche bis auf unsere Zeiten bestes Zeugnis ablegt. — Mit manchen ‚Beweisen‘,

wie sie hie und da bis heute gegen die Sakramentalität vorgelegt wurden, räumt freilich T. mit Recht auf. Auch aus diesem Grunde ist das Buch allen Dogmatikern, die über die Weihe lesen, sehr zu empfehlen. — In der Literaturangabe fehlen die beiden grundlegenden Arbeiten: J. de Ghellinck, *Le traité de Pierre Lombard sur les sept ordres ecclésiastiques* (RevHistEccl 10 [1909] 290 ff.: 720 ff.; 11 [1910] 29 ff.) und A. Wilmart, *Les ordres du Christ* (RevScRel 3 [1923] 305 ff.). Vgl. H. Weisweiler, *Das Schrifttum der Schule Anselms ...* (BeitrGPhThMA 33, 1—2) 236 ff. und Ders., *Maître Simon ...* (Spic. s. Lov. 17), Löwen 1937, CCII ff. Weisweiler.

6. Grundlegendes aus Moral und Kirchenrecht, Aszese und Mystik.

Mersch, E., S. J., *Morale et Corps mystique*. 8^o (276 S.) Paris 1937, Desclée. Fr 25.—. — Als Fortsetzung und Ergänzung seines wahrhaft großen theologischen Werkes über die kirchliche Lehre vom Corpus Christi mysticum (vgl. Schol 11 [1936] 603) gibt der Verf. hier eine Reihe von Vorträgen heraus, die sich alle in einer gewissen Einheit um die Frage lagern, wie weit die Lehre vom mystischen Herrenleib auf das sittliche und aszetische Leben ausstrahlt. Eine großangelegte Neu-Ausrichtung der Moralprinzipien auf die Gesetze einer übernatürlichen *Gemeinschaftsmoral* (im Gegensatz zur bisherigen vorwiegend Individualmoral) hat der Verf. offenbar nicht beabsichtigt. Die Bausteine, die er jedoch zu einem solchen Werk liefert, sind höchst beachtlich. Kapitel wie *Incarnation et doctrine spirituelle*, *Sainteté des membres*, *Prière*, *pauvreté*, *chasteté*, *obéissance*, die mehr dem Bereich der Aszese als der eigentlichen Moral zugehören, sind von großer Tiefe und teilweise bezaubernder Schönheit. Zeiger.

Oeuvres de S. Augustin. 1. série: *Opuscles*. I: *La morale chrétienne* (De moribus ecclesiae catholicae, de agone christiano, de natura boni). Texte, traduction, introduction et notes par B. Roland-Gosselin. 12^o (252 S.) Paris 1936, Desclée. Fr 20.—. — In einer größeren Schriftenreihe „Bibliothèque Augustinienne“ wird F. Cayré das Schrifttum des großen Kirchenlehrers Augustin weiteren gebildeten Kreisen zugänglich machen. Das Format der Büchlein ist handlich und bequem, die Ausstattung sauber und geschmackvoll. Die vorliegende Ausgabe, die moraltheologische und ethische Fragen aus den Schriften Augustins in Auslese zusammengestellt hat, beruht im wesentlichen auf dem Text der Mauriner. Stücke, die dem heutigen Menschen schwer begreiflich oder unangebracht erscheinen müßten, wurden ausgelassen. Die Textanordnung ist so, daß dem lateinischen Text auf der linken Leseseite die sprachlich feine französische Übersetzung rechts entspricht. Die erklärenden Anmerkungen, in einem Anhang (233—50) untergebracht, sind karg, meistens wieder aus andern Schriften Augustins entnommen. Zeiger.

Dietrich, R., *Die Ethik Wilhelm Diltheys* (Abhandl. aus Ethik u. Moral 13). 8^o (168 S.) Düsseldorf 1937, Schwann. M 3.60. — Arbeiten über Dilthey wie die von Höfer und D. sind zu begrüßen angesichts der Bedeutung des Begründers der geisteswissenschaftlichen Schule. Dilthey gehörte dadurch zu den Überwindern des positivistischen Naturalismus des 19. Jahrhunderts und zu den Wegebereitern einer neuen Geistesphilosophie und Meta-

physik, auch wenn er zu letzterer sich nicht bekannte. Lange vor der Existenzphilosophie stellte er den Menschen, und in ihm sein sittliches Handeln in den Mittelpunkt der Philosophie. Aus Trieben, Gefühl, Wille, Gewissen ersteht in Verbindung mit dem ‚Leben‘ des objektiven Geistes in Kultur und Gemeinschaft die wahre sittliche Persönlichkeit. Ein Endurteil bietet D. nicht, da er sein seiner Untersuchung über die Bedeutung des Diltheyschen Lebensgefühls für die katholische Moraltheologie vorbehalten. Viele geeignete Zitate führen in Diltheys System ein — soweit man von einem solchen sprechen kann bei dem weitgehenden Irrationalismus und geschichtlichen Relativismus des von Schleiermacher herkommenden Theologen. Sein Bestes bleibt sein hochstehendes Ethos und seine Ehrfurcht vor allem Geschichtlichen, die auch der christlichen Offenbarung Raum läßt. Gemmel.

Schulte, Chr., O. M. Cap., Die Zurechnung der sittlichen Akte bei Psychopathen und deren seelsorgliche Behandlung: ThGl 29 (1937) 49—66. — Schattauer, J., Psychotherapie und Seelsorge: ThPrQschr 90 (1937) 285—290. — Die modernen, wissenschaftlichen Erkenntnisse über Seelenleiden und psychische Störungen regten bereits vor vielen Jahren eine Gruppe von aufgeschlossenen Moraltheologen und tüchtigen Ärzten an, auch die bisherige moraltheologische Lehre und seelsorgliche Praxis einer Überprüfung zu unterziehen. Sie blieben zunächst einsam mit ihren Bestrebungen; bald jedoch trat an die Stelle dieser mehr ablehnenden Haltung eine geradezu gegenteilige und nicht weniger falsche Einstellung, indem man nun geneigt war, in Bausch und Bogen alles religiöse Seelenleben mit den Augen des Psychopathen zu betrachten und so schließlich an der genügenden Vollverantwortlichkeit des Menschen in seinem sittlichen Tun überhaupt zu zweifeln. Erst die letzten Jahre haben uns in einer Reihe von Veröffentlichungen einen gesunden Mittelweg gebracht, auf dem sich die unverrückbaren Grundsätze christlicher Moral mit den Tatsachen und Gesetzen psychischen Geschehens finden. Schulte, bereits rühmlich bekannt durch sein verdienstvolles Handbüchlein: Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muß², Paderborn 1936, behandelt mit gewohnter Sachkenntnis und Gründlichkeit die sittliche Verantwortlichkeit der einzelnen Arten von seelischen Kranken. Die Grundsätze sind nicht neu, sondern waren längst in den größeren moraltheologischen Werken ausgesprochen (de voluntario, de impedimentis habitualibus et actualibus actuum moralium), aber sie sind wohl selten so konkret und vor allem so mutig den einzelnen Krankheitserscheinungen zugewandt worden. — Schattauer berichtet an Hand von vielen Beispielen, wie die moderne Medizin immer wieder ‚die Seele entdeckt‘, d. h. die Bedeutung des Innern, des Psychischen, einer packenden Überzeugung, ordentlichen Lebensführung, des ruhigen, in der religiösen Welt verankerten Gewissens, und vermittelt wertvolle Winke, wie Medizin und Seelsorge zusammenarbeiten könnten und sollten. Vgl. seinen neuesten Artikel: Über Hysterie (ThPrQschr 91 [1938] 75—89). Zeiger.

Hering, P. H., O. P., De genuina notione iustitiae generalis seu legalis iuxta S. Thomam: Ang 14 (1937) 464—487. — Da die iustitia socialis — auf die nicht näher eingegangen wird — gewöhnlich mit der iustitia legalis gleichgesetzt wird, soll die Lehre des hl. Thomas über letztere klargestellt werden. Kardinaltugend ist nur die iustitia particularis; ihr ist aber die legalis übergeord-

net wie das Ganze dem Teil; in der Materie deckt sich diese Gemeinwohlgerechtigkeit mit der aller übrigen Tugenden. — Mit Recht wird hier die vielumstrittene Cathreinsche Ansicht über die Kardinaltugend der Gerechtigkeit vertreten. Zu wenig aber läßt H. neben der die anderen Tugenden lenkenden *iustitia legalis generalis* die unmittelbar auf das Gemeinwohl sich richtende *iustitia legalis essentialis* (oder *specialis*) zur Geltung kommen (vgl. 2,2 q. 58 a. 6; Schol 12 [1937] 219 f.). Wie die *caritas* außer ihren *actus imperati* ihren *actus elicitus* hat mit eigenem Objekt und eigener Materie, so auch die *iustitia legalis*, die im letzteren Falle nie *generalis* heißt, sondern *essentialis* (*specialis*). Die Verletzung dieser unmittelbaren Gemeinwohlgerechtigkeit trifft deshalb nicht eine andere Tugend (zu 480). In dem beigefügten Schema wären beide Arten der *iustitia legalis* zu trennen, auch ist das ‚*seu*‘ des Titels mißverständlich. Gemmel.

Brunner, E., Eros und Liebe. kl. 8^o (45 S.) Berlin 1937, Furche. M 0.80. — Die Verhaltensweisen von Eros und Liebe bedeuten zwei auseinanderklaffende Weltauffassungen und Lebenshaltungen: des sich unabhängig fühlenden freien Menschen, der den anderen liebt und ersehnt, weil er *so* ist, also einen Wert bedeutet, den zu besitzen sich lohnt, und den in Gott geborenen, aber auch ganz Gott gehörigen Menschen, der im anderen ein eben solches Wesen sieht und schon darum, weil es *da* ist, Liebe und Verehrung aus Gott und in Gott verlangt. Von hier aus sind wertvolle Einsichten gegeben in das tiefere Wesen der Geschlechterliebe, auch ganz zarte und eindrucksvolle Gedanken vorgelegt für die Unauflöslichkeit bzw. Einheit der Ehe. Es ist lehrreich und zugleich traurig festzustellen, wie nahe der Verf. an die urkatholische Lehre von der *virtus theologica caritatis* (als *amor rationalis benevolentiae* et *amicitiae mutuae* im Gegensatz zum bloßen *amor sensualis concupiscentiae*) herankommt und wie er doch dem Tiefsten an dieser Lehre, der *rechten* Auffassung ihrer Supernaturalitas fernbleibt. So erklärt sich, daß seinen feinen Ausführungen derselbe Zwiespalt anhaftet, der sich in jeder nichtkatholischen Auffassung des Problems: Natur — Gnade findet und finden muß. Zeiger.

* * *

Wernz-Vidal, P., S. J., Jus Canonicum. VII: Poenale Ecclesiasticum. gr. 8^o (VII u. 613 S.) Rom 1937, Gregoriana. L 45.— Das Werk des verdienten Kanonisten Vidal nähert sich seinem Abschluß. Auch dieser Bd., in dem das Strafrecht, wie es von P. Wernz geschrieben war, in neuer Ausgabe den Anforderungen des CIC angepaßt wurde, ist nach den gleichen Grundsätzen gearbeitet wie die vorausgehenden, über die in dieser Zeitschrift bereits berichtet wurde (10 [1935] 101 f.). Wenn es auch gewiß sehr zu bedauern ist, daß die in ihrer knappen Genauigkeit so wertvollen Ausblicke in die Rechtsgeschichte sowie in die moderne, weltliche Rechtspflege und Philosophie, die das Werk von P. Wernz auszeichneten, nicht auf den Stand der augenblicklichen Forschungsergebnisse gebracht wurden, so bleibt doch das große Verdienst des Bearbeiters bestehen: das nach dem CIC geltende Recht, seine geschriebene und vor allem seine lebendige, immer fortschreitende Auslegung in das klassische Werk von Wernz eingebaut zu haben. Solches konnte in derartiger Fülle und Sachkenntnis nur ein Mann leisten, der wie P. Vidal seit Jahrzehnten als Universitätslehrer ebenso wie als gesuchtester Berater und Gutachter bei den Verwaltungsbehörden tätig ist. Zeiger.

Cappello, F. M., S. J., *Summa Juris Canonici in usum scholarum*. III. 8^o (566 S.) Rom 1936, Gregoriana. L 18.— Mit diesem Bändchen ist die kurzgefaßte Erklärung des gesamten geltenden Kirchenrechts abgeschlossen. Der Verf. behandelt hier das Recht der kirchlichen Güterverwaltung (1—66), Prozeßrecht (67—358), Strafrecht (359—560), mit all jenen Vorzügen, durch die er nun bereits in der kirchenrechtlichen Literatur allgemein bekannt geworden ist: umfassende Kenntnis der Gesetze und ihrer Auslegung, sicheres Urteil, klare Darstellung, durchsichtige Anordnung, praktische Brauchbarkeit für Schule und Leben. Zeiger.

Wenner, J., *Kirchliche Eheprozeßordnung*. Textausgabe der Eheprozeßinstruktion v. 15. Aug. 1936 nebst einschlägigen kanonischen Bestimmungen mit Verweisungen und Sachverzeichnis. 12^o (VIII u. 152 S.) Paderborn 1937, Schöningh. M 2.— Das kleine, handliche Büchlein bietet keinen Kommentar, sondern nur den Text folgender Erlasse: Instruktion der Sakramentenkongregation für die Diözesengerichte in Ehenichtigkeitsprozessen vom 15. Aug. 1936, Normen für die Prozesse über eine nichtvollzogene Ehe zwecks Verhütung einer betrügerischen Unterschiebung von Personen vom 27. März 1929, Instruktion betr. den Gerichtsstand in Ehesachen auf Grund des Quasidomizils vom 23. Dez. 1929, Schreiben über die Behandlung von Eheprozessen vom 1. Juli 1932, Vorschriften der Sakramentenkongregation für die Prozesse in Sachen der Dispens von nichtvollzogenen Ehen vom 7. Mai 1923, ein umfangreicher Anhang mit Formularen, die Instruktion des Hl. Offiziums über das Verfahren zur Ermittlung des Todes eines verschollenen Ehegatten vom 13. Mai 1868, endlich eine Anleitung für das Verfahren in Ehetrennungssachen, die der Geschäftsordnung des Erzbischöflichen Konsistoriums in Breslau vom 9. März 1933 entnommen ist. — Alle Texte, außer dem an letzter Stelle genannten, sind in lateinischer Sprache gegeben. Die Textwiedergabe wird ergänzt durch einige wenige Fußnoten und Verweisungen, eine kurze brauchbare Bibliographie und ein ganz ausgezeichnetes Sachregister, das den Inhalt der Instruktionen voll erschließt.

Zeiger.

Dauvillier, J., u. De Clercq, C., *Le mariage en droit canonique oriental*. 8^o (XIV u. 238 S.) Paris 1936, Sirey. Fr 40.— Man kann das Buch einen neuen, modernen Zhisman nennen, wenn es sich auch sachlich nicht ganz mit ihm deckt. Nach einer Übersicht über die verschiedenen Ostkirchen und ihre Rechtsquellen wird das Eherecht in Geschichte und Gegenwart behandelt, und zwar das Recht der Eheschließung, Auflösung, Hindernisse, Wiederverheiratung, jeweils in der byzantinischen und in den einzelnen nichtbyzantinischen Kirchen. Auf beschränktem Raum ein ungemein reicher Stoff. Volkssitten, Umwelt, Fremdeinflüsse von Juden, Muslimen u. a. haben innerhalb der Ostkirche ein buntes Gemisch von Rechtsformen geschaffen. Es ist nur schade, daß die Verf. sich nicht mehr der Aufhellung dieser inneren Abhängigkeiten widmen konnten; hoffentlich wird diese reizvolle und bedeutende Arbeit später von ihnen geleistet. In doppelter Hinsicht ist das Buch, ganz abgesehen von dem heutigen Interesse für die Union der Ostkirchen, auch für den lateinischen Theologen und Kanonisten von hohem Wert: einmal offenbart es an einem konkreten Beispiel, dem Eherecht, wie weit doch beide Kirchen infolge des Schismas sich von einander entfernten und ihr Recht in großer Unabhängigkeit entfalteten. Dabei mußte der Verlust der sicheren Glaubensgrundlage im Primat in den östlichen Kirchen sehr bald zu Fehl-

entwicklungen führen, wie z. B. zur Eheauflösbarkeit wegen Ehebruch (bezeichnenderweise finden sich Anklänge daran in der gesamten Rechtslehre der westlichen Kirche, mag sie auch im Frühmittelalter noch so krause Entgleisungen aufweisen, nur in jenen wenigen Sammlungen, die wie die irisch-britischen Poenentialbücher oder wie einige Sammlungen aus Süditalien unter dem unmittelbaren Einfluß des Orients standen). Ein anderes ist der Anteil des keltisch-germanischen Rechts an der Eherechtsformung im Westen. Selbst wenn es noch einige geben sollte, die sich gegen diese Erkenntnis sträuben, müßte sie die einfache Tatsache nachdenklich machen, daß z. B. die gesamte Streitfrage über die Rechtserheblichkeit der copula in den östlichen Kirchen überhaupt keine Rolle spielt, während sie im Westen auf weite Strecken hin beherrschend ins Blickfeld trat. Wertvoll ist das Ergebnis, daß die Eheschließungsform auch sehr bald in der Ostkirche sich ausbildete, und daher sicher nicht einzig dem germanischen Muntrecht zu danken sein wird. — Unter den wissenschaftlichen Werken über die Quellen der russischen Kirche wäre auch das neueste Werk aufzuführen: E. Herman, *De fontibus iuris ecclesiastici Russorum*, Rom 1936. Zeiger.

Hohenlohe, C., *Einfluß des Christentums auf das Corpus juris civilis. Eine rechtshistorische Studie zum Verständnis der sozialen Frage.* 8^o (X u. 225 S.) Wien 1937, Hölder. S 28.— Fragen und Gedankengänge, die der Verf. schon früher, z. B. in seinem Werk: *Grundlegende Fragen des Kirchenrechtes*, Wien 1931, wenigstens vorbereitete, sind hier in groß angelegter Studie zusammengefaßt und mit warmer Begeisterung behandelt. Ja, man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß die Begeisterung der Forschung manchmal vorauseilte, daß sie auch dort geschichtliche Zusammenhänge und rechtlich-ideelle Abhängigkeiten sieht, wo die nüchterne Wissenschaft bislang mit einem abschließenden Urteil zurückhielt. Die Grundidee des Werkes ist: Christliches Denken und christliche Rechtsauffassung, besonders in den Fragen des sozialen Zusammenlebens der Menschen, Menschenwürde, Sklaverei, Ehe und Familie, Eigentum und Arbeit, formale Rechtsstrenge und misericordia, haben das spätkaiserliche, römische Recht an entscheidenden Punkten beeinflußt und dadurch die heidnischen, unmenschlichen oder doch wenig christlichen Härten des alten, klassischen Rechtes gemildert. Ausdruck dessen sind sehr viele Bestimmungen der Justinianischen Sammlungen. Diese Tatsache sollte nun endlich nicht mehr geleugnet oder totgeschwiegen werden. Darin liegt auch keine ‚Verderbnis‘, die das ehemals einheitliche klassische Recht seiner Herbarkeit, Erhabenheit, Strenge und systematischen Sauberkeit teilweise beraubte, sondern darin liegt vielmehr die beste und schönste Ergänzung und Veredelung des römischen Rechtes. Es wäre nur von Segen gewesen, wenn man an diesen guten Ansätzen hätte weiterbauen wollen, anstatt die starren, unchristlichen Formen einseitig zu pflegen, die dann, durch die Rezeption Allgemeingut der abendländischen und modernen Kultur überhaupt geworden, an der sozialen Not unserer Zeit sicherlich mit schuld sind. — Die These, die heute besonders erfolgreich von einer italienischen Gelehrtengruppe vertreten wird und sich vor allem gegen die Vertreter der römischen Rechtswissenschaft des vergangenen Jahrhunderts wendet, ist sicher weithin berechtigt. Die vom Verf. gezeichnete große Linie ist auch geeignet, anregend zu wirken. Zeiger.

Kreller, H., Römische Rechtsgeschichte (Grundrisse des Deutschen Rechts, hrsg. v. H. Stoll u. H. Lange). 8^o (II u. 124 S.) Tübingen 1936, Mohr. *M* 3.60. — Die zunächst mit einer gewissen Heftigkeit von einigen Kreisen vorgetragene Angriffe gegen das römische Rechtsstudium in Deutschland haben nun besserer Einsicht Platz gemacht, weil eben aus den geschichtlichen Gegebenheiten — mag man sie billigen oder nicht — ein Verständnis unseres deutschen Rechts ohne Kenntnis des römischen Rechts unmöglich ist. Der vorliegende Grundriß enthält mehr als sein Titel besagt, nämlich außer einer Rechtsgeschichte eine Einführung in die Grundbegriffe des römischen Privatrechts. Er hat unverkennbar große Vorzüge trotz aller Knappheit in der Stoffbehandlung, und zwar erstens die Einbeziehung der ältesten Volksrechte von Römern und Hellenen als stammverwandter arischer Völker; zweitens seine wissenschaftlichen Qualitäten, durch die er sich von so manchen heute erscheinenden Grundrissen vorteilhaft abhebt; gründliche Sachkenntnis und peinliche Genauigkeit erstrecken sich bis in die letzten Kleinigkeiten; endlich die gedrängte und doch übersichtliche Darstellung. Leider hat das Bestreben, in wenigen Worten möglichst viel zu sagen, nicht selten die leichte Lesbarkeit beeinträchtigt. Ob die begreifliche Tendenz, in den alten Rechtsordnungen der Mittelmeervölker Italiens und Griechenlands völkisch verwandte Züge zu entdecken, nicht manchmal dazu führte, die alten Rechtsgebilde nach germanischen Rechtsbegriffen mehr als tunlich auszulegen, kann hier im einzelnen nicht untersucht werden. Zeiger.

Vincke, J., Volkstum und Recht aus kirchenrechtlicher und volkskundlicher Sicht (Forschungen zur Volkskunde, 28). gr. 8^o (48 S.) Düsseldorf 1937, Schwann. *M* 2.20. — Diese neue Bereicherung der verdienstvollen Schreiber'schen Sammlung behandelt mit sachkundigem, abgewogenem Urteil die zeitgemäße, schwierige Frage der Beziehung zwischen dem kirchlichen Recht und dem Volkstum, insbesondere dem deutschen, das bekanntlich größtenteils, vorab außerhalb der Reichsgrenzen, dem katholischen Bekenntnis angehört. Einen Hauptvorteil bildet die wohl die Hälfte der Schrift umfassende Zusammenstellung der neuesten einschlägigen Literatur, die in den oft nur andeutenden, stoffreichen Text gut eingearbeitet ist. U. a. kommen zur Behandlung: das Minderheitenrecht; die Frage der missionarischen Anpassung, über die Wertvollstes nun wieder in den neuen römischen Entscheidungen für China und Japan ausgesagt ist; die rechte Methode in der Beurteilung der Entlehnung religiöser oder rechtlicher Gebräuche (19 Anm. 4; 25 Anm. 3). V. betont, wie das Aufgehen eines Stammes in der Nation könne auch die Teilnahme der Nation an der Weltkultur der Kirche Bereicherung bedeuten, ohne Eigenarten zu zerschlagen. Von welcher rechtlichen, auch nationalen Bedeutung wurde etwa die christliche Persönlichkeitswürde oder die christliche Verklärung des Staats- und Volksgedankens! Gemmel.

Lutherische Kirche in Bewegung. Festschrift für F. Ulmer zum 60. Geburtstag, hrsg. von G. Werner. 8^o (XI u. 228 S.) Erlangen 1937, Luther-Verlag. *M* 4.80. — Der größte Teil der Schrift, die Freunde und Mitarbeiter dem Vorsitzenden des Martin-Luther-Bundes widmen, befaßt sich mit der Diasporafürsorge, zumal in den außereuropäischen Ländern, und dürfte in seinen vielen Einzelheiten wohl nur die Kreise des strengen, die Preußische Union ablehnenden Luthertums interessieren. Die heute

umkämpften theologischen Fragen werden nur gelegentlich und ganz leise berührt. Die fünf letzten Beiträge weiten den Rahmen der Schrift. Hervorgehoben sei der kurze Bericht von W. Elert über die theologische Fakultät in Erlangen und der Aufsatz von H. Schomerus über die Frage der Kirche in der Diaspora. Mit Recht wird betont, daß kirchliche Diaspora sich theologisch nur rechtfertigen läßt, wenn die Wahrheitsfrage ernst genommen wird.

* * *

Heussi, K., *Der Ursprung des Mönchtums*. 8^o (XII u. 308 S.) Tübingen 1936, Mohr. *M* 8.60; geb. *M* 10.50. — Nach einer Einleitung über die Fragestellung und ihre Geschichte seit der Reformation, mit besonderer Erwähnung von Mosheim, Mangold und Weingarten, schildert H. die Entwicklungsstufen der christlichen Aszese von der Zeit der Apostel bis zur Entstehung des Zölibatentums (11—131). Es folgt eine sehr ausführliche Darstellung der asketischen Auffassungen und Zustände der ägyptischen Mönchskolonien, wie sie uns in den Apophtegmata Patrum entgegentreten (132—280). Diese hochinteressante Schilderung des mönchischen Lebens und Denkens, wofür die Apophtegmata wohl noch nie so gründlich ausgeschöpft wurden, läßt die Notwendigkeit der Fragestellung deutlich erkennen: Woher eine so eigenartige und strenge Aszese bei vielen Tausenden von Christen? Schließlich führt H. die früheren Erklärungen, wie sie bei Protestanten, z. T. auch bei Katholiken, sich finden: Abhängigkeit von Therapeuten, Serapidienern, Manichäern, indischen Mönchen sowie Einfluß der Christenverfolgungen und der sozialen Notlage, auf ihr richtiges, recht bescheidenes Maß zurück (280—304). Da letztgenannte Hypothesen bei katholischen Forschern nie viel Anklang gefunden haben, bedürfen sie keiner längern Erwähnung. Um so mehr fordert eine solche der erste Teil. Denn man vereinfacht sich noch immer gelegentlich die Antwort auf das Problem zu sehr, indem man alles Mönchsleben kurzerhand auf die ‚Evangelischen Räte‘ zurückführt. Es ist zwar richtig, daß hier der letzte Quellgrund liegt, aber gerade diese konkrete Auswirkung und Übung der ‚Räte‘ bedarf recht wesentlich noch verschiedener Zusatzerklärungen. Daß H. davon eine Reihe bietet, ist sein Hauptverdienst. An Hand der Hl. Schrift und der altchristlichen Literatur gibt er die einzelnen Stufen und Schritte an, die von den asketischen Lehren Christi, des Täufers, der Apostel zum Mönchtum führen. Wir finden schon ganz früh die Übung der Selbstverleugnung, besonders der Armut, der Virginität, des Fastens innerhalb der Gemeinde. Langsam heben sich Asketen und Jungfrauen von den übrigen Gemeindegliedern ab und werden zum eigenen Stand, der sich bald durch das Gelübde der Jungfräulichkeit noch mehr von den andern trennt. In manchen, besonders häretischen Zirkeln wird die äußere Abtötung übertrieben. Wohl nicht mit Unrecht betrachtet H. die Gütergemeinschaft in der Urkirche und das Syneisaktentum als einen der Wirklichkeit nicht Rechnung tragenden Versuch noch höherer Aszese. Die so geschaffene geistige Trennung von dem Gros der Gemeinde entwickelte sich ganz spontan zu einer körperlichen weiter: die Asketen zogen sich in die Nähe der Ortschaften zurück, um da ungehinderter ihre Lebensweise verfolgen zu können. Verschiedene Gründe drängen in diese Richtung: das Beispiel der Propheten und des Johannes, der eschatologische Gedanke, die mit der Zunahme der Gläubigen fast not-

wendig gegebene Senkung des sittlichen Höhestandes, das in längeren Friedenszeiten sich geltend machende Verlangen nach einem Ersatz des Martyriums, die Sehnsucht nach ungestörter Beschauung, die Abtrennungstendenz häretischer Kreise wie der des Hierakas, vielleicht auch die Abnahme der Notwendigkeit eines starken asketischen Kerns in den hierarchisch immer fester organisierten Gemeinden. Die vollständige Lösung von den menschlichen Wohnungen in der Anachorese ist durch den ähnlichen Gedanken begründet, daß man nur so das asketische Hochziel zu erreichen vermag. Begeisterung über Befreiung und schnelle Ausbreitung der Kirche helfen gerade bei den Idealsten nach, Syrien und Ägypten bieten die äußern Lebensmöglichkeiten, einige große Beispiele wirken suggestiv. Nachdem schon die Anachoreten sich zum großen Teil in Gruppen und nicht allzuweit von einander angesiedelt hatten, ergab sich der weitere Schritt des Pachomius ganz leicht: Um besser für das asketische Leben zu schulen, die Sorge für das Materielle zu mindern, die Gefahren der Anachorese zu meiden, die großen christlichen Tugenden des Gehorsams und der Liebe mehr zu üben, wird das gemeinsame Leben gewählt. — Mit diesen Ausführungen hat H. den Ursprung des Mönchtums mit dankenswerter Objektivität im Wesentlichen geklärt. Nicht ganz einverstanden ist der katholische Leser mit gelegentlicher freier Exegese, die zwischen Herrenwort und spätern Evangelientexten unterscheidet und mit dem vorausgeschickten Begriff der ‚Aszese‘. Das Urteil über die Vita Antonii als historische Quelle dürfte zu streng und nicht ganz begründet sein.

Raitz v. Frentz.

van Acken, J., Germanische Frömmigkeit in liturgischen Hymnen. 8^o (132 S.) Freiburg 1937, Caritas. M 2.20; gbd. M 3.—. — A. übersetzt 100 auf germanischem Boden bis 1150 entstandene Hymnen zu praktischem, liturgischem Gebrauch. Er ist der Überzeugung, daß unsere Gegenwart nur im Altchristentum und in diesen ersten frühdeutschen Jahrhunderten ihr anregendes Vorbild sehen und suchen müsse. Hier soll der Leser oder Teilnehmer liturgischer Feiern echt germanische Frömmigkeit spüren. Die Gedichte lesen sich glatt, wirken getragen und feierlich und erheben über den immerhin wirklichen Alltag, wenn auch das einfache Hören ohne sinnendes Nachdenken, nicht in den Sinn der Hymnen eindringen läßt. Der Latinist oder Germanist, der zwar in diesen Wiedergaben nicht das Wort haben soll (1), werden trotz ihrer Freude an den Versuchen Einwendungen machen. Wenn wir das Echtgermanische aus den Hymnen ersehen sollen, bedarf es größter Genauigkeit. Nur die Kenntnis des wirklichen Wortgebrauchs der Zeit, festzustellen aus den übrigen Werken dieser Jahrhunderte und den damals so viel gelesenen Kirchenvätern, nur wirkliche Uebersetzungstreue vermitteln uns, was nun eigentliche germanische Frömmigkeit ist; sonst formen wir die Vergangenheit nach unserem Wunschbild. Die vorliegenden Übersetzungen zeigen nun überall Ungenauigkeiten und Fehler. Man vgl. z. B. die neue Übersetzung des *Veni Creator*, die übrigens nur dann gerechtfertigt wäre, wenn sie besser wäre als die vorhandenen (*et spiritualis unctio, tu rite promissum patris, accende lumen sensibus, infirma nostri, te utriusque spiritum*); ähnlich S. 9 *Alme creator* oder S. 107 *Tu omnia componis et colligis* usw. Besonders die mehr dogmatische Lehrgut enthaltenden Hymnen werden so manchen tiefen Sinnes beraubt. Freilich: die Aufgabe, die hier

gestellt wird, ist sehr schwer; A. hat sie wenigstens zum Teil gemeistert. Das ist sein Verdienst. Becher.

Maréchal, J., S. J., *Études sur la psychologie des Mystiques*. Bd. 1. 2. Aufl. 8° (272 S.) Brüssel 1938, Edit. Univ. Fr 35.— — Bd. 2: 8° (556 S.) ebd. 1937. Fr 50.— — In der Neuausgabe des ersten Bds. ist die Seitenzahl der 1. Aufl. beibehalten, so daß alle Verweise von Bd. 2, namentlich das Personen- und Sachregister, verwendbar bleiben für alle, welche Bd. 1 in 1. Aufl. benützen. Leser, die für alle Fragestellungen des Verf.s besonders interessiert sind, werden einen Teil von Bd. 2 bereits aus Studien in Zeitschriften kennen. Ich gebe daher an, was in Bd. 2 erstmalig erscheint: Les tournants principaux dans l'histoire de la mystique catholique (3—16); Le „Seul à seul“ avec Dieu dans l'extase d'après Plotin (51—87); Le sommet de la contemplation d'après St. Thomas (193—254); Vers la théologie mystique du Pseudo-Denys. Points de comparaison dans la mystique grecque du IV^e siècle (91—141); Témoignages médiévaux sur la vision mystique de Dieu (257—299); Ruusbroec et son école (304—318); St. Jean de la Croix et Ruusbroec (321—322); Le sommet de la contemplation, d'après St. Jean de la Croix (323—352). — Es sind zwei Hauptgesichtspunkte, unter denen sich alle Einzelfragen und Abhandlungen zu einer Einheit zusammenfügen: Gibt es eine unmittelbare Erfahrung des Göttlichen und eine Anschauung Gottes auf dem Gipfel der Kontemplation in der christlichen Mystik (Thema von Bd. 2)? — Gibt es eine Methode für eine vergleichende Mystik als positive wissenschaftliche Disziplin (Thema von Bd. 1 und aus Bd. 2 S. 385—531). — Katholische Theoretiker und Praktiker dürften nach den vorliegenden Untersuchungen zu allen Zeiten in folgendem übereinstimmen: Es bleibt ein Unterschied bestehen zwischen der unio mystica etiam suprema et extraordinaria und der visio beatifica; aber es ist das höhere mystische Erkennen trotz caligo, velum, *unmittelbares* Sehen und die Erhebung hierzu hängt ausschließlich von Gott ab. So geringfügig dieser Ertrag des großen Werkes scheinen mag, so geht überall ein klärender und orientierender Luftzug durch die Auseinandersetzungen. Als Beispiel einer Einzeluntersuchung greife ich die 36 Seiten (Bd. 2, 51—87) über Plotin heraus. Maréchal hat kurz und lichtvoll die rein rationelle Mystik Plotins gezeichnet. Es sind Formen, die sich alsbald mit übernatürlichem christlichen Gehalt füllen und dann dem ursprünglichen Literalsinn nichts nachgeben (86—87). Bruders.

Hermans, F., *Mystique*. 8° (433 S.) Brüssel 1936, Cité Chrét. Fr 26.— — Dem Andenken H. Bremonds ist das vom Verf. als „Essai“ bezeichnete Werk gewidmet. Es trägt in seiner geistvollen Darstellung mit so manchen fein geschliffenen Wendungen und überraschenden Gedanken ganz den Charakter des Verf.s der *Histoire littéraire du sentiment religieux*. Leider nimmt es aber auch an dessen historischer Unzuverlässigkeit teil. Erklärt doch der Verf. selbst: „Bremond un pur poète“. Der erste Teil, die „Vita abscondita“, zeigt das Innewohnen der heiligsten Dreifaltigkeit in der Seele als „Quelle der Mystik“, belegt durch Texte vor allem aus Paulus und kurz aus Johannes, woran sich ein Exkurs anschließt: „Fra Angelico als Maler der Gnade“. Im zweiten Teil, der „Problemen“ gewidmet ist, wird besonders das „Gebet der Einfachheit“ empfohlen, um dadurch „den Zugang zu den Gefilden der Mystik der großen Masse der Christen zu öffnen“. In

fesselnder Sprache kommen im dritten Teil als „Belege“ Heilige und Geistesmänner zu Wort, ausgewählt, um die aufgestellten Behauptungen zu beweisen: Bernhard, Theresia, Johannes von Kreuz, Alfons von Ligouri und Franz von Sales, sodann die Viktoriner, die deutschen Mystiker, Gerson, Dom Baker, Bérulle mit der „französischen Schule“, Pascal und Newman. Manche schönen Gedanken finden hier die entsprechende Fassung, nicht selten aber möchte man auch Vorbehalte machen. Es fällt auf, daß die beiden Jansenistenführer Saint-Cyran (98) und der Verfasser der Provincialbriefe (382—407) wärmere Töne finden als der hl. Ignatius. Die wenigen Zeilen, die ihm gewidmet sind, erwecken den Eindruck, als sei dem Verf. das Exerzitienbuch mit Ausnahme der wenigen Zeilen der ersten Annotation sonst unbekannt und daß er nicht weiß, daß Christus sein Inhalt ist, den man im innerlichen Gebete immer besser erkennen, immer mehr lieben und dem man immer treuer nachfolgen möchte, um dadurch zur reinsten Gottesliebe und wenn es Gottes Wille ist, auch, wie so viele, zur mystischen Beschauung zu gelangen. Kritiklos ist von Bremond „anthropozentrische“ Frömmigkeit übernommen worden, ohne zu merken, daß es ein Widerspruch nicht sein kann, Gottes Ehre zu suchen und nach Christi Befehl an der eigenen Vollkommenheit zu arbeiten, wodurch gerade Gott besonders geehrt wird. Dagegen aber meint der Verf.: „Der Unterschied zwischen Theozentrismus und Anthropozentrismus ist derselbe wie zwischen vollkommener und unvollkommener Reue, sich selbst sehen und Gott sehen, zwischen Egoismus und reiner Liebe“ (86). Für seine historische Zuverlässigkeit ist es bezeichnend, was er über Meister Eckhart schreibt: „Denifle hat versucht, seinen Kölner Mitbruder zu rehabilitieren“ (303). Das Gegenteil ist wahr! Man weiß nicht, daß gerade Denifle es gewesen ist, der mit äußerster Schärfe sich gegen Meister Eckhart gewandt hat, so daß sein Urteil manchen zu hart schien. Es heißt dann weiter: Eckhard „hätte zweifellos, wenn er am Leben geblieben wäre, die Erklärung zu verschiedenen Punkten geben können“ (303). Man weiß also nicht, daß Eckhart das wirklich getan hat und daß seine Antworten auf die ihm von seinen Kölner Anklägern vorgeworfenen Irrtümer bereits seit mehreren Jahren gedruckt vorliegen. Doch ist das vorliegende mit großer Belesenheit geschriebene Werk sicher geeignet, zu tieferem Studium anzuregen. Richstaetter.

Études Carmelitaines 22 (1937) Bd. 1: Foi et „mystiques“ humaines. (72 S.) Paris 1937, Desclée. Fr 20.—. — Während im letzten Bd. der rühmlichst bekannten Ét. Carm. das Problem der Stigmatisierung mit den Beiträgen von 16 Fachleuten eine ausführliche Darstellung von den verschiedenen Seiten aus erfährt, bringt der letzte Bd. unter dem Titel Foi et „mystiques“ humaines acht wertvolle Beiträge zu der aktuellen Frage über die Entstehung der inneren Gewißheit in rein weltlicher Sphäre auf Grund des mißbrauchten Wortes ‚Mystik‘. So erscheint die Fragestellung, wodurch die Gewißheit solcher rein menschlicher ‚Mystiker‘ begründet ist, sehr aktuell, wenn A. Ladon Les formes inférieures de conviction behandelt. Vom Standpunkt der Experimentalpsychologie aus stellt F. Achille-Delmas als Arzt La Psychologie du Témoignage dar. Vor allem aber geht É. de Greeff in seinem Artikel Le drame humain et la psychologie des „mystiques“ humaines auf den geheimnisvollen Einfluß ein, den die Vertreter vorgenannter ‚mystischen‘ Systeme auf Millionen von Menschen ausüben. Ein Gegenstück dazu bietet D. Gorce in dem Artikel L’assentiment

dans Newman, sowie für die psychologische Seite des Glaubensaktes die beiden Artikel *Certitude et Surnaturalité de la Foi* und *La nuit de la Foi* von zwei Karmeliten. Von heutigem Interesse sind die ‚kritischen Bemerkungen‘ zu den vorgeblichen Muttergotteserscheinungen zu Beaurainq. Manche treffende Bemerkung in dem vorliegenden Bd. bietet auch die psychologische Erklärung für die Unbelehrbarkeit frommer Katholiken bei einem gewissen Mystizismus oder katholisch gefärbtem Okkultismus. Richstaetter.

7. Religiöse Zeit- und Lebensfragen.

Gröber, C., Gott. Die Ur-Tatsache. Der Ur-Grund. Das Ur-Geheimnis. 8^o (71 S.) Freiburg 1937, Herder. M 0.60. — Der erste Teil bringt kurz die Gottesbeweise und zwar in origineller Fassung. Jeder Beweis wird im Anklang an das „Cogito, ergo sum“ des Descartes eingeleitet mit dem Satz: „Wir denken, also ist er.“ Wir denken an die Dinge dieser Welt, die den Grund ihres Daseins nicht in sich tragen, und schließen daraus auf das unbedingte, notwendige, aus sich seiende Wesen. Wir denken an die Ordnung des Weltalls und schließen auf einen Ordner und Schöpfer, usw. Der zweite Teil ist ein Herabsteigen von Gott zu den Geschöpfen. Nachdem wir Gott erkannt haben, lichtet sich für uns das Dunkel, das über der Welt lag. Die Welt, unser Leben, das Leben der Völker, ja selbst das Leiden haben einen Sinn, während für den Gottlosen, der folgerichtig weiterdenkt, alles in trostloses Dunkel versinkt. „An der Gottlosigkeit sterben die Völker“ (58 f.). Dann folgt im dritten Teil wieder ein Aufstieg zu Gott, zu größerer Gotteserkenntnis, zur Erkenntnis, daß er größer ist als unser Erkennen. Möge das Büchlein für viele eine Stütze ihres Wahrheitsbesitzes oder ein Wegweiser zu neuem Wahrheitsbesitz werden. Deneffe.

Hessen, J., Der deutsche Genius und sein Ringen um Gott. Zehn Vorlesungen. 2. Aufl. 8^o (109 S.) München 1937, Reinhardt. M 2.20; geb. M 3.60. — H. stellt sich zum Ziel, nachzuweisen, daß die Größten des deutschen Volkes nicht bloß echte Deutsche, sondern auch tief gottgläubig waren. Wenn sie sich auch nicht alle zu einem positiven Christentum bekannten, so wäre ihr Denken ohne die Einflüsse christlicher Ideen nie zu der wunderbaren Entfaltung gelangt. — H. bringt ergreifende und auf den ersten Blick tief christliche Texte zum Abdruck. Das leidenschaftliche Ringen um Gott kann diesen Wahrheitssuchern sicher nicht abgesprochen werden. Wenn die meisten sich nicht zur vollen Wahrheit durchrangen, wie der systematische Untergrund, von dem H. die Texte vielleicht unbewußt losgelöst hat, dartin würde, so liegt der Grund des Versagens darin, daß unsere klassischen Dichter und Denker des letzten Jahrhunderts sich von der christlichen Offenbarung losgesagt haben. Rast.

Rohrbach, P., Der Gottesgedanke in der Welt. 8^o (263 S.) Berlin-Tempelhof 1937, Bött. M 4.80; geb. M 6.—. — Die Schrift des bekannten Politikers und Weltreisenden, der in seiner Jugend Theologie studierte, zuerst an ein theologisches Lehramt dachte und im Verlauf seines Lebens theologischen Fragen Interesse bewahrt hat, will den Leser durch Altes und Neues Testament, Kirchengeschichte, völkischen und christlichen Glauben zur Anerkennung des unersetzlichen Wertes des Christentums auch und gerade für den deutschen Menschen führen. R.s Auffassung des Christen-

tums ergibt sich aus seinem Offenbarungsbegriff: es gibt einen Gott, den wir aber nicht beweisen, sondern nur erleben können, wenn er uns seinen Willen (nicht Wissen) kundtut, der unser Leben regieren soll. Im einzelnen folgt R. der „historisch- und literarisch-kritischen Richtung der Theologie“, die zur Zeit seiner theologischen Ausbildung herrschend war. Jedoch schreibt er leidenschaftslos und will auch, wo er Dogmen verneint, nicht ‚angriffsweis‘ gegen katholische Anschauungen vorgehen. Naturgemäß bleibt aber von den überlieferten christlichen Lehren wenig übrig. Die Schrift verzichtet auf eine wissenschaftliche Begründung; eine Auseinandersetzung mit ihr ist hier nicht möglich. Kösters.

Laros, M., Der geistige Anspruch der Zeit an den Christen. kl. 8^o (96 S.) Paderborn 1937, Bonifacius. M 1.30. — Ders., Die religiösen Aufgaben des Christen an der Zeit. kl. 8^o (140 S.) ebd. M 1.50. — Wiederum zwei Büchlein des zeitgemäßen und ungemein fruchtreichen Schriftstellers. Der übergeordnete Titel — auf dem äußeren Umschlag nicht ersichtlich — ist: Der Christ in der geistigen Entscheidung der Zeit. Die Stellung des Christen zur Zeit überhaupt, das Rassenproblem, die Frage nach Persönlichkeit und Gemeinschaft, der Gottesgedanke und die Lehre von der Erlösung, die christliche Existenz sind behandelt. Es ist nicht alles neu, wir finden lange Zitate besonders aus Schell und Adam, und vielleicht ist noch nicht jedes in letzter Fassung gesagt, und doch ist gar manches lebendig und zeitnah gesprochen und zum Weiterdenken anregend. Beumer.

Bauhofer, O., Die Heimholung der Welt. kl. 8^o (X u. 271 S.) Freiburg 1937, Herder. M 4.— Die abendländische Idee besagt ‚Synthese von Natur und Übernatur‘, indem die Kultur der Gnade ‚hörig‘ ist. Von Augustin grundgelegt, im Benediktinerorden vorgelebt, beherrschte sie das Mittelalter und fand in Thomas den Theoretiker. Die heutige Kulturmission der Kirche besteht darin, diese Synthese, die in der Neuzeit verloren gegangen, wiederherzustellen, einen ‚christlichen Humanismus‘ zu formen. Dieser besagt ein beständiges Umgestaltetwerden durch die Gnade und hat seinen Wurzelgrund in der Kirche. Wir Katholiken müssen also in der heutigen entscheidungsvollen Zeit dem Symbol des ‚Mythos‘ ein höheres Symbol entgegenstellen, den christlichen Lebensstil. D. h. wir müssen die Menschen und dadurch die Kultur ‚gottförmig‘ machen, sie ‚heimholen‘ zu Gott. Der ‚christliche Lebensstil‘ ist ein ‚sakramentaler‘, er beruht auf der Eingliederung in den mystischen Leib Christi, und darum ist er verhüllt, nur den Gläubigen sichtbar. Im Konkreten besteht also unsere christliche Aufgabe der Welt gegenüber, daß wir sie aus ihrer ‚Zerstreuung‘ heimholen, sie aus der Laisierung in die ‚Gothörigkeit‘ hinüberretten. Dies geschieht heute mehr in der ‚Kraft des Schweigens‘, d. h. in der leidenschaftlichen Hingabe an die kleinen Aufgaben, da uns die großen vielfach nicht mehr möglich sind. Gegenüber dem Einfluß der Technik müssen wir die Welt wieder durchspiritualisieren, da die Genesung nur vom Geist kommen kann. Das Mittel ist die ‚Katholische Aktion‘, die nichts anderes ist als ‚der christliche Wille zur Öffentlichkeit‘ und die Entbürgerlichung der Welt anstrebt. Bedingung unsererseits ist die restlose Hingabe an den Anruf Gottes. — B. hat es verstanden, traditionelles christliches Gedankengut in modernes sprachliches Gewand zu kleiden, so daß die Lesung anregend wirkt und vergessene Wahrheiten in heilsame Erinnerung gebracht werden. Rast.

Pfliegler, M., Vor der Entscheidung. kl. 8^o (147 S.) Salzburg 1937, Pustet, geb. M 2.90. — Den Inhalt des wertvollen Büchleins bilden fünf Vorträge, in denen der Verf. in unerbittlicher Logik zeigt, wohin die abendländische Menschheit geraten mußte, nachdem sie ihre Gottebenbildlichkeit vergessen. Die aus dem Abfall von Gott stammende ‚Krise‘ offenbart sich in der ‚Auslösung des freien Menschentums‘, in einem ‚planetarischen Versagen der menschlichen Ordnung‘, in der ‚Krisis des Menschentums selbst. Dieses alles findet seine stärkste Ausprägung in der Philosophie Heideggers, die flüchtig gezeichnet wird. Die Rettung aus dieser Krise kann weder von der Wissenschaft noch von der Technik her kommen, sondern nur aus dem Glauben, von Menschen, die vom Glauben getragen werden und doch in der Welt stehen. Denn die ganze schicksalsschwere Entscheidung ist ein ‚religiöses‘ Problem. In den letzten Kapiteln wird gezeigt, wie es zum Massenabfall der Gebildeten und des Proletariats gekommen ist, womit zugleich die konkreten Wege zu einem Wiederaufbau angedeutet sind. Der große Fehler des Marxismus liegt z. T. darin, daß er die Rettung immer nur von einer Umstellung der Verhältnisse erwartete, aber nie von einer innern Reform des Menschen sprach. — Der Wert des Büchleins liegt in der *Gesamtschau*, in der Aufdeckung der Zusammenhänge und nicht zuletzt in der eindringlichen Sprache, die zu einer ersten Gewissensforschung aufruft.

Rast.

Verzeichnis der Verfasser besprochener Arbeiten.

- | | | | |
|-------------------------------|-----------------------------|------------------------------------|---------------------------|
| Achille-Delmas F. 318 | Doran G. R. 300 | Jaeger W. 284 | Rengstorf R. H. 297 |
| van Acken J. 315 | Dietrich R. 308 | Kalt E. 299 | Robinson Th. H. 294 |
| Althaus P. 274 | Elert W. 314 | Kenyon Fr. G. 296 | Rohrbach P. 318 |
| Athanasius 257 | Études Carmelitaines 317 | Ketter P. 299 | Roland-Gosselin B. 308 |
| Augustin 308 | Feckes C. 268 | Krahn C. 279 | Rost L. 295 |
| Boetke W. 286 | Fischer J. 293 | Kreller H. 313 | Schattauer J. 309 |
| Bardy G. 277 | Fliche A. 277 | Kuss O. 296 | Schnürer G. 278 |
| Bauhofer O. 319 | Frieling R. 298 | de Labriolle P. 277 | Schomerus H. 314 |
| Bergmann E. 289 | Galtier P. 276 | Ladon A. 318 | Schulte Chr. 309 |
| Bickel E. 275 | de Ghellinck J. 260 | Landgraf A. 260 | Simons W. 271 |
| Bohlin T. 290 | Gogarten Fr. 291 | Laros M. 319 | Söhnens G. 280 |
| Bonhoeffer D. 293 | Gorce D. 318 | Leimbach A. 292 | Thiersch H. 283 |
| Brehier L. 277 | Gordillo M. 275 | Leisegang H. 285 | Thils G. 287 |
| Brigüé L. 306 | Gössmann F. 280 | Lexikon f. Theologie u. Kirche 274 | Tromp S. 288 |
| Brunner E. 290 310 | de Greeff E. 318 | Lolsy A. 297 | Tymczak A. 307 |
| Buschbell G. 278 | Gröber C. 318 | Lutherische Kirche in Bewegung 313 | Van de Pol W. H. 288 |
| Cadiou R. 255 | Hardy L. 301 | Manser A. 280 | Vidal P. 310 |
| Calès J. 265 | Heiler Fr. 263 | Maréchal J. 316 | Vincke J. 313 |
| Carmelus ab Iturgoyen 302 | Heiler J. 287 | Martin V. 277 | Viroleaud Ch. 282 |
| Carmen ad Flavium Felicem 276 | Heim K. 292 | Mensching G. 260 | de Vries J. 285 |
| Capello F. M. 311 | Hering P. H. 309 | Mersch E. 308 | Wahmann P. 304 |
| Cayre F. 308 | Hermans F. 316 | Meyer-Lüne J. 290 | Waszink J. H. 276 |
| Chevalier C. 303 | Hessen J. 319 | Müller J. 303 | Weiswiler H. 259 |
| de Clercq C. 311 | Heussi R. 314 | Mura E. 302 | Wenner J. 311 |
| Concilium Tridentinum 278 | Histoire de l'Eglise 277 | Nielsen D. 281 | Werner G.-Festschrift 313 |
| Coppens J. 285 | Hofmann G. 277 | Oehler W. 298 | Wernz Fr. X. 310 |
| Crone P. G. 276 | Hohenlohe C. 312 | Opitz H. G. 257 | Wikenhauser A. 288 |
| Dauvillier J. 311 | Holzner J. 299 | Pelland L. 300 | Winklhofer A. 305 |
| Derckx H. 267 | Horst Fr. 294 | Pfliegler M. 320 | Wunderle G. 280 |
| | Ignatius von Antiochien 276 | de Plinval G. 277 | |