

Aufsätze und Bücher.

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

Neuner, J., S. J., und Roos, H., S. J., Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. 8^o (444 S.) Regensburg 1938, Pustet. *M* 5.60; geb. *M* 6.80. — Neuner, J., S. J., Dogma im Urtext. Kleines deutsches Urkundenbuch des christlichen Glaubens. 8^o (48 S.) ebd. 1938. *M* 0.70. — Wenn durch diese Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildung in Dortmund zu den zahlreichen Neuerscheinungen auf dem Gebiet der Laientheologie auch die Urkunden der kirchlichen Lehrverkündigung selber zugänglich gemacht werden, so ist das durchaus zu begrüßen. Die unmittelbare Quelle des Glaubens und der Glaubenswissenschaft ist ja das Glaubensbewußtsein der Kirche, wie es in der „*traditio*“ — das Wort im alten Sprachgebrauch genommen — uns vermittelt wird. Deshalb ist zuerst die Frage nach dem Inhalt der kirchlichen Lehrverkündigung zu stellen, und dann erst Schrift und mündliche Überlieferung zu untersuchen, an die wir erst durch das Lehramt der Kirche herantreten. Die vorliegende Schrift will nicht die bekannten Sammlungen im Originaltext für den Wissenschaftler überflüssig machen, gibt ihm aber die Möglichkeit an die Hand, in Veröffentlichungen, die sich an weitere Kreise wenden sollen, auf dieses Buch zu verweisen. Die Auswahl ist umsichtig; ein besonderer Vorteil ist, daß u. a. der erste Entwurf der Konstitution über die Kirche Christi aus den Akten des Vat. Konzils geboten wird; bekanntlich hat Denzinger sie nicht aufgenommen, so daß man diese für den dogmatischen Kirchenakt so wichtige Vorarbeit in größeren Quellenwerken einsehen mußte. Die Anordnung ist nicht die zeitliche, sondern die systematische, die aber durch ein chronologisches Register gut ergänzt wird. Die Reihenfolge zeugt von dem Verständnis der Verf. für den organischen Aufbau der Theologie: Die Offenbarung, Überlieferung und Schrift, Gott der Eine und Dreieine, Die Schöpfung, Die Erbsünde, Der Erlöser, Die Mutter des Erlösers, Die Kirche, Die Sakramente, Die Gnade, Die letzten Dinge; am Schlusse noch die zusammenfassenden Glaubensbekenntnisse. Die Kirche hat als übergeordnetes Sakrament den Platz vor den einzelnen Sakramenten und als Fortsetzung der Erlösung nach der Lehre von der Erlösung selber. Die Stellung der Gnadenlehre mag überraschen, erklärt sich aber aus dem Gedanken, daß die Gnade Christi zuerst in ihrer Auswirkung für die Gemeinschaft gesehen werden muß und dann in der Zuwendung für den einzelnen. Die historischen Einleitungen sind knapp und treffsicher. Die Verdeutschung hat zumal bei den theologischen Fachausdrücken durch ihre Kürze und Einfachheit Bedeutendes erreicht. Es ist zwar nicht zu erwarten, daß alle Wörter überall Billigung finden, aber vielleicht werden einige im allgemeinen Sprachgebrauch mit der Zeit sich durchsetzen. Eine Vergleichstafel der Parallelstellen von Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, die ein wenig später erschienen ist, erhöht den Wert des Buches. — Die Schrift von „*Dogma im Urtext*“, deren Titel etwas eigenartig wirkt, ist nichts anderes als ein knapper Auszug aus dem größeren Werk. Beumer.

Klug, I., Der katholische Glaube in seinen grundlegenden Wahrheiten. 6. Aufl. hrsg. von T. Hubenthal, O. M. Cap. 12^o

(XVI u. 581 S.) Paderborn 1937, Schöningh. *M* 4.20; geb. *M* 5.80. — Was diese Glaubenslehre auszeichnet, ist die schöne literarische Art der Darstellung, die auf viele anziehend wirken wird. Seinem Aufbau nach schließt sich das Buch an den Gang des Apostolischen Glaubensbekenntnisses an. Recht ausführlich sind die Einwendungen behandelt. Quellen sind sozusagen nie angegeben; in dem Abschnitt über die Verbreitung der katholischen Kirche (349 ff.) wäre eine Quellenangabe jedoch sehr erwünscht. — Einige Bemerkungen, die zur Vervollkommnung des Buches beitragen möchten, seien gestattet. S. 284 heißt es: „Jetzt ist Christus unter allen Menschen der allein von den Toten auferstandene.“ Dagegen S. 191: „In dem Worte Gottesmutter liegt eingeschlossen ihre Unverweslichkeit und ihre Himmelfahrt.“ — Daß einige Stellen der Auferstehungsberichte Schwierigkeiten bereiten, ist richtig, aber daß sich dort, soweit es sich um Behauptungen der Evangelisten handelt, „gewisse Widersprüche“ finden (227), ist nicht zutreffend. — S. 253 f. heißt es: „Fehlt dieser Erlösungswille [bei der Erwachsenentaufe], so wird zwar die Erbsünde vom Menschen genommen, aber die Verbindung mit Christus bleibt ‚tot‘; der Mensch bleibt in seiner Sündenschuld.“ Hier liegt wohl eine Verwechslung vor zwischen Einprägung des Charakters und Nachlassung der Erbsünde. Wird die Erbsünde vom Menschen genommen, so wird zugleich das Leben der heiligmachenden Gnade eingegossen. — S. 303: Im Westen kam das öffentliche Bußwesen langsam ab, „seit Papst Leo I. es als ‚gegen die apostolische Regel‘ verstoßend erklärte.“ Leo I. hat nicht das öffentliche Bußwesen, sondern einen bestimmten Mißbrauch als gegen die apostolische Regel verstoßend erklärt, nämlich, daß das Bekenntnis der einzelnen Sünden öffentlich vorgelesen wurde (Denzinger, *Enchiridion* n. 145). — S. 469: „Die Bischöfe empfangen ebensowenig [wie die Apostel] ihre Gewalt vom Papste, sondern durch das Weihesakrament — aber sie können ihre Gewalt rechtmäßig *ausüben* nur in Unterordnung unter den Papst.“ Sicher empfangen die Bischöfe ihre Weihewalt (*potestas ordinis*) durch das Weihesakrament bzw. ihre Konsekration. Aber daß sie auch ihre Regierungsgewalt (*potestas iurisdictionis*) durch das Weihesakrament erhielten, ist kaum annehmbar. Welche Regierungsgewalt sollen dann die Weihbischöfe erhalten? Ob die Ortsbischöfe ihre Regierungsgewalt unmittelbar von Gott oder vom Papst erhalten, ist umstritten; vgl. Denzinger n. 1500. — S. 529: Bei der Lehre über die Seligkeitsgrade vermißt man die Angabe, daß die Größe der Seligkeit sich nach dem Maße der heiligmachenden Gnade richtet. Deneffe.

* * *

Philologica-patristica: L. Phillips, C. S. V., The subordinate Temporal, Causal, and Adversative Clauses in the Works of St. Ambrose (The Cath. Univ. of America Patristik Stud. 49). 8^o (XIII u. 165 S.) Washington 1937, Cath. Univ. — M. S. Muldowney, Word-Order in the Works of St. Augustine (Stud. 52). 8^o (XXIV u. 155 S.) ebd. 1937. — M. A. C. Prendergast, O. P., The Latinity of De Vita Contemplativa of Julianus Pomerius (Stud. 55). ebd. 1938. — Die kath. Universität von Amerika hat in einer Reihe wertvoller philologischer Studien zur lateinischen Patristik einen für die Theologie wichtigen neuen Zugang zur Persönlichkeit wie zum Denken der Kirchenväter eröffnet. Sind diese Arbeiten auch zunächst noch stark statistisch philologische Untersuchungen, so sind manche der Ergebnisse für das

Gesamtbild gerade deshalb von großer Bedeutung, weil sie von ganz unabhängiger Stelle aus die Gedankenkreise der einzelnen Schriftsteller beleuchten. Die 1. Arbeit erweist so *Ambrosius* in empfindsamen Einfühlen in sein sprachliches Denken als konservativ starken Geist, als Mann der Zucht und des Pflichtbewußtseins. A. ist nach Ansicht des Verf. in bezug auf Funktion der Konjunktionen, Gebrauch des Modus und der Zeit vielfach ein besserer Folger des klassischen Gebrauchs als selbst das sog. silberne und späte Latein, auch treuer als Augustin, der seinerseits die gute Schulung nicht verleugnet. Häufiger als die Klassiker meidet A. in abhängigen Sätzen die modale Angleichung an einen vorausgehenden Konjunktiv. Hingegen gebraucht er das sowieso etwas subjektiv betonte, bei ihm seltene *quamquam* fast nur mit dem Konjunktiv. Daß Ph. keine Beispiele mit dem Indikativ fand, weist auf eine Schwäche seiner Arbeit hin. Seine statistischen Ergebnisse entsprechen nämlich, allerdings mit Proben aus dem gesamten Schrifttum, nur einem Viertel des Gesamthaltens der Schriften des A. Es gehört aber zum Wesen der statistischen Methode, daß sie erschöpfende Antwort gebe. So hat der Leser, wenn auch ein gewisses Gefühl der Zuverlässigkeit, doch keine Sicherheit. Beachtung verdient, daß die gemachten Beobachtungen auch für die Schriften *De mysteriis* und *De sacramentis* gelten. *De lapsu virginis* wird im Vorwort genannt, kommt aber nicht selbst zur Sprache. Vielleicht hat der Verf. den literarischen Charakter der einzelnen Schriften sowie die Beeinflussung von anderen Quellen her (wie z. B. aus der Hl. Schrift, Basilius) zu wenig in seine Untersuchungen miteinbezogen. — Der Wortordnung bei *Augustin* ist die 2. Schrift gewidmet. Als Faktoren, die die Wahl der Wortordnung beeinflussen, kommen außer der Sprachgewohnheit abändernd in Betracht rhetorische Rücksichten (bes. Emphase und Kontrast), ästhetische Liebhabereien (Wohlklang, Rhythmus, Clausulae), auch die bloße Rücksicht auf den Kreis, der angesprochen wird: alles also Rücksichten, die auch für die Charakteristik des Schriftstellers von Bedeutung sind. A. spricht anders in *De civitate Dei* zu den Genossen seiner Bildung, anders in den *Sermones* zu dem ihm anvertrauten Volk. Damit wird auch klar, daß es nicht genügt, die Fälle nach ihrer Zahl in Gruppen zu ordnen. Es muß sehr vieles in seinem Verhältnis zur ‚gewöhnlichen‘ Ordnung eigens geprüft werden. Wer sich mühsam durch die vorliegende Arbeit durchliest, weiß zu schätzen, welche Mühe die Verf. sich haben kosten lassen. Offen wird zugestanden, daß man bald auf die Herausarbeitung von Regeln verzichten müsse und froh sei, wenigstens einige Tendenzen aufweisen zu können. Für A. wurden Schriften jeder Lebenszeit und jeder literarischen Gattung zur Untersuchung vorgenommen. A.s Sprache kommt deutlich aus der Schulung am klassischen Gebrauch, der aber schon in sich kein starrer war. Die lebendigere Berührung mit dem meist einfacheren christlichen Volk läßt ihn aber auch an den fortgeschrittenen Sprachgebrauch Zugeständnisse machen; so etwa in der zunehmenden Neigung, das *Verbum* vom Ende des Satzes mehr nach vorne zu schieben. Oder in der häufigeren Beziehung des *ille*, das in den romanischen Sprachen zum bestimmten Artikel wurde, oder in der Anfügung des Genetivs zu einem abstrakten Substantiv statt des vorgesetzten Adjektivs — also ein feiner Beitrag zur christlichen Volksverbundenheit Augustins. — *De vita contemplativa* ist die einzige Schrift des südgalischen Rhetors und Priesters *Julianus Pomerius*, die uns ganz erhalten ist. Wie bei *Ambrosius*

und Augustin, in dessen Spuren P. geht, ist der Einfluß des klassischen Sprachgebrauchs noch überwiegend, aber die Strömung des späteren Lateins dringt doch schon breiter ein. Auch P. brauchte, noch mehr als die profanen Schriftsteller seiner Zeit, eine verbreiterte und beweglichere Ausdrucksmöglichkeit, da er, wenn auch vielfach dem feinen Geschmack, so doch noch mehr dem Leser seiner Zeit dienen wollte. Wie sich das in der Syntax und dem Wortschatz — weniger in den rhetorischen Formen und den Clausulae — bei ihm auswirkte, zeigt die 3. Arbeit eingehend. Sie erforderte bei der Menge von Gesichtspunkten eine Unsumme von Kleinarbeit. Das Vokabular christlicher Begriffe kann aus dem Abschnitt seltener Verba mit vielen Worten christlicher Färbung ergänzt werden. Bei Begriffen wie *gratia*, *fides*, *ecclesia* u. a. müßte aber ihre Weite oder Enge schon noch etwas untersucht werden. *Ecclesiae communio* (2, 5, 2) bedeutet z. B. nur die kirchliche Gemeinschaft (nicht Kommunion als Sakrament). Für manche selteneren Worte konnte auch Ambrosius als Beleg angeführt werden (z. B. für *phaleratus*). In der 2, 10, 2 angeführten Stelle ist *spe* von *certus* abhängig (ohne *cum*). *Alterum* (21) muß wohl als Akkusativ genommen werden. So zeigt auch diese Arbeit über das Philologische hinaus Charakter und theologisches Streben des Schriftstellers. Wir werden daher im kommenden Heft über weitere ähnliche Arbeiten der Universität berichten. Nachbaur.

Madoz, J., S. J., *El símbolo del VI Concilio de Toledo* (a. 638). En su centenario XIII^o: *Greg* 19 (1938) 161—193. — M. erforscht die Quellen des dem Konzil zugeschriebenen Glaubensbekenntnisses. Benutzt findet er: Augustin, Fulgentius, Isidor von Sevilla und frühere spanische Konzilien. Daraus zieht M. dann den Schluß, daß die von den Hss immer bezeugte Abfassungszeit durch innere Gründe bestätigt wird. In Denzinger, *Enchiridion*, ist dieses Symbolum nicht aufgenommen. Beachtenswert sind die Sätze: *Spiritum vero sanctum ... de patre filioque procedentem utriusque esse spiritum* (165 f.); *Ecclesiam quoque catholicam credimus sine macula in opere et absque ruga in fide corpus eius [sc. Christi] esse* (166). Seiner Gewohnheit gemäß bringt M. in dieser Arbeit auch eine terminologische Untersuchung; diesmal über *solitarius* (169 ff.). Deneffe.

Hofmann, G., S. J., *Die Konzilsarbeit in Florenz: 26. Febr. 1439—26. Febr. 1443*: *OrChrPer* 4 (1938) 157—188. — Verf. hat mit außerordentlicher Sorgfalt unter Vorausschickung der jeweiligen genaueren Quellenangabe die wichtigen Arbeiten in Florenz dargelegt. Zunächst schildert er das Äußere, dann werden die Konzilssitzungen im allgemeinen nach ihrer rechtlichen Stellung und ihrem Verlauf gekennzeichnet. Hierauf bespricht er die vorbereitende Sondersitzung, die nach einigen Schwierigkeiten den Verhandlungsmodus festlegte. Dann beschäftigt er sich mit den acht Konzilssitzungen, um mit der Protokollvergleichung zu schließen. Damit ist der erste Abschnitt des Konzils mit seinen öffentlichen Sitzungen beendet. Jetzt beginnen die bedeutsamen und erfolgreichen Verhandlungen, deren Darlegungen durch H. man gern erwartet (vgl. die folgende Besprechung). Kösters.

Hofmann, G., S. J., *De praeparatione definitionis Concilii Florentini de SS. Eucharistia*: *Acta Acad. Velehr.* 14 (1938) 45—54. — Die Formulierung der Lehre über die Eucharistie in der Unionsbulle (Denz. n. 692) brachte keine allzu großen Schwierigkeiten während der Verhandlungen auf dem Konzil von Florenz, die am

8. 6. 1439 begannen und bereits am 4. 7. abgeschlossen werden konnten. Man war sich sofort darüber einig, daß Weizenbrot die Materie sei, gesäuert oder ungesäuert je nach dem Gebrauch der Kirchen. Bemerkenswert ist die im Laufe der Disputation auftretende Frage der Konsekrationsworte, da jedenfalls in einem der lateinischen Entwürfe die Herrenworte als Form bezeichnet waren. Auch darüber bestand Einigkeit, wie H. aus den Akten zeigt. Die Griechen wollten die Frage jedoch nicht in der Bulle behandelt sehen. Der Grund geht aus der Rede des Kard. Cesarini in der Sitzung vom 27. 6. hervor: *Dixerunt Graeci quod hoc non erat necessarium; imo si poneretur ecclesia ipsorum reciperet ignominiam ac si hactenus tenuissent aliud* (53). Man solle nur „de dubeis“ etwas aufnehmen. Weisweiler.

Heschel, A., *Don Jizchak Abravanel*. gr. 8^o (32 S.) Berlin 1937, Reiß. — Don Jizchak Abravanel (1437—1509), einer der typischen Vertreter israelitischer Theologie der beginnenden Neuzeit, wird in seinem persönlichen Schicksal kurz und packend geschildert und nach seiner theologischen und exegetischen Bedeutung gekennzeichnet. Ursprung, Ewigkeit, Zweck der Welt, Eschatologie und Messiaslehre (nach Abravanel sollte der Messias im Jahre 1532 erscheinen) sind die Hauptprobleme, um die sich der Theologe Abravanel bemüht. Exegesehistorisch ist der fünfte Abschnitt „Die Auslegung der Schrift“ (25—27) recht aufschlußreich. Er zeigt das Erwachen historischer Wertung von Schrifttexten in der jüd. Exegese um die Wende des 15. Jahrh. Closer.

Koopmans, J., *Het oudkerkelijk dogma in de reformatie, bepaaldelijk bij Calvijn*. gr. 8^o (XII u. 146 S.) Wageningen 1938, Veenman. Fl. 2.75; geb. Fl. 3.75. — Der Verf. meint, die dialektische Theologie stelle mit Recht die Forderung nach einer kritischen Dogmengeschichte. Diesem Verlangen wenigstens in einem bestimmten Punkt Gehör zu geben, ist der Zweck der vorliegenden fleißigen und gelehrten Doktorarbeit. Sie will zeigen, wie die Reformatoren und besonders Calvin, der eigentliche Lehrmeister der niederländischen Theologie (5), die altkirchlichen Dogmen von der Trinität und Christologie übernommen, verstanden und angepaßt haben (3 f.). Die „kritische Dogmengeschichte“ ist, soweit ich sehe, so verstanden, daß sowohl die Geschichte als auch das Dogma, das als etwas „Relatives“ aufgefaßt wird, kritisch behandelt werden soll. Den katholischen Theologen interessiert wohl am meisten das erste der drei Hauptstücke: „Der Grund der Annahme des altkirchlichen Dogmas durch die Reformatoren“. Sie haben zwar nicht die Glaubenswahrheiten von der Allerheiligsten Dreifaltigkeit und von der Menschwerdung des Sohnes Gottes geleugnet. Aber sie entfernten sich von der Kirche oder vielmehr deuteten sie in ihrem Sinn. So verloren sie einen Teil der Glaubenswahrheiten und vor allem die Richtschnur: „Calvin ist bereit, seinen Gegnern darin zuzustimmen, daß die Kirche nicht irren kann; aber [!] er stellt eine Bedingung: wenn sie dem Wort Gottes unterworfen bleibt“ (28). Das 2. Hauptstück behandelt: „Die reformatorische Beschreibung und Verteidigung des altkirchlichen Dogmas“; das 3.: „Die Funktion des altkirchlichen Dogmas in der reformatorischen Theologie und im kirchlichen Dienst“. Deneffe.

Seppelt, Fr. X., *Geschichte des Papsttums*. Bd. V: Das Papsttum in der neueren Zeit. Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Pauls III. bis zur französischen Revolution (1534—1789). gr. 8^o (536 S.) Leipzig, Hegner. M 12.50. — Es war keine leichte

Aufgabe, die Geschichte der Päpste der neueren Zeit in einem Bd. zu zeichnen. Das Hauptgewicht liegt auf der Darstellung der einzelnen Pontifikate, aber auch die Geschichte des Papsttums als solchen und seine Stellung im kirchlichen und politischen Raum tritt klar hervor. Die Päpste und die innerkirchliche Reform ist das Thema der beiden ersten Kap. Mit Paul III. beginnt die endgültige Abkehr von den allzu weltlichen Anschauungen der Renaissancepäpste. Die innere Erstarung des Papsttums zeigt sich schon in dem bedeutenden Anteil, den es am Zustandekommen und dem trotz unzähliger Schwierigkeiten schließlich doch glücklichen Verlauf und Abschluß des Trienter Konzils hat. Der Aufstieg erreicht seinen Höhepunkt in den großen Päpsten der 2. Hälfte des 16. Jahrh. Die Päpste im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges setzen die Anstrengungen ihrer unmittelbaren Vorgänger fort. Aber schon bald beginnt der Abstieg. Mit dem Tod Pius' VI. in der Gefangenschaft scheint der Untergang des Papsttums besiegelt. Damals konnte man nicht ahnen, welch gewaltigen Aufschwung das 19. Jahrh. bringen würde. — S.s Kunst, in wenigen Worten viel zu sagen, ist schon aus seiner einbändigen Papstgeschichte bekannt. Hinzu kommt ein ruhiges, abgewogenes Urteil aus dem Streben nach möglicher Objektivität. Man muß das auch da anerkennen, wo man abweichender Meinung ist. Manchmal allerdings scheint das Bestreben, allen gerecht zu werden, überspitzt, indem die Verteidiger von Glauben und Kirche strenger beurteilt werden als ihre Gegner. So sympathisch diese Einstellung auch berührt, so gilt doch das Ideal: Gleiches Recht für alle. Aus ähnlichen Gründen vermißt man z. B. in der Behandlung der Aufhebung des Jesuitenordens einen Hinweis auf den schweren Schlag, der gerade dem Papsttum durch die vom Verf. verteidigte Maßnahme Klemens' XIV. versetzt wurde. Offenbar ist Verf. sich dieser Demütigung wohl bewußt, da er Klemens XIV. einen „vielgeprüften, unglücklichen Papst“ nennt. — Solche Schönheitsfehler können aber das positive Gesamturteil über das Werk nicht beeinträchtigen, das mit einem reichen Literaturverzeichnis schließt. van Haag.

* * *

Platz, H., Pascal. Der um Gott ringende Mensch (Große Männergestalten). Dülmen 1937, Laumann. 8° (207 S.) M 3.50; geb. M 4.20. — Das Buch verdient die Beachtung, die es gefunden hat. Es bemüht sich zwischen der einseitigen und scharfen totalen Ablehnung, wie sie namentlich in früheren Zeiten vielfach geübt wurde, und der ebenso einseitigen kritiklosen Zustimmung anderer Kreise einen vernünftigen Mittelweg zu finden. Dabei hat der Verf. zweifellos im allgemeinen Erfolg, wenn er auch nicht den Anspruch erheben wird, die schwierigen Fragen abschließend behandelt zu haben. Die Darstellung bewegt sich naturgemäß zwischen zwei Schriften: den „Provinzialbriefen“ und den „Gedanken“. Die Grundhaltung der Provinzialbriefe, welche in persönlichen und verwandtschaftlichen Beziehungen zu Port-Royal, dem Heim seiner Schwester, und den Jansenisten ihre Wurzeln haben, wird entschieden abgelehnt. Allerdings müßten die Gegensätze bisweilen theologisch schärfer, unter Berücksichtigung der verschiedenen Moralsysteme, gezeichnet, der Fragepunkt bestimmter hervorgehoben, und in geschichtlicher Wertung der Akzent gelegentlich etwas verschoben werden, wenn auch eine vollkommene Einheit wohl noch nicht zu erreichen sein wird. Was die „Gedanken“ angeht, so gibt man heute zu, daß sie für moderne Glaubensbegründung und Apologetik, besonders die „Neue Apologetik“ bestim-

mend geworden sind. Auch hier aber wird weitere Unterscheidung vonnöten sein. Der literarische Pascal ist nicht einfachhin identisch mit dem geschichtlichen, und beide sind nicht die gleichen in den verschiedenen Lebensperioden. Es wird schwer zu beweisen sein, daß in den „Gedanken“ keine Nachwirkungen seiner Kampfzeit mehr vorliegen (Vgl. C. Constantin: *DictThCath* XI, 2074 bis 2203; W. Kreiten: *StimmML* 43 [1892]; 44 [1893]; 45 [1893]). Bei der Wertung der Pascalschen Glaubensbegründung müßten die verschiedenen Formen der „Neuen Apologetik“ mehr auseinandergehalten und die kirchlichen Bestimmungen, zumal des Vatikanums, mehr berücksichtigt werden. Auch sonst sähe der Theologe gern gelegentlich eine genauere Formulierung oder tiefere Begründung, z. B. in dem, was S. 104 ff. über Wunder gesagt wird. Ist Pascal mit der Kirche vollkommen ausgesöhnt, als treuer Katholik gestorben? Man mag zugeben, daß er subjektiv das Notwendige getan hat; aber von einem Widerruf der lieblosen Verleumdungen und einer Wiedergutmachung des außerordentlichen Schadens, den er dem kirchlichen Leben und einem kirchlichen Orden zugefügt hat, wissen wir nichts. Es liegt in der Natur der Sache, daß eine kurz zusammenfassende Darstellung, die „Pascal im Wandel des Urteils“ einführt, so treffend sie in ihren Grundzügen ist, doch den Verfassern nicht immer ganz gerecht werden kann. — Aber das alles hebt den Wert und die zeitgemäße Bedeutung der empfehlenswerten Schrift nicht auf.

Kösters.

Fels, H., Martin Deutinger (1815—1864) (Gestalten des christl. Abendlandes 2). 8^o (340 S.) München 1938, Kösel. *M* 6.80; subskr. *M* 5.80. — Von Anselm, von dem der 1. Bd. dieser neuen Reihe handelt (vgl. Schol 14 [1939] 114) zu Deutinger ist ein großer Abstand, und nicht nur der Zeit nach. Immerhin war D., der Philosoph einer katholischen Zusammenschau von Glaube, Wissenschaft und einer christlichen Kunstlehre, ein ursprünglicher Denker. So haben manche seiner Fragen und seiner versuchten Antworten auch für uns heute noch Geltung. Für den Leserkreis der Schol verdient das Buch Beachtung, weil es uns eine Gestalt jener bedeutsamen und doch nicht genug erforschten Bewegung nahe bringt, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrh. nach den zerstörenden Wellen der Aufklärung und des philosophischen Idealismus und gegenüber den heraufziehenden materialistischen Naturwissenschaften eine eigenständige katholische Weltanschauung und Wissenschaftslehre aufrichten wollte, und noch von dem Schwung der Romantik getragen, sich aus der zeitgemäßen Lösung der uralten Fragen nach dem Verhältnis von Philosophie und Theologie, von Natur und Gnade, von Offenbarung und Kultur, eine sieghafte Erneuerung des katholischen Geisteslebens versprach. — Die vorliegende Auswahl aus D.s Lebenswerk (115—319) gibt genügend Einblick in seine Denkmotive. In der großen Einführung (11—114) zeichnet F. mit viel Sachkenntnis die geistige Lage des deutschen Katholizismus in der ersten Hälfte des Jahrh., wodurch dann die Gestalt D.s erst recht sichtbar wird. Es bleibt zu bedauern, daß D. den Anschluß an die schon mächtig wieder aufsteigende Scholastik seiner Tage oder eine fruchtbare Begegnung mit ihr nicht gefunden hat. Aber auch in der Einführung von F. ist der geschichtliche Ort der Scholastik in der ersten Hälfte des 19. Jahrh. und ihre Bedeutung nicht ganz erfaßt.

Boeminghaus.

Lösch, St., Die Anfänge der Tübinger Theologischen Quartalschrift (1819—1831). gr. 8^o (VII u. 131 S.) Rottenburg 1938, Ba-

der. *M* 7.50. — In bewunderungswürdigem Fleiß hat uns hier L. ein für die Geschichte der deutschen Theologie ganz wesentliches Werk geschenkt. Die Beiträge und Rezensionen der *ThQ* sind bis 1832, einer damals vielfachen Art entsprechend, anonym gedruckt worden. Gewiß hatten die Biographen einzelner bedeutender Mitarbeiter bereits manche Aufhellung gebracht. L. aber macht ganze Arbeit und hat aus alten Honorarberechnungen alles geklärt. Es sind nur ganz unbedeutende Dunkelheiten für wenig wertvolle Kleinigkeiten geblieben. Bei der Bedeutung, welche die Zeitschrift für die Beurteilung der katholischen Richtungen gerade in den älteren Jahrgängen hat, ist die angewandte mühselige Arbeit also eines vollen Erfolges sicher. Im Beginn wird durch die Veröffentlichung der wesentlichen Akten ein interessanter Einblick in die Gründungsgeschichte gegeben; die ersten Mitarbeiter werden dabei kurz charakterisiert. Hierbei fällt bereits etwas Licht auf die *innere* Richtung der Zeitschrift im ersten Jahrzehnt, wenn man auch gerade hier den Wunsch ausdrücken möchte, daß der Verf. seine bei der eingehenden Durcharbeit gewonnenen Eindrücke uns bei anderer Gelegenheit einmal genauer darlege. Die Mitarbeit des schweizerischen Staatsrates Usteri — mit seiner bekannten Richtung — für die zeitgenössische Kirchengeschichte ist z. B. ein hierhin gehörendes recht bemerkenswertes Ergebnis der Untersuchung. In diesem Zusammenhang lesen wir bei L.: „Auch sonst nehmen Drey, Gratz und andere aus den ersten Tübingern wiederholt scharf Stellung gegen die erfolgte Wiedereinführung und neue Verbreitung des Jesuitenordens“ (42). Den Abschluß des Buches bildet die Darlegung der Gründe, die von 1832 ab zur Zeichnung aller Beiträge und Rezensionen führt. Es war vor allem die Aufsehen erregende Besprechung Hirschers zur Antizölibatsbroschüre Wocher's, die Möhler und dann auch Drey die Forderung der Namensnennung stellen ließ. Wir wünschen dem Verf. und auch unserer Kollegin, die in diesem Jahr als älteste theologische Fachzeitschrift der Welt ihren 120. Bd. erscheinen läßt, Glückwunsch zu diesem Jubelbuch. Weisweiler.

Schrey, H. H., Die gegenwärtige Lage der amerikanischen Theologie: *Theol. Rundschau* 10 (1938) 23—56. — Ein für die Kenntnis des modernen Pragmatismus in Amerika recht instruktiver Artikel. Schr. bespricht die Voraussetzungen, von denen die einzelnen Formen ausgehen: 1. Der Pragmatismus hat auch heute noch in Amerika weitgehenden Einfluß (Peirce, W. James, bes. John Devey) und betätigt sich besonders in den beiden Richtungen des Liberalismus und des „Fundamentalismus“. Der Fundamentalist versucht konservativ den überlieferten Protestantismus mit der „ungastlichen“ Gegenwart zu versöhnen und will durch den „Evangelismus“, eine Art „Erweckung“, die Massen gewinnen. 2. Der neue religiöse Realismus sucht von den Voraussetzungen der Ritschlschen Schule aus einen neuen religiösen Realismus in verschiedenen Abstufungen zu begründen. 3. Die Fortbildung der „Theologie des sozialen Evangeliums“ zeigt eine schwärmerische Richtung (John Bennets, bes. Shayler, Mathews, Halford, Lucocks), eine radikal-pragmatische, welche bestreitet, daß sich das Leben ganz durch abstrakte Grundsätze regeln lasse und eine realistische, deren Vertreter R. Niebuhr die Notwendigkeit der Liebe in der individualistischen und kollektivistischen Ethik hervorhebt, dabei aber im Sinne der deutschen dialektischen Theologie betont, daß menschliches Bemühen ohne Gottes (eschatologisches) Eingreifen nicht zum Ziele führt. Kösters.

2. Fundamentaltheologie.

Brinktrine, J., Offenbarung und Kirche. Fundamentaltheologische Vorlesungen: 1. Einleitung und Begriff der Offenbarung. gr. 8^o (96 S.) Paderborn 1938, Schöningh. *M* 2.40. — Das vorliegende als Manuskript gedruckte Bändchen umfaßt den 1. Teil der vom Verf. seit 1931 an der Phil.-theol. Akademie zu Paderborn gehaltenen fundamentaltheologischen Vorlesungen. B. bekennt sich als Schüler von Garrigou-Lagrange ausdrücklich zum Thomismus. Nach den mehr einleitenden Ausführungen über Definition, Einteilung und Methode der Theologie überhaupt und der Fundamentaltheologie im besondern werden die Begriffe „Offenbarung“, „Mysterium“, „Dogma“ und „übernatürlich“ theoretisch erörtert. Der Verf. vertritt die Ansicht, daß die Fundamentaltheologie bzw. Apologetik zur Theologie im eigentlichen Sinne gehört; denn der Theologie als höchster Wissenschaft (Weisheit), d. h. als „cognitio per causas ultimas“ komme es zu, „auch über ihre Prinzipien zu urteilen und sie gegen die Leugner zu verteidigen“ (15). Er gibt aber zu, daß die Apologetik nicht aus dem Glauben, sondern nur unter der positiven Direktion des Glaubens aus der Vernunft argumentieren kann (32), doch gebrauche sie dabei das Licht der Vernunft nur „instrumentaliter“ (35). Damit ist aber gegeben, daß sie zwar ihrem Zweck und ihrer Beziehung nach anders als die Philosophie zur Theologie gehört, nicht aber ihrer Methode nach, in der sie sich von der philosophisch-historischen Beweisführung nicht wesentlich unterscheidet. Man hätte wünschen mögen, daß die Fundamentaltheologie mehr in ihrer positiven Aufgabe und nicht so ausschließlich als Apologetik gewertet würde. Die positive Aufgabe der Fundamentaltheologie ist es, was der Verf. selbstverständlich nicht leugnet, die „praeambula fidei“ wissenschaftlich zu beweisen; denn wie der Glaube als „rationabile obsequium“ notwendig die sichere Erkenntnis der „praeambula fidei“ voraussetzt, so verlangt die Theologie als „scientia fidei“, daß die „praeambula fidei“ wissenschaftlich feststehen. Weil für B. die Fundamentaltheologie wesentlich Apologetik, d. h. Verteidigung ist (32), möchte er auch die sog. positive Theologie, d. h. den Nachweis, daß die von der Kirche als nächster Glaubensnorm vorgelegten Glaubenswahrheiten in der Hl. Schrift und Überlieferung enthalten sind, zur Fundamentaltheologie rechnen (21 f.). Der Dogmatik bliebe also nur noch die Aufgabe, aus den geoffenbarten Wahrheiten mit der vom Glauben erleuchteten Vernunft weitere Folgerungen (conclusiones theologicae) abzuleiten. Diese Ansicht hat der Verf. schon früher in seinem Artikel „Zur Einteilung der Theologie und zur Gruppierung der einzelnen theologischen Disziplinen“ (ThGl 26 [1934] 569—575) vertreten und vor kurzem gegen Bilz in dem kleinen Beitrag „Welches ist die Aufgabe und Stellung der Apologetik innerhalb der Theologie?“ (ebd. 29 [1937] 314 ff.) zu rechtfertigen gesucht (vgl. Schol 13 [1938] 593 f.). Er stützt sich dabei auf den von der scholastischen Philosophie übernommenen Begriff der Wissenschaft als der „scientia ex ultimis causis“, anstatt die Theologie auch als positive Wissenschaft zu würdigen. Brinkmann.

Seiterich, E., Wege der Glaubensbegründung nach der sogenannten Immanenzapologetik (Freib. theol. Stud. 49). gr. 8^o (XV u. 166 S.) Freiburg 1938, Herder. *M* 4.50. — Bei den heutigen Auseinandersetzungen über Aufgabe, Aufbau und wissenschaftliche Stellung der Apologetik bzw. Fundamentaltheologie ist

es sehr zu begrüßen, daß uns S. in der vorliegenden Arbeit eine gute Übersicht über die Hauptvertreter der sogenannten neuen Apologetik und ihre Lösungsversuche gibt. Dabei kommen nach mehr einleitenden Ausführungen über die apologetische Methode des Kardinals Deschamps im 1. Abschnitt besonders die Vertreter der sogenannten Immanenzapologetik in Frankreich, F. Brunetière, L. Ollé-Laprune, G. Fonsegrive und vor allem M. Blondel zur Sprache, deren Anschauungen der Leser nicht nur lichtvoll herausgearbeitet findet, sondern auch an Hand ausführlicher Auszüge aus ihren Werken, die jeweils in den Fußnoten zusammengestellt sind, selbst nachprüfen kann. Eine solche Arbeit ist heute doppelt zu begrüßen, weil vielen die ausländische Literatur nicht mehr direkt zugänglich ist. Im 2. Abschnitt gibt der Verf. einen guten Überblick über die Stellungnahme zur sogenannten Immanenzapologetik durch französische und deutsche Autoren und schließlich durch die Kirche selbst. Eine gute Zusammenfassung und besonnene Würdigung bildet den Abschluß. Dabei kommt der Verf. zu dem Ergebnis: Von einem Ersatz der äußeren Apologetik durch die innere kann keine Rede sein. Ebenso wenig verlangt die äußere Apologetik im Hinblick auf die Willenseite des Glaubensaktes notwendig eine Ergänzung durch eine innere Beweisführung, wenn diese auch im Rahmen einer pastorellen Apologetik nützlich und angemessen ist.

Brinkmann.

Bonsirven, J., S. J., *Les Juifs et Jésus. Attitudes nouvelles.* kl. 8^o (252 S.) Paris 1937, Beauchesne. Fr 16.—. — Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, an Hand der jüdischen Literatur die Stellung des heutigen Judentums zur Person Christi aufzuzeigen. Dabei gibt er zunächst einen Aufriß des Lebens und der Lehre Jesu und der Anfänge des Christentums nach dem bekannten Buch „Jesus von Nazareth“ von J. Klausner, Prof. an der jüdischen Universität zu Jerusalem. Dann sammelt er die zahlreichen jüdischen Stimmen aus der ganzen Welt, die in Jesus von Nazareth einen ihrer Größten sehen, freilich ohne ihn als den Messias und Erlöser, und noch viel weniger als Sohn Gottes und Stifter einer neuen Religion anzuerkennen. Jesus selbst hat nach ihnen nicht daran gedacht, eine neue Religion zu stiften, sondern Paulus ist es gewesen, der in dieser Beziehung das Werk Jesu verfälscht hat, um den Heiden entgegenzukommen. So sind diese jüdischen Jesusverehrer allerdings noch weit davon entfernt, den ganzen Christus anzuerkennen. Das Jesusbild, das ihnen vorschwebt, ist das der liberalen protestantischen Jesusforschung, die den geschichtlichen Jesus von dem des Glaubens unterscheidet und nur den ersteren als wirkliche Größe gelten läßt. Doch mag auch dieses noch unvollkommene Heilandsbild ein Mittel sein, die Kinder des Volkes, das ihn einstens verstoßen hat, mit Liebe und Verehrung zu seinem Messias zu erfüllen und sie nach und nach zu seiner vollen Anerkennung zu führen. Das Büchlein ist für die Apologetik insofern sehr aufschlußreich, als es uns mit einem Christuszeugnis aus dem Munde derer bekannt macht, von denen man es am wenigsten erwarten sollte.

Brinkmann.

Kösters, L., S. J., *Die Kirche unseres Glaubens. Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung.* 3. Aufl. der „Großen Ausgabe“. gr. 8^o (XII u. 264 S.) Freiburg 1938, Herder. M 4.40; geb. M 6.—. — Dieses meisterhafte Buch, dessen 1. Aufl. Schol 10 (1935) 568 ff. besprochen wurde, macht verdientermaßen seinen Weg. Die hier angezeigte 3. Aufl. ist wie die 2. im wesentlichen unverändert, „bringt aber außer den Korrekturen der Druck-

fehler zahlreiche Nachträge aus der Literatur der letzten Jahre“ (Vorwort). Dabei blieb die Seitenzahl dieselbe. Die Schönheit des Druckes hat in den Anmerkungen etwas gelitten. — Zugleich können wir die französische Übersetzung anzeigen, die von Ph. Mazoyer und A. Gaté unter dem Titel: *L'Église de notre Foi* angefertigt wurde und bei P. Lethielleux, Paris [1939], in 8^o (XII u. 300 S.) zum Preis von Fr 20.— erschien. Deneffe.

Silić, R., Christus und die Kirche. Ihr Verhältnis nach der Lehre des hl. Bonaventura (Bresl. Stud. z. hist. Theol. N. F. 3). 8^o (XVI u. 268 S.) Breslau 1938, Müller u. Seiffert. M 12.—. — In exakter Arbeit wird hier die Lehre des hl. Bonaventura über Christus und die Kirche geboten. Der 1. Teil enthält die Grundlegung in soteriologischen Begriffen (Christus als Haupt, seine Gnadenfülle, als Hoherpriester, als Herz der Kirche, als Mittler), der 2. Teil eine systematische Darstellung (Christus und das Sein der Kirche, Christus und das Wachsen der Kirche, Christus und das Leben der Kirche, die Gegenwart Christi in der Kirche). Beachtenswert ist zunächst, daß S. eine neue Methode einschlägt, an die Gedanken Bonaventuras heranzukommen: Er teilt seine Schriften nicht, wie es bisher geschah, dem Inhalte nach ein, sondern in chronologische Reihenfolge: Jugendschriften (bis 1248), Schulschriften (1249—1257) und Spätschriften (nach 1257), wobei den letzteren größere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Diese Einteilung dürfte in Zukunft allgemein bei der Darstellung der Lehre Bonaventuras befolgt werden, bis eine genauere Anordnung seiner Schriften auch innerhalb der drei Gruppen möglich sein wird. Im Verlauf der Abhandlung bringt der Verf. teilweise neue Ergebnisse, so in der Deutung des Bildes „Christus das Herz der Kirche“ und in der Darstellung des Mittlerbegriffes, wo er sich gegen Guardini (Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung) und Scheller (Das Priestertum Christi im Anschluß an den hl. Thomas von Aquin) wendet. Die Untersuchung ist gründlich, die Beweisführung klar und besonnen. Besonders im letzten Kap., in dem er die Gegenwart Christi in der Kirche behandelt, geht S. auf moderne Fragestellungen ein. Obgleich er da eine gute Übersicht über die Lösungsversuche bringt und selber anregende Gedanken bietet, so möchte uns doch scheinen, als ob sie nicht am richtigen Platze seien; Bonaventura als Grundlage ist wohl zu weit hergeholt. Wir stellen aber mit Genugtuung fest, daß die Theorie Kastners (Marianische Christusgestaltung der Welt) von der Gegenwart der Menschheit Christi im begnadigten Menschen abgelehnt wird (vgl. Die Einwohnung der drei göttlichen Personen ... ThGl 30 [1938] 509). In der Frage nach dem Verhältnis von Menschwerdung und Erlösung bei Bonaventura hätte gut darauf hingewiesen werden können, wie der stark herausgearbeitete Mittlerbegriff leicht den Übergang zur These des Duns Skotus von der unbedingten Vorherbestimmung Christi hätte bilden können (vgl. Die skotistische Auffassung von der unbedingten Vorherbestimmung Christi und ihre Auswertung in der Verkündigung: Kirche und Kanzel 22 [1939] 8). Beumer.

Pfeifer, L., Ursprung der katholischen Kirche und Zugehörigkeit zur Kirche nach Albert Pigge. 8^o (96 S.) Würzburg 1938, Rita-Verl. M 3.—. — Pigge wird für gewöhnlich nur wegen seiner stark eigenartigen Ansichten über Rechtfertigungslehre und Primatialgewalt genannt. Es ist dann die Gefahr, daß anderes wertvolles Gedankengut übersehen wird. Der Verf. stellt deshalb die Kirchenidee Pigge's, die Zentralidee seiner theologischen und

auch kirchenpolitischen Anschauungen, in diesem Werke dar. Es ist eine klare, übersichtliche Arbeit an Hand des gedruckten und ungedruckten Materials. Auch die Gedanken der geistigen Umwelt, der Protestanten und der katholischen Theologen, werden berücksichtigt, wenn man auch zumal in Bezug auf die letzteren ein Mehr erwarten und wünschen dürfte. Von den Ideen Pigge's ist nach den Forschungen P.s bemerkenswert, daß er die Kirche seit Erschaffung der Welt (Pigge ist in der Frage nach dem Motiv der Menschwerdung Skotist) bestehen läßt und doch anderseits den mystischen Leib Christi nicht in einer rein geistigen Gnadengemeinschaft, sondern in der konkreten katholischen Kirche erblickt. Diese beiden Gedankenreihen, denen wir vom spekulativen Standpunkt aus zustimmen möchten, sind vereinigt durch die Betonung einer praeformatio der sichtbaren Kirche in der alttestamentlichen Heilsökonomie, wobei allerdings die Frage nach der vorhergehenden Zeit noch offen bleibt.

Beumer.

* * *

Rang, M., Der christliche Glaube. gr. 8^o (250 S.) Frankfurt 1937, Diesterweg. M 3.90; geb. M 5.40. — Das Buch stellt ein gewisses Gegenstück zu den neuen katholischen Laiendogmatiken dar; es unterscheidet sich aber von ihnen durch seine stark aktuelle Einstellung. Daraus ist auch die Einteilung genommen, die drängende Zeitprobleme im Lichte des Protestantismus besonders herausstellt. So Offenbarung, wobei gut die Einwände gegen das AT zurückgewiesen werden; dann mehrere Kapitel über Gott und Schöpfung, Gott und die Sünde; Gott und das Leid. Ein eigener Abschnitt behandelt die Stellung der christlichen Kirche im Volk. Dabei wird eingehend eine neue Einheitskirche abgelehnt, da sie nur zu einer Verflachung führen, nie aber zu einem wirklich lebenskräftigen Einsatz erstarken werde. Der Gedanke, daß sich heute die beiden großen Konfessionen in Deutschland bei aller Verschiedenheit der Lehre im gemeinsamen Kampf gegen den christusleugnenden Feind gefunden haben und so mehr zu einer wirklichen Einheit des Volkes beitragen als eine neue Kunstreligion ist überaus richtig. Wir hätten freilich gewünscht, wenn dem im vorliegenden Buch bei der *inneren* Beurteilung katholischer Lehre noch mehr Rechnung getragen worden wäre.

Weisweiler.

Lambinet, L., Christozentrische Religionsphilosophie? Eine kritische Untersuchung des Religionsbegriffes Dialektischer Theologie (Forsch. z. Gesch. u. Lehre d. Protest. VIII 4). gr. 8^o (102 S.) München 1938, Kaiser. M 2.30. — Die Arbeiten zur Phänomenologie der Dialektischen Theologie häufen sich in einem fast erschreckenden Maß. Wir können darin besonders für Dissertationen und Erstlingsarbeiten einen Vorteil nicht erkennen — weder für das Verständnis der Dialektischen Theologie noch für ihre Weiterführung oder Widerlegung. Die Gefahr einseitiger Interpretation ist für den Anfänger gerade bei dieser Theologie, die sich seit ihren Anfängen in den feineren Verästelungen vielfach gewandelt hat und deren Lehren daher nicht ohne weiteres in logischer Konsequenz weitergedacht werden können, besonders groß. Ihr ist auch die vorliegende Arbeit nicht ganz entgangen. Sie arbeitet gut den allgemeinen Religionsbegriff bei Barth religionsphilosophisch heraus und weist mit Recht darauf hin, daß trotz aller extremen Betonung der Offenbarung als einzigem Weg zu Gott bei B. auch Ansätze im tiefsten Bewußtseinsgrund vorhanden sind, die dann durch die Offenbarung aktualisiert werden; nicht freilich in dem Sinn einer dann wirkenden eigentlichen Aktivität oder positiven

Fähigkeit. Sie kommt allein von christlicher Offenbarung. L. sieht hierin mit Recht den Unterschied zu Brunner. — Die religionsphilosophische Parallele, die der Verf. zwischen Barth und Schelling zieht, entbehrt nicht des Interesses, da auch bei Schellings „realistischem Idealismus“ die Religion als Substanz des Bewußtseinsgrundes und zugleich als Reich der göttlichen Ideen gefaßt ist. Dennoch ist die Parallele zu stark ausgebaut und trifft mehr Brunner als Barth. Das Denken Barths war bereits im Römerbrief wesentlich theologisch und daher ist von vornherein das Grundanliegen der beiden Denker so verschieden, daß nur von einer ganz weitgefaßten religionsgeschichtlichen Parallele gesprochen werden kann, die eben in dem aufgezeigten Grundzug einer gewissen Potenzialität im menschlichen Bewußtsein zu suchen ist. Weitergehende Parallelen waren nur durch Fortführung der Gedanken Barths möglich und werden sicher von diesem abgelehnt werden. Die Bedeutung der Arbeit besteht also wesentlich im Geistesgeschichtlichen, im Aufzeigen des gemeinsamen ideengeschichtlichen Grundzuges, der aber mehr in der Gemeinsamkeit eines *Weges* zum Lösungsversuch des Religionsbegriffes denn in der gemeinsamen Lösung besteht. Weisweiler.

Eberhard, S., Kreuzes-Theologie. Das reformatorische Anliegen in Zinsendorfs Verkündigung. gr. 8^o (XII u. 226 S.) München 1937, Kaiser. M 5.80. — E. unternimmt es, an Hand handschriftlichen Materials die so schwer verständliche, zwischen Mystik, Pietismus, Antirationalismus schillernde und doch ganz eigenständige Theologie Zinsendorfs auf ein Grundprinzip zurückzuführen: Kreuzestheologie. Christus der Gekreuzigte ist das Schriftprinzip d. h. gegen jeden Rationalismus wird die philosophische „Widervernünftigkeit“ — also das „Kreuz“ der Schrift (10) gelehrt. Christus allein gibt den echten Sinn. Das Gleiche gilt vom natürlichen Gotteserkennen und menschlichen Selbstverständnis. Auch hier herrscht nicht die Vernunft, sondern das „Kreuz“. So wird es deutlich, wie Zinsendorf die Mystik — das geruhige Sein in Gott — ablehnen konnte und ebenso einen zu subjektiven, selbstberuhigenden Pietismus, um sich dafür enger an Luthers Rechtfertigungsbegriff der Fides fiducialis des *Sünders* zu halten und bei seinen Herrenhutern die aktive Diasporaarbeit anzuregen. Damit scheint der Verf. tatsächlich wenigstens *ein* Grundanliegen Zinsendorfs mehr wie bisher in die Betrachtung richtig eingeführt zu haben. Das echte Anliegen der Opposition gegen Rationalismus und falschen Pietismus ist aber leider durch das Extrem der Ansicht Zinsendorfs geschwächt. Denn „Theologie des Kreuzes“ hat es immer mit dem echten Gottmenschentum Christi zu tun, dessen Wort niemals in sich „widervernünftig“ sein kann, wenn es auch in seiner vollen und letzten Bedeutung erst unter seiner Gnadenführung erkannt wird und so unter dem „Kreuz“ d. h. Übernatürlichen — nicht Widernatürlichen — steht. Weisweiler.

Auer, W., Die theologische Grundposition Reinhold Seebergs (Neue Deutsche Forsch., Abt.: Religions- u. Kirchengesch. 155). gr. 8^o (107 S.) Berlin 1937, Junker u. Dünhaupt. M 10.—. — R. Seeberg ist in der katholischen Theologie vor allem durch seine Dogmengeschichte bekannt. Man wird sich also auch hier für eine Untersuchung, die das Grundsätzliche seiner theologischen Erkenntnis herausstellt, interessieren. Mit Recht hebt A. hervor, daß Seebergs eigentliche theologisch-systematische Arbeit trotz allen Eigengutes stark an das vergangene Jahrhundert gebunden war. In der Wesensfrage jeder Theologie nach dem Verhältnis von Gott

und Gläubigem geht er wie Schleiermacher vom Subjekt aus, um von dort zum Inhalt der Offenbarung im religiösen Bewußtsein vorzudringen. Der große Unterschied von Schleiermacher liegt aber in der stärker betonten Bedeutung der Schrift — einer Idee, die sich auch sonst in der 2. Hälfte des 19. Jahrh. mehr durchsetzt. Wie erfreulich stark das Schriftinteresse Seebergs war, konnte Rez. bei Besprechung des „Grundrisses der Dogmatik“ vor einigen Jahren in dieser Zeitschrift (8 [1933] 90) hervorheben. Der starken Verbundenheit mit den Ideen des vergangenen Jahrh. aber ist Seeberg immer auch bei seiner Schriftdeutung treu geblieben. In seiner Pneuma-Lehre versuchte er das Wort und den Glaubenden innerlich zu verbinden, wodurch das Voluntaristische seiner Stellung aber erneut deutlich wird. A. sieht die wesentliche Bedeutung Seebergs gegenüber der dialektischen Theologie darin, daß bei ihm mehr das *konkrete* Ich religiös erfaßt wird. Weisweiler.

Krüger, H., Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus. gr. 8^o (109 S.) München 1938, Reinhardt. M 3.50. — Eine Doktordissertation in Marburg, deren Thema Fr. Heiler gestellt hat. Die mittelalterliche Mystik sei niemals unkirchlich gewesen, die neuere Mystik (auch innerhalb der katholischen Kirche?) habe aber sämtliche religiösen Dogmen durchbrochen und sich bisweilen gar mit spiritualistischen und okkultistischen Elementen verbunden. Davon sei auch der Protestantismus berührt worden. K. will nicht diese Erscheinungsformen verfolgen, sondern Äußerungen über die Mystik aus dem protestantischen Lager sammeln, um sie vom religionswissenschaftlichen Standpunkt her kritisch zu behandeln. Zu dem Zweck behandelt er zunächst (I—V; 11—42) die Aufgabe, die Quellen (Theologie und Religionsphilosophie), Wesen und Begriff der Mystik, die Mystik im Christentum und die Beurteilung der Mystik im Protestantismus bis zu A. Ritschl. Den Hauptteil nimmt der 6. Abschnitt ein, Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus (43—106): Religionsgeschichtliche und religionsphilosophische Voraussetzungen, die negative, die synthetische und die positive Wertung. Aus allem ergibt sich, daß keine feste Terminologie vorliegt, weshalb der Willkür Tür und Tor geöffnet sei. Alles aber, was „mystisch hieß, wurde scharf abgelehnt“, wie neustens von W. Künneth in seiner Antwort auf den Mythos. K. will diesen Gegensatz nicht gelten lassen. Der Gnadencharakter der Mystik und ihre Formulierung der *vita activa* können auch im Protestantismus segensreich wirken gegen „Verflachung, Rationalismus und Dogmatismus“. Die Fragestellung darf nicht lauten „Mystik *oder* Glauben“, sondern „Mystik *und* Glauben“. An Stelle einer „überhöhnenden“ Verneinung muß die „Besinnung“ treten. Kösters.

3. Theologie der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testaments.

Merk, Aug., S. J., Novum Testamentum graece et latine apparatu critico instructum. 3. Aufl. kl. 8^o (43* u. 852 S.) Rom 1938, Pont. Inst. Bibl. L 24.— — Kaum 5 Jahre nach dem Erscheinen der 1. geht schon die 3., vielfach überarbeitete Aufl. dieser kritischen Textausgabe des NT in die Welt hinaus. Von den früheren Aufl. (vgl. Schol 9 [1934] 100 ff. und 11 [1936] 606) unterscheidet sie sich vor allem dadurch, daß der Chester-Beatty-Papyrus P⁴⁶, der in der 2. Aufl. nur erst teilweise berücksichtigt werden konnte,

jetzt ganz hineingearbeitet und damit zum ersten Male für die kritische Wiederherstellung des Textes ausgewertet wurde. Das machte eine vollständige Überarbeitung des Apparates in den Paulusbriefen notwendig. Aber der textkritische Einfluß des P⁴⁶ hat sich auch hier und da in der Textgestaltung selbst ausgewirkt. So stehen z. B. die Worte *καί* (Eph 4, 8) und *μέρη* (Eph 4, 10) gegenüber den früheren Aufl. jetzt in Klammern. Dem Herausgeber ist offenbar ihre Echtheit deshalb zweifelhaft geworden, weil sie auch in P⁴⁶ fehlen. In den Evangelien wurden jetzt alle Lesarten von größerer Bedeutung des Cod. 372 (ε 600) berücksichtigt. Die beiden Cod. 826 (ε 218) und 828 (ε 219) der Ferrar-Gruppe aus der Klosterbibliothek von Grottaferrata, die von Soden nur teilweise kollationiert hatte, wurden von M. ganz durchgesehen und verwertet. Ebenso konnte das Palimpsest Vat. gr. 2061A aus dem 5. Jahrh. (048 = α 1) von ihm z. T. weiter entziffert und manche seiner Lesarten in der Apg, den Paulusbriefen und den katholischen Briefen verzeichnet werden. Versehen der früheren Aufl. wurden, so weit sie festgestellt werden konnten, berichtigt. Außerlich unterscheidet sich die 3. Aufl. kaum von der 2., obgleich das Papier etwas fester ist und sich darum leichter blättern läßt. Dagegen ist es offenbar nicht ganz gleichmäßig, so daß die Schrift stellenweise etwas stark durchscheint und die eine oder andere Seite etwas undeutlich ist. Aber das sind kleine Schönheitsfehler, die den Wert der Ausgabe nicht wesentlich beeinträchtigen können. Man muß dem Herausgeber aufrichtig danken für die mühsame Kleinarbeit, die er geleistet hat, um der theologischen Wissenschaft eine so handliche und doch zugleich so reichhaltige kritische Textarbeit des NT zu schenken, in der auch die erst vor kurzem entdeckten ältesten Papyrustexte schon ausgewertet sind. Daß der Preis von 18.— auf 24.— Lire heraufgesetzt wurde, ist auf die inzwischen erfolgte Abwertung der italienischen Lire zurückzuführen.

Brinkmann.

Herders Laien-Bibel. Zur Einführung ins Bibellesen. Mit einem Geleitwort von Kard. Karl Joseph Schulte von Köln. Ausg. A. gr. 8^o (XXIII u. 1035 S.) Freiburg 1938, Herder. geb. M 10.—. — Dieser prachtvoll ausgestattete und verhältnismäßig billige Bd. ist bezeichnend für den Fortschritt der heutigen katholischen Bibelbewegung. Er bietet eine reiche Auswahl aus dem A und NT in möglichst wortgetreuer und doch nicht sklavischer Übersetzung, die z. T. die urwüchsige Bildhaftigkeit des Urtextes gut wiedergibt. Eine gewisse Verschiedenheit der Übersetzung in den einzelnen Abschnitten hat man wahrscheinlich auf Kosten verschiedener Mitarbeiter zu setzen, deren Namen allerdings nirgends verraten werden. Die Auswahl ist vor allem unter dem Gesichtspunkt getroffen worden, die Christusverheißung des AT und die Christusverkündigung des NT deutlich hervortreten zu lassen und die Wege zu zeigen, auf denen Gottes Erziehung sein Volk geführt hat. Zu diesem Zwecke wird auch Gewicht darauf gelegt, die ausgewählten Abschnitte durch Inhaltsangabe des übrigen Textes in das Sinnganze hineinzustellen. Zum Verständnis schwieriger Stellen sind am Ende der alttestamentlichen bzw. neutestamentlichen Auswahl Erläuterungen beigegeben, die wohl zum großen Teil auf Ansichten der Väter zurückgehen. Allerdings kann man sich hier des Eindrucks nicht erwehren, daß gelegentlich etwas in den Text hineingelesen wird, wofür er selbst keinen Anhaltspunkt bietet; so z. B. wenn zu Gen 1, 3 gesagt wird, mit der Erschaffung des Lichtes trete jenes „überirdische“ und „innerliche“

Licht, als dessen Spender wir Christus „unsere Sonne“ nennen, zum ersten Mal in die Sichtbarkeit (559). Man mag solche Betrachtungen an den Schrifttext anknüpfen, wie es auch die Väter vielfach getan haben, aber man sollte sie nicht als höheren, geistigen Sinn der Schrift ausgeben. Damit werden die ersten Bemühungen neuerer Schriftklärer, wieder mehr in den höheren Sinn der Hl. Schrift einzudringen, nur in Verruf gebracht, da doch auch der höhere Sinn irgendwie im Text begründet sein muß. Die katholische Lehre von der Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift würde man gerne etwas klarer hervorgehoben sehen, als es z. B. in den Erläuterungen zu Mt 20, 29 und 23, 35 geschieht. Zu Mt 23, 35 würde besser nicht gesagt, hier sei wohl Zacharias der Sohn des Jojada (2 Paral 24, 20) mit dem Propheten Zacharias, Sohn des Barachias *verwechselt* worden (1029), als wenn dem Evangelisten diese Verwechslung unterlaufen wäre, zumal es doch nahe liegt, daß die Worte „Sohn des Barachias“ von anderer Hand als Glosse hinzugefügt sein können. Ebenso wäre eine Wendung wie: der inspirierende Hl. Geist habe keine Veranlassung gehabt, die Evangelisten „über unsern fleischlichen Tatsachenkult aufzuklären“ (ebd.), als wenn der Hl. Geist durch die Inspiration nur den höheren, geistigen Sinn oder doch nur die religiösen Wahrheiten verbürgt hätte, besser vermieden worden. Aber diese kleinen Ausstellungen hindern nicht, daß wir uns über die neue Übersetzung als Ganzes herzlich freuen dürfen. Sie wird sicher nicht nur dem Laien viel Anregung bieten. Eine Vollbibel, mit einem Neudruck der Übersetzung von Allioli und Erläuterungen aus der Schrift und den Kirchenvätern wird angekündigt. Brinkmann.

Kalt, E., *Biblisches Reallexikon* (2. neub. Aufl., Lief. 1 u. 2, 1. Bd. A—K). 4^o (1084 Sp.) Paderborn 1938, Schöningh. M 19.— Mit welcher Begeisterung dies „Reallexikon“ allenthalben aufgenommen wurde, beweist allein die Tatsache, daß schon fünf Jahre nach Ausgabe des ersten Bds. eine 2. Aufl. notwendig wurde. Das einzige, was man vielleicht an dem herrlichen Werke bedauern möchte, ist sein Titel. Freilich dürfte es nicht leicht sein, einen besseren zu finden. Aber das Wort „Reallexikon“ könnte doch gar zu sehr den Eindruck nahelegen, als wenn das Buch sich darin erschöpfe, eine Fülle von geographischen, archäologischen, historischen, chronologischen usw. Angaben alphabetisch aneinanderzureihen. Glücklicherweise fehlt es an diesen Dingen keineswegs. Aber der Inhalt der beiden Bde. reicht ganz wesentlich weiter. Die „Realien“, die hier nach alphabetischen Stichworten geordnet werden, umfassen auch — geradezu mit Vorzug — den theologischen Lehrgehalt der hl. Schrift. Artikel wie „Gebet, Christ, Geist, Gesetz, Engel, Heil, Gericht“ und viele andere sind systematische Abhandlungen biblisch-theologischer Art, die in ihrer klaren und einfachen Sprache, in dem gefälligen, übersichtlichen Druck, leicht und angenehm zu lesen sind. An anderen Stellen ist der Begriff „Realien“ so weit genommen, daß er „Exegese“ schlechthin einschließt. Ich erinnere da z. B. an den vorzüglichen Artikel „Jahrwoche“ (846—850). Darin ist ein sehr reichhaltiges exegetisches Material zur Deutung von Dan 9, 24—27 zusammengetragen und kritisch verarbeitet. Im Artikel „Bund“ (306 ff.) hätte die Frage des „Bundes mit Adam“ wohl kurz gestreift werden können. Der Verf. scheint in den Bundesschlüssen mit Noe und Abraham die „ältesten Beispiele eines Bundes Gottes mit Menschen“ (307) zu sehen.

Möller, W. und Möller, H., *Biblische Theologie des Alten*

Testaments in heilsgeschichtlicher Entwicklung. 8^o (XV u. 527 S.) Zwickau 1938, Herrmann. *M* 12.—; geb. *M* 13.50. — Mancherlei böse Antithesen möchten jede „Theologie“ des AT von vorneherein als aussichtslos erscheinen lassen. Die schwierigste von ihnen liegt wohl zwischen religionsgeschichtlichem Historismus und schriftfremder, dogmatisierender Systematik. Diese Aporie sucht M. dadurch zu überwinden, daß er die „heilsgeschichtliche Entwicklung“ zum Aufbauprinzip seiner Biblischen Theologie macht. Auf diesem Wege strebt er den Ausgleich an zwischen übertriebener Systematik der Theologie des „Heils“ und rein evolutionistischer Darstellung des „Geschichtlichen“ in der vorchristlichen Offenbarung: „Geschichte und Theologie durchdringen sich in jedem Augenblick und vollkommen“ (19). — In literarkritischen Fragen baut M. naturgemäß auf seinen früheren Arbeiten auf (eine ausführliche Würdigung seiner „Einleitung in das AT“, durch A. Bea in *Bibl* 17 [1936] 120—124). Doch begnügt sich M. nicht mit rein zurückweisenden Zitationen seiner Studien. Manches wirkt in der hier gebotenen Darstellung wie ein neuer wertvoller Beitrag zur Lösung literarkritischer Probleme. Ich erinnere z. B. an die Begründung der inhaltlichen Eigenart des Deut aus der Situation kurz vor dem Einmarsch in Kanaan (279 f.). — Daß bezüglich der theologischen Leistung eines solchen Werkes in einer kurzen Besprechung nicht auf jede Einzelheit eingegangen werden kann, ist selbstverständlich. Sicher ist aber, daß dies Buch eine ungewöhnlich wertvolle Durcharbeit des theologischen Lehrgehaltes des AT darstellt. Auf einiges sei besonders hingewiesen. Was über den Sinn von Opfer und Opfermahlzeit im Lev (222 ff.) gesagt wird, gehört wohl zum tiefsten und schönsten, was darüber geschrieben wurde. Hier ist der Wunsch H. Hellbarnds prinzipiell erfüllt: „Es wäre eine heilsame, tröstliche Sache, wenn einmal Einer käme, der das Buch Leviticus auslegen könnte, daß wir verstehen: Hier wird letztlich geredet — von dem Opfer Christi“ („Das AT und das Evangelium“ 46; vgl. die folgende Besprechung). — S. 227 findet sich bei Besprechung der Stellungnahme der Propheten zum Opfer vielleicht ein etwas mißverständlicher Gebrauch des Wortes „opus operatum“. Aber inhaltlich erhebt sich die Darlegung himmelhoch über die wenig tiefe und zutreffende Behandlung des gleichen Gegenstandes, an die man sich in der alttestamentlichen Literatur nur allzusehr gewöhnt hat. Zudem ist es eine meisterhaft kurze Zusammenfassung alles Wesentlichen, was über die theologische Seite dieser Frage zu sagen ist. — Der kleine Abschnitt über das Hohelied (441 f.), seine allegorische Bedeutung und seinen theologischen Sinn, ist vorzüglich in jeder Beziehung, eine prägnante Zusammenschau des komplizierten und schweren Problems. — Diese paar Proben mögen genügen, um zu zeigen, mit welcher Freude jede echte Theologie dieses wirklich „theologische“ Werk über das AT begrüßen muß.

Closen.

Hellbar dt, H., Das Alte Testament und das Evangelium. 8^o (145 S.) München 1938, Kaiser. *M* 3.80. — Das Buch enthält zwei Arbeiten. Die erste versucht eine theologische Erklärung der Beziehungen zwischen AT und Evangelium. Die zweite will die Grundgedanken der ersten an einem Beispiel, der Exegese von Gen 14, veranschaulichen und vertiefen. — Das „Alte Testament“ besteht für den Verf. in den kanonischen Schriften Israels. Das „Evangelium“ ist ihm die Frohbotschaft, „daß Gott den Erwählten um Christi willen gut ist“ (13). Bei der historischen Darlegung der schon vorliegenden Lö-

sungen wird man das Mißverständnis bedauern, als wenn für die katholische Auffassung das Evangelium weiter nichts sei als ein „zweites Gesetz“ (16 f.). Im übrigen leistet H. eine außergewöhnlich ernsthafte, starke geistige Arbeit, die zu kühnen und weittragenden Gedanken fortschreitet. Ich erinnere z. B. an das „Wo Christus wirklich im Mittelpunkt steht, wo das Alte Testament wirklich als Bezeugung seiner Wahrheit verstanden wird, da ist der Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament hinweggefallen. Da kann der Name ‚Altes Testament‘ nur mißverständlich sein. Da gibt es nur noch eine Schrift“ (47). — Im 2. Teil wendet H. diese Auffassung auf das Melchisedek-Kapitel an. Vielleicht ist Gen 14 noch nie mit solcher Geisteskraft bis in seine letzten theologischen Konsequenzen durchmeditiert worden wie hier. Daß dem Verf. dabei einige historische Ungenauigkeiten unterliefen, wird man ihm in diesem Zusammenhang kaum besonders anrechnen. Eine andere Besorgnis ist ernsterer Art. Gewiß wird das Kapitel mit großer theologischer Energie und tiefer religiöser Pietät durchgearbeitet. Wird nicht aber gelegentlich sein Inhalt in eine Sphäre theologischer Schau hineinprojiziert, die vom Wortsinn der Schrift doch zu weit entfernt ist? Man denke an Worte wie: „Daß dieser Melchisedek ein jebusitischer König aus grauer Vorzeit war, wird man ernstlich kaum annehmen können“ (125); „Indem Abraham sich vor Melchisedek beugte, — beugte er sich vor dem Christus, der den Namen Jesus hat“ (137). Closen.

Korn, J. H., ΠΕΙΡΑΣΜΟΣ, Die Versuchung des Gläubigen in der griechischen Bibel (Beitr. zur Wiss. vom A. u. N. Test. IV, 20). gr. 8^o (XVI u. 88 S.) Stuttgart 1937, Kohlhammer. M 5.40. — Eine äußerst inhaltsreiche und sauber gearbeitete Studie über „die ΠΕΙΡΑΣΜΟΣ-Typologie in der griechischen Bibel“. K. geht aus wohlervogenen Gründen von der LXX als Textgrundlage aus. Sie hat ja schon in ihrer Übersetzungsarbeit stark dazu beigetragen, den Versuchungsbegriff in scharf umrissener, typischer Form zu prägen. Zudem übte die Bibel in ihrer griechischen Gestalt auf die Schriften des NT und des Urchristentums den stärksten Einfluß aus. — In der vorliegenden Arbeit wird nun zunächst in ausführlichen sprachlichen und stilistischen Studien der Bedeutungskreis des Wortes *πειρασμός*, seiner hebräischen Vorlagen und seiner griechischen Derivate entwickelt (4–48), dann wird an einer großen Zahl von biblischen Persönlichkeiten, vor allem aus dem AT, die typische Vorstellung von „der Versuchung des Frommen“ herausgearbeitet und diese dann bis in das neutestamentliche und urchristliche Schrifttum hinein verfolgt. Der typische Begriff der Versuchung, des *πειρασμός*, enthält vor allem folgende Komponenten: der *Glaube* eines Frommen wird von Gott durch *Versuchung* auf die *Probe* gestellt; *besteht* der Mensch die Versuchung (das klassische Beispiel noch immer in Gen 22), dann bewährt er dadurch seine *Liebe* zu Gott und wird selbst zum „*Freunde*“ Gottes, zu dem „*von Gott geliebten*“ Menschen. K. spricht gerne von einer „*Mächtigkeit*“ dieses „ΠΕΙΡΑΣΜΟΣ-Komplexes“. Darin liegt gewiß keine Übertreibung. Auch der Bibelkenner wird beim Studium der Arbeit überrascht sein, wie stark von der Bibel das ganze Leben des Frommen als „*Versuchung*“ und zwar als „*Versuchung* in Gemeinschaft mit den *πειρασμοὶ* Christi“ (Lc 22, 28) aufgefaßt wird. In der Zusammenschau einer Fülle von religiösem Leben in dieser einen Vorstellung liegt eine von den großen Leistungen der hl. Schrift, sie beobachtet und dargestellt zu haben, ist das Verdienst dieser Arbeit. Closen.

Hölscher, G., Das Buch Hiob (Handbuch zum AT I, 17). 8^o (99 S.) Tübingen 1937, Mohr. *M* 4.20. — Auch dieser Kommentar nimmt teil an den Vorzügen der ganzen Sammlung: auf äußerst knapp bemessenem Raum eine Fülle von exegetischer Doktrin in methodisch straffester Meisterung des überreichen Stoffes. — Literarkritisch nimmt H. eine ausgleichende Mittelstellung ein. Zu den „jüngeren Einlagen“ gehören nach ihm außer einigen Einzelperikopen vor allem die Elihu-Reden (Kap. 32–37). Diese Auffassung hat zwar in allen exegetischen Schulen ihre Vertreter. Doch scheint sie bei H. von einer etwas einseitigen Bewertung der theologischen Grundidee des Buches mitbestimmt zu sein. Die Elihu-Reden könnten deswegen nicht zum echten Job gehören, weil sie „den Zweck haben, Hiobs Behauptungen vom orthodoxen Standpunkt aus zu widerlegen“. Die ursprüngliche Dichtung sei Protest gegen die „herrschende Vergeltungslehre“, dem Bösen gehe es notwendig immer schlecht, dem Guten gut. Und letztlich sei dieser Standpunkt auch in den Elihu-Reden wieder vertreten. Diese Deutung besagt wohl eine Überspitzung der Gegensätze. Jobs Kämpfen ist etwas anderes als bloßer Protest gegen die „reine Lehre“. Es ist echt menschliches Suchen und Ringen nach dem Warum des Leidens. Und die Elihu-Reden bringen ganz etwas anderes als ein blindes Bestehen auf der oberflächlichen Vergeltungstheorie, alles Leid sei Strafe und alles Glück Belohnung. Elihu zeigt vor allem die Idee, daß Gott den Gerechten durch Leiden „prüft und bewährt“. Das ist wesentlich mehr als die „orthodoxe Lehre“, von der H. spricht. Hier ist ein ethischer Aufstieg zu Gedanken, die schon zum Höhepunkt dessen gehören, was das AT überhaupt an Leidenstheologie zu bieten hat. Zugleich vorbereiten die Elihu-Reden die letzte Lösung, die das Buch Job dem Problem des Leidens zu geben weiß, daß der Mensch in absoluter Anerkennung von Gottes unendlicher Weisheit und Gerechtigkeit sich vor dem Unbegreiflichen seiner Schickungen und Führungen in stummer Anbetung beuge. Closen.

Bentzen, A., Daniel (Handbuch zum AT I, 19). gr. 8^o (IX u. 53 S.) Tübingen 1937, Mohr. *M* 2.60. — Ein wissenschaftlicher Danielkommentar auf nur 53 Seiten ist in jedem Falle eine methodische Leistung allerersten Ranges, umso mehr, wenn auf dem engen Raum wirklich eine Fülle systematischer Erklärung des schwierigsten aller Prophetenbücher zusammengetragen ist. Liegt aber nicht vielleicht in dieser meisterhaft kurzen Zusammenfassung der Danielexegese im wesentlichen die Hauptleistung des Kommentars beschlossen? Originell und schöpferisch wird man ja die hier gebotene Danieldeutung kaum nennen können. Es sind im großen und ganzen die Auffassung, wie sie in den Arbeiten von Charles, Rowley usw. gewöhnlich vertreten wurden. Aber selbst so bleibt es naturgemäß ein großes Verdienst, unter Benutzung der neuesten Forschungen die Danielexegese im Überblick dargestellt zu haben. — Zu Einzelheiten möchte man wohl manche Ergänzung wünschen. Im Literaturverzeichnis (VIII) hätte neben Hävernick, Hitzig und Keil gewiß auch der große Danielkommentar von Knabenbauer (Cursus S. Spt. 1891) Erwähnung verdient. Daß die Zeitangabe 1, 1–2 „in Widerspruch mit 2, 1“ stehe (3), ist sicher nicht richtig. Vom dritten Jahr des Jojakim (606) kommen wir nach Ablauf von drei Jahren tatsächlich in das zweite Jahr des Nebukadnezar (603). Denn 605 darf nicht als „erstes Jahr des Nekuadnezar“ gewertet werden, da es nur „Anfang seines Königtums“ war. Daß Belshazzar „niemals König genannt wird“ (23), hätte

eigentlich nach den Arbeiten von Alfrink (Bibl 9 [1928] 187—197) nicht mehr als bewieskräftig angegeben werden dürfen. — Aber wichtiger als alle Einzelheiten, deren Richtigstellung man vielleicht begründeterweise wünschen möchte, erscheint etwas anderes. Auch dieser Kommentar überwindet ebensowenig wie die geistesgeschichtlichen Vorgänger, auf denen er aufbaut, das große Dilemma, das aller „kritischen“ Danielexegese bleibt. Entweder ist die Apokalyptik Daniels echte Prophetie; dann werden ihr die hier gebotenen Stellungnahmen nicht gerecht. Oder sie ist eine große Täuschung; dann hat es eigentlich keinen Sinn mehr, von „religiösen Werten“ dieser Schrift zu reden. Auf S. VI heißt es: „Baumgartner hat recht, wenn er derartige Rechenkunststücke als einen Irrweg des Gottvertrauens bezeichnet. Aber darum bleibt es doch wahr, daß es echtes Gottvertrauen ist.“ Dieser Satz scheint die ganze innere Problematik der eingenommenen Grundhaltung klar zu offenbaren. Gottvertrauen ist in seinen Irrwegen niemals „echt“. Und wenn wissenschaftliche Exegese wirklich zeigen will, daß Daniels Prophetenerleben und Prophetenschauen „echt“ waren, wird sie trotz aller Anerkennung der großen Geistesarbeit, die auch in diesem kleinen Danielkommentar konzentriert ist, wohl wesentlich andere Wege gehen müssen. Closen.

* * *

Gaechter, P., S. J., *Summa Introductionis in Novum Testamentum*. 8^o (XI u. 252 u. 11* S.) Innsbruck, Leipzig (1938), Rauch. *M* 6.20; geb. *M* 7.20. — Die vorliegende Einleitung in das NT ist zunächst als Leitfaden für die Vorlesungen gedacht, wird aber auch darüber hinaus wertvolle Dienste leisten. G. hat es verstanden, übersichtlich auf engstem Raum den Leser mit allen wesentlichen Fragen der neutestamentlichen Einleitung bekannt zu machen und ihm durch zahlreiche Verweise den Zugang zu den Quellen und der einschlägigen Literatur zu ermöglichen. Im 1. Teil gibt er einen Überblick über die neutestamentliche Textgeschichte (3—18), behandelt dann im 2. Teil kurz die Geschichte des neutestamentlichen Kanon (23—37), um endlich im 3. Teil ausführlicher auf den literarischen Befund der einzelnen Bücher des NT einzugehen. Ein Anhang bringt die einschlägigen Dekrete der Bibelkommission im Wortlaut. Der Verf. zeigt bei aller Ehrfurcht vor der Überlieferung und den Richtlinien des kirchlichen Lehramtes überall große Aufgeschlossenheit für die neuesten Fragestellungen. Schon allein dadurch wirkt er anregend, mag auch nicht jeder in allen Einzelheiten seinen Ansichten beipflichten, so z. B., daß der Phil wahrscheinlich zwischen 54 und 58 in einer ephesinischen Gefangenschaft des hl. Paulus geschrieben wurde (205); oder daß der Verf. des Jac nicht der Apostel Jakobus der Jüngere, sondern ein Herrenbruder gleichen Namens sei (230), dessen Bruder Judas, gleichfalls nicht Apostel, den Judasbrief verfaßt habe (236); oder daß Johannes in den Reden des Herrn meistens nur das, was Jesus einschlußweise (formaliter implicite) gesagt hatte, ausgeführt habe (163). Dagegen sagt G. nicht, Joh habe die Irrtümer der Synoptiker richtig stellen wollen, wie es in einer Besprechung verstanden wurde, sondern nur, er habe etwaige Mißverständnisse, die durch die Berichte der Synoptiker veranlaßt werden konnten, (errores circa narrationes synopticorum) beseitigen wollen (157 f.). Die sprachlichen Eigenarten der Pastoralbriefe möchte G. im Anschluß an Roller, *Das Formular der paulinischen Briefe*, auf Kosten des „amanuensis“ setzen, dem der Apostel weithin die literarische Gestaltung überlassen

habe (216), wenn auch nicht in dem Grade wie im Hebr (223). Auf ein kleines Versehen sei noch aufmerksam gemacht. Aus P⁴⁶ ist doch zunächst nur auf den Anfang des 3. (nicht 2.) Jahrh. zu schließen (198). Bezüglich des alten Prologs zu Joh mit dem Papiaszeugnis hätte auf die Arbeit von de Bruyne (RevBénéd 40 [1928] 194) verwiesen werden können, wo der Verf. acht Vulgata-kodizes als Zeugen anführt.

Goodspeed, E. J., An Introduction to the New Testament. 8^o (XVII u. 362 S.) Chicago 1937, Univers. of Chicago Press. Doll 2.50. — Gegenüber andern Einleitungen in das NT betont der Verf., daß die einzelnen Bücher vor allem aus ihren gegenseitigen Beziehungen zu verstehen seien. Dabei müsse man von den neutestamentlichen Sammlungen ausgehen, von denen das „Corpus paulinum“ die früheste sei. Vielleicht habe schon Onesimus, der Sklave des Philemon und spätere Bischof von Ephesus (Ignatius, Eph 1, 3), falls es sich hier um dieselbe Person handle, um 90 (196) die neun (!) echten Paulusbrieve (1 u. 2 Cor, Rom, 1 u. 2 Thes, Gal, Col, Phil, Philm) gesammelt, sie nach ihrer Länge geordnet (wobei er die beiden Briefe an die Korinther und die beiden an die Thessaloniker jeweils als eine Einheit betrachtet hätte) und den Eph unter dem Namen des Paulus als Einleitungsbrief dazugeschrieben (239). Marcion habe wohl nur den Gal mit Eph (bzw. Laodicener) umgestellt (226). G. geht bei den einzelnen Büchern ein auf die Gelegenheit ihrer Abfassung, auf ihren Inhalt und auf die besonderen Fragen, die sich daran knüpfen. Dabei hat er manches sicher gut beobachtet, kommt aber in den meisten Fällen zu Ergebnissen, die mit der eindeutigen geschichtlichen Überlieferung im Widerspruch stehen und der alten Tendenzkritik der Tübinger Schule alle Ehre machen würden, wenn er auch von anderen Voraussetzungen ausgeht. Nur die neun genannten Paulusbrieve, Mk (ohne Schluß), Lk und Apg hält er für echt. Was er gegen die Echtheit der andern Bücher vorbringt, sind z. T. auf den ersten Blick bestrickende Hypothesen, die vielleicht an sich möglich wären, aber gegenüber der geschichtlichen Bezeugung und ihrer Bestätigung aus inneren Gründen nicht in Frage kommen. Wir gehen darum hier im einzelnen nicht darauf ein.

Brinkmann.

Theologisches Wörterbuch zum NT, hrsg. v. G. Kittel. Bd. III. 4^o (VIII u. 1104 S.) Stuttgart 1938, Kohlhammer. Subskr. je Lief. M 2.90. — Mit der Doppellieferung 16/17 liegt endlich der 3. Bd. dieses ausführlichen Sammelwerkes über die biblische Theologie des NT abgeschlossen vor, von dem die ersten 5 Lief. schon angezeigt wurden (vgl. Schol 11 [1936] 606 f.). Das Werk ist damit bis zum Buchstaben K einschließlich gekommen. Es ist unmöglich, hier auf die reichhaltigen einzelnen Beiträge näher einzugehen. In dem ausführlichen Artikel über *ἐκκλησία* (502 bis 539) tritt K. L. Schmidt entschieden für die Echtheit und Geschichtlichkeit von Mt 16, 17 ff. ein, will aber die dort ausgesprochene Sonderstellung auf Petrus beschränkt wissen. Die Umschaltung vom Urchristentum zum Katholizismus habe sich schon in den urchristlichen Schriften außerhalb des neutestamentlichen Kanons vollzogen. Bei der Wortgruppe *κεφαλή, ἀνακεφαλαιώομαι* (672 bis 682) behandelt Schlier u. a. die paulinische Auffassung von Christus als dem Haupt der Kirche bzw. der ganzen Schöpfung, die er religionsgeschichtlich im Anschluß an die Arbeiten von R. Reitzenstein von dem gnostischen Urmensch-Erlösungsmythos abgeleitet sein läßt, ohne dabei zu bedenken, daß die Forschungsergebnisse

Reitzensteins in vielen Punkten von der ernsten Wissenschaft abgelehnt werden. Im allgemeinen recht gut deutet Oepke bei dem Stichwort *κενώω* Phil 2, 6 f. Aufschlußreich ist der Artikel von Friedrich über die ganz andere Bedeutung von *κηρύσσω* im NT als in den heidnischen Religionen, wenn der Verf. dabei auch die Bedeutung der Wunder als Zeichen der Offenbarung unterschätzt. Zu einer Abhandlung über das Abendmahl haben sich die Ausführungen von J. Behm im Anschluß an *κλάω κτλ.* (726—743) ausgewachsen. Nach dem Verf. ist das Brot beim Abendmahle das Unterpfand der persönlichen leiblichen Gegenwart Christi in der Gemeinschaft der Jünger auch nach seinem Scheiden, und der Wein des Bechers stellt Jesu Blut dar, so daß es sich zwar um eine wirkliche Gegenwart der Person Jesu, aber nicht um eine Transsubstantiation handelte. Ferner seien noch hervorgehoben die Artikel von Joachim Jeremias *κλείς* (473—753), wo Mt 16, 19 von der Gewalt des Bevollmächtigten gedeutet wird, von Hauck über *κοινός, κοινωνία κτλ.* (789—810), von Sasse über *κοσμέω, κόσμος* (867—898), von Foerster über *κτίζω, κτίσις κτλ.* (999—1034), wo die bibl. Schöpfungslehre unter Berücksichtigung religionsgeschichtlicher Vergleiche behandelt wird, und endlich von Foerster über *κύριος* (1038—1098). Eine reichhaltige Literaturangabe, in der auch katholische Werke, leider verhältnismäßig unvollständig, erwähnt sind, ist eine wertvolle Beigabe. Die Beiträge selbst sind natürlich, besonders nach der theologischen Seite hin, je nach der persönlichen Einstellung des Verf. sehr verschiedenwertig. Brinkmann.

F e n d t, L., Der Christus der Gemeinde. Eine Einführung in das Evangelium nach Lukas (Die urchr. Botschaft 3). 8^o (254 S.) Berlin 1937, Furcht. M 4.80. — Das Hauptanliegen dieser Kommentarreihe, eine für die religiösen Bedürfnisse unserer Zeit zugeschnittene Exegese der NT-Texte zu geben, wird auch in diesem Kommentar zum Lukasevangelium angestrebt. Ganz im Vordergrund steht die Herausarbeitung der für den Glauben bedeutsamen „Überzeugungen“ und die warme Darlegung der für das christliche Leben richtunggebenden Weisungen Jesu. Hier liegt Eigenart und Wert des Kommentars. Ich möchte u. a. hinweisen auf die schöne Exegese der „Feldpredigt“ (Lk 6, 17—49). Die Art der Behandlung bringt es mit sich, daß viele Einzelheiten beiseite gelassen, dafür aber oft tiefer führende Fragen aufgegriffen und entwickelt werden. Leider geht fast durch den ganzen Text die immer wiederholte und betonte Scheidung der allein bedeutsamen „Überzeugung“ und der historischen Wahrheit der „Erzählungen“. Von letzterer könne abgesehen werden ohne Beeinträchtigung der ersten. Ist denn die „Erzählung“ wirklich nur Kleid der „Überzeugung“? Ruht nicht umgekehrt die „Überzeugung“ auf dem Fundament der geschichtlichen Tatsachen? Gewiß ist nicht jeder Einzelzug der Erzählung von Bedeutung. Aber man gewinnt bei Lesung des Buches den Eindruck, daß die Minderbewertung (nicht Leugnung) des Geschichtlichen auch ins Wesentliche hineingeht, und man keinen festen Standpunkt bekommt. Recht glücklich sind oft die Bemerkungen zu Fragen des Zusammenhangs und des Aufbaus. Zwar wird noch an der hergebrachten Haupteinteilung: Die galiläische Wirksamkeit Jesu (4, 14—9, 50) — Die Reise nach Jerusalem (9, 51—19, 27) festgehalten, aber gleich betont, daß von einem wirklichen Reisebericht nicht die Rede sein könne (122). Die Heilung am Sabbat (Lk 13, 10—17) wird mit Recht in ihrer Umgebung als Fremdkörper empfunden (160); man wird sich dessen nur entwinden, wenn man mit dem Verf. zugibt, daß die

„Perikope an dieser Stelle mehr besagen will als bloß die Sabbatfrage“.
Wennemer.

Ketter, P. und Molitor, H., Die kleinen Paulusbriefe (Herder-Bibel: Die Hl. Schrift f. d. Leben erklärt. 15). gr. 8^o (412 S.) Freiburg 1937, Herder. *M* 8.40; geb. *M* 11.20; subskr. *M* 7.20; geb. *M* 9.40. — Dieser Bd. der Herder-Bibel enthält im 1. Teil die durch K. erklärten Gefangenschaftsbriefe (Eph; Phil; Kol; Philem) und im 2. die übrigen kleinen Paulusbriefe (Gal; 1 u. 2 Thess; 1 u. 2 Tim; Tit), deren Bearbeitung M. übernommen hat. Man darf wohl anerkennen, daß hier das Ziel der Herder-Bibel, eine anregende, dem christlichen Leben dienende Auslegung der Hl. Schrift zu schaffen, recht gut erreicht worden ist. Der Einheit des Bds. entsprechend haben sich die beiden Autoren um einheitliche Art der Darstellung bemüht. Jedem Brief wird eine kurze Einleitung über Ort, Zeit, Empfänger und Anlaß des Briefes vorausgeschickt. Auch in der Exegese des Textes gehen beide Verf. nach gleichen Prinzipien voran, wie sie ja schon bestens bekannt sind durch K.s Kommentar zu den beiden Korintherbriefen in derselben Sammlung. Gute, im Text begründete Einteilungen und Perikopenabteilungen erleichtern von vornherein Überblick und Verständnis. Die Darstellung ist anschaulich, verständlich und anregend. Ständiges Bemühen ist es, die übernatürliche Wirklichkeit, in der Paulus lebt und aus der heraus er schreibt, auch für den heutigen Leser sichtbar und fühlbar zu machen. So wird es mit Hilfe dieses Kommentars verhältnismäßig leicht sein, in die Welt des Völkerapostels einzutreten. Man ist dankbar für die häufigen Hinweise auf die Verwendung der Perikopen in der Liturgie. Im Anhang wird dazu ein eigener nach Sonn- und Festtagen geordneter Weiser gegeben. Wennemer.

Wachtel, A., Die weltgeschichtliche Apokalypse-Auslegung des Minoriten Alexander von Bremen. gr. 8^o (120 S.) Werl 1937, Franziskus-Druck. [= Sonderabdruck aus „Franziskanische Studien“ Heft 3 und 4, 1937]. — W. bietet uns hier die Einleitung zu der geplanten Ausgabe eines aus dem 13. Jahrhundert stammenden Apokalypse-Kommentars, der phototypisch schon 1873 nach einer Prager Handschrift von A. Frind herausgegeben wurde. Zunächst werden die 8 erhaltenen Hss beschrieben. Als Verfasser wird auf Grund der Hss-Zeugnisse ein „Frater Alexander de ordine Minorum“ erwiesen, der wahrscheinlich zur Kustodie von Bremen gehörte und im Jahre 1271 starb. Es besteht eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß dieser Minorit mit Alexander von Bekeshövde, der 1237—8 Scholastikus der Domschule zu Bremen war, identisch ist. Er schrieb den Kommentar in den Jahren 1235—1249. Die 1. Ausgabe wurde in einer 2. etwas erweitert; beide sind illustriert und haben außer der von Alexander erstmalig geschaffenen historischen Auslegung eine parallel laufende Glossenkompilation. In einer 3., nicht illustrierten Ausgabe fiel die Glosse fort. Es interessiert natürlich vor allem der historische Kommentar des Alexander. Von ihm gibt W. daher eine ausführliche Inhaltsangabe und untersucht dann eingehend die von Alexander benutzten Quellen. Sehr gut wird in zwei folgenden Kap. des Kommentators *Auslegungsmethode*, ihre geschichtstheologischen Anschauungen und ihre Stellung innerhalb der Geschichte der Apokalypse-Erklärung besprochen. Während bis dahin die sogenannte Rekapitulationsmethode allgemein herrschend war, sowohl bei der älteren realhistorischen Auslegung (Victorin von Pettau) wie bei der spirituellistischen Deutung (Augustin, Beda), läßt Alexander zum er-

sten Mal die Anschauung einer in mehreren apokalyptischen Bilderreihen dieselbe Sache rekapitulierenden Darstellung fallen und stellt sich auf den Standpunkt, daß die Apokalypse eine bis zum Ende gradlinig fortschreitende Geschichtsprophetie ist. Den einzelnen Gliedern im Aufbau der Visionen muß also jeweils eine bestimmte Stufe in der Entwicklung des Weltgeschehens entsprechen. Das tausendjährige Reich beginnt mit Konstantin; c. 1315 wird der Antichrist erscheinen. Es besteht eine gewisse Gesetzmäßigkeit in dem Wechsel von Friedenszeiten mit Friedensfürsten und Kampfzeiten mit Vorläufern des Antichristen. — Zur Frage der literarischen *Wirkung* des Alexander-Kommentars kann Verf. feststellen, daß die Apokalypse-Kommentare des P. Aureolus und des N. von Lyra, wahrscheinlich auch der des Berthold von Regensburg, von Alexander abhängig sind, von dem sie die weltgeschichtliche Deutung der Apokalypse übernommen haben, die sie nun ihrerseits fortentwickeln. W. hat durch diese interessante und mustergültige Arbeit, die auch mit der einschlägigen Literatur gut bekannt macht, der Geschichte der Apokalypse-Erklärung große Dienste erwiesen. Wennemer.

Michl, J., Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Hl. Johannes. 1. Teil: Die Engel um Gott. gr. 8^o (XXIX u. 255 S.) München 1937, Hueber. M 18.— Laut der Einleitung hat Verf. sich das Ziel gesteckt, die Engelwelt der Apokalypse unter drei Gesichtspunkten zu betrachten: die Engel um Gott, die Engel im Dienste der Menschen, die Engel im Dienste der Schöpfung. Im vorliegenden Bd. werden nur die Engel um Gott betrachtet, und zwar die vier Wesen (5—111), die sieben Geister (112—210) und die vielen Engel (211—240). Die Dissertation entstand auf Anregung Sickenberger's. Sie verrät ihre Schule durch die peinliche Genauigkeit und wissenschaftliche Gründlichkeit im Verfolgen des Themas. Die in Betracht kommende Literatur ist reichlich benützt, wobei es angenehm auffällt, daß auch die ältere, z. B. die der nachtridentinischen Zeit, nicht vernachlässigt wird. Einige Bemerkungen mögen wenigstens andeutungsweise mit Inhalt und Ergebnissen bekannt machen. Die vier Wesen sind aus dem AT und dem jüdisch-christlichen apokalyptischen Vorstellungskreis zu verstehen, vor allem im Lichte von Is 6, 1 ff.; Ez 1, 1 ff.; vieler Stellen aus dem Henochbuch und einer Beschreibung des Gottesthrones in der Abrahamapokalypse 18, 2. Es lassen sich so alle Züge erklären, vorausgesetzt natürlich die prophetische Inspiration des Autors der kanonischen Apokalypse. Verf. steht deshalb mit Recht einer auch nur indirekt gedachten Herleitung aus astralen Vorstellungen sehr skeptisch, ja ablehnend gegenüber. Dringt man von der „Bildschale“ der Vision zum „Wirklichkeitskern“ vor, so findet man durch die vier Tiere eine Engelgruppe von höchster geistiger Vollkommenheit geoffenbart, deren Aufgabe es ist, „als höchste und nächste Geschöpfe an Gottes Thron Gott zu preisen in seinem Wesen, nicht wie die weiter abstehenden Ältesten in seiner Offenbarung in der Schöpfung“ (76). Dabei ist zu beachten, daß „Engel“ als Wesensname, nicht als Amtsname zu nehmen ist, und daß die Zahl „vier“, veranlaßt durch die bildhafte Schau, nicht „als theologischer Offenbarungsinhalt gewertet werden kann“ (78). — Bei der Beschreibung der sieben Geister geht Verf. von Apoc 1, 4 aus und kommt zu dem Ergebnis, daß die sieben Geister (1, 4; 3, 1), die sieben Fackeln (4, 5), die sieben Augen (5, 6) und die sieben Engel (8, 2) eine und dieselbe Größe sind. Namentlich durch Einbeziehung von 8, 2 hat M. sich schon

entschieden, in welchem Sinn er näherhin die Sieben deuten will, nämlich nicht, wie viele alte und moderne Ausleger, als Umschreibung des einen persönlichen, in seinen Gaben siebenfachen, göttlichen Geistes, sondern als die Gruppe der Engelfürsten (Engel jetzt als Amtsname genommen), zu denen Michael, Gabriel, Raphael als bekannteste Vertreter gehören. Sie haben irgendwie Anteil an der Entwicklung des Weltgeschehens, was dadurch zum Ausdruck kommt, daß sie nach Lösung des siebenten Siegels durch Christus, den Weltherrscher, die sieben Posaunensignale geben. Als niedrigere Engelgruppe stehen ihnen die sieben Schalenengel gegenüber. In einer religionsgeschichtlichen Betrachtung dieser Siebenergruppe zeigt M. wiederum sein maßvolles, zurückhaltendes Urteil. — Die Abhandlung über die vielen Engel betrachtet Stellen wie 5, 11 f.; 7, 11 f.; aber auch andere, an denen nicht ausdrücklich die Rede ist vom großen Engelchor, wo aber unter den lauten Stimmen, die im Himmel erschallen, wahrscheinlich die Stimmen des großen Engelchores verstanden werden müssen. — Verf. hat die Gründe für die Identification der sieben Geister mit den sieben Engelfürsten gut herausgearbeitet. Wenn er aber den Einwand von der trinitarischen Formel bei 1, 4 damit zu entkräften sucht, daß in den NT-Briefeingängen Gott nicht als die erste Person, sondern als der dreipersönliche Gott zu betrachten sei und ebenfalls Christus nicht als Sohn nach seiner trinitarischen Seite, sondern als Mittler nach seiner soteriologischen Stellung, so dürfte das doch wohl nur insofern richtig sein, als die heilsökonomische Bedeutung der göttlichen Personen zwar zum Ausdruck kommt, aber eben doch in ihrer persönlichen Geschiedenheit. Kann z. B. im Eingang des Epheserbriefes der θεός πατήρ ἡμῶν als dreipersönlicher Gott aufgefaßt werden, wo er doch im folgenden Vers schon θεός καὶ πατήρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ heißt? Durch diese Ausstellung wird aber die Argumentation des Verf. für die Gleichsetzung der sieben Geister mit den sieben Engelfürsten nicht entkräftet. Ich möchte zum Schluß den Wunsch aussprechen, daß die beiden anderen Teile der Arbeit recht bald vollendet und herausgegeben werden.

Wennemer.

Nielen, J. M., Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament. gr. 8^o (XXIV u. 356 S.) Freiburg 1937, Herder. M 7.80; geb. M 9.— Vom Gebet wird in dieser Arbeit gesprochen, soweit es mit dem Gottesdienst in Zusammenhang steht, also vom öffentlichen, gemeinschaftlichen Gebet; und beides, Gebet und Kultus, werden in ihrer im NT erkennbaren Form und Entfaltung dargestellt. Im 1. Teil (1—144) sucht Verf. die geistigen Grundlagen christlichen Gottesdienstes aufzudecken, nämlich Jesu Stellung zur Frömmigkeit und das neue Glaubensleben der Christen; auch in wieweit Einwirkungen durch die Synagoge und das Heidentum in Betracht kommen können, wird eingehend erörtert. Es folgt dann im 2. Teil (145—332) die Darstellung des christlichen Gottesdienstes selbst: das gemeinschaftliche Gebet, die gemeinsame Schriftlesung, die Gemeinschaft der Lehre, die Prophetie, das Zungenreden, der Psalmen- und Hymnengesang, das hl. Mahl, Ort und Zeit des Gottesdienstes, die Teilnahme am Gottesdienste, Leitung, Grundformen, Sprache des Gottesdienstes. In dieser Umgrenzung dürfte das Thema wohl noch nie so eingehend und mit soviel kritischer Akribie bearbeitet worden sein. Ich meine allerdings, daß manches, was in der katholischen Exegese doch weithin angenommen wird, mit zu eigenwilliger Kritik behandelt wird. Verf. erkennt z. B. im 7. Kap. (218—268) durch die NT Texte als ge-

geben und beweisbar an: ein Erinnerungsmahl an den Herrn, eine durch die Handlungen und den ganzen Verlauf desselben sich vollziehende Verkündigung des Todes Jesu, ja auch eine Tischgemeinschaft mit dem Herrn, welche die Teilnehmer in innige Vereinigung bringt mit ihm, dem Erhöhten, eine Gemeinschaft, die zufolge der mit Christus in symbolhafter Beziehung stehenden Elemente des Brotes und Weines auch eine Gemeinschaft mit dem Leibe und Blute Christi genannt wird. Von einem „wirklichen Essen des Fleisches und Blutes Jesu“ rede deutlich nur Joh 6, 52—57 (267) — und auch hier wird noch die Einschränkung gemacht: „wenn man diesen zweiten Teil der Rede, der im Gegensatz steht zum ersten, welcher den Glauben an Jesus das Essen des Lebensbrotes nennt, nicht nach ihm deuten will“. Aus den Texten des Apostels Paulus, dem N. übrigens einen großen, ja übergroßen Einfluß auf die Ausgestaltung des hl. Mahles zuerkennt, scheint er einen sicheren Schluß auf die reale Gegenwart Christi und den Opfercharakter der Eucharistie nicht zu wagen. Immerhin wird anerkannt, daß durch den Gedanken des Bundesblutes und des Osterlammes in Verbindung mit der Gegenüberstellung des christlichen Mahles zu den jüdischen und heidnischen Opfermahlen (1 Cor 10, 16—22) der Opfercharakter des christlichen Kultmahles sich nahelegt. Gut ist das Gebet Jesu beschrieben; man erwartet aber, daß in dem Kap., in dem die Rede ist von „der durch Jesus bestimmten Natur“ des christlichen Gottesdienstes, auch der Zentralpunkt desselben, das eucharistische Opfer, im Lichte der Worte Jesu betrachtet werde, zumal später die das Abendmahl betreffenden Worte als Worte Christi keine ihrer Tragweite entsprechende Behandlung erfahren. Trotz der im ganzen zu kritischen Haltung soll aber der eingangs schon anerkannte Wert des Buches nicht geleugnet werden. N. hat uns eine eingehende reiche Kenntnisse vermittelnde Studie über die NT gottesdienstliche Feier geschenkt. Wennemer.

4. Dogmatik und Dogmengeschichte.

Baroni, G., E possibile perdere la Fede cattolica senza Peccato? Dottrina dei Teologi dei Secoli XVII—XVIII. gr. 8^o (188 S.) Rom [1937], Anon. Libr. catt. ital. L 15.— Die wertvolle Untersuchung der bedeutenderen Theologen des 17./18. Jahrh. über die Möglichkeit des Glaubensabfalls ohne schwere Sünde ergab, daß verhältnismäßig wenige die ausdrückliche Frage stellen und von diesen eine verschiedene Antwort erteilt wird. In bestimmten Einzelfällen glaubt z. B. Tanner und Ysambert an die Möglichkeit ohne Sünde; eingehender und allgemeiner spricht sich in diesem Sinn Perez und Estrix aus. Andere dagegen fordern immer eine Sünde. Infolgedessen sagt B. mit Recht, daß von einem Konsens der Theologen dieser Zeit nur insofern gesprochen werden kann, als die Mehrzahl bestimmte Prinzipien aufstellt, aus denen die Unmöglichkeit eines Abfalles ohne Sünde logisch folgt: Ein Ungläubiger kann keine ignorantia invincibilis haben; man muß zum Glauben evidente und nicht nur wahrscheinliche Glaubwürdigkeit haben, die also nicht ohne Schuld verloren gehen kann; der Unterschied der Lage eines Ungläubigen und eines Glaubenden besteht darin, daß ersterer des wahren Glaubens nicht immer durch persönliche Schuld beraubt ist, dagegen letzterer immer; der von Innocenz XI. verurteilte Satz 20 verurteilt die Meinung, daß man eine Glaubenswahrheit ohne Sünde leugnen könne, also kann man

auf diese Weise nicht zur Leugnung des Glaubens langsam ohne Schuld kommen. — Man sieht aus der Arbeit gut, wie die Frage noch in der Entwicklung steht und wie sehr sie theologisch von der damals umstrittenen Frage der absoluten oder relativen persönlichen Sicherheit der Praeambula abhängig war. Die Arbeit ist daher auch dazu ein guter Beitrag. Weisweiler.

Périer, P. M., *Le Transformisme. L'origine de l'homme et le dogme catholique. Étude apologétique.* 8^o (328 S.) Paris 1938, Beauchesne. — Das Buch zeigt im 1. Teil, daß die Annahme einer Entwicklung der Arten der vernunftlosen Lebewesen nicht gegen den Glauben verstoße. Der 2. Teil handelt vom Ursprung des Menschen. Bisher ist es, wie zugegeben wird, nicht bewiesen, daß der Mensch dem Leibe nach von tierischen Ahnen abstammt. Soviel ich sehe, neigt aber der inzwischen verstorbene Verf. in seinem Buche dazu, den Naturwissenschaftlern, die sich die Entstehung des Menschenleibes kaum anders als im Anschluß an das Tierreich denken können, Recht zu geben. Er sagt (265), daß keine Entscheidung der Kirche diejenigen verurteile, die eine lange Vorbereitung des menschlichen Organismus annehmen. Die Verbindung des Menschenleibes mit der tierischen Ahnenreihe „entzieht der ersten Ursache nichts und hat den großen Vorteil, daß sie den Menschen unter voller Wahrung seiner überragenden Stellung (transcendance) nicht radikal von einer Natur trennt, in die er doch tiefe Wurzeln einzusenken scheint“ (265). Die Entscheidung des Kölner Provinzialkonzils von 1860 (siehe Text z. B. bei Pesch, Comp. II n. 267) macht dem Verf. keine Sorge: „Cette assemblée s'est occupée du transformisme mécaniste, tel qu'il se présentait alors, et elle a refusé d'admettre, que, sans intervention divine et par une lente évolution naturelle, un organisme animal puisse s'élever, peu à peu, jusqu'à la perfection totale d'un corps humain. L'opinion que nous soutenons est bien différente et réclame l'action de Dieu, comme nous l'avons exposé, même pour la formation d'un organisme humain“ (252 Anm.). Das Konzil scheint aber jede Herkunft des Menschenleibes aus dem Tierreich abzulehnen. Von dem Einschreiten gegen M. D. Leroy (vgl. Pesch, Comp. III n. 267) finde ich nichts erwähnt. Seine Ansicht bezüglich des Ursprungs des menschlichen Leibes ist angesichts der Tradition und der Haltung des kirchlichen Lehramtes mindestens unwahrscheinlich. Vgl. Schol 13 (1938) 300 f. Deneffe.

Platz, Ph., C. S. Sp., *Der Römerbrief in der Gnadenlehre Augustins (Cassiciacum 5).* 8^o (260 S.) Würzburg 1938, Rita-Verl. M 12.50. — Der Hauptwert des mit großem Fleiß gearbeiteten Buches scheint mir darin zu liegen, daß es eine Art Nachschlagewerk für denjenigen ist, der die Exegese des hl. Augustin zu bestimmten, auf die Gnadenlehre und Erbsündenlehre bezügliche Stellen des Römerbriefes kennen lernen will. Da der hl. Kirchenlehrer keinen Kommentar zum Römerbrief geschrieben hat — wohl hat er einen solchen angefangen, der aber nicht über die ersten sieben Verse hinauskam, — so sind die Stellen aus vielen Werken zusammengesucht. Der Text Augustins wird kaum angegeben, sondern es wird auf die Stellen verwiesen, und zwar nach der Migne-Ausgabe. Nur wo es sich um genaue Festlegung eines Ausdrucks handelt, wurde auch die Wiener Ausgabe herangezogen. Manches inhaltlich Interessante wird in den oft sehr langen Anmerkungen gesagt. Bemerkenswert ist im 1. Kapitel die Darlegung über den Väterbeweis bei Augustin. Der Hauptpunkt des Väterbeweises, der consensus unanims, kam ihm wohl erst im letzten Jahrzehnt seines

Lebens zum Bewußtsein (78; 83 f.; C. Jul. 1, 4, 12; 1, 5, 19; 1, 6, 22 u. a.).

Deneffe.

Mc Kugo, Th. J., De relatione inter caritatem augustinianam et gratiam actualem. gr. 8^o (63 S.) Mundelein, Semin. S. Mariae ad Lacum. — Diese These will den Nachweis bringen, daß Augustinus unter caritas auch die für den Gerechtfertigten notwendige gratia actualis verstanden habe. Als Beweis werden die vielen Augustinustexte gebracht, in denen Gnade und Liebe in derselben Bedeutung gebraucht werden. Oft seien die übernatürlichen Gnadenhilfen für die verdienstliche Betätigung der Gerechten gemeint. Deshalb würde sie Liebe genannt, weil sie von der Liebe befohlen werde, im Gegensatz zu den Akten, die vor der Rechtfertigung geschehen, deren Motiv die Furcht sei. — Wenn man die S. 58 gemachte Einschränkung „Non volumus menti Augustini ingere terminos modernos“ stark betont, mag man gegen diese Auffassung nicht viel einzuwenden haben. Vielleicht würde man den Gedanken des hl. Augustinus noch mehr Gerechtigkeit zuteil werden lassen, wenn man folgende Ausdrucksweise wählte: gratia ist bei ihm noch nicht differenziert als habitualis oder actualis; sie ist etwas Bleibendes, und doch zur Betätigung gegeben. Wenn Augustinus die gratia actualis in ihrer Eigenart erkannt hätte, dann bliebe es unverstänglich, daß er die Gnadenhilfen vor der Rechtfertigung und nach derselben niemals mit demselben Namen genannt oder nur in Beziehung gebracht hat. Bedeutsamer als die dem Ziel der Arbeit entsprechenden Ergebnisse scheint uns die Feststellung zu sein, warum Augustinus die Gnade überhaupt caritas genannt hat. Diese Erklärung — die Gnade heißt Liebe, weil die Liebe als die Erfüllung des Gesetzes und die Wurzel der guten Werke zur Betätigung des Gnadenlebens antreibt — ist zwar nicht neu (Bellarmin wird zitiert), wird aber gut an Hand der Augustinustexte nachgewiesen. Wertvoll wäre es, wenn der neuplatonische Einfluß, auf den kurz aufmerksam gemacht wird, für diese august. Denkweise näher untersucht würde. Beumer.

Hartnett, J. J., Doctrina Sancti Bonaventurae de deiformitate. gr. 8^o (104 S.) Mundelein, Sem. S. Mariae ad Lacum. — Der Verf. will die Lehre Bonaventuras von der Teilnahme der Gerechten an der göttlichen Natur aus vielen zerstreuten Stellen seiner sämtlichen Werke herausholen. Gleich zu Anfang bemerkt er, daß Bonaventura statt Teilnahme an der göttlichen Natur „Gottförmigkeit“, deiformitas, sage. Bonaventura unterscheidet imago creationis oder naturae (9, Anm. 2), imago recreationis und imago gloriae. Die Seele und überhaupt die geistige Substanz ist schon ihrer Natur nach ein Bild Gottes, insofern sie befähigt ist, Gott zu erkennen und zu lieben (17; tom. 1, 83a). Auch ein Hinweis auf die hlst. Dreifaltigkeit ist in der Seele: Proprie loquendo imago consistit in unitate essentiae et trinitate potentiarum (sc. memoriae, intelligentiae, voluntatis; 17; tom. 1, 83a). Aber eine deiformitas ist hier noch nicht; wenigstens sagt H.: Haec enim [sc. deiformitas] est effectus sive gratiae sive gloriae (11). Die imago recreationis besteht in der heiligmachenden Gnade und der Dreiheit der göttlichen Tugenden. Dieses Bild ist eine wirkliche „Ähnlichkeit“ mit Gott; similitudo proprie dicta (39; 59). Kraft seiner ist das vernunftbegabte Geschöpf mit der hlst. Dreifaltigkeit verbunden und kann es, über seine Natur hinausgehend, zu seinem Ursprung zurückkehren. Hierin liegt schon die deiformitas viae (60; tom. 5, 469a). Die vollkommene Vergöttlichung ist die deiformitas gloriae (61). Die imago gloriae besteht darin, daß die

Seele Gott schaut, besitzt und genießt. Es fällt mir auf, daß Bonaventura eine natürliche Seligkeit nicht zu kennen scheint. Seligkeit und übernatürliche Seligkeit — das Wort *supernaturalis* gebraucht er aber hier kaum oder gar nicht — fallen für ihn zusammen (27; 32 f.; 52; 77). Und würde nach Bonaventura der Mensch ohne die Gnade nie zur wirklichen Erkenntnis und Liebe Gottes gelangen (19)? Hierüber wäre eine eigene Auseinandersetzung erwünscht. Im Eingang (2) erwähnt der Verf. als Ansicht des Suarez die Erklärung, wonach die Gottförmigkeit darin liegt, daß die Seligen in der Gottschau einen Grad der Erkenntnis besitzen, der an sich nur Gott eigentümlich ist. Die weitere Ableitung, daß diese Gottschau aus der heiligmachenden Gnade (und dem Glorienlicht) als aus einer gleichartigen Wurzel herauswächst und daß daher die heiligmachende Gnade seinsmäßig *gottförmig* ist, erwähnt H. nicht.

Rivière, J., *Le sacrifice du Père dans la rédemption d'après S. Ambroise: RechScRel* 19 (1939) 1—23. — Der Artikel bringt die interessante Feststellung, daß Ambrosius mehrmals von einer gewissen ‚Entäußerung‘ des Vaters bei der Menschwerdung und dem Tod seines Sohnes spricht. Er bewies uns soweit seine Liebe ... *ut propemodum de suo periclaletur, dum te lucraretur* (De Jacob et vita beata 1, 6, 25). So erlöste er uns: *censu propriae hereditatis* (ep. 45, 16). Die ‚Entäußerung‘ des Sohnes nach dem Phil-brief ist also hier auf den Vater übertragen. Mit Recht weist R. darauf hin, daß es sich im ganzen Denken des Kirchenvaters nicht um eine reale Entäußerung handelt, sondern um die sprachliche Darlegung der Liebe des Vaters zu uns. Im Anhang wird als Zeuge einer ähnlichen Idee Joh. Chrysostomus namhaft gemacht (In Eph. hom. 17, 1; PG 62, 116). Weisweiler.

Spindeler, A., *Cur Verbum caro factum?* Das Motiv der Menschwerdung und das Verhältnis der Erlösung zur Menschwerdung Gottes in den christologischen Glaubenskämpfen des 4. u. 5. Jahrhunderts (Forsch. z. Christl. Lit.- u. Dogmengesch. 17, 2). Paderborn 1938, Schönigh. M 8.60. — Die ursprünglich als Dissertation der Univ. Greg., Rom, vorgelegte Arbeit sucht die Stellung der Patristik über das Motiv der Menschwerdung aus den Schriften im Kampf gegen Arianismus und Apollinarismus (38—98), Nestorianismus (99—120), Pelagianismus (121—136) und am Beispiel Leo's d. Gr. gegen den Monophysitismus (136—161) herauszuarbeiten. Es soll so gezeigt werden, wie die Frage des Motivs der Menschwerdung nicht nur nebenbei behandelt, sondern ausdrücklich und bewußt der Grund der Menschwerdung allein in die Erlösung gelegt wurde. Die Arbeit zeigt gut, daß die Patristik der Erlösung als Zielsetzung der Menschwerdung ihre größte Aufmerksamkeit widmet und daß eine größere Anzahl der hl. Väter auch ausdrücklich von diesem Ziel als einziger Ursache spricht. Die bis in die jüngste Zeit vorgebrachten Väterstellen für die skotistische Ansicht werden von S. gut anders erklärt. Ist aber der eigentliche Zwecksatz der Arbeit bewiesen? Auffallend oft sprechen zwar die Kirchenväter in den frühen christologischen Kämpfen von dem Erlösungsziel Christi. Daß aber ihre Aussagen einheitlich und so stark, wie es S. möchte, dieses Ziel ausdrücklich als *ausschließliches* hinstellen, ist doch wohl zuviel gesagt. Es genügte und mußte im Kampf genügen, das *konkrete* Ziel der Erlösung, wie es die Hl. Schrift so oft belegt, als gemeinsame Kampfgrundlage heranzuziehen. Damit ist aber nicht notwendig, die spätere mehr abstrahierende Fragestellung berührt. Der Verf. beruft sich

öfter darauf, daß die Patristik das Erlösungsziel auf die Menschwerdung als solcher, nicht nur auf jene in carne passibili beziehe. Aber auch daraus kann der Schluß noch nicht gezogen werden, daß die hypostatische Vereinigung in sich bereits die Erlösung als Ziel einschließt. Dann das Denken dieser frühen Zeit war dafür noch viel zu sehr konkret auf den tatsächlichen Christus gerichtet. Es bleibt aber als großes Verdienst der Arbeit die eindrucksvolle, leider durch allzu absprechende Urteile über verdienstvollste Theologen (etwa 35, Anm. 30 oder 92 Mitte) etwas getrübt Darstellung, wie sehr in der Patristik die Erlösung als Zielsetzung der Menschwerdung hervortritt. Weisweiler.

Hammersberger, L., S. M., Die Mariologie der Ephremischen Schriften. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. gr. 8^o (88 S.) Innsbruck 1938, Tyrolia. M 2.70. — Der Verf. sagt nicht: „Mariologie Ephrems“, sondern: „Mariologie der Ephremischen Schriften“, weil er nicht nur die bisher ermittelten sicher echten, sondern auch die zweifelhaften Schriften heranziehen will, die wenigstens einen Einfluß Ephrems annehmen lassen. Dabei dienen die sicher echten Schriften als Grundlage. Entschieden verteidigt Ephrem die Gottesmatterschaft Mariens. Dichterisch schön behandelt er ihre immerwährende Jungfräulichkeit. Bezüglich der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis meint der Verf.: „Somit ergibt sich der begründete Schluß: Die bisher gefundenen ephremischen Schriften verkünden die Unbefleckte Empfängnis Mariens weder direkt noch indirekt, da sie gar nicht auf eine absolute, von Natur aus der Mutter Jesu verliehene Reinheit abzielen, sondern nur auf die persönliche Heiligkeit“ (71). Auch die berühmte Stelle aus den Carmina Nisibena 27, 8 wird zu leicht erfunden (57). Ich glaube nicht, daß H. hier recht hat. Er verlangt zuviel. Auch ein unzerlegter, ja ein dunkler Begriff, kann zu vielen richtigen und sichern Urteilen genügen. Daß ein Autor nur dann mit Recht der Verkünder einer Lehre genannt werden kann, „wenn er auch hinreichende Kenntnis von den die Lehre berührenden Schwierigkeiten besitzt, diese entsprechend löst“ (57), ist doch zuviel behauptet. Wenn Ephrem sagt, Maria sei erlöst, so spricht er eine katholische Lehre aus. Die erst etwa ein Jahrtausend später gefundene Unterscheidung zwischen redemptio praeservativa und liberativa braucht Ephrem nicht auszusprechen. Die Heiligung Mariae bei der Empfängnis Christi ist sicher nicht von Ephrem als erste Mitteilung der heiligmachenden Gnade verstanden worden. Daß der Ausdruck θεοτόκος zuerst bei Athanasius zu finden sei (11), kann wohl nicht aufrecht erhalten werden (vgl. Schol 12 [1937] 299). Es wäre gut, wenn die Arbeit zu einer weitem Erforschung Ephrems anregen würde. Deneffe.

Smith, G. D., Mary's part in our Redemption. 8^o (XII u. 187 S.) London 1938, Burns Oates u. Washbourne. Sh 6.—. — Marias tätiger Anteil am Erlösungswerke, ihre mittlerische und mütterliche Tätigkeit uns gegenüber wird hier schön und klar herausgestellt, besonders auf Grund der päpstlichen Kundgebungen und der Lehre des hl. Thomas. Wiederholt wird gesagt, daß Maria allen Menschen alle Gnaden, die Christus uns de condigno verdient hat, de congruo verdiente; daß sie für alle genug getan; daß sie jetzt alle Gnaden erlebe. Auch der Titel Coredemprix wird verteidigt. Zur Ansicht über eine eigentliche Mitwirkung Marias bei der Erlösertätigkeit Christi sagt S.: Maria erlöste sich selbst in derselben Weise, wie alle Glieder des mystischen Leibes mitwirken müssen im Werk ihrer eigenen Erlösung“ (105). „Am vollkommensten

erlöst durch ihren Sohn, hat sie am vollkommensten sich selbst erlöst. Und durch dieselbe Tätigkeit, durch die sie die Miterlöserin ihrer selbst ist, ist Maria die Miterlöserin des Menschengeschlechtes“ (ebd.). Jedoch verdiente sie uns nicht eigentlich die Gnade selbst, sondern deren Zuwendung: „Ihr Verdienst war die Ursache, daß die Früchte des Opfers Christi sowohl ihr selbst als uns zugewendet wurden. Maria verdiente und tat genug in der Ordnung der Zuwendung (Mary merited and atoned in the order of application). Die miterlösende Tätigkeit U. L. Frau ist von derselben Ordnung wie die unsere. Und doch ist sie einzig“ (101) wegen ihrer einzigartigen Stellung. S. sagt sehr viel, und doch vielleicht nicht genug. Das Buch kann die gute Anregung geben, einmal die verschiedenen Arten des Miterlösens möglichst genau zu formulieren, um dann auf Grund der kirchlichen Lehre festzustellen, welche Art gegeben ist. Eine Hauptfrage scheint zu sein: Kann Marias miterlösende Tätigkeit als mit Christi Tätigkeit zu (moralisch) einem Akt verschmolzen aufgefaßt werden, oder verdiente sie eben nur, wie alle andern, im Gefolge der ganz vollendeten Erlösung?
Deneffe.

P i n s k, J., Die sakramentale Welt (Eccl. orans 21). 8^o (XIV u. 214 S.) Freiburg 1938, Herder. M 3.80. — Der Verf. möchte die durch Christus und seinen mystischen Leib, die Kirche, vollzogene und sich vollziehende Heiligung der Welt darstellen. Ihren Grund sieht er in der durch die Menschwerdung vollzogenen Erhebung der menschlichen Natur zur Gottheit. Ihre weitere tatsächliche Ausgestaltung erhält sie durch die Sakramente und Sakramentalien der Kirche. So wird zunächst die Einzelperson sakramental gestaltet, indem das ganze Einzelleben sakramental dargestellt und durchdrungen wird in Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Ölung und Totenfeier. Sakramentale Heiligung der menschlichen Gemeinschaftsbeziehungen (Priesterweihe, Königssalbung, Heiligung der Stände) wie der geschlechtlichen Beziehungen (Ehe, Familie, Mutterschaft, Jungfrauschaft, Priestertum) wird eingehend behandelt, wobei patristische wie liturgische Texte vielfach Verwendung finden, wenn auch das Buch weniger als Beweisführung denn als Darstellung gedacht ist (X). Sehr schön ist am Schluß die Heiligung der Dingwelt durch die zahlreichen Sakramentalien der Kirche beschrieben. — Es lag im Wesen der Zielsetzung der Arbeit, daß zwischen Sakrament und Sakramental weniger unterschieden wird. Dennoch hätte hier eine deutlichere Hervorhebung des Sakramentes als des eigentlichen Höhepunktes kosmischer Heiligung im ganz persönlichen Handeln Christi wohl nur genutzt. Dann würde auch die eigentliche sakramentale Wirkung d. h. die *physische* Umwandlung durch die heiligmachende Gnade — P. spricht immer nur vom Leben Christi im Getauften — und die darin begründete letzte und tiefste kosmische Heiligung noch stärker zur Darstellung kommen.
Weisweiler.

B i t t r e m i e u x, J., De intentione ministri in sacramentorum administratione iuxta Ecclesiam Anglicanam: EphThLov 15 (1938) 103—106. — Ausgehend von der neuen Erklärung der englischen Hochkirche über die Intention, die nur eine „*intentio faciendi quod facit Ecclesia*“ externa verlangt und dabei bemerkt, daß diese Ansicht nie von der kath. Kirche verworfen sei, möchte B. zeigen, daß die bekannten Erklärungen Martin's V. gegen die Hussiten (Denz. 672), des Decr. pro Armenis (Denz. 695), des Trid. (Denz. 854; 902) und Alexander's VIII. (Denz. 1318) von der *intentio interna* zu verstehen seien. Denn diese Bestimmungen verlangten

außer Materie und Form noch die Intention. Eine äußere Intention sei bereits mit der Anwendung von Materie und Form gegeben; also müsse eine innere Meinung gefordert sein. Für das Bußsakrament hat gewiß das Trienter Konzil eine solche verlangt. Man wird jedoch kaum historisch richtig gehen, wenn man leugnen wollte, daß das Hervorheben einer *Intentio externa* neben der Forderung von Materie und Form keinen Sinn haben *könne*. Denn Form und Materie kann man verbinden, ohne auch nur äußerlich (externe) wirklich tun zu wollen, was die Kirche will. Der im MA so oft wiederholte Vergleich vom Kind im Bad, das die Mutter in Frömmigkeit in der trinitarischen Formel segnet, zeigte das. Die Erklärung Alexander's VIII. aber ging nur gegen die extreme Ansicht des Farvacques, man könne sogar die innere Intention ausschließen. Es scheint daher vorzuziehen zu sein, sich für die Notwendigkeit der inneren Intention auf die einheitliche Lehre der Theologen zu berufen, die *sicher* die Ansicht der kirchlichen Tradition verbürgt, deren Zeuge sie ist. Weisweiler.

Unterkircher, Fr., Zu einigen Problemen der Eucharistielehre. gr. 8^o (100 S.) Innsbruck 1938, Tyrolia. M 2.—. — Drei Fragen werden hier vor allem vorgelegt und unter besonderer Berücksichtigung der modernen Physik — es ist öfter auf die Arbeiten von A. Mitterer hingewiesen — behandelt. Zunächst die örtliche Gegenwart in der Eucharistie. Neben der Gegenwart ‚per modum substantiae‘ nimmt U. eine weitere an ‚per modum quantitatis participatae‘ (23 f.), d. h. auf Grund der Quantität der äußeren Gestalten. Die erstere Gegenwart wird durch Brechung usw. nicht kleiner, wohl aber die zweite. Eng hängt mit der inneren Erklärung dieses Problems die zweite Frage nach dem Verhältnis der Verklärung des Leibes Christi zur sakramentalen Gegenwart zusammen. Wie im ganzen Buch, so sind auch hier viele feine Einzelbeobachtungen gemacht. Ob aber nicht die auch im verklärten Zustand bleibenden körperlichen Eigenschaften zu stark zurücktreten? So etwa bei der dem verklärten Leib zugeschriebenen *natürlichen* Eigenschaft der Gestaltveränderung (36) oder Gestaltvergeistigung (37 f.)? Es scheint, als ob hier ein gewisses Apriori sich vordränge, ganz ähnlich wie auch im ersten Teil noch eine gewisse schlechthinige Ontologisierung des *Allgemeinbegriffs* der Substanz z. B. bewirkt die ‚Brotsubstanz‘. Diese ‚hintersinnliche‘ Substanz geht also nicht mehr, wie in der alten Philosophie der Quantität voraus, sondern ist ihre natürliche ‚hintersinnliche‘ Folge. In der Eucharistie muß demnach diese letzte natürliche Folge der Substanzbildung durch Gott verhindert werden, indem Christi Substanz an die Stelle tritt. Aber ist wirklich das, was U. ‚Körpersubstanz‘ nennt, wenigstens sinngemäß dasselbe, was in der kirchlichen Terminologie ‚Substanz‘ genannt wurde? Oder gehört dazu auch der metaphysische *Träger* der Hylonen und damit des Ganzen? Der Satz: „Was hinter all diesen empirisch faßbaren Größen und Vorgängen steht, ist verändert“ (81) ist durchaus richtig; aber er wird wohl kaum durch die hier versuchte Lösung phi-

losophisch erfüllt. Trotzdem ist die Lesung des Buches als ein erster Versuch, die neuen physikalischen Ergebnisse zur philosophischen Erklärung heranzuziehen, sehr zu empfehlen. Nur so kann sich langsam die Frage klären. Weisweiler.

Heman, R., *Mysterium Sanctum Magnum*. Um die Auslegung des Abendmahls. Zwingli? Calvin? Luther? Rom? Historisch-philosophische Studie. gr. 8^o (171 S.) Luzern 1937, Räber. Fr 5.80. — Der protestantische Pfarrer H. legt seinen Weg dar, wie er sich von der kalvinistischen Abendmahlsauffassung zur wesentlich katholischen durchrang. Die Hl. Schrift läßt zwar nach ihm für alle vier Lösungsversuche — Zwingli, Calvin, Luther, Rom — die Möglichkeit offen (Es ist dabei wohl die *logische* Denkmöglichkeit von der *tatsächlichen* Möglichkeit der konkreten Worterklärung des gegebenen Textes nicht genügend getrennt worden!). Die Patristik aber trägt eindeutig und einhellig die katholische Lehre vor. Die von Ursinus in seinem „Bekentnis der Theologen und Kirchendiener zu Heidelberg“ (1575) gebrachten entgegenstehenden Vätertexte werden von H. gut widerlegt. Rückwärtsgehend wird dann gezeigt, wie die kath. Erklärung notwendig auch die Auffassung der Apostel sein mußte. Wie wären die Väter sonst so einhellig zu ihrer Aufstellung gekommen. Somit steht denn auch die Lehre Christi fest, der die Apostel persönlich oder durch den ihnen verheißenen Geist über einen Irrtum von solcher Bedeutung hätte aufklären müssen. Um den Protestanten den Weg zur kath. Transsubstantiationslehre leichter zu machen, behandelt ein eigenes Kap. die Frage, wie Luther zur Impanationslehre kam. Es sind keine inneren religiösen Gründe, sondern kirchenpolitische Erwägungen des Kampfes gegen die Kirche gewesen, die ihn dazu brachten. Man kann also, damit schließt H., guter Protestant bleiben und dennoch die alte Lehre der Wesensverwandlung annehmen. Wir glauben zwar, daß Luthers Lehre tiefer in seiner Inkarnationslehre verankert ist, wenn auch die Abschaffung der Messe u. a. viel zu seiner Auffassung beigetragen hat. Aber das berührt ja das Grundanliegen des Buches weniger ebenso wie die doch recht fragwürdige Auslegung der Frage Mariens in Kana nach dem Wein, d. h. — nach H. — dem eucharistischen. Die vorgebrachte Schwierigkeit nach dem katholischen Sinngehalt der beiden Gestalten als Zeichen des Kreuzestodes Christi, läßt sich leicht lösen, wenn man, wie es von kath. Seite geschieht, nicht die Gestalten, sondern das Fleisch und Blut, die unter den Gestalten verborgen sind, beachtet. Die weitere Frage nach dem Sinn der äußeren Brot- und Weingestalt kann dann mit H. vom Mahlcharakter aus beantwortet werden. Die S. 40 erwähnte Predigt mit dem Wort Transsubstantiatio stammt übrigens nicht von Hildebert von Tours, sondern von Petrus Comestor. Möge das Buch also vielen Protestanten ein Weg zur urchristlichen Eucharistie werden. Weisweiler.

Heynck, V., O. F. M., *Der hl. John Fisher und die skotistische Reuelehre*: FranzStud 25 (1938) 105—133. — In Fortsetzung seiner Arbeit über die Reueauffassung der Skotistenschule (vgl. Schol 12 [1937] 617) untersucht H. die Lehre der Reue in der Schrift John Fisher's gegen Luther's Entgegnung auf die Bulle Leo's X.: *Assertionis lutheranae confutatio*. So kann H. wie 1919 bereits H. Schauerte für Joh. Eck an einem neuen Beispiel die katholische Reuelehre zur Zeit des Trienter Konzils zeigen. Die Arbeit ergibt, daß Fisher gegen Luther stark die moralische Güte der Furchtreue als Beginn des Bekehrungsprozesses des Sünders hervorhebt. Fisher zeigt das aus Schrift, Tradition und inneren Gründen: Wenn je-

mand über einen Verlust ehrlich trauert, so ist er deshalb kein Heuchler; der Geist wird durch diese Reue zu Höherem vorbereitet, daher kann sie nicht schlecht sein; wer dem Sünder diese Möglichkeit nimmt, macht ihn mutlos, da sie für viele der einzige Weg ist, langsam ihrem Gott wieder näher zu kommen. Die mehr spekulativen Unterscheidungen zwischen timor serviliter und simpliciter servilis kennt er nicht. Bemerkenswert ist, daß Fisher im Beweis für die Güte der Furchtreue darauf hinweist, daß sie aus dem Glauben entstehen muß und durch die aktuelle Gnade erhoben ist. Der Unterschied zwischen Contritio und Attritio liegt mit den mittelalterlichen Theologen noch in der informatio per gratiam und einer damit verbundenen subjektiv stärkeren oder schwächeren Reue. Unterschiede zwischen den *Motiven* dieser verschiedenen Intensität werden noch nicht gemacht. Selbst darüber, ob wenigstens für die informierte contritio neben der eingegossenen Gnade eine vollkommene Gottesliebe als Motiv der Reue verlangt wird, läßt sich eine Sicherheit nicht erreichen. Deutlich aber ist, daß Fisher mit den Skotisten zur sakramentalen Nachlassung eine weniger intensive Reue verlangt. Zur außersakramentalen Vergebung gehört nämlich eine *digna poenitentia*, die nach der Größe der Sünden verschieden stark sein muß. Ob man sie erreicht hat, kann man nie sagen. Zur sakramentalen Nachlassung aber genügt die *vera poenitentia*. Da Fisher gegen Luther die Furchtreue als echte und wahre Buße so verteidigt, „dürfte er“, so schließt H. mit Recht, „von dem Genügen der bloßen Furchtreue beim Empfang des Bußsakramentes überzeugt gewesen sein“. Damit hätte er dann die ältere skotistische Reuelehre mit Brulefer weitergeführt. — Wir können unsern Wunsch an H., durch solche Untersuchungen die Terminologie der tridentinischen Zeit zu klären, nur glückwünschend wiederholen. Weisweiler.

Friesenhahn, H., Die Lehre des Duns Skotus über die Wirkung des Sakramentes der Krankenölung: FranzStud 25 (1938) 93—97. — F. geht der Frage nach, warum Skotus die körperliche Heiligung bei der Letzten Ölung ganz mit Stillschweigen übergangen habe. Mit Recht wehrt er sich zunächst dagegen, daß das Hervorheben der Wirkung der Sündenvergebung der Grund zu rigorosen Forderungen wie der des Unterlassens des Eheverkehrs oder zum Aufschub ‚bis zum Lebensende‘ geführt habe, wie im Lex. f. Theol. u. Kirche Bd. 7, 717 gesagt wird. Das alles ist längst vor Skotus — und zwar in einem noch stärkeren Maß — im 12. Jahrh. der Fall gewesen. Die Gründe dafür liegen in der engen Verbindung der Letzten Ölung mit der öffentlichen Buße (vgl. H. Weisweiler, Maître Simon, Löwen 1937, CLXV ff.). F. will das starke Hervorheben der Wirkung des Sündennachlasses bei Skotus vor allem darauf zurückführen, daß im ausgehenden Altertum und ersten Frühmittelalter der Nachdruck bei der Ausdeutung der Jakobusstelle auf das Gebet, also die innere Wirkung, und nicht auf die Salbung gelegt sei. Ferner habe die obengenannte Verbindung der Letzten Ölung mit der Buße die Sündenvergebung als Wirkung damals besonders nahegelegt. Skotus baue also auf solidem Fundament. Sein Verdienst sei es, dadurch den eigentlich theologischen Ort des Sakramentes neben dem Bußsakrament bestimmt zu haben. — Der eigentliche Grund, warum Skotus in seiner kurzen Abhandlung der dist. 23 nur vom inneren Sündennachlaß spricht, dürfte aber vor allem in der Fragestellung begründet sein. Es handelt sich für ihn konkret darum, zu zeigen, daß die Letzte Ölung ein Sakrament sei. Da legt er selbstverständlich den Nachdruck auf die

innere sakramentale Wirkung — vor allem im Gedankengut der Früh- und Hochscholastik, wo oft zwischen ‚Sache‘ (Nachlaß) und ‚Wirkung‘ (Nachlaß und Heilung) unterschieden ist (vgl. Schol 7 [1932] 349 f.). Das eigentlich innerlich Sakramentale tritt ja auch sonst bei Skotus klar in den Vordergrund. Hier wird dadurch freilich — wohl zu sehr — die Letzte Ölung als Sakrament des endgültigen Nachlasses der läßlichen Sünden an die Seite des Bußsakramentes als des Sakramentes des Nachlasses der schweren Schuld gerückt. Sie hat doch eine positivere Bedeutung im christlichen Gesamtleben: letzte sakramentale Hilfe auf dem Weg in die Ewigkeit. Gegenüber der von F. vertretenen Ansicht, die Oratio des Priesters gehe nach der frühen Ansicht auf die Seelenheilung, die Ölung auf die körperliche Gesundheit, sei darauf hingewiesen, daß nach Hugo von St. Viktor gerade die umgekehrte Zuteilung in der Frühscholastik gemacht wurde (vgl. Schol, a. a. O., 336 f.). Weisweiler.

5. Grundlegendes aus Moral und Kirchenrecht, Aszetik und Mystik.

Jone, H., O. M. Cap., Katholische Moraltheologie. 10. Aufl. 12^o (688 S.) Paderborn 1938, Schöningh. *M* 6.—; geb. *M* 7.20. — Innerhalb weniger Jahre hat sich das praktische Handbüchlein der Moral (der „deutsche Arregui“) unter den Theologiestudierenden und im Seelsorgsklerus einen sehr ausgedehnten Freundeskreis erworben. Daß nach 8 Jahren die 10. Aufl. hinausgehen konnte, ist Empfehlung genug. Was beim ersten Erscheinen gesagt wurde (vgl. Schol 6 [1931] 310), bedarf insofern einer Ergänzung, als der Verf. mit unermüdlichem Fleiß an allen Neuauflagen gearbeitet und gefeilt hat, um sein Buch immer klarer, inhaltsreicher, übersichtlicher und brauchbarer zu gestalten. Trotz allem halten wir manche Stellen einer sprachlichen Verbesserung noch für fähig, besonders wenn es sich um etwas unerquicklichen Stoff handelt (z. B. 567, Z. 7 v. o.) oder vielleicht um einen Leser, der theologisch zu denken nicht geschult oder nicht gewillt ist — und damit ist doch bei der deutschen Fassung nicht selten zu rechnen. Daß die Dispens, von der S. 549 oben die Rede ist, „gewöhnlich unerlaubt“ sei, scheint uns in dieser Verallgemeinerung zu hart und den rechtlichen Tatsachen nicht entsprechend. S. 597 (n. 736, 2b) würde mit Nutzen auch die Entscheidung der Comm. int. 25. Juli 1931 beigelegt (AAS 1931, 388), nach der die vorher gegebenen Entscheide nur deklaratorischer Natur sind, also rückwirkend. Zu S. 617 vgl. auch die neuen Forschungsergebnisse des japanischen Arztes Maki Takata. Zeiger.

Seraphinus a Lojano, O. M. Cap., Institutiones Theologiae Moralis ad normam juris can., quas veteri compendio a P. Gabriele de Varceno confectio sufficit. III: Theol. spec. De Iustitia, de Contractibus, de peculiaribus obligationibus. 8^o (1004 S.) Turin 1937, Marietti. *L* 40.—. — Was vom allgemeinen Charakter dieses großangelegten Moralwerkes zu sagen ist, wurde bei der Besprechung des 1. und 2. Bds. ausgesprochen (Schol 11 [1936] 311 f.) und braucht daher nicht wiederholt zu werden. Der 3. Bd. behandelt die Lehre de Iure et Iustitia nach der gewöhnlichen Einteilungsweise, die Sonderpflichten einzelner Stände, nämlich der Kleriker im allgemeinen, der Bischöfe und Pfarrer, der Ordens-

leute und endlich einiger Beamtenklassen. Bei der Darlegung De valore legum civilium in materia iustitiae vermißt man die Auseinandersetzung mit jenen Auffassungen, die der moderne Staat mit seiner totalitären Wirtschaftsführung nahelegt. Ob es nicht auch möglich wäre, dem ganzen Traktat De Iustitia eine innere soziale Durchformung zu schenken, im engeren Anschluß an die Enzyklika ‚Quadragesimo anno‘ mit ihrem alles beherrschenden Begriff der iustitia socialis. Ihre formende und teilweise umformende Kraft erscheint uns größer als man gemeinhin wahr haben will. Vielleicht schenkt uns der Verf. bzw. Hrgb. in einer bei den großen Qualitäten des Werkes bald zu erwartenden und zu wünschenden Neuauflage auch diese Ergänzung.

Zeiger.

Fleckenstein, H., Persönlichkeit und Organminderwertigkeiten. Ein Beitrag zur moral- und pastoraltheologischen Erkenntnis. 8^o (XIV u. 320 S.) Freiburg 1938, Herder. M 7.—; geb. M 8.20.— Der Verf., offenbar angeregt von der Würzburger moraltheologischen Schule L. Rulands (vgl. Schol 10 [1935] 255—59; 11 [1936] 622 f.), hat sich die Aufgabe gestellt, die Ergebnisse der heutigen Naturwissenschaft, Medizin und Psychologie dem moraltheologischen Lehrgebäude organisch einzugliedern, und zwar für den Fragenkreis der sittlichen Verantwortlichkeit. Was in den Lehrbüchern De principiis actuum humanorum sich kurz, leider nicht immer ganz sachgemäß findet, soll hier eingehend behandelt werden: welchen Einfluß körperliche Organminderwertigkeit auf die sittliche Grundveranlagung und das Einzelhandeln ausübt, also die impedimenta habitualia corporalia libertatis. Im Einzelnen ist dargestellt: Blindheit, Taubstummheit, Krüppeltum, Epilepsie, geschlechtliche Vorgänge, Störung der inneren Sekretion (Hormone, Säure-Basengleichgewicht), des Blutkreislaufes und die Tuberkulose. Daran schließt sich ein wertvoller systematischer Teil, der die Grundsätze und daraus sich ergebenden Grundregeln der Pastoral untersuchen und darstellen will. Das ausgebreitete medizinische Fachwissen, das mit bewundernswerter Klarheit auch dem Nichtfachmann nahegebracht wird, verdient hohe Anerkennung. Der Verf. spricht nicht ohne innere Wärme und Begeisterung vom Zusammenarbeiten von Arzt und Priester, und von dem restlosen Einsatz des Priesters in der Krankensorge. Die spekulative Darlegung der sittlichen Normen, die als theologische Schlußfolgerungen dem medizinischen Tatsachenmaterial entnommen werden, entsprechen leider in ihrer Sicherheit und Tiefe nicht immer dem hohen Gesamtwert des Buches. Völlig ungreiflich bleibt die Entgleisung (VIII) — man könnte sie als unglückliches Versehen betrachten, wenn sie nicht auf S. 204 mit fast gleichen Worten und gesuchter Entrüstung wiederholt wäre — als ob die Lehre der Moraltheologen vom „peccatum ex toto suo genere grave“ auf einer bedauernswerten Unkenntnis der körperlich-seelischen Grundlagen unseres sittlichen Tuns beruhe und zum mindesten in unseren Tagen aus den Lehrbüchern verschwinden müsse. Die Unterscheidung in peccata ex genere, ex toto suo genere graviora bzw. leviora gilt doch nur für die objektive Ordnung, den Inhalt der Handlung, unabhängig von dem der subjektiven Ordnung zugehörenden Tun. Kein Moraltheologe hat je behauptet, daß eine konkrete Sünde nur im Objektstatbestand liege. Sünden, die ex obiecto, also in abstracto, ex toto suo genere graviora sind, können doch ex subiecto, in concreto nur läßlich oder überhaupt nicht Sünde sein, wenn eben die überlegte und freiwillige Tat aus irgendwelchen Gründen nicht voll gegeben ist.

Zeiger.

Schmidt, G. K., *Christentum und Todesstrafe*. 8^o (180 S.) Weimar 1938, Verl. Deutsche Christen. *M* 6.50. — Diese, dem verstorbenen Dogmenhistoriker R. Seeberg gewidmete Studie will feststellen, was Altes und Neues Testament, die Urkirche, Mittelalter, Reformation und die letzten Jahrhunderte über die Notwendigkeit, nicht bloß über die Erlaubtheit der Todesstrafe gelehrt haben. Ein kürzerer 2. Teil will das Problem von Christentum und Todesstrafe systematisch darlegen. Das letzte Kap. behandelt die Todesstrafe im nationalsozialistischen deutschen Strafrecht. Das Ergebnis der Untersuchung lautet: Das alttestamentliche Strafrecht kann für das Christentum keine Gültigkeit mehr beanspruchen; im NT wird Neutralität bewahrt, die Todesstrafe weder gefordert noch verboten; nur vom Organismus-Gedanken aus läßt sich eine Entscheidung geben. Als absolute gottgeoffenbarte Religion hat das Christentum die Todesstrafe weder zu verneinen noch zu bejahen. Hält es jedoch der Staat als gottgesetzter Organismus für nötig, diese Strafe zu vollziehen, so ist es eine sittlich-christliche Pflicht, sich dazu zu bekennen. Schuster.

Weber, H., *Das Wesen der Caritas* (Caritaswiss. 1). 8^o (XXXII u. 346 S.) Freiburg 1938, Caritasverl. *M* 4.30; geb. *M* 4.80. — Es mag befremdlich sein, daß von der christlichen Caritas ein wissenschaftliches Lehrbuch erscheint, also über einen Gegenstand, der mehr als andere eine nüchterne Behandlung spröde abzulehnen scheint. Dazu ist das Werk auf so breiter Grundlage unternommen, daß mit mehreren Bänden zu rechnen ist, die den Praktiker der Caritas vielleicht doch etwas erschrecken werden. Trotzdem begrüßen wir den Bd. mit aufrichtiger Freude; wir denken da vor allem — vielleicht kleinlich egoistisch — an den Nutzen, den er mit seinem klaren Aufbau und gründlichen Darstellung auch den herkömmlichen Lehrbüchern der Moraltheologie bringen wird; denn in ihnen wird ja gerade diese Seite der Caritas proximi allzu stiefmütterlich behandelt. Wäre es nicht günstiger, die neutestamentliche Lehre aus der Schrift einmal ganz geschlossen darzustellen, um so das Neue und Leuchtende an ihr eindrucksvoll zu zeigen? Vielleicht bringen uns auch die folgenden Bde. eine eingehendere Auseinandersetzung mit den gewiß nicht unfruchtbaren Fragestellungen, die durch das nichtkatholische Schrifttum der letzten Jahre angeregt wurden. Zeiger.

van Ganswinkel, A., S. V. D., *Die Grundlage für den Rat des Gehorsams* (St. Gabriel. Stud. 4). 8^o (39 S.) Mödling 1937, St. Gabriel. *Sch* 2.50. — Aus einer reichen Literaturkenntnis, der nur die beiden neuen prot. Werke fehlen: K. D. Schmidt, *Die Gehorsamsidee des Ignatius v. Loyola*, Göttingen 1935, und K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, geht G. nach Lösung zweier Vorfragen über Erlaubtheit und Zustandekommen des Gehorsams an die Hauptfrage: Wie ist dieser Gehorsam als Rat Christi zu belegen? Wegen der vielen Autoren, die seit dem 11. Jahrh. und zumal seit Thomas v. Aquin im Wort an den reichen Jüngling (Matth. 19, 21) einen Beweis dafür finden, kann man von einer guten theologischen Wahrscheinlichkeit sprechen, obwohl die Gefolgschaft Christi weder ausdrücklich den Ordensgehorsam einschließt, noch eine Allgemeingültigkeit des Rates über die Apostel hinaus feststeht, noch der Ordensobere als solcher im selben Sinn wie der kirchliche Obere durch dieses Wort als Stellvertreter Christi erwiesen ist. Wenn viele Väter und manche Theologen ihren Beweis aus der Mahnung zur Selbstverleugnung (Matth 16, 24) oder zur Demut (Matth 20, 26) nehmen, so ist damit

höchstens ein recht schwacher Autoritätsbeweis zu liefern. Noch schwächer ist der aus dem Beispiel des gehorsamen Christus (Luk 2, 51; Joh 4, 3 f. u. a.) und aus der Autorität der Apostel (Wer euch hört, hört mich; Luk 10, 16), weil diese Stellen nur von dem durch natürliches oder kirchliches Recht geforderten, aber nicht von dem freien Gehorsam handeln. — Wenn G. seine wertvolle Untersuchung trotzdem damit schließt, daß der Rat des Gehorsams indirekt im Evangelium enthalten sei, so gibt er dem die passende Auslegung: Eine tragfähige, sowie aszetisch und apostolisch wirk-same Gefolgschaft Christi ist nur in der Gemeinschaft möglich, und Gemeinschaft verlangt rein natürlich, wenigstens für die Mehrzahl der Menschen, Autorität und Gehorsam. Rät also Christus zu Nachfolge und Selbstverleugnung, so auch zu dem Mittel, das zu deren Verwirklichung moralisch notwendig ist und dessen moralische Notwendigkeit sich auch historisch in den Orden gezeigt hat. Raitz v. Frentz.

Kastner, F., P. S. M., Marianische Christusgestaltung der Welt. 3. vollst. überarb. Aufl. gr. 8^o (324 S.) Paderborn 1937, Schöningh. M 3.80; geb. M 4.80. — Unter marianischer Christusgestaltung der Welt versteht der Verf. Erneuerung der Welt in Christus nach dem Vorbild und durch die Fürbitte Mariens. Der Titel könnte auch lauten: „Pastoral-pädagogische Anweisungen zur Erneuerung der Welt in Christus und Maria“. Nicht nur der einzelne soll durch Christus und nach Christus geformt werden, sondern auch die Welt als Ganzes, die Gesamtheit der Menschen, soll zu dem einen mystischen Leib Christi gestaltet und mit Christus, dem Haupt, zu dem einen vollendeten Christus geformt werden. Bei der Bildung des Wortes „Christusgestaltung“ schwebte K. vielleicht der Satz des hl. Paulus vor: Donec formetur Christus in nobis (Gal 4, 19). Von den dogmatischen Lehren, die als Grundlage oder Begleitung oder Ziel zur Christusgestaltung der Welt gehören, behandelt der Verf. besonders die Gottebenbildlichkeit, die Vaterschaft Gottes, die Gotteskindschaft, die Übernatürlichkeit der Gnade, unsere Christusgliedschaft, die Bedeutung der Menschheit Christi. Zwei Wege führen zur Christusgestaltung: der liturgisch-sakramentale und der aszetische Weg (230—243). Keiner dieser Wege kann der Selbstverleugnung und der eigenen Mitarbeit entrafen (vgl. 283). Marianisch ist die Christusgestaltung, wenn sie durch Marienverehrung angestrebt wird. „Die katholische Marienverehrung besagt marianische Gebundenheit (Marienliebe) und marianische Haltung (Nachahmung Marias)“ (280). Der marianische Weg sichert den liturgischen Weg und macht den aszetischen Weg leicht (283). Erfreulich ist die Maßhaltung des Verf. in seinen Forderungen (290). Deneffe.

* * *

Berutti, Christoph., O. P., Institutiones Iuris Canonici. VI: De delictis et poenis. 8^o (XV u. 258 S.) Turin 1938, Marietti. L 18.—. — In rascher Folge erscheint nun nach dem 1. und 3. Bd. (vgl. Schol 12 [1937] 624) der 6. über die kirchlichen Strafrechtsbestände und Strafen, jedoch nur für den sogenannten allgemeinen Teil, d. h. die Canones 2195—2313. Was zu den früheren Veröffentlichungen grundsätzlich gesagt wurde, gilt auch hier. Klarheit, Genauigkeit der Begriffe, praktische Brauchbarkeit für Schule und Seelsorge sind die Hauptvorzüge des Werkes. Darum möchte man gerne wünschen, daß auch die Kasuistik des besonderen Strafrechts (Kan. 2314 ff.) von so kundiger und geschickter Hand bearbeitet würde. S. 23, 30 u. 92 vermißt man eine Stellungnahme,

ob nur *metus gravis ab extrinseco incussus* entschuldigt, wie nicht wenige Auktoren meinen, oder ob in gewissen Fällen auch *metus ab intrinseco* genügt, wie es wohl sachlich den Erfordernissen des kirchlichen Strafrechts mehr zu entsprechen scheint. Bei der geschichtlichen Entwicklung von *Excommunicatio* und *Interdictum* hätte sich eine Berücksichtigung neuerer geschichtlicher Sonderstudien empfohlen. Zur Frage, ob und wieweit die *Excommunicatio* die kirchliche Mitgliedschaft aufhebt, vgl. neuerdings A. Hagen, Die kirchliche Mitgliedschaft, Rottenburg 1938. Zeiger.

Lewald, U., An der Schwelle der Scholastik. Bonizo von Sutri und das Kirchenrecht seiner Tage. 8^o (VIII u. 104 S.) Weimar 1938, Böhlau. M 5.20. — Es war zu erwarten, daß die textkritische Ausgabe von Bonizos *Liber de vita christiana* zu einem eingehenderen Studium der Gedankenwelt des Bischofs von Sutri anregen würde. Allerdings kann ein solches Unternehmen nicht leicht genannt werden, teils weil die Schriften Bonizos ganz eigener Art nach Inhalt und Methode sind, teils wegen der immer noch reichlich ungeklärten geistigen Umwelt, der Vor- und Früh-scholastik und der vorgratianischen Kanonistik. Um so anerken-nenswerter ist der Mut und das große Geschick, mit der die Verf. ihre Aufgabe löste. Ihre große Belesenheit, Umsicht und Ausgewogenheit des Urteils berechtigen uns zu der Hoffnung, daß sie der wissenschaftlichen Welt noch viel Wertvolles schenken wird. Sie bietet zunächst eine Einführung in das Werk und eine Würdigung seiner Methode: Bonizo erstet als einer der großen Vorläufer Gratians, der die Konkordanz- und Distinktionsmethode, wenn auch noch unvollkommen, an seinen Stoff heranträgt. So ist der Titel des Werkes: An der Schwelle der Scholastik gewiß berechtigt. Bedeutungsvoll ist die Feststellung der Verf.: „Er war Gregorianer in allen Dingen der christlichen Lehre und der kirchlichen Zucht, in Fragen der hierarchischen Ordnung und des päpstlichen Primats, weil er eben nur bei den Reformern die *vita christiana* in besten Händen wußte, — politisch deckte sich seine Auffassung keineswegs mit den kurialen Zielen“ (103), woran die kluge Bemerkung schließt: „Ist es darüber hinaus nicht überhaupt zu einseitig, die Menschen des Investiturstreites nur nach ihrer Anhängerschaft zur einen oder zur andern Partei einteilen zu wollen? Wird nicht allzu leicht durch diese bequeme Typisierung der Blick getrübt für die Besonderheit und Einmaligkeit bedeutender Persönlichkeiten, wie sie dieses aufwühlende Zeitalter so reichlich hervorbrachte?“ — Der 2. Teil beschäftigt sich mit einer Sonderfrage, dem Eherecht Bonizos, das teilweise noch ungeklärt ist als die damals gängige Lehre und so dem Verständnis nicht geringe Schwierigkeiten bereitet. Hier wird erst eine fortschreitende Forschung der Dogmengeschichte des 11. und 12. Jahrh. genügend Licht bringen können. Der Versuch, die Haltung Bonizos gegenüber dem überlieferten Lehrgut, den „*auctoritates*“ zu erklären (23 ff.), scheint uns nicht ganz geglückt; auch in der Frage der Dispensation vom Gesetz (33 ff.) würde eine weitere Berücksichtigung der Grenzgebiete (Auffassung der damaligen Zeit über Gesetz, seine Gottgesetztheit, Unveränderlichkeit) noch andere Gesichtspunkte geboten haben. Zeiger.

Ford, J. C., S. J., The validity of virginal Marriage. gr. 8^o (IX u. 139 S.) Worcester 1938, Harrigan Presse. Doll 1.50. — Die Schrift, die der Gregorianischen Fakultät zu Rom als Dissertation vorlag, ist eine anerkannt wertvolle Leistung. Die Frage, ob und wieweit ein Ehevertrag unter dem ausdrücklichen und gegen-

seitigen Vorbehalt jungfräulicher Keuschheit (sogenannte Josephs-ehe) eine echte, gültige Ehe zu erzeugen vermag, ist nicht neu. Der Verf. hat sich mit den bisherigen Lehrmeinungen verschiedenster Richtungen eingehend auseinandergesetzt. Das Wertvolle an der Arbeit ist jedoch nicht so sehr dieser an sich auch fruchtbare Überblick, als vielmehr der Versuch von hier aus zu einer vertieften Erkenntnis des Ehwesens vorzustoßen. Bemerkenswert ist dabei, daß auch er wie manche in neuerer Zeit zu dem Ergebnis kommt, die eheliche Liebe in weiterem Maß als bisher in die Ehedefinition einzubeziehen. Dementsprechend hält er daran fest, daß ein Ehwille mit dem Vorbehalt jungfräulichen Lebens eine gültige Ehe erzeugen kann, womit noch nicht gesagt ist, daß derartige Heiraten im konkreten Fall sittlich wünschenswert oder erlaubt sind. Die Darstellung ist in einem gewissen Sinne — das muß neben der fächtigen spekulativen Leistung anerkannt werden — historisch; denn die Theologen und Kanonisten der vergangenen 4 Jahrhunderte werden, soweit sie sich zur Sache bedeutungsvoll geäußert haben, eingehend zu Rate gezogen. Trotzdem fehlt die letzte historische Lösung. Denn schließlich unterstehen alle jene Autoren der Wucht des Traditionsgutes, das einer ganz anderen und viel verwickelteren Denkweise entstammt: dem mittelalterlichen Dekretalenrecht. Dieses aber vermochte sich nie ganz zu befreien von den Einflüssen germanischen Rechts, demzufolge der Ehevollzug zu den Wesenselementen der Ehegemeinschaft gehörte. Erst aus diesen geschichtlichen Belastungen, wenn man so sagen darf, werden die Unklarheiten und Zweideutigkeiten in der Lehrüberlieferung verständlich. Leider bringt auch eine Berufung auf die klaren Worte des CJC keine endgültige Klärung; er hat wohl an entscheidenden Stellen mit den Überresten der sogenannten Copulatheorie aufgeräumt, aber in den spekulativen Grundbegriffen bestehen die Mehrdeutigkeiten weiter, wie die Lehre verschiedener Autoren über *finis matrimonii*, über Wesen und Bedeutung von Impotenz und Sterilitas bis in unsere Tage beweist. Zeiger.

Portmann, H., Wesen und Unauflöslichkeit der Ehe in der kirchlichen Wissenschaft und Gesetzgebung des 11. und 12. Jahrhunderts. gr. 8^o (189 S.) Emsdetten 1938, Lechte. M 7.50. — Ähnlich wie in der Dogmengeschichte wendet sich auch das rechtsgeschichtliche Interesse immer mehr jenen beiden Jahrhunderten zu, die in ihrer geistigen Bewegtheit und Problemerfülltheit zu den anregendsten des Mittelalters gehören. Die vorliegende Untersuchung, die als Dissertation an der Kirchenrechtlichen Hochschule Apollinare zu Rom geschrieben wurde, bildet insofern einen besonders wertvollen Beitrag, weil sie Dogmen- und Rechtsgeschichte glücklich vereint und eine Sauberkeit, Gründlichkeit und Fülle der Forschung zeigt, die den gewöhnlichen Stil von Doktordissertationen überschreitet. Die Fragestellung ist aus der Ehrechtsgeschichte bekannt: Wesen der Ehe, Sakramentscharakter, Sponsaliendistinktion, Konsens- und Kopulatheorie, damit zusammenhängend die Auflöslichkeit der Ehe unter bestimmten Voraussetzungen. Die geschichtlichen Ergebnisse sind in sicherer Linienführung herausgearbeitet — dogmengeschichtliche Forschungen, besonders über den Sakramentsbegriff der Ehe bei den Viktorinern stehen ja leider noch nicht genügend zur Verfügung — und wird in Zukunft neben den großen Ehrechtswerken berücksichtigt werden müssen. Zeiger.

de Lery, Chaussegros L., S. J., Le privilège de la foi (Stud. Coll. Max. Immac. Conc. 3). 8^o (XIV u. 171 S.) Montréal 1938,

Doll 1.50. — Die Studie bietet eine eingehende und umfassende Erklärung des Priv. Paul. (CIC 1120—27) nach der geschichtlichen, rechtsdogmatischen und kasuistischen Seite. Sie zeichnet sich durch allseitige Literaturkenntnis und vor allem durch ein ruhiges, klug abwägendes Urteil in allen umstrittenen Fragen aus, an denen gerade dieser Gesetzeskreis so reich ist. Wir rechnen sie daher unter die besten Monographien über diesen Stoff. Zeiger.

v an den Broeck, G., O. Praem., *De Professione sollemni in Ordine Praemonstratensi*. gr. 8^o (XVI. u. 119 S.) Tongerlo 1938, Abdij. — Diese Dissertation der kirchenrechtlichen Fakultät an der Gregoriana-Rom behandelt das geschichtliche Werden und den juristischen Sinngehalt der Profeßform im Praemonstratenserorden. Wenn sie auch, wie jede Erstlingsarbeit, ihre Grenzen hat, so stellt sie doch besonders nach der historischen Seite eine sehr erfreuliche Leistung dar. Der Verf. hat aus den Archiven seines Ordens uns bisher unzugängliche Texte der Ritualien und Processionalien zugänglich gemacht. Das Ergebnis der geschichtlichen Untersuchung ist, daß der Praemonstratenserorden — übrigens seiner Entstehung durchaus entsprechend — sowohl die Formen der *Professio super altare* (vgl. I. Zeiger, *Professio super altare*: *Anal. Greg.* 8, Rom 1935) wie die der *Professio in manus* (vgl. I. Zeiger, *Professio in manus*: *Acta Congr. Iur. Int.* 3, Rom 1936) in sich vereint. Damit hat der Verf. nicht nur der Neuredigierung und juristischen Wertung der jetzt gültigen Riten, sondern vor allem auch der Aufhellung der inneren Geschichte seines alterwürdigen Ordens und der Rechtsgeschichte des ausgehenden Frühmittelalters einen wertvollen Dienst erwiesen. Zeiger.

de Chastonay, P., *Die Satzungen des Jesuitenordens*. 8^o (278 S.) Einsiedeln 1938, Benziger. *Fr* 6.30; geb. *Fr* 7.60. — Die Satzungen (Konstitutionen) der Gesellschaft Jesu gehören in vieler Hinsicht zu den anregendsten Dokumenten der neueren Kirche. Der Verf. bietet nun nicht, wie etwa der Titel des Buches nahelegen könnte, eine deutsche Vollübersetzung der Konstitutionen — eine solche besteht noch nicht —, sondern er vermittelt in drei Teilen einen ausgezeichneten Einblick in ihr Werden, ihren wesentlichen Inhalt und ihre geistig-religiöse Eigenart. Gleich der 1. Teil muß in hohem Maß den Mann der Geschichte und vor allem der kirchlichen Rechtsgeschichte fesseln, da hier zum erstenmal aus dem erst jüngst veröffentlichten Quellenmaterial (*Mon. Hist. S. J.*, *Mon. Ignatiana, Constitutiones* I [Rom 1934], II [1936], III [1938]) ein lebensvolles Bild vom Werdegang der Satzungen gezeichnet wird. Man kannte wohl bisher auch schon die sachliche umsichtige Arbeitsweise des hl. Ignatius, aber erst jetzt weitet sich diese Erkenntnis aus zu einem eingehenden Verständnis seines Organisationstalentes, seines praktischen Lebenssinnes und religiösen Genies, das aus letzten Quellgründen schöpft. Im 2. Teil werden die Grundlinien und bedeutendsten Bestimmungen der Konstitutionen herausgehoben, scharf umrissen und doch immer wieder aus dem lebensvollen Ganzen heraus gesehen, wie es eben nur ein Mann zeichnen kann, der wie wenige in unseren Tagen die Konstitutionen kennt. Am meisten aber wird wohl der 3. Teil zu fesseln vermögen; denn hier ist der Versuch unternommen, die ganze Problematik der Jesuitensatzungen — und sie ist nicht klein, allerdings vielleicht nur durch unglückliche Polemik erst so übergroß geworden — an die Denkweise des modernen Menschen heranzutragen. Fragen wie Theozentrik oder Anthropozentrik, Zweckbeherrschtheit, Gnade und Natur, Verhältnis des Jesuiten zu Vater-

land und Familie, Gehorsam und Führerideal werden eingehend besprochen. Es ist ja wohl richtig, daß alle derartigen Auseinandersetzungen mit den Zeitströmungen das eine Mißliche an sich tragen, daß sie immer ein klein wenig zu spät kommen, — aber sie kommen schließlich doch nicht zu spät. Und was Ch. uns zu sagen hat, wird in dieser Sicht und unter den ihm vorschwebenden Voraussetzungen Endgültiges bleiben. An seinen Darlegungen, die wissenschaftlich bis ins letzte unterbaut sind, wird niemand vorübergehen können, am wenigsten der Gegner, sofern er Wert darauf legt, ein ehrlicher Kämpfer zu sein. Zeiger.

* * *

Etudes Carmélitaines 22 (1937) Bd. 2: *Illuminations et Sécheresses*. 8^o (301 S.) Paris 1937, Desclée. Fr 20.—. — Der wissenschaftlich religiöse Kongreß 1936, der wiederum auf Anordnung der Karmeliten in Frankreich abgehalten wurde, hatte die „Nacht der Sinne“, die „aridité“ zum Gegenstand. Literaten, Mediziner, Psychologen und Theologen haben sich in seine Bearbeitung geteilt. War diese Art der Behandlung schon von vornherein aussichtsreich, weil derselbe psychische Zustand verschiedene Seiten hat und weil die Vertreter der verschiedenen Fächer gerade beim Thema „Mystik“ so stark in ihren Ansichten von einander abweichen, daß es fast unmöglich erscheint, ein sicheres Urteil darüber zu gewinnen, so ist das Resultat noch weit mehr befriedigend. — Schriftsteller wie M. v. d. Mersch, R. Maritain, H. Ghéon, E. Jaloux führen lebendig vor Augen, wie der künstlerischen Inspiration ein Zustand der Trockenheit, Dürre, Unfähigkeit vorausgeht, der aber keineswegs wertlos ist, sondern gerade die Inspiration im Unterbewußtsein vorbereitet. Noch größer ist die Analogie der „Nacht“ auf dem Weg der Gottesliebe zu der der Geschlechterliebe, die von einer sexuellen zu einer geistigen heranreift, wie G. Thibon sehr schön darstellt. Verschiedene Biologen und Psychologen, wie P. Lhermitte, Porak, Rouart, R. Allers zeigen nicht nur, wie krankhafte und mystische Zustände gelegentlich für den Laien, sogar zeitweise für den Fachmann, zum Verwechseln ähnlich sind und daher Zusammenarbeit von Seelenführer und Arzt unerläßlich werden kann; sie lassen auch die hauptsächlichen Unterschiede klar zutage treten: krankhafte „aridité“ ergreift das ganze Seelenleben, mystische nur das religiöse, hemmt selbst dieses nicht am Streben nach oben, an einer starken Liebe, und hält krankhafte Furcht fern. Laignel-Lavastine spricht sich mit guten Gründen dafür aus, daß natürliche Zustände, auch krankhafter Art, mit den übernatürlichen zusammengehen können, und daß beide die gleiche Behandlung: Ruhe, Freude, Geduld erheischen. Rouarts Untersuchung vom psychoanalytischen Standpunkt aus hätten wir, in Deutschland, lieber nicht gesehen; denn trotz des wertvollen Kerns hat dieses System sich selbst zu sehr in Verruf gebracht. Die folgenden Aufsätze aus der vergleichenden Religionspsychologie: Yoga, Islam, Protestantismus, scheinen weniger ergebnisreich. Lot-Borodine legt sehr schön dar, wie sich die Elemente der „aridité“, wenn auch ganz unsystematisch, schon in den Schriften des christlichen Altertums finden, Olphe-Gaillard gibt einen kurzen, aber interessanten Beleg aus den Notizen des berühmten P. Ravignan. Den Höhepunkt des Werkes bildet die Analyse der „Nacht der Sinne“ bei Johannes von Kreuz und ihre Einordnung in das Ganze der mystischen Entwicklung durch Louis de la Trinité. Ein anderer Karmelit, Bruno de J. M. schließt mit einer großen Zahl

von Selbstzeugnissen, vor allem aus dem Karmel, dessen beschauliche Ruhe mit dem Mangel an äußerer Ablenkung dem innern Kontrasterleben besonders günstig ist. — Das Werk lehrt die Notwendigkeit und Schwierigkeit der Unterscheidung der seelischen Zustände, aber auch, daß Gott so verschiedene Dinge wie krankhafte Zustände, Rebellion der Triebe, mystische Prüfung zum gleichen Ziel des religiösen Fortschritts benutzen kann. Man darf aber wohl nicht vergessen, daß äußere Prüfungen, wie z. B. die Sorgen des Familienlebens, diese innern ersetzen können.

Raitz v. Frentz.

Speculum inclusorum auctore anonymo saeculi XIV. Studio e testo a cura di P. L. Olliger, O. F. M. (Lateranum Ser. Nov. IV, 1). gr. 8^o (XII u. 148 S.) Rom 1938, Pont. Athen. Later. L 15.— Ein unbekannter Inklustraktat des 14. Jahrh. wird hier aus zwei englischen Hss in philologisch exakter Weise, von wertvollen Anmerkungen begleitet, durch O. herausgegeben. Die eingehende Untersuchung ergab, daß wahrscheinlich ein englischer Kartäuser als Verf. angenommen werden muß, ein guter Theologe, in der Heiligen Schrift, der scholastischen Theologie wie im geistlichen Leben und der Seelenführung wohlbewandert. Der Traktat ist nicht bloß für die Geschichte des Inkludentums von Bedeutung, sondern auch für Aszetik und Mystik. Nicht alle Gründe, aus welchen man sich einmauern ließ, finden den Beifall des Verf. Für Gebet, Betrachtung und geistliche Lesung werden wertvolle Winke gegeben, vor Nichtstun wird gewarnt, große Bedeutung wird der Gewissensforschung beigemessen. — Für mystische Gnaden findet der Verf. begeisterte Worte, warnt aber zugleich vor Täuschung. Auch vom „Herzen Christi, für uns grausam durchbohrt“ ist die Rede, wie bei dem gleichzeitigen englischen Inklusen Richard Rolle von Hampole (vgl. die folg. Bespr.). Zum Schluß wird der Lohn geschildert, der den Inklusen im Himmel erwartet. Die Darstellung ist von besonderer Wärme durch die begleitenden Gebete. — Eine dankenswerte Gabe von bleibendem Wert.
Richstaetter.

Olmes, A., Sprache und Stil der englischen Mystik des Mittelalters unter besonderer Berücksichtigung des Richard Rolle von Hampole (Stud. z. engl. Philol. 76.). 8^o (VIII u. 100 S.) Halle, Niemeyer. — Die Verf. hat vor allem die Metaphorik und den Stil des Einsiedlermystikers von Hampole, R. Rolle (c. 1300—1349) untersucht. Sie zeigt, daß R. seine Bilder stilistisch hauptsächlich zwei Bereichen entnommen hat, dem Liebesleben und der Musik. Gerade das häufige Zurückgreifen auf die Musik ist so typisch für ihn, daß man es in Zweifelsfällen als fast eindeutigen Beweis für seine Urheberschaft werten könnte. Auch die glühende Verehrung des hlst. Namens Jesus ist für R. charakteristisch und hebt ihn aus der übrigen Mystik des englischen Spätmittelalters heraus. Zu seiner Herz-Jesu-Verehrung vgl. die vorhergehende Bespr. — In mühevoller Kleinarbeit hat die Verf. all die feinen rhetorisch-stilistischen Kunstmittel bei R. herausgearbeitet und systematisiert, so daß selbst der Kenner überrascht sein wird über soviel Sprach- und Klanggefühl in diesem „Vater der engl. Mystik“. R.s durchgehende Haltung ist weniger spekulativ als praktisch, ganz auf das Liebesverhältnis der Seele zu Gott hin gerichtet. Wie an Hand von Beispielen gezeigt wird, berührt sich seine Sprache und Gedankenwelt auffällig stark mit der Gregors d. Gr. — Der letzte Teil der Arbeit bringt eine wohlgelungene Widerlegung der

Schneiderschen These (Diss. Baltimore 1906), die zwischen R. und dem Euphuismus der engl. Renaissance einen Zusammenhang konstruieren wollte.

Karp.

Sierp, W., S. J., Hochschule der Gottesliebe. 2. u. 3. Bd. Die Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola. 8^o (654 S. u. 119 S.) Warendorf 1937, Schnell. *M* 8.— u. *M* 2.40. — In beiden Bdn. vereinigt sich solide theologische Begründung mit reifer Erfahrung. Zahlreiche inhaltreiche Zitate aus wenig bekannten Werken erhöhen den Wert des gehaltvollen Werkes. An die Spitze ist eine Untersuchung gestellt über ontische, vitale und Zielvollkommenheit, unter Rücksicht einer besonders Lebensfunktion im mystischen Leibe Christi. Gestützt auf Suarez wird auch mit Recht die so oft übersehene große Bedeutung des Exerzitienbuches für das höhere mystische Gebet hervorgehoben. Leider ist aus einer ältern Übertragung der Exerzitien die irreführende Bezeichnung „Beschauung“ für die Betrachtungen des Lebens Jesu übernommen worden. Es ist dabei übersehen, daß das Wort *contemplatio* in den romanischen Sprachen eine viel weitere Bedeutung hat wie „Beschauung“ im Deutschen. Dort umfaßt es das ganze Gebiet des innerlichen Gebetes, angefangen von besinnlicher Lesung bis zur Erwägung und Betrachtung, vom Gebet der Einfachheit bis zur höchsten Stufe der passiven mystischen Beschauung. Mit Recht zeigt der Verf. die einzigartige theozentrische Geschlossenheit der Exerzitien, angefangen von den Wahrheiten des Fundaments, die alles auf Gott beziehen, dem Vorbereitungsgebet, das jeder Betrachtung vorausgeschickt werden soll und wo diese Wahrheiten jedesmal zum Bewußtsein gebracht werden, bis zu der Schlußbetrachtung über die Liebe Gottes.

Richstaetter.

Theodor v. hl. Joseph, O. C. D., Der gerade Weg zu Gott. Das geistige Leben nach dem heiligen Johannes vom Kreuz. 8^o (67 S.) München 1937, Tyrolia. *M* 1.20; geb. *M* 1.80. — Der Gedankengang des hl. Johannes v. Kreuz ist in dem Hauptteil des Werkes, also von S. 21 bis zum Schluß, klar wiedergegeben. Das Ziel ist die Liebesvereinigung der Seele mit Gott, der Weg dahin die dunkle Nacht. Sie ist der Beginn der Beschauung im strengen Sinne des Wortes. Man unterscheidet eine Nacht der Sinne und eine Nacht des Geistes. Weil in beiden Nächten Gott und Seele zusammenwirken, gibt es für jede der beiden einen aktiven und passiven Teil. Den aktiven Teil hat die Seele zu leisten, den passiven Teil übernimmt Gott. Natürlich ist diese Einteilung theoretisch, weil ja in Wirklichkeit Gott und Seele immer zusammenwirken müssen. Die aktive Sinnen-Nacht ist die Abtötung, die aktive Geistes-Nacht die Reinigung des Verstandes durch den Glauben, des Gedächtnisses durch die Hoffnung, des Willens durch die Liebe. In der passiven Sinnen-Nacht entfernt Gott die Unvollkommenheiten und verleiht zugleich der Seele den Akt der einfachen Beschauung. Dadurch sind aber die tiefsten Wurzeln der Unvollkommenheiten noch nicht zerstört. Das geschieht durch eine Art innerer Vernichtung in der passiven Nacht des Geistes. Diese Reinigung bereitet dann die dauernde Vereinigung vor. — Außer diesem wesentlichen Gedankengang des Heiligen werden einige Nebenfragen berührt, die leider zum Teil nicht klar gelöst werden oder deren Behandlung so geschieht, daß damit nicht alle einverstanden sein können. Auf S. 13 spricht Verf. von der „erworbenen Beschauung“ und verweist auf Aufstieg, II. Buch 5. Kap. S. 94. Daß an dieser Stelle von der erworbenen Beschauung die Rede

ist, möchte ich bezweifeln, weil im Zusammenhang die Nacht des Geistes behandelt wird. S. 16 ist die Rede von der Hingabe dem Wesen der Seele nach und in Bezug auf ihre Tätigkeiten. Ich verweise hierzu auf den Aufsatz in Schol 12 (1937) 481 ff.: Die Theologie der Mystik nach dem hl. Johannes v. Kreuz; ebenso für den Ausdruck „das keimende mystische Leben in uns entwickeln“. — Auch die Lehre des Heiligen über die Gaben des Hl. Geistes dürfte sich kaum mit den Gedanken der neueren Autoren decken, auf die der Verf. verweist. Beim Verlangen nach der mystischen Beschauung (18) müßte man wohl zwischen Theorie und Praxis sehr unterscheiden. Daß die Beschauung nach dem hl. Johannes v. Kreuz die Voraussetzung der Heiligkeit und nach ihm wenigstens de congruo verdient werden könne, ist so einfach nicht zu entscheiden.

Hapig.

Theresia von Jesu, Die Seelenburg (Neue deutsche Ausg. d. „Sämtl. Schriften d. hl. Theresia v. Jesu“ 5). Nach der span. Ausg. des P. Silverio de S. Teresa. C. D. übers. von P. A. Alkoffer, O. C. D. 8^o (347 S.) München 1937, Kösel. M 6.80. — Der vorliegende Bd. umfaßt die wertvollsten Werke der hl. Theresia. Mit der wortgetreuen, fließenden Übertragung und den wertvollen Anmerkungen zeichnet er sich durch dieselben Vorzüge aus, die bereits bei den frühern Bdn. gebührend hervorgehoben wurden (vgl. Schol 9 [1934] 319 f.; 11 [1936] 631 f.; 12 [1937] 632). Der große Wert der Seelenburg, des reifsten Werkes der Heiligen, beruht darauf, daß es auf Grund feinsten psychologischer Beobachtung die Vorbedingungen und den Werdegang der mystischen Beschauung schildert und diese selbst bis zu ihren erhabensten Höhen verfolgt. Nahe Verwandtschaft mit der Seelenburg zeigt die beigefügte kleinere Schrift: *Über die Liebe Gottes*, die im Anschluß an Worte des Hohenliedes denselben Gegenstand behandelt. Bei den 69 kurzen *Mahnworten* an ihre Nonnen, die gleichfalls hier übersetzt sind, betont Theresia sehr die Notwendigkeit der Bekämpfung der Fehler als Vorbereitung vollkommenen Lebens. Wiederholt ist behauptet worden, daß bei der Heiligen von Avila der Einfluß des Thomismus sich deutlich bemerkbar mache. Das müßte aber ganz besonders bei den vorliegenden Schriften zum Ausdruck kommen. Doch dürfte der Nachweis hier noch weniger möglich sein wie bei dem hl. Johannes vom Kreuz, es sei denn, daß man als Thomismus auch Ansichten bezeichnet, die allen theologischen Schulen gemeinsam sind. Aber in anderer Beziehung sind die in diesem Bd. vereinigten Schriften von Bedeutung für die Theologie, vor allem für die Mystik. Denn hier tritt auf Grund vorbildlicher psychologischer Beobachtung der Charakter der *Contemplatio infusa* klar hervor. Von hier aus fällt dann Licht auf dunkle, mehrdeutige Mystikertexte bei Origenes, Gregor von Nyssa, Augustin, Gregor dem Großen sowie bei Bernard, Richard von St. Viktor, Thomas von Aquin, Bonaventura, Tauler, Ruysbroek bis auf die heutige Zeit (Lucie Christine, Salesia Schulten). So bietet Theresia eine feste Grundlage für die mystische Theologie. Für die Exegese zeigt die Seelenburg u. a., wie die Entrückung des hl. Paulus ohne *Visio beatifica* erklärt werden kann, und was unter dem Zungenreden zu verstehen ist. Auch wird nahe gebracht, wie mit der *Visio beatifica* die Gottverlassenheit Christi am Kreuz zu vereinen ist.

Richstaetter.

Ehrenborg, F., S. J., Franz von Sales als Vorbild und Lehrer. 8^o (236 S.) Paderborn 1937, Schöningh. M 4.80. — In fesseln-

der Weise spricht hier in Wort wie Beispiel der Kirchenlehrer der Aszetik zum Priester. Vorausgeschickt ist ein kurzes Lebensbild. Dann erscheint der Bischof von Annecy als Vorbild und Lehrer in den Berufspflichten: Brevier, Meßopfer, Frömmigkeitsübungen und theologischem Studium. Längere Kapitel sind der Seelsorge, der Seelenführung, der Kanzeltätigkeit und dem christlichen Tugendleben gewidmet. Alles ist so lebendig, vielfach mit den eigenen Worten des Heiligen geschildert, daß nach jeder Richtung reiche Anregung geboten wird. Beachtung verdient der Hinweis auf eine gallikanische Fälschung in den Schriften des Heiligen. Er hatte geschrieben, die Kirche bedürfe eines „*confirmateur infail- lible*“. Statt dessen druckte man „*confirmateur permanent*“. Ebenso fälschte man eine Stelle über das Verhältnis des Papstes zum allgemeinen Konzil (255). Bezüglich des häufigen Empfanges der hl. Kommunion teilte Franz die Ansichten seiner Zeit und betonte besonders, durchdrungen von lebendigen Glauben an die Gegenwart des Verbum incarnatum, die Ehrfurcht vor der Eucharistie. Wenn er auch wünschte, daß die Priester nicht bloß Sonntags das hl. Opfer darbrächten, so legte er bei Laien mehr Gewicht auf die häufige Beichte als auf die wöchentliche Kommunion (137).

Richstaetter.

6. Religiöse Zeit- und Lebensfragen.

Liener, J., Der neue Christ (Die Zukunft der Religion Bd. 2). gr. 8^o (340 S.) Innsbruck 1937, Tyrolia. M 7.20; geb. M 8.60. — Es war ein glücklicher Wurf, den L. mit seinem Werke „Die Zukunft der Religion“ getan hat. Die seelsorgliche Praxis hat den 1. Bd. sehr warm begrüßt und zustimmend aufgenommen. Das gleiche gilt vom 2. Bd., der gleich in 2. Aufl. erscheinen mußte. Hatte L. in dem 1. Bd. das Negative dargestellt, indem er den Hemmnissen des Glaubens in der modernen Seele nachging, so will er in dem 2. Bd. positiv auf die Möglichkeiten hinweisen, die sich in der modernen Seele für ein christliches Leben finden. Auch hier zeigt Verf. den gleichen Spürsinn und die gleiche Einfühlungsgabe. Die Kritik einer Fachzeitschrift hat ein anderes Formalobjekt als die praktische Seelsorge. L. betont auch ausdrücklich, daß er „rein psychologisch, niemals theologisch, niemals dogmatisch“ eingestellt sei. Für eine theologische Darstellung müßte natürlich die Literaturverwertung und die Art der Beweisführung eine ganz andere sein. Ob nicht aber auch den Zwecken, die L. verfolgt, an einigen Stellen damit besser gedient wäre, wenn er neuere theologische Erörterungen etwas mehr beizöge. So scheint der Abschnitt „Vertrauen zur Kirche“ (229 ff.) doch eigentlich etwas dürftig. Die Gedanken des Vaticanums (sess. 3 c. 3; Denz. 1794) sind, wie die Erfahrung zeigt, außerordentlich zeitgemäß und ergänzen die kurzen Andeutungen des Verf. wesentlich. Ref. hat in seinem Buche Die Kirche unseres Glaubens³, 1938, 18—61, bzw. deren Volksausgabe², 1937, 22—80, die Beweisgedanken zu umreißen versucht. Die zahlreichen Zuschriften zeigten, wie erwünscht gerade diese Form der Glaubensbegründung heute ist. Was Verf. (243 ff.) über „persönliche Offenbarungen“ sagt, ist gewiß theologisch vorsichtig ausgesprochen, bedürfte aber doch einer genaueren und tieferen Grundlegung. Der Streit um die „Neue Apologetik“ hat sich noch nicht gelegt (vgl. darüber a. a. O. 9—17; bzw. 10—21). Was L. (244 f.) über die Dogmatik

des Glaubens ausführt, ist doch etwas gar summarisch. Wenn die Sache überhaupt in einem solchen Buche behandelt werden soll, muß man schon etwas tiefer greifen. Auch wird die gar kurze Stellungnahme zu Pascal kaum befriedigen. Dieser ist als Janse-**nist unbedingt abzulehnen**; aber für die Methode der neueren Apologetik und Glaubensbegründung wurde er vielfach bestimmend. Den modernen Glaubensbewegungen und ihrer Literatur gegenüber müßte auf die Christusliteratur, soweit sie solid begründend und darum geeignet ist, einen Damm gegen Zeitströmungen aufzurichten, doch wohl etwas Bezug genommen werden (vgl. die Christusbibliographie bei Kösters, *Unser Christusglaube*³ 1939, 226—238). Das alles soll natürlich den großen Wert des Buches in keiner Weise bestreiten. Ref. wünscht ihm die weiteste Verbreitung.

Kösters.

B a n g h a, A., S. J., *Welt und Überwelt. Das ewige Reich im Kampf der Zeit.* 8^o (XII u. 202 S.) Innsbruck 1937, Rauch. *M* 3.—; geb. *M* 4.—. — Das vielbeachtete, ebenso wissenschafts- wie lebensnahe Buch mit seiner tiefinnerlichen Gläubigkeit, seinen scharfsehenden Geschichts- und Zeitanalysen und seinem erstaunlichen Einfühlungsvermögen weist in mustergültiger Weise Wege aus der Theorie in die Praxis. Auch da, wo B. die kritische Sonde tief einsenkt, wirkt er durchaus positiv. Dieser Kündler der Frohbotschaft, durch seine Tätigkeit ständig gezwungen, gläubige und ungläubige Wissenschaft zu vergleichen, kommt zu der für die katholische Wissenschaft ermutigenden Feststellung: „Wie wenig unsere apologetischen Beweisführungen von den Gegnern widerlegt worden sind, dafür zeugt schon das Unsichere und Unvorsichtige in ihrem Betragen. ... Glaubt man einen neuen Beweis gegen die Wahrheit des Christentums gefunden zu haben, dann ist man gern bereit, zu gestehen, daß die Gründe, die vor ein paar Jahren noch alles gegen die kirchliche Lehre bewiesen haben, unhaltbar geworden sind“ (22). — S. 23 wäre es ratsam gewesen, zu beachten, daß der heutige Panpsychismus im deutschen Raum hauptsächlich biologisch-materialistischer Art ist. Steinmetz.

M a r i t a i n, J., *Die Zukunft der Christenheit.* 8^o (368 S.) Einsiedeln-Köln 1938, Benziger. *M* 4.60; gbd. *M* 5.40. — Der bekannte Kulturphilosoph schenkt uns in diesem Buch einen Entwurf zu einer neuen christlichen Gesellschaftsordnung. Gleichsam als Vorbereitung zum positiven Aufbau wird der „anthropozentrische Humanismus“ der Neuzeit in seiner Entwicklung bis in unsere Tage vor Augen geführt. Die Darlegungen über die metaphysischen Grundlagen des bolschewistischen Atheismus wie auch des Liberalismus sprühen von tiefen und geistreichen Bemerkungen. Die Linie, die vom Humanismus der Renaissance bis zum Atheismus unserer Tage gezogen wird, ist wohl etwas zu gradlinig und in zu stark vereinfachtem Maßstab gezeichnet, um der vielverschlungenen geschichtlichen Wirklichkeit in allem gerecht zu werden. Ebenso werden manche interessante Parallelen (Kalvinismus—Molinismus, Ignatius—Lenin) dem Fachkenner doch ein verwundertes Kopfschütteln entlocken. Über die Barockzeit fällen Berufshistoriker wie Schnürer und Schnell ein milderes Urteil. Schließlich sind es doch die Heiligen und Orden der so oft geschmähten Barockzeit, die der Kirche unabsehbares Neuland gewonnen und die schon preisgegebenen Posten zum großen Teil zurückerobert haben. — In seinen positiven Vorschlägen verzichtet M. bewußt auf eine bloße Repristinatio mittelalterlicher Formen, besonders auf die Reichsidee und die

sakrale Ordnung für die profane Welt. Dagegen wünscht er eine vom christlichen Geist getragene führende Oberschicht, die bei aller Wahrung der persönlichen Freiheit dem Staatswesen und der gesellschaftlichen Ordnung ein christliches Gepräge gäben. Der Gedanke ist recht fruchtbar und weist auf eine Richtung hin, in der man arbeiten kann; ist er aber im Grunde nicht doch vielleicht zu sehr aprioristischen Überlegungen entsprungen und zu wenig an der nüchternen Wirklichkeit gemessen? Indes wollen wir dem Verf. wie auch dem Übersetzer dankbar sein für die vielen Anregungen, die sie uns in dem stilistisch glänzend geschriebenen Werk vermitteln.

Rast.

Schmidt-Noerr, Fr. A., Dämonen, Götter und Gewissen. Ein Versuch. gr. 8^o (241 S.) Berlin 1938, Vorwerk. M 4,80; geb. M 6,20. — Der Verf., der bekannt wurde durch Versuche, germanische Mythen romanhaft in Zusammenhang zu bringen, will hier, unter vielfacher Wiederaufnahme von Gedanken Schellings, das Verhältnis von Mythos, Naturreligion und christlicher Offenbarung klären. Seine Methode geht darauf aus, das in der Geschichte Gegebene zu ordnen, sein Wesen zu erkennen und in eine sinnvolle Einheit zu führen, ist also historisch-phänomenologisch. Um den ganzen Sinn und das ganze Gewicht des Stoffes nahe zu bringen, befließigt er sich einer sehr sorgfältigen Sprache, die, manchmal wortschöpferisch, auch die Gefahr auf sich nimmt, gekünstelt zu werden, um doch ja den ursprünglichen Gehalt verbrauchter Ausdrücke zu fassen. Es gelingt ihm so, den Leser zum Nachdenken zu zwingen. Ausgangspunkt ist das Dasein einer übernatürlichen Welt, die mit dem Menschen Verbindung sucht, wie umgekehrt auch der Mensch diese anstrebt. Die Offenbarung der jenseitigen Welt geschieht auf drei Weisen: der Dämon verrät sich durch die Elemente und Dinge der Welt, da er stumm ist; die Götter machen den Propheten sprechen; das Fünkeln des ewigen Wortes in der Menschenseele begegnet dem Ur-Wort. Die Dämonen können durch Zauber beschworen werden, die beiden anderen Stufen sind Gnade, d. h. verwirklichen sich nur, wenn die übernatürliche Macht (die Götter oder das Ur-Wort Gottes) es will. Diese drei Stufen, die primitive, die Altertumsstufe, die christliche, sind nicht notwendig im geschichtlichen Nacheinander verwirklicht; es ist nur eine, freilich auch in der Geschichte meist verwirklichte sinnvolle Folge vorhanden. Auf den späteren Stufen sind auch die früheren, wenn auch verdeckt, noch da, weil uns immer die gesamte übernatürliche Welt gegenüber steht. Dämonen sind die in verschiedene Gruppen einzuteilenden Elementargeister; Götter höhere, sprachbegabte Geister, die wie jene von Gott abgefallen sind. Über die Verbindung von Mensch und Dämon berichtet der „Mythos“. Die Götter verkünden Gesetze, verlangen Gehorsam; so entsteht die Rück-Bindung der Religion. Auch der Gott des alten Bundes gehört hierher. Der erwachende Menschengeist entdeckt die Beschränkungen der Götter, fühlt vorübergehend, daß über ihnen eine höhere Macht steht (es ist die Stunde des Schicksalgläubens), befreit sich aber in der Aufklärung von der Annahme einer jenseitigen Welt. Doch kann dies auch die Stunde der Offenbarung des eigentlichen Gottes sein, der den Menschen zur Gemeinschaft der Liebe und Teilnahme ruft. Dies geschah geschichtlich in der Geburt Christi und geschieht immer wieder im Gewissen, wo das Seelenfünkeln die Nähe des Ur-Wortes spürt. Vollzieht sich dies auch im Einzelgewissen, so ruft Gott doch zur

Gemeinschaft, zum Reich Gottes. Dann steht der Mensch jenseits des Gesetzes und auch jenseits der Religion, die dem Gesetz gleich ist, da nur mehr die *Communio* der Liebe herrscht. — Der Gedankengang des Buches gibt Zeugnis von dem Reichtum der berührten Fragen. Die entscheidende nach dem Sinn des Christentums zeigt, abgesehen davon, daß die Übernatur im strengen Sinn des Wortes nicht berührt wird, daß seine geistige Auffassung Furcht und Folge stark aufklärerischer Gedankengänge ist, die schließlich bei einer autonomen Sittlichkeit stehen und dem deutschen Idealismus in seiner Gotteslehre verhaftet bleiben. Ist aber auch so die Krönung des Gedankenbaus abzulehnen, so bietet das Buch m. E. doch recht Wertvolles. Viele Einzelsätze und Einzelbeobachtungen sind, wenn auch nicht immer in genauer Wortprägung, wichtigen Einsichten scholastischer Philosophie und Theologie gleich. Gerade deshalb scheint uns das Werk bedeutsam, weil es aus dem Lager moderner Mythenforschung kommt und das Verhältnis von Gott und Mensch wie Logos-Christus und dem einzelnen Christen weithin richtig erahnt. Becher.

Hechelmann, A., S. J., Nordisches Christentum nach Snorris Königsbuch. 8^o (158 S.) Kevelaer 1938, Bercker. *M* 3.80. — Der Verf. gibt eine Bekehrungsgeschichte Norwegens und Islands auf Grund der berühmten Quelle; als Ergebnis sucht er ein Bild der Form dieses nordischen Christentums zu gewinnen. Die Menschlichkeiten und Gewalttätigkeiten des Bekehrungswerks werden klar herausgestellt. Politik und auch falsch verstandene Religiosität führten zu vielen missionarischen Fehlgriffen. Zwar wird durch einen Vergleich aller nordischen Quellen ein genaueres und besseres Urteil über die allgemeine Lebensauffassung jener Zeit gefällt werden, die härter und wuchtiger war als die unsrige. Dies wird uns das Vorangehen der Bekehrungskönige verständlicher machen; aber im Wesen hat H. das Rechte getroffen. Das Buch gibt Kunde von den Mängeln, aber auch der Kraft des nordischen Glaubens. Von dieser Kraft wäre freilich noch viel mehr zu sagen, wenn der Verf. durch Heranziehen aller Quellen genauer eindringe in die Gesamtkultur jener Zeit. Becher.

Janeff, J., Heroismus und Weltangst. 8^o (51 S.) Herrsching 1937, Deutscher Hortverlag. *M* 1.20. — Diese Skizze des bulgarischen Schriftstellers will zeigen, wie die Kultur der letzten zwei Jahrtausende im Abendland durch das semitische Christentum allem Heroismus entkleidet wurde infolge eines unarischen Affektes der Welt- und Lebensangst. Eine Begründung für diese mythische Konstruktion wird nicht gegeben. Die Tatsache, daß die alten Germanen vor dem Eintritt in die christliche Welt in schwerer quälender Dämonenangst lebten, wird vorsichtigerweise nicht erwähnt. Die Zukunftserwartung lautet: Wir erwarten den neuen, nahenden Gott, den Gott des Heldentums. Es ist die Hoffnung auf die Wiederkehr der ursprünglichen rassischen Weltordnung und die Anerkennung der Autonomie des Mythos. Es gilt, tapfer zu sein, was mehr ist als Wissen. Schuster.

Syed Vahidudin, Indisch-moslemische Werterlebnisse als Parallele zu europäischen Kulturwandlungen. (Abh. u. Monogr. z. Philos. d. Wirklichen 8). gr. 8^o (59 S.) Leipzig 1937, Barth. *M* 3.60. — E. R. Jaensch hat der Arbeit seines Schülers ein ausführliches Geleitwort gegeben, das die ersten 26 Seiten des Heftes ausfüllt. Diesem entnehmen wir die wohl authentischste Wiedergabe dessen, was die Arbeit anstrebt. S. V. sucht zu zeigen, „daß

sich im indisch-moslemischen Lebensbereich heute eine ähnliche Umwandlung der vorherrschenden Geistesstruktur vollzieht, wie bei uns und in manchen anderen Ländern Europas. Die jüngst vergangene Epoche sei auch im indisch-moslemischen Lebensbereich vom Auflösungstypus beherrscht gewesen; aber heute bahne sich die Genesung an und die Rückkehr zu einer gesünderen Strukturbeschaffenheit.“ Die biologische Neuformung „virenter“ Artung erscheine jedoch dem Verf. „noch nicht als Letztes, nicht als Selbstzweck, sondern vielmehr als ein Mittel, die auf Abwege geratene religiös-metaphysische Ausrichtung des Daseins wieder richtig zu stellen“.

Willwoll.

Verzeichnis der Verfasser

besprochener Arbeiten.

- | | | | |
|----------------------|-----------------------------|-----------------------------|------------------------------|
| Algermissen K. 262 | Heman R. 303 | Lösch St. 277 | Roos H. 271 |
| Allers R. 312 | Herders Laien-Bibel
285j | Madoz J. 274 | Schmaus M. 245 |
| Amann E. 252 | Heschel A. 275 | Maritain J. 317 | Schmidt G. K. 307 |
| Auer W. 283 | Heynck V. 303 | Maritain R. 312 | Schmidt-Noerr Fr. A.
318 |
| Baisi C. 258 | Histoire de l'Eglise
252 | Mazoyer Ph. 281 | Schrey H. H. 278 |
| Bangha A. 317 | Hofinger J. 267 | Mc Kugo Th. J. 298 | Seiterich E. 279 |
| Bentzen A. 289 | Hofmann G. 274 | Merk A. 284 | Seraph. a Lojano 305 |
| Berutti Chr. 308 | Hölscher G. 289 | Michl J. 294 | Seppelt Fr. X. 275 |
| Bittremieux J. 301 | Holzmeister U. 246 | Mikula F. 259 | Silić R. 281 |
| Blondel M. 256 | Hubenthal T. 271 | Molitor H. 293 | Sierp W. 314 |
| Bonsirven J. 280 | Jaenschen E. R. 319 | Möller H. 286 | Skydsgaard K. 254 |
| Boroni G. 296 | Jaloux E. 312 | Möller W. 286 | Smith G. D. 300 |
| Brinktrine J. 279 | Janeff J. 319 | Muldowney M. S. 272 | Speculum inclusorum
313 |
| Bruno de J. M. 312 | Jone H. 305 | Mulert H. 265 | Spindeler A. 299 |
| de Chastonay P. 311 | Kalt E. 286 | Neuner J. 271 | Syed Vahiduddu 319 |
| Eberhard S. 283 | Kastner F. 308 | Nielen J. M. 295 | Theodor v. hl. Joseph
314 |
| Ehrenborg F. 315 | Ketter P. 293 | Oligier P. L. 313 | Theol. Wörterbuch 291 |
| Etudes Carmelit. 312 | Klug I. 271 | Olmes A. 313 | Theresa von Jesu 315 |
| Fels H. 277 | Kittel G. 291 | Périer P. M. 297 | Thibon G. 312 |
| Fendt L. 292 | Koopmans J. 275 | Pfeifer L. 281 | Unterkircher Fr. 302 |
| Fleckenstein H. 306 | Korn J. H. 288 | Phillips L. 272 | Van den Broeck G.
311 |
| Fliche A. 252 | Kösters L. 280 | Pinks J. 301 | Van Gansewinkel A.
307 |
| Ford J. C. 309 | Krüger H. 284 | Platz H. 276 | Wachtel A. 293 |
| Friesenhahn H. 304 | Kutner St. 269 | Platz Ph. 297 | Weber H. 307 |
| Gaechter P. 290 | Lambinet L. 282 | Portmann H. 310 | Wyser P. 234 |
| Gaté A. 281 | de Lery Ch. 310 | Prendergast M. A. C.
272 | |
| Gheon H. 312 | Lewald U. 309 | Rang M. 282 | |
| Goodspeed E. J. 291 | Lhermitte P. 312 | Rivière J. 299 | |
| Hammerberger L. 300 | Liener J. 316 | Rodriguez-Herrera I.
251 | |
| Hartnett J. J. 298 | Lieske A. 248 | | |
| Hechelmann A. 319 | | | |
| Hellbardt H. 287 | | | |