

ven Gründen mutig der Gottesmutter in der Kirche eine Stellung als Liturgin an und bemüht sich um die Abgrenzung gegen das Priestertum Christi, das sakramentale Priestertum der Kirche und das allgemeine Priestertum der Gläubigen. In einem Anhang wird gegen Goossens Scheeben als Vertreter einer Mitwirkung Mariens bei der objektiven Erlösung nachgewiesen, ein gewisses Schwanken in den Darlegungen Scheebens wird aus seiner Auffassung von der diakonalen Stellung Mariens erklärt. Dieser Gedanke des deutschen Mariologen hat sich auch unter anderer Rücksicht nicht als glücklich herausgestellt (vgl. auch meine Besprechung von Feckes in Schol 13 [1938] 268 ff.).

Was nun eine kritische *Würdigung* der vorliegenden Arbeit angeht, so haben wir schon auf verschiedene Vorzüge hingedeutet. Die Beschränkung auf die Schriftstücke der letzten Päpste — der Ansatzpunkt für ein dogmatisches Beweisverfahren ist damit tiefend gewählt — erklärt sich aus bewußter Arbeitsteilung: die vorhergehende theologische und patristische Tradition soll in einer späteren Veröffentlichung sich anschließen. Eines möchten wir noch sagen zu dem Titel „Corredemptrix“. S. bemerkt einmal (7) selber, daß es nicht um den Namen gehe. Aber es ist opportun, mit diesem von manchen abgelehnten Namen das sachliche Problem einer Mitwirkung Mariens an der Erlösung zu belasten? Wenn er auch von den letzten Päpsten verschiedentlich gebraucht wurde, so wäre es für den deutschen Leserkreis zum mindesten besser, wenn zuerst noch weitere Klärung der Frage selber erreicht würde.

Bei der spekulativen Durchdringung hat der Verf. sehr glücklich die Einheit der mystischen Erlösungstheorie durch die Menschwerdung und der moralischen durch das Kreuzesopfer herangezogen. Es möchte uns aber scheinen, als ob er nachher doch wieder in eine einseitige Betrachtung der juristischen Momente des Kreuzesopfers verfallen wäre; daher stammen wohl zuletzt die Schwierigkeiten, deren man doch nicht so recht Herr werden kann. Vielleicht dürften auch objektive und subjektive Erlösung nicht in der starken Gegensätzlichkeit gesehen werden, wie es bislang in den theologischen Erörterungen Brauch gewesen zu sein scheint. — Doch damit kommen wir auf Gedankengänge, die uns die Schwierigkeiten aufdecken, in denen das Problem von der Mitwirkung Mariens am Erlösungswerk steht. Es wäre ungerecht, wenn man heute von der Mariologie und also auch von dem vorliegenden Buch verlangen wollte, was eigentlich die Christologie zu leisten hat. Dazu kommt noch, daß, wie der Verf. es auch im Vorwort ausführt, eine Frage in Angriff genommen wird, die mitten in der theologischen Entwicklung steht. Wenn man das berücksichtigt, so wird man die Arbeit nicht nur, wie S. es will, als einen bescheidenen Beitrag zur schwebenden Diskussion, sondern als wertvolle Förderung ansehen müssen. Noch mehr: die Art und Weise, wie er das Problem anpackt, berechtigt zu der Hoffnung, daß seine weiteren Veröffentlichungen entscheidend in der Mariologie sich auswirken werden.

J. Beumer S. J.

Browe, P., S. J., Die eucharistischen Wunder des Mittelalters (Bresl. Stud. z. hist. Theol. NF. 4). gr. 8<sup>o</sup> (XI u. 220 S.) Breslau 1938, Müller u. Seiffert. M 12.—.

Dies Buch, von dem einige Abschnitte bereits in Zeitschriften erschienen, nun aber erweitert mit neuen zusammen herausgegeben werden, zeichnet sich wie die bisherigen Arbeiten des gelehrten Verf. durch größte Literaturkenntnis aus. Außer den großen, be-

kannten Quellen sind vor allem auch die kleinen, unscheinbaren Viten, Chroniken usw. herangezogen. Immer wieder ist man erstaunt, in den Anmerkungen auf Zeitschriftenaufsätze auch der kleinsten Lokalzeitschriften zu stoßen. Es braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden, welchen Wert die Arbeit bereits dadurch erhält.

Die eucharistischen Wunder teilt B. ein in „Wunder ohne Verwandlung der Opfertgaben“ (Engel-, Tauben-, Licht-, Spendungs-, Entziehungs-, Unterscheidungs-, Erkennungs-, Speise-, Heilungs-, Feuer-, Tier- und Pflanzenwunder) und eigentliche „Verwandlungswunder“ (in den leidenden Christus, das Jesuskind, in Fleisch und Blut). Die Blütezeit aller dieser verschiedenen Wunder beginnt mit den Auswirkungen des Berengarstreites und der durch ihn hervorgerufenen eucharistischen Frömmigkeit. Beteiligt ist daran vor allem die Zisterzienser- und Dominikanermystik, während sich — besonders im Anfang — franziskanische Frömmigkeit auffallend zurückhält. Der Verf. bietet eine möglichst vollständige Beschreibung dieser Wunder und Wunderklassen. Es werden jedoch darüber hinaus bereits öfter die Gründe des Wunders angegeben, soweit sie sich unmittelbar aus den historischen Quellen ergeben (etwa Belehrung oder Schreckung oder Hebung der Andacht).

Neben der Beschreibung der einzelnen Wunder wird ihre Beziehung zur allgemeinen religiösen Entwicklung besonders interessieren. Es seien daher eigens jene Teile des Buches hervorgehoben, in denen eine solche *Gesamtbetrachtung* auf Grund der Einzelergebnisse geboten wird. So sei z. B. auf das Entstehen der Kettenlegenden hingewiesen, da sich viele der Wunder im gleichen Jahrhundert mancherorts finden. Es ist hier das interessante Problem gestellt, ob die Ähnlichkeit auf einfache Übernahme (also evtl. Betrug) oder vielmehr auf die gleiche religiöse Zeitströmung zurückgeht, die daher eine Unechtheit nicht notwendig einschließt, da Gott sich im wunderbaren Wirken den religiösen Zeitideen anpaßt. Bei den einzelnen Wundern wird daher genau zu unterscheiden sein. — Sehr lehrreich sind auch die Darlegungen über den prozentualen Anteil der Eucharistiewunder an den Wundern des Mittelalters überhaupt. Die eucharistischen Wunder stellen nur einen ganz verschwindenden Teil aller Wunder dar und beweisen so die innere Hochachtung, die man vor dem Hl. Sakrament hatte. Diese im Buche bereits vorliegenden Ergebnisse über die allgemeine Religiosität und die sich daraus ergebenden hochinteressanten und wichtigen Einblicke in die asketischen wie auch die theologischen Anschauungen des Mittelalters, die sich sonst nicht so faßbar eröffnen, rufen den lebhaften Wunsch wach, daß der Verf. bei seiner großen Literaturkenntnis in einem eigenen Buch einmal diesen inneren Entwicklungen noch weiter nachgehen und dabei die tiefen religiösen Gründe, aus der die Bewegung entstand und aus denen sie wuchs, uns noch näher beschreiben möchte: Welche Frömmigkeitsrichtungen waren dabei besonders maßgebend? Wie kommt es, daß die franziskanische Mystik trotz ihrer Verehrung des leidenden und blutenden Christus sich hier zurückhielt? Wo liegen die treibenden Kräfte in der Dominikanerasese zur Förderung der Wunderverehrung? Gibt es hier nur äußere, zufällige oder darüber hinaus innere Gründe? Das würde eine wertvolle Weiterführung des Werkes sein, zu der keiner so wie B. befähigt wäre. Es würden ganz sicher noch weitere neue Einblicke in die Aszese und auch die Theologie des Mittelalters sich ergeben.

Der Schlußabschnitt beschäftigt sich mit der *wissenschaftlichen Theorie* der Scholastik über die Verwandlungswunder. Man sieht hier die große Zurückhaltung der Theologen, nicht zwar den Tatsachen gegenüber, wohl aber gegen eine zu weitgehende Erklärung. Die durchgängige Ansicht war, daß nicht wirkliches Blut aus den Hostien floß, sondern entweder eine von Gott gewirkte Erscheinung vorlag (besonders wenn *eine* Person allein das Wunder schaute) oder eine bloß äußere Veränderung der Akzidentien der Hostie. Nur die Franziskanerschule ging mit Skotus weiter. Sie meinte, es komme zu leicht zur falschen Anbetung, wenn kein wirkliches Blut, sondern nur eine Erscheinung vorhanden sei. (Liegt in diesem Unterschied der Theorie auch einer der Gründe der verschiedenen Stellungnahme zur Praxis?) Die Kirche hat vielfach scharf zugegriffen. Die klugen und zurückhaltenden Erlasse des Nikolaus von Kues sind hier kennzeichnend. — Eine geschichtliche Kleinigkeit: Hugo von Sankt Viktor ist nicht Verfasser der *Summa sententiarum* (94). H. Weisweiler S. J.

Przywara, E., S. J., *Deus Semper Maior. Theologie der Exerzitien*. 1. Bd. *Anima Christi, Annotationes, Fundament*, Erste Woche. gr. 8<sup>o</sup> (XV u. 256 S.) Freiburg 1938, Herder. M 5.60. — 2. Bd. *Zweite Woche*. gr. 8<sup>o</sup> (XXV u. 355 S.) ebd. 1939. M 7.20.

Des Verfassers groß angelegter Kommentar ist der Versuch, die innere Welt Ignatianischer Exerzitien-Religiosität dem tieferen Interesse unserer Zeit möglichst in ihrer ganzen Weite und schöpferischen Fülle vom Theologischen her zu eröffnen. Als Grundlage dient dabei der volle Text des Exerzitienbüchleins einschließlich aller Annotationen und Regeln, so daß mitten in aller modernen theologischen Anthropologie und christologischen Gnadengemeinschaft immer wieder Wort und Geist ignatianischer Frömmigkeit zum lebendigen Ausdruck kommen. Wie diese selbst ganz vom Leben der hl. Schrift erfüllt ist, so ist auch P.s Theologie der Exerzitien großenteils ein Denken und Sprechen im Wort und Bild *der hl. Schrift*. Sie bietet entsprechend ihrer Themastellung vor allem eine theologisch-dogmatische Durchdringung der geistlichen Übungen und keine ausgeführten Betrachtungen. Aber gerade so atmet sie in dieser lebendig-persönlichen Vertrautheit mit dem Worte Gottes und seiner Geheimnisse die religiöse Wärme, die aller echten Schrift-Theologie eigen ist.

Die eigentliche Bedeutung des vorliegenden Aufbaus liegt aber in der tieferen *dogmatischen Schau*, mit der die großen Wahrheiten der Exerzitien betrachtet und in ihrer organischen Verbindung aufgewiesen werden. Weil christliches Dasein Teilnahme am inneren Leben des dreieinen Gottes in unserer Gnadengemeinschaft mit dem Gottmenschentum Jesu Christ besagt, ist Ringen um Vollendung auf dem Wege der Indifferenz glutender Gottesliebe ein Sich-von-sich-Weghören in Gott hinein. Es ist ein Sich-los-lassen in die selige Nacht des innergöttlichen Lebens, die keinen Namen mehr hat. Es ist Ausgeweltet- und Abgesondertsein dem Herrn durch unser Hineingezogenwerden in Christi Leben bis zur Höhe des Kreuzes, da auch wir hineingestellt werden in die letzte Einsamkeit des leidenden und sterbenden Christus in der Kirche, in der uns der Vater im Antlitze Christi aufleuchtet. So ist alles Beten, aller Dienst, alles Mehr der je größeren Liebe, alle Hingabe letzten Vorbehaltes und eigener geschöpflicher Selbstsicherung nur Ausdruck dieses Teilnehmens am Reich göttlicher Intimität; Erkenntnis der Sünde aber wird zur Beschämung ob der eigenen