

Aufsätze und Bücher.

1. Fundamentaltheologie.

Moock, W., Theologie und moderne Wissenschaft: Hochland 37 (1939/40) 297—303. — Aus der Tatsache, daß zur Zeit „die Gnostiker aus der Erde wie Kressensalat im Treibbeete schießen“ (297), schließt der Verf., daß hierfür ein Grund auch in der Art der heutigen Theologie liegen muß: „Wo die Ärzte ruhen, haben die Quacksalber zu tun“ (ebd.). M. möchte daher in leider nur kurz angedeuteten Darlegungen auf ein Gebiet hinweisen, in dem theologisches Denken von heute vertiefende Anregung und neue Problemstellung finden kann: die moderne Naturwissenschaft mit den neuen Ergebnissen der Astronomie, Mikrowelt, Urwelt, der Erweiterung des Ich durch das Unter- und Über-Ich. Mit Recht wird von M. hervorgehoben, daß die mittelalterliche Scholastik von ihrer damaligen Naturanschauung aus ehrlichst sich um die aufgeworfenen Probleme bemühte. M. fordert daher auch heute wiederum eine naturwissenschaftliche Bildung des jungen Theologen gerade aus der Sicht der späteren praktischen Seelsorge. Da das wissenschaftliche Gesamtgebiet so groß wurde, wird hier neben den Fachtheologen der nichtpriesterliche Fachmann tiefste und schönste Gelegenheit in echtem Laienpriestertum zu gemeinsamer Forscher- und Ausbildungsarbeit finden können. Da der Verf. die Dienststellung, die diese naturwissenschaftliche Seite in der theologischen Durchdringung des Offenbarungsgutes einnimmt, bewahrt wissen will — vgl. dazu des Ref. Artikel: Natur und Übernatur in Glaube und Theologie (Schol 14 [1939] 346 ff.) —, wird man diesen Hinweis auf die menschlich-irdische Seite des menschengewordenen Logos gegenüber einer allzu einseitigen Geist-Logostheologie nur begrüßen.

Weisweiler.

Tarchnisvili, M., S. J. C., Die byzantinische Liturgie als Verwirklichung der Einheit und Gemeinschaft im Dogma (Das östliche Christentum 9). gr. 8^o (76 S.) Würzburg 1939, Rita-Verl. M 3.90. — Das vorliegende Büchlein führt tiefer ein in den Geist der byzantinischen Liturgie und hebt eine ganze Anzahl ihrer charakteristischen Züge hervor: das lebendige Bewußtsein der kosmischen Alleinheit und Verbundenheit aller in Christus, die enge Verbindung von Kultraum und Zeremonien, die Betonung der Heiligsten Dreifaltigkeit in den liturgischen Gebeten, die Verbindung von Kult und Mystik. — Es finden sich im Büchlein sehr schöne Zitate und viele tiefe Gedanken, die einmal durchzubetrachten sich der Mühe lohnen würde. Gewiß, nicht alle Einzelbemerkungen oder Auslegungen des Verfassers können den gleichen Grad von Sicherheit beanspruchen. Die Ausführungen sind von großer Begeisterung getragen; das ist ein Vorteil: in manch einem Leser wird so die Liebe zur Ostliturgie wachsen. Aber nicht jeder mag in der Lage sein, stets auf diesen Höhenwegen zu wandeln; und vielleicht ist das eigentlich mystische Erlebnis aus Anlaß der Liturgie doch nur eine Ausnahme, anders als es der Verfasser gegen Schluß anzudeuten scheint.

Schultze.

* * *

Garzend, L., Cet homme qui a nom Jésus. Le caractère, l'intellectualité, la vie cordiale de Jésus de Nazareth. 12^o (551 S.) Paris [1939], Éditions Spes. Fr 25.—. — Hier versucht ein ka-

tholischer Psychologe auf Grund der vier Evangelien ein rein menschliches Charakterbild Jesu zu zeichnen. Dabei geht er aus von vier in Jesus harmonisch vereinigten Gegensätzen: Jesus, der demütige und selbstbewußte, der sanfte und entschlossene, der kluge und gerade, der geduldige und wagemutige. Dann zeigt er ihn von der Verstandesseite als den großen beschaulichen, den klar, logisch und wissenschaftlich denkenden Menschen, der zugleich in seinem Handeln praktisch und taktisch vorgeht, als den Intellektualisten, den Psychologen, den überlegenen Geist. Endlich sucht er unter sieben Gesichtspunkten das Gemütsleben Jesu zu erfassen: sein geselliges Wesen, der Freund in ihm, seine Vorliebe für bestimmte Menschenklassen, sein weites Herz, seine Auffassung von der Liebe, die Quelle seiner Menschenliebe und schließlich seine barmherzige Liebe. So entsteht vor der Seele des Lesers ein bezauberndes Heilandsbild, das aber doch nicht ganz der Wahrheit entspricht; denn da der Verf. sich nicht nur an Christen, sondern auch an Ungläubige wendet, hat er zunächst bewußt ganz von der Gottheit Christi abgesehen. Nun läßt sich aber vieles im Leben Jesu nur von der Voraussetzung her verstehen, daß dieser Mensch zugleich wahrer Gott ist. Darum stellt auch der Verf. in einem Nachwort (540—551) selbst die Frage, ob das psychologisch gewonnene Jesusbild nicht über das rein Menschliche hinausweise und antwortet darauf, Jesus von Nazareth sei sicher ein Übermensch (543), ein von Gott erleuchteter (544), ja mehr als ein Mensch (545). Man habe nur die Wahl, ihn für einen Narren oder einen Betrüger oder für Gott zu halten. Das erste und zweite sei aber vollständig ausgeschlossen. Also bleibe nur das dritte (557). In einer dreifachen Einleitung werden kurz der geschichtliche Wert der neutestamentlichen Quellen für das Verständnis der Person Jesu und die Geschichte der Evangelienkritik (17—45), die Zeitgeschichte Jesu als Hintergrund des Lebens Jesu (45—70) und das physische Jesusbild auf Grund der Andeutungen in den Evangelien und des bekannten Grabtuches von Turin (70—92) behandelt. Hier fällt es auf, daß bei den Literaturangaben, die sich fast ausschließlich auf ältere Werke beschränken, die Verfasseramen vielfach verschrieben sind. Das Buch, das zunächst nicht als eine wissenschaftliche Darstellung gelten will, kann dennoch auch für das theologische Verständnis des Menschen in Jesus gute Dienste leisten, da gerade die psychologische Seite des Lebens Jesu im theologischen Schrifttum im allgemeinen weniger beachtet wird.

Brinkmann.

Ebeling, H. J., Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Markus-Evangelisten (ZNtWiss Beiheft 19). gr. 8^o (XVI u. 224 S.) Berlin 1939, Töpelmann. M 13.—. — Der Verf. hat das Anliegen, aus dem Wirrwarr der protestantischen Leben-Jesu-Forschung einen Ausweg zu zeigen, um der Offenbarungswirklichkeit in Christus wieder froh zu werden. Zu diesem Zwecke gibt er im 1. Teile einen Überblick über die verschiedenen Deutungsversuche des Heilandbildes der Evangelien, angefangen von W. Wrede, der Jesus jedes Messiasbewußtsein abgesprochen hat, bis zu den jüngsten Vertretern der Formgeschichte und der deutsch-konservativen Richtung. Alle diese Versuche mußten nach E. scheitern, weil sie die Evangelien nicht nur als Erbauungsschriften hinnahmen, sondern in ihnen geschichtliche Angaben suchten. Das in den Evangelien Berichtete beziehe sich sachlich nicht auf irgendeine vergangene Begebenheit, sondern wolle unmittelbar Anrede an Hörer und Leser sein, wolle Zeugnis eines Glaubens sein, der weiter

Glauben erwecken und festigen wolle. Dieser Glaube der Gemeinde stehe und falle mit der Auferstehungsgewißheit, habe hier seine Wurzeln und seinen Grund (11). Aber auch bei der Auferstehung Christi dürfe man nicht über die Selbstüberzeugung der Jünger zurückgehen (107). Diese Auffassung sucht der Verf. im 2. Teile an dem Messiasgeheimnis bei Markus nachzuweisen, von dem auch Wrede ausgegangen ist. Als *geschichtliche* Tatsachen lassen sich nach ihm die Messiasoffenbarung Jesu und das Messiasgeheimnis nicht in Einklang bringen. Dabei versteht er mit Wrede unter Messiasgeheimnis die Geheimhaltung der Messianität Jesu, wie sie sich aus dessen Schweigegebot an die Dämonen, an die Geheilten und an die Jünger, aus dem Jüngerunverständnis und der Parabeltheorie ergibt. Aber während Wrede in allen drei Fällen nur das Bestreben des Evangelisten sieht, das Leben des geschichtlichen Jesus zu messianisieren, findet E. darin nur Motive der Urgemeinde, die Markus übernommen hat, um durch Kontrastwirkung die Messiasoffenbarung Christi und die Größe unserer Auserwählung im Glauben noch mehr hervortreten zu lassen. Die sogenannte Messianisierung des Lebens Jesu habe sich ohne jede Reflexion vollzogen; sie sei nur ein Akt der zunehmenden, konsequenter werdenden und tiefer dringenden theologischen Durchdringung der Verkündigung (111). Darum müsse er es sich versagen, in dem Streit der Meinungen, ob Jesus ein messianisches Bewußtsein gehabt habe, positiv oder negativ Stellung zu nehmen (221). — Daß eine solche vollständige Trennung von Glauben und Wissen dem Glauben die notwendigste Voraussetzung entzieht und zum Agnostizismus führt, ist dem Verf. wohl nicht zum Bewußtsein gekommen. In Wirklichkeit ist seine Erklärung ebenso unzureichend, um die Persönlichkeit und das Werk Jesu zu verstehen, wie die übrigen von ihm abgelehnten Auffassungen. Die Arbeit zeigt eindeutig, daß der Christus der Evangelien und die Entstehung des Christentums nicht zu verstehen sind, wenn man nicht Ernst macht mit der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Evangelien, wie es die katholische Forschung immer getan hat. Katholische Werke hätten dem Verf. auch Aufschluß gegeben, wie das Schweigegebot zeitgeschichtlich ungezwungen verstanden werden kann. Auch für das Jüngerunverständnis und die Parabeltheorie hätte er dort wissenschaftlich begründete Erklärungen gefunden. Brinkmann.

Pfannmüller, G., Jesus im Urteil der Jahrhunderte. Die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart. 2. Aufl. gr. 8^o (574 S.) Berlin 1939, Töpelmann. M 6.80. — Die 1. Aufl. dieses ganz im Geiste des liberalen Protestantismus geschriebenen Werkes erschien 1908 bei Teubner. Inzwischen hat der Verf. manches umgearbeitet und anderes ergänzt, besonders in dem letzten Abschnitt, der die Zeit vom 19. Jahrh. bis zur Gegenwart umfaßt. Ganz neu sind hier die Kap. 35 (Moderne Jesusdarstellungen) und 39 (Jesus und der Katholizismus), während die Kap. 37 (Jesus und die Philosophie) und 38 (Jesus und die Literatur) bedeutend erweitert wurden. Kap. 34 (Die Leben-Jesu-Forschung ...) wurde bis auf die Gegenwart weitergeführt. Es ist wegen seiner bibliographischen Angaben wohl eines der wertvollsten des ganzen Buches. Im 1. Teil wurden neu hinzugefügt: Kap. 4 (Das Christusbild der Synoptiker), 7 (Jesus in der nachpaulinischen Literatur), 8 (Jesus bei den apostolischen Vätern), 10 (Christuskult und Kaiserkult), 11 (Christus und Mithras) und im 2. Teil Kap. 25 (Jesus im Zeitalter der Renaissance und des Humanismus). Um dabei

den Umfang des Buches nicht zu vermehren, hat der Verf. die Auszüge aus den Werken der behandelten Autoren gegenüber der 1. Aufl. zum Teil fortgelassen oder gekürzt. Die Grundeinstellung des Werkes ist unverändert geblieben. Trotz des ehrlichen Bemühens, die verschiedenen Anschauungen über Jesus unparteilich wiederzugeben, macht sich doch überall der liberale Standpunkt des Verf. stark bemerkbar. F. Chr. Baur soll z. B. noch immer den späten Ursprung des Johannesevangeliums und seine Ungeschichtlichkeit ein für allemal glänzend erwiesen haben (366), obgleich wir, abgesehen von andern Gründen, in dem von Roberts veröffentlichten Papyrusfragment aus Joh 18 schon ein direktes Zeugnis aus der ersten Hälfte des 2. Jahrh. für Joh haben. Das Bild, das der Verf. vom Katholizismus des 19. Jahrh. entwirft, ist zumindest sehr unvollständig und teilweise verzeichnet. Wie kritiklos manches, was den Katholizismus betrifft, hingenommen wird, geht z. B. daraus hervor, daß die bekannten Provinzialbriefe Pascal's noch immer als zuverlässige Quelle für den angeblichen Laxismus der jesuitischen Sittenlehre betrachtet werden, während sie doch in Wirklichkeit nichts anders sind als eine vom jansenistischen Standpunkt geschriebene satirische Entstellung der Tatsachen. Vgl. hierzu L. Koch S. J., Jesuitenlexikon, Paderborn 1934, unter dem Stichwort „Provinzialbriefe“.

Brinkmann.

Pieper, K., Die Stellung Jesu zu den religiösen Urkunden seines Volkes. gr. 8^o (43 S.) Paderborn [1939], Bonifacius-Druckerei. — Das Schriftchen ist sehr zeitgemäß. An Hand der Evangelien zeigt der Verf. die Stellung Jesu zum AT. Die Hauptgedanken sind etwa folgende: Jesus hat die neue Heilsordnung des Gottesreiches verkündigt, die aber als Erfüllung organisch mit dem AT zusammenhängt. Jesus fußt in seiner Lehrverkündigung auf dem AT; denn in den Evangelien finden sich nicht nur etwa 600 direkte und indirekte Hinweise und Anspielungen an Stellen aus den Schriften des AT, sondern der Herr macht wiederholt bedeutungsvolle Stellen dieser Schriften zum Ausgangspunkt seiner Unterweisungen, leitet seine Zuhörer noch an zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes, unterweist seine Jünger an Hand des AT über seine Messiasaufgabe, indem er ihnen den Sinn der Prophezeiungen erklärt, und betet oft selbst in Worten des AT. Diese Stellung Jesu zu den religiösen Urkunden seines Volkes ist vor allem in der doppelten Tatsache begründet, daß sie inspiriertes Gotteswort sind und in ganz inniger Beziehung zu ihm persönlich stehen. Den Tempel und seinen Gottesdienst hat er hochgeschätzt, betont aber, daß es im neuen Gottesreich mehr auf die innere Gesinnung als auf den äußeren Kult ankommt. Endlich ist er sich voll bewußt, daß er selbst von der Schrift des AT unabhängig ist und über ihr steht. Darum kann er nicht nur die zeremonialen Bestimmungen des alten Gesetzes aufheben, sondern auch seine Sittengebote vervollkommen. Mit Recht schließt der Verf.: „Wer darum Christus bejaht, kann das AT nicht verneinen“ (42).

Brinkmann.

Pohlmann, H., Der Gottesgedanke Jesu als Gegensatz gegen den israelitisch-jüdischen Gottesgedanken (Stud. z. deutsch. Theol. u. Frömmigk. 4). 8^o (115 S.) Weimar 1939, Verlag Deutsche Christen. M 2.40. — In Fortsetzung seines Buches „Die Metanoia als Zentralbegriff der christlichen Frömmigkeit“ (Leipzig 1938) möchte der Verf. in dieser Schrift „Den Gottesgedanken Jesu“ in seiner Eigenart und religionsgeschichtlichen Sonderstellung auf Grund der biblisch-theologisch ausgewerteten synoptischen Quellen

kennzeichnen. Seine These ist die: „Der Gottesgedanke Jesu Christi ist in jeder Beziehung der Gegensatz, ja, die gewollte Antithese gegen den Gottesgedanken der israelitisch-jüdischen Frömmigkeit“ (10). Zum Beweise versucht ein 1. Teil den israelitisch-jüdischen Gottesgedanken herauszuarbeiten (11—31), dem dann im 2. Teil der Gottesgedanke Jesu Christi gegenübergestellt wird (32—100). Ihren Höhepunkt findet die Arbeit in einem Schlußabschnitt über „Das Abendmahl als Zusammenfassung des Gesamtangriffes Jesu auf die jüdische Frömmigkeit“ (101—110). — Der Versuch, zwischen Propheten- und Kultreligion im AT zu unterscheiden, ist der Exegese seit langem bekannt. P. geht über diesen Gedanken noch wesentlich hinaus. Er will schon in der Stiftung einer „Vertragsreligion“ am Sinai einen durch Moses selbst vollzogenen „Abfall und Verrat“ an der gottgewollten Offenbarung finden. Diese Grundthese, so schriffremd sie ist, steigert natürlich die Möglichkeit, das AT als unvereinbaren Gegensatz zur Lehre Jesu und nicht als Vorstufe einer organischen Entwicklung aufzufassen. — Über die vielen überspitzten Antithesen des Buches wäre manches zu sagen. Wir möchten uns hier mit dem Hinweis auf einen, nach unserer Meinung höchst bezeichnenden, Mangel der Arbeit begnügen. Mt 5, 17: „Ich bin nicht gekommen, um Gesetz oder Propheten aufzuheben, sondern um sie zu *erfüllen*“, ist nur einige wenige Male (19; 80 [zweimal]) kurz erwähnt, nirgends in seiner grundlegenden theologischen Bedeutung ausführlich analysiert und gewürdigt, wie es das Thema der Untersuchung notwendig verlangt hätte. — So sehr wir also auch die starke religiöse Ergriffenheit des Verf. von der Person und Lehre Jesu, wie sie sich auf vielen Seiten des Buches kundtut, achten und anerkennen, so wenig können wir in der hier vorgetragenen Ansicht eine biblisch-theologische Auffassung sehen, die dem wirklichen Verhältnis Jesu Christi zur Offenbarung des Alten Bundes völlig gerecht wird.

Closen.

Loisy, A., Un Mythe apologétique. gr. 8^o (192 S.) Paris 1939, Noury. Fr 20.—. — Die vorliegende Schrift ist eine persönliche Auseinandersetzung des Verf. mit J. Guittou, Prof. an der Universität von Montpellier, der von 1935—1939 in der Sammlung Cours de Philosophie religieuse à l'usage du temps présent unter dem gemeinsamen Titel La Pensée moderne et le Catholicisme mehrere apologetische Abhandlungen veröffentlicht hat, über deren Wert hier kein Urteil gefällt werden soll. Die Einleitung zum Ganzen bildet wohl das zuletzt erschienene Heft Perspectives bzw. Methodes. Dann folgen die drei Hauptteile: Renan et Newman, La Pensée de M. Loisy und Critique de la critique. Der Verf. ist Laie, Schüler von M. J. Lagrange O. P., und hat 1934 zusammen mit G. Pouget in den Études bibliques eine Erklärung des Hohen Liedes herausgegeben (vgl. Schol 10 [1935] 598 f.). Loisy geht die einzelnen Hefte durch, bringt ein Mosaik von wörtlichen Auszügen und stellt mit beißendem Spott dem katholischen Standpunkt des Verf., den er nur unter dem Namen Serapion anführt, seine bekannten modernistischen Anschauungen gegenüber. Der 82jährige Vater des Modernismus in Frankreich legt auf diese Weise noch einmal ein allseitiges und unzweideutiges Bekenntnis seines religiösen Standpunktes ab, und darin liegt der Wert, und zwar wohl der einzige Wert dieser Schrift.

Brinkmann.

Frey, Fr., Luthers Glaubensbegriff. Gottesgabe und Menschentat in ihrer Polarität. gr. 8^o (154 S.) Leipzig 1939, Klotz. M 6.—. — Die Schrift sucht die in ihrer Spannungseinheit noch wenig

untersuchte doppelte Glaubenssicht als *Gabe* und als *Tat* bei Luther herauszustellen. Sie zeichnet zunächst den Gottesbegriff Luthers in seiner komplexen Fülle als *Deus absconditus* (*iratus*) und *revelatus* (*misericors*). Es wird dabei hervorgehoben, daß keines der beiden Elemente vernachlässigt oder das eine mit dem anderen auch nur harmonisiert werden darf. Das kann auch nicht in der Glaubensschau geschehen, wie es Kattenbusch und jüngst von Loewenich wollten, da der *Deus iratus* gar nicht Objekt des Fidualglaubens sein kann. Daß trotz dieser Doppelschau Gottes der Mensch dennoch an den *Deus revelatus* zu glauben wagt, hat seine Begründung in Christus, der sich dem Glaubenden als Hilfe zeigt, weil er dieselbe Verzweiflungsnot durchlebt und so in der Schicksalsgemeinschaft mit uns als Sieger über die Not steht. Erst so erscheint die Glaubensgnade in ihrer ganzen Größe: Die innere Verbindung des angefochtenen Menschen in seiner inneren Not mit Christus und dadurch die vertrauensvolle Hingabe an den *Deus revelatus* trotz des *Deus iratus* wird durch den Glauben geschaffen. Er ist nach Luther zunächst *Gabe* Gottes. Der Reformator nimmt ihn aber daneben auch vom Menschen aus als dessen *Tat*. F. sieht hier die überaus lebendige Dynamik der lutherischen Glaubensauffassung, die nicht in der einen Polarität stehen bleibt, sondern zwischen beiden Polaritäten so schwebt, daß eine Zweiheit vermieden wird, indem der Glaube zwar zuerst *Gabe* ist, die aber als lebendiges Ziel die *Tat*-Verbindung mit Christus einschließt. — Man wird vom religiösen Standpunkt aus eine Arbeit begrüßen, die gegenüber systematischen Überspitzungen der *sola-gratia*-Lehre, wie sie sich etwa in der Dialektischen Theologie zeigte — und nicht nur dort —, auch einmal den Glauben als *Tat* darstellt. Es ist dem Verf. beizustimmen, wenn er meint, daß hier noch ein Anliegen der Lutherforschung offen steht. F. geht bei seiner Lösung den rechten Weg, die Anknüpfung bei der katholischen Auffassung, von der Luther herkam, zu suchen. Er stellt gut heraus, wie Luther sich von ihr immer mehr entfernte. Das Buch scheint aber dennoch zu wenig die prinzipielle Seite der Stellung Luthers, wie sie sich durch die Ablehnung jeden Werkes deutlich zeigt, herausgearbeitet zu haben. Mit Recht hebt F. einmal selbst hervor, daß „letzten Endes infolge der gegensätzlichen Anfangspunkte [*Gabe* und *Tat*] sehr scharfe Gegensätze aufbrechen“ (40). Dessen wird man sich aber im Lauf der Untersuchung kaum bewußt, wohl weil gerade diese prinzipielle Seite zurücktritt gegenüber Äußerungen Luthers, in denen mehr das Praktisch-religiöse berührt wird. Von dieser Sicht aus gesehen ist das Buch ein guter Beitrag.

Weisweiler.

Wolff, H., *Der lebendige Gott*. Nathan Söderbloms Beitrag zur Offenbarungsfrage (Universitas-Archiv: Theol. Abt. 2). gr. 8^o (VII u. 215 S.) Emsdetten 1938, Lechte. M 8.—. — Nach der Ansicht der Verfasserin, die als Hanna Wolff, geb. Dorr aus Ranchi, Ost-Indien, zeichnet, leidet die deutsche protestantische Theologie an einem „Auseinanderklaffen“ in zwei entgegengesetzte Lager, von denen der linke Flügel die „Ketzerie“ der längst überwunden geglaubten natürlichen Theologie erneuern will, während der rechte — gemeint ist die dialektische Theologie — „die einzige Rettung vor einer solchen Ketzerie in der Erneuerung einer Form von Scholastik und orthodoxer Dogmatik sieht“ (Vorw.). Diese verhängnisvolle Lage hat nach W. die neuere schwedische Theologie unter Führung des verstorbenen protestantischen Erzbischofs von Upsala, Söderblom, vermieden. Sie hat die ganze Frage der Theo-

logie und ihres Ansatzpunktes, der Offenbarung, auf breitere Grundlage gestellt, indem sie die ganze Religionsgeschichte in die Betrachtung mithineingezogen hat (ebd.). Leider finde Söderblom und seine theologische Bedeutung kaum noch Beachtung, obgleich gerade er heute wegweisend sein könne, um aus der theologischen und kirchlichen Not herauszukommen (2). Darum will die Verfasserin in den vorliegenden, weitschweifigen und sich oft wiederholenden Ausführungen seine grundlegenden Gedanken über die Offenbarungsfrage aus seinen Arbeiten sammeln und systematisch einordnen. Dabei geht sie aus von einer Würdigung der Hauptvertreter der dialektischen Theologie (E. Brunner, K. Barth und F. Gogarten), die sie trotz ihrer verschiedenen Auffassungen im Sinne Söderbloms alle ablehnt, weil ihre Theologie letzten Endes noch einen „linear-rationalen Charakter“ trage (18) und nicht imstande sei, „die Antinomien von Gesetz und Evangelium, Vernunft und Offenbarung durch eine wahrhafte Glaubensschau im Vollsinn zu überwinden“ (20). Offenbarung könne man nicht gedanklich erfassen. Söderblom habe längst vor R. Otto erkannt, daß das „Heilige“, also etwas Irrationales, der letzte und innerste Wesenszug aller Religion sei (68). Man müsse darum „deutlich zwischen allgemeiner Offenbarung und natürlicher Gotteserkenntnis“ unterscheiden (35). Die letztere sei unmöglich, die erstere dagegen beschränke sich nicht auf die alt- und neutestamentliche Offenbarung, sondern finde sich nach Paulus (Röm 1 u. 2) auch bei den Heiden. Söderblom sehe die Offenbarung in dem persönlichen Walten des lebendigen Gottes in der Geschichte, ohne sich jedoch irgendwo prinzipiell und systematisch zu dieser Frage zu äußern. Ich könne sie nur dadurch erkennen, daß sie sich mir „in kontingenter Freiheit so erschließt, daß sie mir zugleich die Mittel ihrer Erkennbarkeit schenkt“ (23). Ein wesenhafter Unterschied zwischen der allgemeinen Offenbarung, wie sie sich auch im „sogenannten“ Heidentum finde, und der besonderen Offenbarung in Christus bestehe nach dieser Auffassung nicht. Trotzdem kann nach Söderblom von einer voraussetzungslosen Religionswissenschaft nicht die Rede sein, da die allgemeine Offenbarung immer an der christlichen zu messen ist, wenn auch andererseits die Einzigartigkeit der christlichen Offenbarung gerade durch das Studium der Religionsgeschichte erst voll in die Erscheinung tritt. Von besonderem Einfluß auf die theologischen Anschauungen Söderbloms sind nach W. die Werttheologie Ritschl's und seines Schülers W. Herrmann, die Gefühlstheologie Schleiermacher's und die eschatologische Theologie von Joh. Weiß gewesen, jedoch so, daß Söderblom deren Ethizismus und anthropozentrische Ausrichtung überwunden habe. Philosophisch gesehen stehe er auf dem Boden der Lebensphilosophie und -mystik Bergson's und der Persönlichkeitsphilosophie des Schweden E. G. Geijer. W. meint, Söderblom habe im Gegensatz zur übrigen protestantischen Theologie das echte lutherische Gedankengut bewahrt und folgerichtig ausgebaut. Das gilt aber wohl sicher nicht bezüglich der Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis. Wie weit es im übrigen zutrifft, mag hier dahingestellt bleiben. Nur eines sei zum Schluß bemerkt: wenn die Offenbarung, wie Söderblom will, nur etwas Irrationales, gedanklich nicht Faßbares ist, und wenn andererseits die besondere Offenbarung in Christus von der allgemeinen Offenbarung in der Geschichte, auch in der heidnischen Religionsgeschichte, nicht wesenhaft verschieden ist, dann kann von dem Christentum als allgemeingültiger Religion nicht mehr die Rede sein, obgleich Söder-

blom diesen Anspruch des Christentums gewahrt wissen will. Sollten darum Söderblom's Auffassungen in der protestantischen Theologie Einfluß gewinnen, würde diese dadurch in ihrem christlichen Gehalt und Wert ausgehöhlt werden. Damit soll nicht geleugnet werden, daß Söderblom in seinen Feststellungen im einzelnen fördernd sein kann, vor allem, wenn er darauf hinweist, wie gerade die Religionsgeschichte das Überrasgende der christlichen Offenbarung dartut.

Brinkmann.

Möller, W. und Ramge, K., E. W. Hengstenberg ein kirchlicher Lehrer und Zeuge für die Gegenwart (Veröffentl. d. Bibelbundes 49). 8^o (58 S.) Amberg 1939, Bibelbundverlag. M 0.80. — Außerer Anlaß für diese beiden Aufsätze ist das 100jährige Erscheinen von Hengstenbergs Beiträgen zur Einleitung ins alte Testament; beide befürworten eine ideelle wie praktische „Hengstenberg-Renaissance“; beide sind überzeugt, der Hauptvertreter der „positiv-gläubigen“ protestantischen Exegese im 19. Jahrh. habe zumal in gegenwärtiger Situation eine richtunggebende Bedeutung, sein jahrelanger Kampf als akademischer Lehrer und Schriftsteller gegen jeglichen Rationalismus (der Theologie Schleiermachers und der Hegelschen Schule) und alle Arten des Unglaubens habe an Vorbildlichkeit noch nichts eingebüßt. M. arbeitet in Kürze heraus, wieviel Wertbeständiges an Wissenschaftlichem wie Praktischem bei dem stark Umfeindeten zu finden sei. R. zeigt besonders sein positives Verhältnis als Schrifttheologe zur Gottheit des Mariensohnes und zur Kirche als göttlicher Organisation: das geistliche Amt in der Kirche ist göttlichen und nicht menschlichen Rechtes; die apostolische Sukzession schließt jede Möglichkeit einer Übernahme kirchlicher Autorisierung durch weltliche Potenzen radikal aus; dabei ist die Handauflegung durch die Bischöfe der sinnfällige Ausdruck der Amtsübertragung in festgeschlossener Kette zurück bis aus den Händen der Apostel, ja Christi; von der Kirche in Deutschland kann erst seit Bonifatius geredet werden; ohne Kirche vermag das Christentum nicht zu bestehen.

Gummersbach.

Geppert, W., Das Wesen der preußischen Union. Eine kirchengeschichtliche und konfessionskundliche Untersuchung. gr. 8^o (VIII u. 480 S.) Berlin 1939, Furche. M 12.—. — Der Verf. betrachtet es nicht als seine Aufgabe, die Notwendigkeit und Durchführbarkeit einer Union der protestantischen Kirchen im allgemeinen zu erörtern, sondern knüpft seine Ausführungen an ein konkretes Beispiel an: „Die evangelische Kirche der altpreußischen Union“, die größte aller Unionskirchen, die zugleich der größte Kirchenkörper des Protestantismus überhaupt ist. Dabei kommt es dem Verf. nicht auf die kirchenrechtliche und dogmatische Seite der Frage an, sondern er will mit seiner Untersuchung einen Beitrag zur protestantischen Konfessionskunde der Gegenwart liefern. Es ist ein sehr wertvoller Beitrag, da es sich um eine quellenmäßige Untersuchung handelt, die mit größter Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit durchgeführt ist. Die umfangreiche Schrift stellt ihrem Charakter und ihrer Anlage entsprechend nicht geringe Ansprüche an die Ausdauer des Lesers. Man kann über diese Ausführungen nicht hinweglesen, sondern muß sie studieren und überdenken. Es ist ein erschütternder Eindruck, den man bei diesem Studium in sich aufnimmt. Durch einen wohlgemeinten, aber verhängnisvollen Akt des königlichen Absolutismus wird die ganz überwiegend lutherische Bevölkerung Altpreußens genötigt, sich mit den wenig zahlreichen Reformierten zu einem Kirchenkörper

zu vereinigen, in dem theoretisch die beiden Bekenntnisse unverändert bestehen bleiben, praktisch aber im Bewußtsein der Gläubigen immer mehr zurückgedrängt werden zugunsten eines religiösen Indifferentismus, bei dem schließlich auch die wichtigsten Grundwahrheiten des Christentums als nebensächlich beiseite geschoben werden. Es zeigt sich ganz klar, daß durch eine solche Union die Einheit im Glauben nicht gefördert, sondern im Gegenteil untergraben wird. Das ist das Schlußergebnis dieser interessanten Untersuchung, die dem Freimut, der Wahrheitsliebe, der wissenschaftlichen Gründlichkeit des Verf. alle Ehre macht.

Krose.

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

Closen, G. E., Wege in die Heilige Schrift. Theologische Betrachtungen über religiöse Grundideen des Alten Bundes. 80 (303 S.) Regensburg 1939, Pustet. M 6.20; geb. M 7.20. — Closens Werk ist ein feinsinniges, lebenswarmes Buch. Mit Herzblut geschrieben und in edler, formvollendeter Sprache kann es die Herzen für eine besinnliche Lesung und für das Studium der Heiligen Schrift nur erwärmen. Mancher Leser, welcher die etwas unbestimmte Titelanzeige „Wege in die Heilige Schrift“ liest, wird vielleicht eine theoretische „Einleitung“ erwarten; doch kann ihn schon der Untertitel „Theologische Betrachtungen über religiöse Grundideen des Alten Bundes“ belehren, daß ihn der Verf. nicht „in weitem Bogen um die Heilige Schrift herumführen“ will, sondern ihn „in die hohen und heiligen Hallen des geschriebenen Wortes Gottes“ selbst einführt (Vorwort 5). „Diese Einführung“, sagt Cl. weiter, „soll dadurch geschehen, daß einige religiöse Grundideen des Alten Bundes, so gut es gehen mag, in die Gedanken- und Vorstellungswelt der modernen suchenden und gläubigen Menschen übertragen werden.“ „So gut es eben gehen mag“, das ist vom alttestamentlichen Fachgelehrten recht bescheiden gesagt. In Wirklichkeit ist es ihm wohl gelungen, ein Werk zu schaffen, das in unserer Zeit, wo die Lesung der Heiligen Schrift in weitesten Kreisen des Volkes Gemeingut geworden ist, die Wertschätzung der heiligen Bücher, speziell auch des Alten Bundes, bestärken und die Erkenntnis der in ihnen geoffenbarten göttlichen Wahrheiten vertiefen kann. Cl. lehrt zugleich, indem er den Leser durch gut ausgewählte Abschnitte aus der geschichtlichen, prophetischen und poetischen Literatur Altisraels in medias res einführt, was das Alte Testament auch für den modernen Menschen bedeutet. Ein Herzstück des Buches sind die Kapitel über die Predigt und das Leben der Propheten. Den Bahnen der überlieferten kirchlichen Schrifterklärung folgend, wenn wir etwa absehen von seiner Deutung des 4. Weltreiches Daniels, welches nach ihm (297) „unmöglich das Römerreich sein kann“, sondern „notwendig das Reich der Diadochen sein muß“, weiß er die Welt der Vorhersage und die Welt der Erfüllung in klarer Gestaltung vorzuführen und vor allem den „Mann der Schmerzen“ in der Vorhersage des Propheten Isaias und in der Erfüllung in der Passion des Welterlösers ergreifend zu schildern. Wie sehr dann auch Betrachtung und Gebet Befruchtung finden können, zeigen Kap. 18 „Gott, der Gute Hirt“, Kap. 19 „Vom grenzenlosen Vertrauen auf Gott“ und Kap. 21 „De profundis“. Mit Kap. 22 „Vom Wachsen des Kreuzes“

findet das Werk einen schönen, harmonischen Abschluß. Diese kurzgedrängte Übersicht kann lehren, daß sowohl der einfache gläubige Christ, wie auch der Mann der seelsorglichen Praxis eine Fülle von Anregungen und Belehrungen aus dem Buche schöpfen können, und dies umsomehr, als der Leser in wirklich sinnlicher Lesung sich in die Tiefen der religiösen Grundideen des Alten Bundes versenkt.

Linder.

* * *

Burrows, E., *The Oracles of Jacob and Balaam* (The Bellarmine Series 3). 8^o (XI u. 115 S.) London 1939, Burns Oates and Washbourne. — Seit dem Artikel von H. Zimmern „Der Jakobssegens und der Tierkreis“ in der Zeitschrift für Assyriologie (7 [1892] 161—172) ist die dort geäußerte Vermutung, es möchten sich Gen 49 verschiedene Anspielungen auf den Astralmythus des Tierkreises finden, in der Exegese mehrfach besprochen worden. Immerhin blieb bis heute ziemlich allgemein die ablehnende Haltung in dieser Frage vorherrschend, die C. J. Ball in seinen Anmerkungen zur „Regenbogenbibel“ (The book of Genesis, Leipzig 1896, 114—116) grundgelegt hatte. So erklärt es sich, daß in den Genesiskommentaren der letzten vier Jahrzehnte die Gedanken Zimmerns kaum mehr Erwähnung fanden. Daß diese Ablehnung wohl doch nicht ganz berechtigt war, scheint nun in der vorliegenden Studie B.s durch recht beachtliche Gründe erwiesen zu sein. Als Fachorientalist und Exeget zugleich brachte B. alle wissenschaftlichen Voraussetzungen mit, die unerläßlich waren, um das Problem einer befriedigenderen und tieferen Lösung entgegenzuführen, als sie bisher erarbeitet war. Er bespricht im 1. Teil (Babylonian Uranography in the Oracles of Jacob) die schon von Zimmern aufgeworfene Frage und kommt bei dieser Untersuchung zu einem ganz überraschenden Ergebnis (44). In nur 25 Versen der Massorah finden sich 32 Anspielungen auf etwa 28 Sternbilder oder -Konstellationen. Mag die Kritik die eine oder andere Einzelaufstellung in Zukunft vielleicht auch in Zweifel ziehen, an dem Gesamtbild des Ergebnisses wird sie wohl kaum mehr etwas ändern können, daß zum wenigsten „teilweise Beziehungen der einzelnen Jakobssöhne zu den Zeichen des Tierkreises vorgelegen haben“ (dies war die Formulierung, die Zimmern im Jahre 1892 seinem Gedanken gab; a. a. O. 172). Was man in diesem 1. Teile noch stärker herausgearbeitet haben möchte, wäre vielleicht die theologische Grundsatzfrage, in welchem Sinne solche Mythologien der Heiden in die Aussagen eines inspirierten Verf. Eingang finden konnten. Als Antwort hätte B. zweifellos gegeben, daß sie als Bilder und Vergleiche der Illustration der vom Hagiographen ausgesagten Gedanken dienen konnten. — Der 2. Teil der Arbeit (The influence of the Oracles of Jacob on Messianic Prophecy) stellt die sehr anregende Frage, inwieweit Inhalt und Form der Schicksalssprüche Jakobs über seine zwölf Söhne spätere messianische Prophetien beeinflußt haben, vor allem die vom „Stern aus Jakob“ (Num 24, 17), ferner Is 7, 14 und Mich 5, 1 ff. Bei der Durcharbeit dieses Teiles konnten wir uns bei aller Hochachtung vor der außergewöhnlichen Gelehrsamkeit des Verf. dem Eindruck nicht ganz entziehen, daß er diese späteren Prophetien zu stark im Lichte seiner Deutung für Gen 49 sah. In Wirklichkeit stammt doch wohl vor allem Is 7, 14 aus Gedankenkreisen, die von den Astralvorstellungen in Gen 49 viel stärker losgelöst sind, als B. annehmen möchte.

Closen.

Beer, G., Exodus (mit einem Beitrag von K. Galling) (Handbuch zum AT I 3). gr. 8^o (179 S.) Tübingen 1939, Mohr. *M* 7.60; geb. *M* 9.40. — Ein Exodus-Kommentar, die wissenschaftliche Deutung der alten Berichte über Israels Volkwerdung und die Begründung seiner organisierten Kultgemeinde, ist immer ein großes und schwieriges Unternehmen. Das Werk B.s stellt einen weitausschauenden und in mancher Hinsicht sehr wertvollen Versuch zur Bezwingung dieser Aufgabe dar. Die philologische Arbeit ist mit großer Genauigkeit durchgeführt. Auf die literarkritische Analyse ist viel Mühe verwandt. Religiöse und theologische Bewertungen kommen recht häufig zur Geltung. Die Gesamtanschauung B.s über Moses, sein Leben und sein Werk, wird aus folgenden Sätzen deutlich: „Aus dem Gemisch von Dichtung und Sage bleibt als Gesamteindruck von Ex 2 ff. übrig — Mose der Befreier und Retter Israels aus der Knechtschaft in Ägypten, der Führer des Volkes, der Präger seiner Eigenart, der Erneuerer und Begründer seines nationalen und religiösen Bewußtseins“ (19). Daß dies Leben nicht schlechthin „natürlich“ erklärt werden kann, bekennt B. in folgender Form: „Dem aufklärerischen Verstand fällt es zu, die natürliche Basis der Sagen- und Wunderberichte über Mose aufzuweisen — schließlich muß aber auch er kapitulieren und anerkennen, daß wie bei den andern Religionsstiftern auch bei Mose ein unerklärbares großes Etwas in sein Leben und Wirken eingerückt war“ (35). — Der Kommentar zu Kap. 25—31 („Die Anordnungen für den Kultus“) und 35—40 („Die Herstellung des in c. 25—31 Gebotenen“) ist von K. Galling bearbeitet. Er hat hier den großen Vorteil, durch häufige Hinweise auf sein „Biblisches Reallexikon“ die Darstellung in vielen Einzelheiten stützen und zugleich entlasten zu können. Bezüglich der Literarkritik tritt besonders in diesen Teilen eine sehr weitgehende Auftrennung der Texte hervor. G. unterscheidet wenigstens drei Schichten in P (P^A, P^B, P^S) und sagt (165) über zwei Textstücke sogar: „Man kann schwanken, ob man [sie] als vierte und fünfte P^S-Schicht oder als R-Zusätze bezeichnen soll.“ Closen.

Zorell, Fr., Psalterium ex hebraeo latinum (Ed. altera revisa). 12^o (XXXII u. 434 S.) Rom 1939, Pont. Inst. Bibl. *L* 25.—; geb. *L* 30.—. — Die 1. Aufl. dieses Werkes wurde in dieser Zeitschrift (4 [1929] 249—252) in einem längeren Referat „Zur Wiederherstellung des Psalmentextes“ besprochen. Die 2. Aufl. stellt eine umfassende Neugestaltung der Arbeit dar. Das veränderte Format ist wesentlich handlicher, das Druckbild noch gefälliger und übersichtlicher als bei der 1. Ausgabe. Text und Anmerkungen sind allenthalben verbessert. Manche Ergänzung oder auch straffere Fassung wurde eingefügt. — Der Verf. versichert uns, er wolle keinen „Psalmenkommentar“ bieten (XXVII). Und im landläufigen Sinne mag das auch richtig sein. Aber gleichwohl enthält das Buch eine erstaunliche Fülle ausgereifter exegetischer Doktrin über den ganzen Psalter. Manche Psalmen sind „kurz abgemacht“, wichtigere erhalten kleine Exkurse und Scholien. Und gerade durch diese lebendige Ungleichheit individueller Behandlung der einzelnen Lieder ist eine so vollständige Behandlung auf relativ geringem Raume möglich geworden. — Die Art der Übersetzung geht aus von einer großen Ehrfurcht vor dem wesentlichsten, was hier überhaupt in Frage kommen kann, nämlich vor dem inspirierten Wort Gottes. Daß damit der Brevierbeter an vielen Stellen andere Vokabeln findet, als er aus dem Vulgatatext gewohnt ist, mag ihn vor neue Aufgaben stellen, war aber eben um der

Ehrfurcht vor dem Worte Gottes willen in keiner Weise zu vermeiden. So braucht es viel ernstes Studium, bis einer sich den Inhalt dieser Psalmenerklärung angeeignet hat. Aber das ist in jedem Falle unumgänglich. Wer sich darüber wundert, übersieht eben die Grundtatsache, daß Lieder und Hymnen des Alten Orients, die jetzt zweieinhalb Jahrtausende und mehr alt sind, naturnotwendig viel geistige Arbeit verlangen, bis wir uns in sie hineingedacht haben. Mit ein paar Vokabeländerungen einiger unverständlicher Vulgatatexte ist kein echtes und volles Verstehen des Wortes Gottes erarbeitet, wie es uns im Psalterium vorliegt. Immerhin wird man es begrüßen, daß Z. gegenüber der 1. Aufl. gelegentlich sein Latein etwas „vulgatanäher“ geformt hat, wo es möglich war. Ich erinnere z. B. an das „*prospere age*“ (45, 5), wo die 1. Aufl. „*macte virtute*“ las. — Daß bei der übergroßen Zahl philologischer und theologischer Probleme, die der Psalter enthält, nicht jeder mit jeder Auffassung übereinstimmt, ist sicher verständlich. Ob sich in Ps 2, 11b–12a die Massorah wirklich als echter Text beibehalten läßt (8 f.), ob nicht 127, 2b doch besser übersetzt wird „*das was recht ist*“ („könnte [Jahweh] dem, den er liebt, im Schlafe geben“), von solchen und ähnlichen Fragen ließen sich wohl eine ganze Reihe stellen. Aber keine könnte anzweifeln, daß dies äußerlich jetzt so „kleine“ Buch eine großartige Fülle wertvollster Deutung und Erklärung der Psalmen bietet. — In der — übrigens sehr reichhaltigen — Auswahl aus der Literatur hätte der neue Psalmenkommentar von H. Schmidt (1934) und der von A. Weiser (1935) wohl noch erwähnt werden müssen. Closen.

Weiser, A., Die Psalmen, übersetzt und erklärt. 1. Teil, 2. vermehrte Aufl. (Neues Göttinger Bibelwerk, I. Das AT Deutsch 7). gr. 8^o (269 S.) Göttingen 1939, Vandenhoeck u. Ruprecht. M 7.80; geb. M 9.50. — Die erste Auflage der Psalmenerklärung von W. erschien 1935 als „Ergänzungsband zum NT“ im „Neuen Göttinger Bibelwerk“. Der Kommentar wurde in dieser Zeitschrift besprochen Schol 11 (1936) 295 f. Die jetzige Aufl. erscheint als 7. Bd. einer „theologischen Auslegung des AT“ im gleichen Verlag. Die Zahl der erklärten Psalmen ist um vier vermehrt, so daß der vorliegende Bd. etwa die Hälfte des Psalters umfaßt. — Der grundsätzliche Wille zu „theologischer Auslegung“ ist für die ganze Arbeit bestimmend. Was W. damit meint, hat er auf der „Internationalen Tagung alttestamentlicher Forscher zu Göttingen“ (4. bis 10. 9. 1935) in seinem großen Referat über „Die theologische Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft“ dargelegt (vgl. Bhft. 66 zur ZAW, 207–224). Er will eine Erklärung, die historisch-kritische Methode mit der theologischen Aufgabe verbindet, die in sorgsamster Wissenschaftlichkeit den Text der Schrift darlegt als Theologie, d. h. als eine Wissenschaft, „die es mit der Wirklichkeit des Menschen vor Gott zu tun hat“ (a. a. O. 224). Daß W. in seiner Psalmenerklärung dieser Zielsetzung treu geblieben ist, wird jeder gerne zugeben, der sich ernsthaft in sein Werk hineingearbeitet hat. — Daß bei der Unsumme von Einzelfragen und Einzelwertungen, die mit jeder Auslegung des Psalters gegeben sind, auch zahlreiche strittige Punkte berührt werden, ist unvermeidlich. Ob z. B. die „Gottessohnschaft des Messias Königs“ (Ps 2, 7) in ihrer ganzen Tiefe gedeutet wurde (26 f.), möchte uns fraglich erscheinen. Auch die Eigenart des Priester-Königtums in Ps 110, 4 ist nur auffallend kurz und wohl kaum in ihrer vollen theologischen Bedeutung dargelegt (213 f.). Aber auch an solchen Stellen zeigt sich stets die ernste Geistesarbeit des Verf., der mit

der gewaltigen Aufgabe der Deutung von Gottes Wort ringt. In den Fragen, die bis heute noch keine allgemein anerkannte Lösung gefunden haben, ist das Urteil des Verfassers recht gemäßigt und ausgleichend. Ich nenne als Beispiel die Deutung von Ps 16, 10. Hier geht W. so weit, daß er die Auffassung: „Du wirst nicht dulden, daß dein Frommer die *Verwesung* muß schauen“, als „nicht unmöglich“ anerkennt (49). — Bei all den vielen herrlichen und großen Eigenschaften dieser Psalmenerklärung ist es jedenfalls auf das aufrichtigste zu wünschen, daß recht bald die Gesamtaufgabe einer Erklärung des ganzen Psalters durch W. erscheinen möge.

Closen.

Wutz, Fr., Das Buch Job (Eichstätter Stud. 3). 8^o (IX u. 206 S.) Stuttgart 1939, Kohlhammer. M 6.— Die „Eichstätter Studien“ legen in ihrem 3. Bd. eine Arbeit des am 19. 3. 38 verstorbenen Professors Fr. Wutz vor, deren Drucklegung der Verf. selbst noch zum großen Teil besorgen konnte. Es dürfte schwer sein, diese Studie in die gewohnten Kategorien bibelwissenschaftlicher Veröffentlichungen einzureihen. Es ist kein „Kommentar“ im landläufigen Sinne, auch nicht bloß ein textkritischer Apparat. Vielleicht nennt man es am besten eine „Auswertung der LXX für die Deutung des Buches Job“. Mit anderen Worten, die Grundgedanken der Textkritik, wie sie W. in seiner langen Lebensarbeit ausgebaut hat, sollen in diesem Bd. für die Exegese des Buches Job fruchtbar gemacht werden. Einleitende Kapitel (1—16) arbeiten diese Zielsetzung des Werkes heraus. Es folgt dann eine vollständige Übersetzung des Buches mit ausführlichem textkritischen Kommentar. Ein hebräisches (151—202) und ein griechisches (203—206) Vokabular beschließen den Bd. — Da es sich bei der vorliegenden Arbeit nicht um Dinge handelt, die wesentlich neues über das früher von W. veröffentlichte hinaus brächten, so möchten wir bezüglich einer Stellungnahme zu Methode und Wert des Werkes uns an dieser Stelle damit begnügen, auf eine Besprechung der „Systematischen Wege von der Septuaginta zum hebräischen Urtext“ (Stuttgart 1937) zu verweisen, die in dieser Zeitschrift erschien (Schol 13 [1938] 603 f.). Was dort über die textkritische Gesamtaufassung des Verf. gesagt wurde, scheint uns auch von der vorliegenden Arbeit zu gelten. Die Studie birgt außerordentlich reiche Anregung, an der keine Erforschung des Textes im Buche Job wird vorbeigehen können. Im übrigen vermeidet W. nicht immer genügend die Gefahr, die textkritische Einzelentscheidung zu sehr von vorgefaßten „systematischen“ Grundgedanken beeinflussen zu lassen. — Die deutsche Übersetzung zeigt stark ausgeprägte Eigenart und große Gewandtheit des Ausdrucks. Sie gibt ein gutes Bild von der sprachlichen und künstlerischen Anlage des Originals.

Closen.

Gry, L., Les dires prophétiques d'Esdras (IV. Esdras). 4^o (CXXV u. 474 S.) Paris 1938, Geuthner. Fr 350.— Der Plan zu diesem Werk reicht zurück bis ins Jahr 1911. Damals wurde der Verf. aufgefordert, einen Kommentar zu IV. Esdras zu schreiben für die „Documents pour l'histoire de la Bible“, die Fr. Martin herausgab. Aber eingehende Kenntnis der Textgeschichte von IV. Esdras und des damaligen Standes der textkritischen Arbeit an dem Buche, ließen für Gr. die Aufgabe immer vordringlicher werden, umfassende Studien am Text des Buches selbst vorzuschicken. Vorzügliche Arbeiten über die einzelnen Zweige der Textüberlieferung von IV. Esdras lagen vor. Aber es fehlte noch eine synthetische Verarbeitung des ganzen Materials, die nach

Möglichkeit zum semitischen Originaltext selbst vordrang. Dieses Ziel setzte sich Gr. und es bestimmte die ganze Anlage der jetzt erschienenen Ausgabe. — Unter den einleitenden Kapiteln verdient besondere Erwähnung das 3. (XXIII—XCIII) „Le problème du texte araméen original“. Ein ungewöhnlich reiches Material ist hier zusammengetragen und systematisch verarbeitet worden. Die Beweisführung erscheint uns stichhaltig und durchschlagend. Die seit Wellhausen am weitesten verbreitete Ansicht, der Urtext von IV. Esdras sei hebräisch gewesen, dürfte sich nicht mehr halten lassen. — Der Hauptteil des Werkes (1—419) bringt Text und Kommentar. Die linke Seite zeigt jeweils den lateinischen, syrischen und äthiopischen Text mit kritischem Apparat. Die beiden letzteren in einer neuen, so exakt wörtlich wie möglich gehaltenen Übersetzung. Die rechte Seite bringt in französischer Sprache den durch kritische Vergleichung gewonnenen Text, dem Original so nahe wie möglich. Darunter die ausführliche kritische, sprachliche und inhaltliche Kommentierung. Jede Seite zeugt von dem bewundernswerten Bienenfleiß, mit dem der Verf. in 25 Jahren intensiver wissenschaftlicher Forschungsarbeit an seinem Werk gearbeitet hat. Die druck- und buchtechnische Ausstattung, die der Verlag dem Ganzen gegeben, ist vorzüglich. — Der einzige Nachteil, den wir an der herrlichen Arbeit zu sehen glauben, steht vielleicht im Zusammenhang mit dem inneren Werdegang der Ausgabe. Das außerordentlich stark vorherrschende textkritische Interesse mag den Anlaß dazu geboten haben, daß der Verf. an keiner Stelle eine synthetische Zusammenschau über den theologischen und religiösen Inhalt von IV. Esdras gegeben hat, wie sie Gunkel in dem Kap. „Gedankengehalt und Stil“ für seinen kurzen Kommentar zu IV. Esdras seiner Zeit so meisterhaft geschaffen hatte (in E. Kautzsch, Die Pseudepigraphen des AT [Tübingen 1900] 335—350). Closen.

Brierre - Narbonne, J., Exégèse Zoharique des Prophéties Messianiques. 4^o (142 S.) Paris 1938, Geuthner. Fr 100.—
 — Der Zohar, das Buch des „Lichtglanzes“, ist eine der kabbalistischen Schriften des Mittelalters, in denen rabbinische Gelehrte versuchten, die heidnisch philosophischen Systeme über Weltursprung und Weltlauf mit dem biblischen Glauben zu vereinen. Der Zohar verarbeitet altes, ja selbst vorchristliches Material, er fand seine entscheidende Redaktion im 13. Jahrh. durch Moses von León und erfuhr später noch mancherlei Zusätze und Veränderungen. — Die vorliegende Ausgabe durch Br.-N. bietet Urtext und französische Übersetzung zu den Partien des Buches, die sich mit der Lehre vom Messias befassen. Es handelt sich um die Auslegung von 147 Schrifttexten des AT. Mit der Entstehungsgeschichte des Zohar ist es gegeben, daß diese Lehre keine geschlossene Einheit darstellt. Die Unterscheidung zwischen einem „Messias, Sohn Davids“ und einem anderen „Messias, Sohn Josephs“, die Zerspaltung der Persönlichkeit des Messias in einen glorreichen und einen leidenden König lassen das Messiasbild des Zohar als recht unklar und verworren erscheinen. — Die Ausgabe durch Br.-N. ist sauber und sorgfältig hergestellt. Passende Einleitungen und reiche Indizes sichern die Brauchbarkeit und Übersichtlichkeit der Arbeit. Closen.

* * *

Fernández, A., Problemas de topografía Palestinense (Col. Bibl. 1). gr. 8^o (224 S.) Barcelona 1936, Edit. Litúrgica Española. Doll 2.25. — Der vorliegende Bd. war schon im Jahre 1936 im Druck

hergestellt. Seine Auslieferung hat sich durch die damaligen Verhältnisse in Spanien stark verzögert. Er ist die erste Veröffentlichung eines großen bibelwissenschaftlichen Unternehmens, *Colección Bíblica*, das außer einer vollständigen Kommentierung des ganzen A und NT die verschiedensten Monographien aus dem Gebiet der Exegese und ihrer Hilfswissenschaften umfassen soll. Sein Begründer und Organisator ist der Verf. dieses Bandes selber. — Die spanische Literatur besaß bisher kaum eine wissenschaftliche Veröffentlichung über die Topographie Palästinas. So wird die Herausgabe dieses Bandes in der Heimat des Verf. besonders herzlich begrüßt werden. Aber über die Grenzen Spaniens hinaus hat das Buch seine große Bedeutung. Ist es doch von einem der besten Palästinakenner unserer Tage verfaßt, der auch in seinem großen Kommentar zu Josue (*Curs. Spt. S.*, Paris 1938) zu zahlreichen Fragen dieses Gebietes Stellung genommen hat. — Das Werk beabsichtigt keine systematische Behandlung des ganzen Gebietes der „Topographie Palästinas“. Es enthält eine streng wissenschaftliche und sehr sorgfältige Bearbeitung einer Auswahl aus den wichtigsten einschlägigen Fragen. Den breitesten Raum nimmt das Kapitel über die Abgrenzung der zwölf Stammesgebiete in Israel ein (5—90). Es folgen weitere sieben Kapitel über einzelne topographische Probleme. Hier möchten wir besonders hervorheben die prachtvolle Exegese von Is 10, 28—32: „El paso de Michmas“ (126—133). Das Schlußkapitel „Jerusalem“ (139—196) bespricht eine Reihe der wichtigsten Fragen aus der Topographie der Heiligen Stadt. Sorgfältig gearbeitete Verzeichnisse und gutes Kartenmaterial beschließen den Band.

Closen.

* * *

Braun, F. M., O. P., *L'évangile devant les temps présents*. gr. 8^o (147 S.) Paris 1938, Desclée. Fr 12.— Dieses interessante geschriebene Buch möchte die Türen und Herzen unserer Zeit dem Evangelium Christi weit öffnen. Daher zuerst die Frage: Was steht der Wirkung des Evangeliums auf unsere Zeit hemmend im Wege? In der Antwort weist B. hin auf die Hauptrichtungen der negativen Kritik, auf die tiefer liegenden Strömungen der neuzeitlichen Philosophie, auf die komplexen geistigen Haltungen von heute. Doch glücklicher Weise bietet die geistige Bewegung unserer Zeit dem Evangelium auch manche Anknüpfungspunkte. Verf. nennt die Aufbauarbeit der positiv gerichteten Kritik, die erneuerte christliche Philosophie zusammen mit manchen dieser entgegenkommenden Richtungen innerhalb der modernen Philosophie (Bergson, Blondel ...), endlich die in einer Elite-Jugend bewußt vertretene christliche Haltung. Eindrucksvoll sind vor allem die großartigen Ergebnisse der kritischen Forschung, die nun schon so manche der „bewiesenen“ Konstruktionen der negativen Kritik über den Haufen geworfen haben. B. geht dann ein auf die Frage, was das Evangelium unserer Zeit bieten kann: eine echte Erkenntnis Christi, eine wahre Orientierung über unsere Stellung zu Gott und Welt, den Weg der Gerechtigkeit, die innere Kraft, ihn zu betreten. Alles kommt also darauf an, daß man das Evangelium unserer Zeit wirkungsvoll darbiete. Über die Wege dazu, vor allem über die Art, wie man die künftigen Künder des Wortes in den Seminarien in das Evangelium Christi einführen soll, werden im letzten Kap. beherzigenswerte Bemerkungen gemacht. — Das Buch gibt nicht nur reiche Anregung, sondern bietet auch durch seine Literaturverweise eine kurze Einleitung in das Studium des Evangeliums.

Wennemer.

Das Neue Testament übersetzt und erklärt (Regensburger Neues Testament). Herausgegeben von A. Wikenhauser und O. Kuß in Verbindung mit J. Freundorfer, J. Michl, J. Schmid und K. Staab. Regensburg, Pustet. — Ein neues Kommentarwerk, dessen Erscheinen wir mit Freude und Genuß begrüßen. In 8 Bändchen von je etwa 200 Seiten wird das NT knapp und präzise ausgelegt. Die Erklärung verzichtet auf gelehrtes Beiwerk, ist jedem zugänglich und doch ganz durchtränkt von den theologischen und geschichtlichen Erkenntnissen der fachwissenschaftlichen Forschung. Vorausgeschickt wird jeweils ein Überblick über die Einleitungsfragen. Der Text wird in guter deutscher Übersetzung geboten; jedem Abschnitt folgt die Erklärung. Erschienen sind bislang Bd. 2 und 5. — Bd. 2: Schmid, J., Das Evangelium nach Markus. gr. 8^o (192 S.) 1938, M 4.40; geb. M 5.50. — S. teilt das Markusevangelium in drei Teile: 1, 1—6, 6a Jesu Wirken in Galiläa; 6, 6b—10, 52 Jesus auf unsteter Wanderung; 11, 1—16, 8 die letzten Tage in Jerusalem. Der Markusschluß 16, 9—20 ist nicht von Markus, sondern in alter Zeit nach den drei anderen Evangelien zugefügt. Die Abfassungszeit ist spätestens der Beginn der 60er Jahre, da Lk das Markusevangelium voraussetzt. In der Erklärung stellt S. nicht selten den Markustext auch als Grundlage des Matthäustextes hin. Man würde aber an manchen Stellen auch das umgekehrte Verhältnis aufweisen können. Vorzüglich gearbeitet und von aktuellem Interesse sind viele der eingestreuten Exkurse, z. B. das Reich Gottes, die Dämonenaustreibungen, die Wunder Jesu, der Begriff des Gleichnisses und der Gleichniszweck, das Messiasgeheimnis und die Schweigegebote Jesu, der Menschensohn, das Selbstbewußtsein Jesu nach den synoptischen Evangelien, und andere. In der Frage des Datums des letzten Abendmahles und des Todes Jesu kommt Verf. zu keiner Entscheidung. Nicht ganz richtig ist es, wenn Mk 1, 21 als erster Aufenthalt Jesu in Kapharnaum angesprochen wird; vgl. Joh 2, 12. Im übrigen weist die Erklärung alle die Vorzüge auf, die wir oben schon hervorhoben. — Bd. 5: Wikenhauser, A., Die Apostelgeschichte. gr. 8^o (196 S.) 1938. M 4.—; geb. M 5.—. — W. konnte in diesem Kommentar eine Arbeit angreifen, die ihm schon vertraut war durch die in den Nt Abh. 1921 erschienene Untersuchung: „Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert“. So merkt man denn auch den Fachmann, der aus dem großen Stoff das Wesentliche auswählt und auf kurzem Raum eine Fülle von Belehrung ausbreitet, die an geeigneten Stellen durch kleine Exkurse vertieft wird. In der Frage der Zungenrede am Pfingstfest entscheidet sich W. mit durchschlagenden Gründen für die Einheit dieses Charismas mit dem von 1 Cor 14. Diese klare Stellungnahme ist sehr zu begrüßen. Das „Brotbrechen“ war an sich nicht das eucharistische Mahl, sondern die tägliche gemeinschaftliche Mahlzeit der Urgemeinde, die aber, im Licht von 1 Cor 11 gesehen, mit der Feier der Eucharistie verbunden sein konnte. Gut wird die Identität von Act 15 mit Gal 2, 1—10 nachgewiesen; die Kollektenreise (Act 11, 30) ist im Galaterbrief nicht erwähnt. Auch die Fragen um die Jakobusklauseln sind in einem Exkurs gründlich behandelt. Als ein Beispiel für die Art, wie W. es versteht, in kurzer, gedrängter Ausführung mit den Fragen und Problemen vielbehandelter Texte bekannt zu machen, möchte ich auf seine Ausführung über den Aufenthalt Pauli in Athen hinweisen. Act 1, 18—19 hätte eine weitere Ausführung über das schwierige Verhältnis dieser Verse zu Mt 27, 3—10 verdient. —

Eine Kommentarreihe, die von verschiedenen Verfassern bearbeitet wird, hat immer um die einheitliche Gestaltung zu kämpfen. Ich möchte hervorheben, daß in den beiden jetzt vorliegenden Bänden gerade auch in dieser Hinsicht Hervorragendes geschaffen wurde. Sowohl das äußere Druckbild wie auch die Art der Erklärung sind wirklich nach den leitenden Prinzipien dieses Kommentars einheitlich geformt und gestaltet. Das dürfte Gewähr dafür sein, daß auch die kommenden Bände im selben Geist und im selben Gewande, hoffentlich recht bald, folgen werden. Wennemer.

Büchsel, Fr., Die Hauptfragen der Synoptikerkritik. Eine Auseinandersetzung mit R. Bultmann, M. Dibelius und ihren Vorgängern (Beitr. z. Förd. christl. Theol. 40, 6). gr. 8^o (94 S.) Gütersloh 1939, Bertelsmann. M 2.50. — In kurzen Skizzen läßt der Verf. zunächst die Zerrbilder, die eine negative Evangelienkritik, angefangen von Wrede über Wellhausen, Bousset, K. L. Schmidt und Dibelius, von Jesus und seinem Werk übriggelassen hat, am Geiste des Lesers vorüberziehen (10—29), um sich dann ausführlicher mit Bultmann und seiner dialektischen Christologie auseinanderzusetzen (30—76). Seine eigene Auffassung, die schon im Verlaufe der vorhergehenden Auseinandersetzungen immer wieder zu Tage trat, faßt er im Schlußteil zusammen unter dem Titel: Grundzüge der Geschichte der synoptischen Überlieferung (77—90). Das Jesusbild der synoptischen Evangelien — von ihnen ist im Zusammenhang zunächst nur die Rede — ist nach ihm zwar nicht in allen Einzelheiten, aber doch in seinen wesentlichen Zügen geschichtlich. Die Evangelisten haben gesammelt, geordnet und aufgezeichnet, was die Gemeinde, die an Jesus, den Sohn Gottes glaubte, von der Gottesoffenbarung in Jesu Person, Wort und Geschichte überliefert hatte. Weil es ihnen auf die Offenbarung in Jesus ankommt, berichten sie über das rein Menschliche an ihm nur gelegentlich und nebenbei. „Da“ aber „Jesus als der Christus, der Sohn Gottes, zugleich Gottesoffenbarung und Person der Geschichte ist“, denn der erhöhte Herr kann nicht von dem Christus der Geschichte getrennt werden, „läßt sich die Frage nach dem Gesamtverständnis, das die überliefernde Gemeinde von ihm hatte, selbstverständlich nicht ohne Nachweis der Tragfähigkeit der geschichtlichen Bezeugung behandeln“ (82). Doch kann anderseits der Beweis für die Geschichtlichkeit der Tatsachen der Offenbarung in einer rein geschichtlichen, d. h. von ihrer Offenbarungsbedeutung grundsätzlich absehenden Untersuchung nicht geführt werden (83), sondern die Berechtigung des Offenbarungsanspruches der Evangelien ist erst mit der Tatsache gegeben, daß der Mensch nur durch Jesus und sein Evangelium Versöhnung mit Gott empfängt (81). Der Verf. hat die schwachen Seiten der negativen Evangelienkritik klar gesehen und aufgedeckt. Allerdings letztlich durchschlagend könnte die Widerlegung nur sein, wenn einerseits die sichere Erkenntnis der Voraussetzungen des Glaubens (*praeambula fidei*), zu denen auch die Tatsache der Offenbarung in Christus gehört, eindeutig von dem eigentlichen Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten unterschieden, und anderseits nicht in der Hl. Schrift die einzige Glaubensregel gesehen würde. Dazu aber hat sich der Verf. begreiflicherweise von seinem protestantischen Standpunkt aus noch nicht durchringen können.

Brinkmann.

Simeone, L., O. F. M. Conv., Resurrectionis justorum doctrina in epistolis Sancti Pauli. gr. 8^o (168 S.) Rom 1938, Pont. Fac. Theol. O. F. M. Conv. — In der Frage nach dem Subjekt der

Auferstehung behandelt Verf. eingehend 1 Cor 15, 51. Die von der Textkritik allgemein angenommene Lesart wird geprüft und übernommen; hier ist die Zusammenstellung der Väterzeugnisse wertvoll. Mit der Annahme der textkritischen Lesart glaubt jedoch S. die Frage nach der absoluten oder nur relativen Allgemeinheit des Todes noch nicht entschieden zu haben. Auch die Tradition gibt ihm keine entscheidende Antwort, da alte und neue Autoren über das Schicksal der Endgeneration geteilter Meinung sind. Nach Prüfung der Gründe, die für und wider geltend gemacht werden, stellt Verf. mit wohlthuender Bescheidenheit die absolute Allgemeinheit des Todes (mit Einschluß der Endgeneration) als die wahrscheinlichere Lehre Pauli hin. Dem nahe liegenden Einwand aus 1 Cor 15, 51 begegnet er mit der Unterscheidung, daß dort zwar die Endgeneration vom Todesschlaf, nicht aber vom Akt des Sterbens ausgenommen werde. Diese Deutung dürfte jedoch einer philologisch-kritischen Betrachtung nicht standhalten. Das Verbum *κοιμηθήσόμεθα* besagt gerade den Akt des Sterbens und wäre demnach etwa so zu übersetzen: „Wir werden nicht alle entschlafen“. Die nur relative Allgemeinheit des Todes und der Auferstehung wird also doch wohl durch diesen Paulustext gelehrt, zumal da sie auch durch 1 Thess 4, 15—17 zum mindesten sehr nahe gelegt wird. Man kann dort in Vers 15 nach dem Vorschlag von Romeo (Verbum Domini 9 [1929] 344 f.), dem Verf. sich anschließt, die Worte *εἰς τὴν παρουσίαν* nicht vom Partizip *οἱ περιλειπόμενοι* trennen, um sie mit dem Hauptverbum *φθάσωμεν* zu verbinden. Zwar verbindet sich *φθάνειν* mit *εἰς*, wenn es die Bedeutung „kommen, hingelangen“ hat. Aber in der Bedeutung „zuvorkommen“ mit Akkusativ der Person wird das, worin man zuvorkommt (falls das eigens angegeben ist) durch eine Partizipialkonstruktion oder durch einfachen Infinitiv ausgedrückt. Das Verbum *περιλειπεσθαι* verbindet sich aber ohne Schwierigkeit mit der Praeposition *εἰς*, wie uns ein Beispiel bei Moulton-Milligan s. v. lehrt. Also sind die beiden Klassen, von denen Paulus 1 Thess 4, 15—17 spricht, wirklich einerseits die bis zur Parusie Verstorbenen, anderseits die bei der Parusie noch Lebenden, die bis dahin übriggebliebenen. Von letzteren gilt, wenn anders man den Text ungezwungen erklären will, daß sie, ohne den Tod zu kosten, zusammen mit den vom Tode Erstandenen Christus entgegen eilen werden. — Im 2. Teil handelt Verf. über verschiedene Fragen, welche die Auferstehung selbst beleuchten. Beachtliches wird gesagt über die Beziehung unserer Auferstehung zu der Christi und über ihr Fundament. Es besteht formal nicht in dem inneren Zusammenhang von Sünde und Tod und in der Überwindung der Sünde durch Christus, sondern in der engen Verbindung der Gerechten mit Christus im Corpus Christi mysticum. In diesem Zusammenhang hätte man auch ein Kap. gewünscht über die Bedeutung der Einwohnung des Hl. Geistes für die Auferstehung. In der Ordnung der ursächlichen Wirksamkeit ist Christus causa meritoria, efficiens und exemplaris der Auferstehung. Wenig glücklich ist es, daß Verf. jetzt erst auf die Beweise Pauli für die Tatsache der Auferstehung zu sprechen kommt, wobei obendrein der Eindruck entsteht, daß sich seine Stoffeinteilung überschneidet. Die Frage nach dem Zeitpunkt der Auferstehung regt die Parusiefrage an. Mit Recht beschränkt sich Verf. auf einige Richtlinien und auf die Herausstellung der Paulustexte, wodurch ein längerer Zeitraum bis zur Wiederkunft gefordert wird. Der letzte Abschnitt handelt über die Identität des Auferstehungsleibes. S. folgt

der strengeren Ansicht, die auch die Identität der Materie als solcher für wesentlich hält. — Zum Ganzen ist zu sagen, daß man nicht selten ein sorgfältigeres Eingehen auf die Paulustexte vermißt. Es soll aber nicht verkannt werden, daß S. eine fleißige, verdienstvolle Arbeit geschaffen hat, die man mit Nutzen zu Rate zieht.

Wennemer.

3. Dogmatik und Dogmengeschichte.

Ries, J., O. M. I., Die natürliche Gotteserkenntnis in der Theologie der Krisis im Zusammenhang mit dem Imagobegriff bei Calvin. Aufweis der Grundlagen und Versuch einer Kritik (Grenzfragen zw. Theol. u. Philos. 14). gr. 8^o (XVII u. 282 S.) Bonn 1939, Hanstein. *M* 9.20. — Der erste Teil dieser Arbeit: „Der Imagobegriff bei Calvin“ ist eine „Bestandsaufnahme“. Er bietet zahlreiche Stellen aus der *Institutio*, die der Verf. gut übersetzt hat nach der neuesten Ausgabe von P. Barth und W. Niesel im Anschluß an die Übersetzung von O. Weber (Neukirchen 1936). Die Deutung, die den Zusammenhang der einzelnen Stellen mit den Grundgedanken Calvins sichtbar machen will, ist durchsichtig und wirkt überzeugend. Das gleiche gilt vom zweiten Teil, der die Grundlagen des Problems bei K. Barth aufzuweisen sucht in 4 Kapiteln: Der Begriff der Sünde, die dialektische Methode, die Gottebenbildlichkeit des Menschen, der Analogiebegriff. So klar stellt sich dieser Aufriß dar, daß man sich fragt, ob hier nicht doch wohl zugunsten der Klarheit die Fragen etwas vereinfacht wurden, ob der Verf. nicht K. Barths Theologie zu sehr als fertiges, abgeschlossenes System nimmt, da doch dieser selbst in seiner Dogmatik I, 2 (1938) „warnt vor gewissen Stellen und Zusammenhängen seiner Römerbrieferklärung“ (55); wenn dies sich auch zunächst nicht auf die Frage der Gotteserkenntnis bezieht, so könnte es sie doch vielleicht in eine etwas andere Beleuchtung rücken. Auch was der Verf. S. 21 über E. Brunners Unterscheidung der *imago formalis* und *materialis* sagt, berücksichtigt nicht die Antwort Brunners an seine Kritiker in seinem Werk: „Der Mensch im Widerspruch“ (Berlin 1937, 530). Doch sei von neuem anerkannt, daß es dem Verf. gut gelingt, schwierige Gedankengänge folgerichtig zu entwickeln und das Wesentliche größerer Gedankenzusammenhänge deutlich sichtbar zu machen. Weniger geglückt (als selbständige Leistung) ist wohl der dritte Teil; „Versuch einer Kritik“ nennt ihn bescheiden der Verf. Es ist auch hier mehr eine gute „Bestandsaufnahme“ dessen, was von katholischer Seite zur Kritik der Grundgedanken K. Barths bereits gesagt war, besonders von K. Adam, E. Przywara, G. Söhngen. So wird ein Hauptergebnis der Arbeit, daß die „Haltung“ K. Barths (gegenüber der E. Brunners) „die folgerichtigere reformatorische Haltung“ sei, kaum überraschen.

Schoemann.

Pfister, R., Das Problem der Erbsünde bei Zwingli (Quellen u. Abh. z. Schweiz. Reform.gesch. 9). gr. 8^o (XV u. 119 S.) Leipzig 1939, Heinsius. *M* 5.— Das Problem der Erbsünde hat heute seine neue Bedeutung durch die Problematik des Verhältnisses von Natur und Übernatur neu erhalten. Es spielt theologisch daher auch für die Beurteilung des Grundansatzes der dialektischen Theologie seine große Rolle. Von protestantischer Seite ist zur Lösung natürlich die Stellung der Reformatoren herangezogen worden. So untersucht die vorliegende von E. Brunner angeregte Arbeit das Problem bei Zwingli. War er der „Heros moderner

aufgeklärter Religiosität“ in seiner Leugnung der Erbsünde? Die Arbeit belegt eindeutig — zunächst in einem systematischen Überblick, dann in historischer Entwicklungslinie aus den sich zeitlich folgenden Kämpfen Zwinglis gegen Katholizismus, Täuferium, Luther — ein Doppeltes: zunächst die Uneinheitlichkeit und Unausgeglichenheit (augustinisch-skotistisches Gut ist trotz des reformatorischen beibehalten), dann aber besonders die Urauffassung Zwinglis, daß durch die Erbschuld (morbus = „präst“) der Mensch innerlich unfähig zum Guten wird. Luther hat Zwingli vorgeworfen, er leugne eine wirkliche Schuld (die Zwingli immer nur als persönliche gelten läßt) und bringe daher das *sola gratia* in Gefahr. Dagegen bleibt der Züricher zwar bei dieser Leugnung des Schuldcharakters, die er besonders im Kampf gegen das Täuferium herausgearbeitet hatte. Aber er lehrt, daß sie doch eine echte Krankheit bleibe, die die volle *Ohnmacht* des Menschen herbeiführe. Ja, dies hat er wohl noch mehr als Luther hervorgehoben. Dieser spricht mehr noch als Zwingli vom *amor sui*, der das Wesen der Erbsünde ausmache, während Zwingli sie noch tiefer in der gesamten Verderbtheit als solcher gründen läßt. Ich glaube, daß Zwingli gerade aus dieser Auffassung der vollen Verderbtheit der Natur auch dazu kam, sie aus dem Zusammenhang von Leib und Seele, also aus etwas heraus zu begründen, das dem Sündenfall vorausliegt. In der mit Luther vor allem umstrittenen Frage der Freiheit der Kinder von der Erbschuld hat Zwingli, wie P. gut zeigt, infolge seiner immer stärkeren Einfluß gewinnenden Prädestinationslehre schließlich doch wieder mehr die Erlösungsnotwendigkeit durch Christus für *alle* Prädestinierten, also auch der Kinder betont und dadurch die Erbschuld doch wieder eingeführt. Vielleicht hat er sich auch deshalb in Marburg zur Abfassung des so weit nachgebenden Paktes bereit erklärt. Denn der Versuch P.s, hier Zwingli anders zu deuten, ist nicht gelungen. Solche mehr psychologischen Gesamtzusammenhänge sind gerade bei Zwingli von großer Bedeutung und im Buch wohl zu wenig beachtet worden. Sonst würden manche logische Widersprüche noch mehr Erklärung finden. — Daß die katholische Theologie „offiziell auf den Thomismus festgelegt“ ist, ist nicht richtig.

Weisweiler.

Bauer, L., *De Christo vivificatore Sancti Gregorii Magni doctrina*. gr. 8^o (85 S.) Mundelein 1938, Sem. S. Mariae ad Lacum. Dissertation. — Nach B. ist der beherrschende Gedanke der Werke Gregors des Gr. das menschengewordene Wort in seinen Beziehungen zur vernunftbegabten Schöpfung. Das menschengewordene Wort, Jesus Christus, ist Lebendigmacher oder Lebenspender als Schöpfer des natürlichen und übernatürlichen Lebens, als Wiederhersteller, Erhalter, Vorbild und Vollender des Gnadenlebens. Die fleißige und gut eingeteilte Untersuchung zeigt uns, wie liebevoll sich Gregor der Gr. in das Geheimnis der Menschwerdung Gottes versenkt hat. Der große Papst liebt es, seine Lehren an Gleichnisse, besonders biblische, anzuknüpfen. Dabei hat er auch Zeichnungen für Christus, die der heutigen Theologie und Liturgie fern liegen. Über die Frage, ob das Wort auch Mensch geworden wäre, wenn das Menschengeschlecht nicht in Sünde gefallen wäre, handelt Gregor nicht ausdrücklich (37). B. meint, daß Gregors Äußerungen für eine Verneinung der Frage sprächen. Beachtenswert sind die Ausführungen über den mystischen Leib Christi (62 f.; 77). — Weniger gut scheint es mir zu sein, wenn B. sagt, dem ewigen Wort könne die Schöpfung „per appropriatio-

nem“ zuerkannt werden (24). Nach dem geläufigen theologischen Sprachgebrauch wird man hier nicht von einer *appropriatio* reden können, und auch Gregor wird schwerlich vom göttlichen Wort so gesagt haben: „*Ei per appropriationem opus creationis attribui potest*“ (24). Vgl. S. Thom., S. th. 1, q. 39, a. 8, 4^o. Wenn Gregor oft Christus als Schöpfer, Schöpfer der Menschen und Engel usw. bezeichnet (24), so ist damit noch nicht gesagt, daß die Schöpfung dem Worte „*per appropriationem*“ zugeschrieben werde. Zu S. 20 könnte man fragen, ob nicht die „*scientia visionis*“ der menschlichen Seele Christi übergangen sei. Deneffe.

Dander, F., S. J., Herz-Jesu-Verehrung. Umgearbeitete Neuauflage der Schrift: Herz-Jesu-Geheimnis. Herz-Jesu-Andacht. 8^o (63 S.) Innsbruck 1939, Rauch. M 1.20. — Das vorzüglich geschriebene Büchlein behandelt in drei Kapiteln Gegenstand, Übung und Sinn der Herz-Jesu-Andacht und geht dabei auch gut auf die Schwierigkeiten ein, denen die Andacht in gebildeten Kreisen immer wieder begegnet. Um diese Mißverständnisse auszuschließen, wird sehr das Innenleben Jesu als Gegenstand der Andacht hervorgehoben: „*Eigentümlicher Gegenstand ... ist der das leibliche Herz einschließende und darin versinnbildete Quellgrund und Träger des gesamten sittlichen Innenlebens Jesu*“ (19). Es sei dazu eine Frage angeschnitten, die freilich mehr terminologisch ist und doch wieder darüber hinausgeht. Ist nicht in der Enzyklika *Miserentissimus* das Herz doch stärker als *Gegenstand* betont unter dem das Innenleben Jesu verehrt wird? Dieses leibliche Herz ist also nicht nur im Gegenstand „eingeschlossen“, sondern es *ist* als Symbol der Gegenstand der Andacht, unter dem das Innenleben verehrt wird. Gewiß besteht hier letztlich zwischen D. und Ref. kein sachlicher Unterschied, wie aus der Gesamtdarstellung hervorgeht. Ob es aber nicht besser ist, das auch in der Terminologie zum Ausdruck zu bringen. Dadurch, daß das leibliche anbetungswürdige Herz Gegenstand ist, wird uns die Möglichkeit geboten, uns nun der Liebe Jesu als solcher in seiner Anbetung zutiefst zu nähern. Durch das stärkere Hervorheben des leiblichen Herzens wird dann auch der Gefahr vorgebeugt, die heute nicht überall überwunden zu sein scheint, Herz-Jesu-Andacht in Christusandacht aufzulösen. Gewiß ist sie eine Christusandacht, aber eine besondere Art und ich weiß nicht, ob in sie „jede tiefer schürfende Betrachtung über das Leben und Leiden unseres Herrn zwanglos einzumünden mag ..., gleichviel ob dabei das Wort genannt wird oder nicht“ (28). D. hebt ja mit Recht hervor, daß die Kirche in ihren Bildern eine Darstellung des Herzens verlangt, falls sie Herz-Jesu-Bilder sein sollen. Weisweiler.

Manelis, Fr., *De regia Christi potestate ad mentem Sancti Roberti Bellarmini*. gr. 8^o (XVI u. 121 S.) Vilkaviškis (Litauen) (1940), „Olimpija“. Dissertation. — Diese Darstellung der Lehre Bellarmins über Christi Königtum geht vor allem der Frage von der weltlichen Herrschaft Christi nach. M. sieht hier eine Entwicklung in Bellarmins Lehre, die schließlich zu der heute allgemein geltenden Anschauung gelangte: Christus besaß auch seiner hl. Menschheit nach, kraft deren Personseinheit mit dem Gottessohn, das weltliche Königtum, jedoch nur in *actu primo*. — Die von S. Tromp angenommene Dissertation der Gregoriana zu Rom ist methodisch und sachlich sorgfältig gearbeitet. Eine gute Bellarminbibliographie wird geboten (doch fehlen Brodrick's Arbeiten). Die Kernfrage ist: Besaß Christus außer dem *dominium remotum*, kraft dessen ihm jeder Rechtsanspruch zustand, *nach* seiner Wahl-

entscheidung, hienieden den Weg des Gehorsams zu gehen, das dominium actuale über die Weltreiche, wenn er es auch nicht gebraucht? Wenn ja, waren seitdem die irdischen Könige nur mehr vicarii; denn das ius actuale proprium auf Herrschaft kann nur bei einem ruhen. In diesem konkreten Sinne leugnete Bellarmin zu jeder Zeit das regnum temporale Christi; der Heiland wollte sich hienieden, von Ausnahmen abgesehen, seiner Wundermacht und seiner anderen Rechte soviel wie möglich entäußern. Wenn nach Quas primas Christus vom exercitium seines Herrschaftsrechts absah, so bedeutet dieses im Sinne Bellarmins (übrigens auch des Suarez): Christus hat jenes dominium radicale weder aktualisiert noch im einzelnen ausgeübt; siehe auch Schol 5 (1930) 360. Zur Lehre Bellarmins über den Ursprung der Staatsgewalt (58) vgl. den 85 zitierten Text (Schol 4 [1929] 177). Gemmel.

Bittremieux, J., *Il Movimento mariologico dell'anno 1938—1939: Marianum 2* (Rom 1940) 5—38. — Das Marianum ist eine neue Zeitschrift, herausgegeben von Mitgliedern des Servitenordens im Collegio internazionale S. Alessio Falconieri in Rom. B. pflegte seine Jahresübersicht zuerst als Vortrag auf der Marianischen Tagung in der Prämonstratenserabtei Tongerlo bei Antwerpen zu halten und dann als Artikel in Zeitschriften erscheinen zu lassen. Wegen der Zeitverhältnisse konnte die Marianische Tagung Ende August 1939 in Tongerlo nicht stattfinden. Aber die Veröffentlichung in einer Zeitschrift brauchte nicht zu unterbleiben. Wiederum weiß B. eine Reihe von Neuerscheinungen oder Neuauflagen zur Mariologie beizubringen. Eine besondere Aufmerksamkeit wird den mit Goossen's Werk über die Mitwirkung Marias bei der objektiven Erlösung sich befassenden Schriften gewidmet. Außer Seiler, *Corredemptrix*, wird eine Arbeit des Servitenpaters Roschini, *De Corredemptrice, Perpensatio difficultatum Canonici Professoris Werner Goossens* (Rom 1939, 79 pag.) eingehender behandelt. Deneffe.

Romeri, C. M., *De immaculata conceptione Beatae Mariae Virginis* apud S. Antonium Patavinum. gr. 8^o (90 S.) Rom 1939. Pont. Ath. Antonianum. — Die Stellung, die der hl. Antonius von Padua in seinen Schriften gegenüber der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter eingenommen hatte, war bisher umstritten. R. weist in umsichtiger Deutung aller in Frage kommenden Texte nach, daß der Heilige als Kind seiner Zeit zwar im allgemeinen die Reinheit Mariens hervorhob, aber an das Vorrecht einer unbefleckten Empfängnis noch nicht ausdrücklich dachte, sondern im Gegenteil eine sanctificatio in utero matris lehrte. Die Bedeutung der Arbeit liegt wohl mehr auf dem Gebiet der Ordensgeschichte als der Theologie. Leider wird die Lektüre durch sinnstörende Druckfehler und eine wenig gewandte Sprache erschwert. Beumer.

Lennerz, H., S. J., *Considerationes de doctrina B. Virginis Mediatrix*: Greg 19 (1938) 420—444. — Der Aufsatz behandelt kritisch drei Neuerscheinungen: Friethoff O. P., *De alma socia Christi mediatoris* (Rom 1936), Dillenschneider, C. SS. R., *Le problème du comérite médiateur de la Vierge dans l'économie divine* (in Bulletin de la Soc. Franç. d'Et. Mariales, Juvisy 1936, 127—191), Tummers S. J., *Het mede-verdienen van de h. Maagd in het verlossingswerk* (in BijdrNedJez 1 [1938] 81—103). Es geht vor allem um die allerdings noch sehr der Klärung bedürftige Frage, wie Maria beim Erlösungswerk Christi mitgewirkt hat. Es ist zu hoffen, daß der Artikel zu weitem Forschungen anregt. L.

weist auf Papstworte hin wie: *Maria facta est „universorum munerum dispensatrix, quae nobis Jesus necesse et sanguine comparavit“* (427; Denz. 1978 a; Pius X). Man könnte aber noch fragen, ob dadurch ein Mitverdien Mariä durch unblutige Teilnahme am Leiden Christi ausgeschlossen sei. Deneffe.

Bittremieux, J., *Adnotationes circa doctrinam B. Mariae Virginis Coredeptricis in documentis Romanorum Pontificum: EphThLov 16 (1939) 745—778.* — Wie zu erwarten war, regt sich der Widerspruch gegen W. Goossens' Buch über die unmittelbare Mitwirkung Mariä bei der objektiven Erlösung (siehe unsere Besprechung oben S. 582 ff.). Aus den von W. Goossens und vorher schon von H. Lennerz (vgl. ebd.) erhobenen Schwierigkeiten behandelt B. hier die Auslegung der päpstlichen Sätze. Goossens und Lennerz meinen, daß die päpstlichen Aussprüche nicht zu Gunsten einer „*cooperatio immediata ad redemptionem obiectivam*“ gedeutet werden könnten. B. will das Gegenteil zeigen. In einer längeren Ausführung behandelt er die viel umstrittenen Worte Pius' X.: „*de congruo, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit*“. Er bringt gute Gründe dafür, daß das „*promeret*“ von der Vergangenheit zu verstehen ist. (Die entgegengesetzte Ansicht wird Schol 14 [1939] 582 von J. Beumer in einer Besprechung von Seiler, Corredeptrix, vertreten.) Auch Aussagen Leos XIII., Benedikts XV. und Pius' XI. sprechen für eine unmittelbare Mitwirkung Marias an der „objektiven“ Erlösung. Das „*solus Christus*“ der Erlösung macht keine größeren Schwierigkeiten als das „*unus et mediator*“ in 1 Tim 2, 5. Deneffe.

Welte, B., *Die postbaptismale Salbung. Ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der Alten Kirche (Freib. theol. Studien 51). gr. 8^o (XVIII u. 112 S.) Freiburg 1939, Herder. M 4.80.* — Die gründliche Arbeit untersucht erneut die früher von Galtier und de Puniet behandelte Frage nach der Stellung der postbaptismalen Salbung: Gehört sie zur Taufe (Galtier) oder zur Firmung (de Puniet)? Das Ergebnis lautet ganz im Sinn der Zugehörigkeit zur Firmung, ja es geht über die Ansicht von de Puniet noch hinaus, indem patristische Texte (Tertullian, Augustin), die de Puniet als Zeugnisse für die Zugehörigkeit der Salbung zur Taufe ansah, im anderen Sinne gelöst werden. Dabei wird aber von W. deutlich herausgestellt, daß es sich bei der Salbung im Abendland gegenüber der Handauflegung nur um eine unwesentliche Zeremonie handelt. Der entscheidende Grund der Zuzählung zur Firmung liegt für den Verf. im Symbolgehalt der Salbung, der auf den hl. Geist hinweise. Dieser wird aber, so meint W., nach den Vätern im formalen Wort-sinn in der Taufe nicht gegeben. In der Taufe ist der hl. Geist — wenigstens ausdrücklich — nur Wirkursache. Einwohnung wird erst formal in der Firmung. Somit muß die Salbung als Zeichen des Geistes sich auch auf die Firmung beziehen. Zweifellos zeigt die Arbeit gut, daß es sich mindestens um einen Zwischenritus handelt, der leichter liturgisch erklärt werden kann, wenn er Vorritus der Firmung ist. Aber dennoch dürfte er als Zwischenritus näher zur Taufe stehen, als der Verf. annehmen möchte. Das zeigt liturgisch bereits die tatsächliche Trennung von der Firmung in frühester Zeit und die frühchristliche Aufteilung der Zeremonien mit der Hinlenkung zur Taufe bei Cyprian, ep. 23, 9. Daran kann man doch nicht leicht vorübergehen. Dann ist in Schrift wie Tradition auch formal der Geist mit der Taufheiligung mehr verbunden, als der Verf. meint. Es sei etwa auf Rom 8, 9, auf Hilarius

De Trin 8, 21 oder auf die bekannte Stelle Augustins in ep. 194, 4, 18 hingewiesen: *Aliter adiuvat nondum inhabitans, aliter inhabitans. Nam nondum inhabitans adiuvat, ut sint fideles; inhabitans adiuvat iam fideles.* „Fidelis“ aber ist nach Augustin auch bereits der Getaufte. Es bleibt jedoch als der bleibende Wert der Arbeit die Feststellung, daß die postbaptismale Salbung engste Vorbereitung zur Handauflegung war. Nur als solche ist sie ganz verständlich entsprechend dem Wort Tertullians: *Caro ungitur, ut anima consecratur . . . ; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur.* So *drängt* die Salbung zu ihrer Vollen- dung in der Firmung. Bei dieser engen Verbindung konnte leicht die Patristik in ihrer sinnvollen, an die äußere Handlung anknüpfenden Sprache gerade an die Salbung ihre Lehre vom Herabkommen des Geistes anknüpfen, weiterführend den Gedanken der Taufe Christi und seiner dortigen Salbung im Hl. Geist (Apg 4, 27; 10, 38), ohne daß damit über die Frage der Zugehörigkeit etwas ausgesagt ist. Theologisch gesehen kommt in der engen Verbindung der Salbung mit beiden Sakramenten noch mehr wie in der Ansicht des Verf. das religiöse Grundanliegen ihrer engsten Zusammengehörigkeit und *fortschreitenden Entwicklung* liturgisch gut zur Darstellung: *Taufsalbung*, die in ihrem und aus ihrem innersten Wesen Vorbereitung und Weg ist zur vollen Geistausgiebung der *Firmung*. Weisweiler.

Lachello, G., *L'Eucarestia nei primi tre Concilii di Toledo*. gr. 8^o (57 S.) Rom 1938, Univ. Pont. Gregoriana. Dissertation. — Aus der Gesamtarbeit: *I Sacramenti dell' Iniziazione cristiana nei primi tre Concilii di Toledo* wird hier das in sich abgeschlossene Kapitel über die Eucharistie gedruckt. Nach einem kurzen Überblick über die frühspanische Eucharistie- und Meßlehre, das gut die in sich kurze Terminologie der drei toletanischen Konzilien beleuchtet und den frühen Glauben an die wahre Gegenwart belegt, wird im Hauptteil der Arbeit der 13. und 14. Kanon des 1. Konzils eingehender entwickelt. Sie befahlen die öftere Kommunion unter Strafe der Exkommunikation und enthalten in der Geschichte des Empfanges der Eucharistie wohl die frühesten kirchlichen Verpflichtungsbestimmungen. L. führt gut aus, daß es sich hier um eine Maßnahme gegen die Priszillianisten handelt, die den Kommunionempfang ablehnten. Zu einer endgültigen Lösung der so umstrittenen Frage, warum die Priszillianisten den Kommunionempfang verweigerten, kommt der Verf. noch nicht. Er neigt aber gegen A. d'Alès mehr zu der Ansicht der späteren antiprizillianistischen Schriften, daß gnostische Ablehnung der wahren Leiblichkeit Christi die Eucharistie ablehnen ließ; L. läßt aber die Möglichkeit offen, daß Priszillian selbst an der wahren Gegenwart festhielt und der Empfang von der Sekte zunächst nur aus ihrer antikirchlichen Haltung abgelehnt wurde. Jedenfalls zeigen die beiden Dekrete, daß damals der Eucharistieempfang in Spanien noch recht häufig war — ob täglich, wie L. annimmt, dürfte aus den Dekreten nicht folgen. Eine Beschreibung der Meßliturgie am Ende des 6. Jahrh. in Spanien schließt die Arbeit. Weisweiler.

Kohlen, W., *Das immerwährende Opfer. Eine Sinndeutung der heiligen Messe*. 8^o (92 S.) München 1939, Kösel. M 2.80. — Das Büchlein gibt zunächst den Sinn der hl. Messe *vom Menschen her*, nachdem es das Wesen des Opfers überhaupt bestimmt hat als „Ehrengabe der Menschheit an Gott, die ihm durch eine Priesterschaft als Beauftragte einer menschlichen Gesellschaft über-

reicht wird durch Zerstörung“ (16). In Wortmesse und Opfermesse vollzieht sich diese „Opferübergabe“. Beide Teile werden anschaulich in diesem ihrem liturgischen Sinn und Aufbau dargestellt. Dabei tritt schön die Hingabe des Menschen in der Opfergabe Jesus Christus, wie sie in der Wortmesse vorbereitet und in der Opfermesse vollzogen wird, als Grundanliegen des Buches hervor. Gerade dadurch erscheint es geeignet, weiteren Kreisen eine gute, echt religiöse Einführung in die Messe als solcher Opferübergabe zu bieten. Der zweite, kürzere Teil schaut die Messe *von Gott her* als Schenkung und zugleich Hinüberziehen in das Leben der Dreifaltigkeit in der Sendung von Sohn und Geist im Vater, wie sie sich in den einzelnen Teilen der Messe vollzieht und vollendet. Weisweiler.

Koenen, J., Die Bußlehre Richard Hookers. Der Versuch einer anglikanischen Bußdisziplin (Freib. theol. Studien 53). gr. 8^o (XI u. 49 S.) Freiburg 1940, Herder. — Die Bußlehre des grundlegenden Apologeten der anglikanischen Kirche († 1600), der ein so großes Verdienst an dem Herausstellen der eigentlichen anglikanischen Lehre gegenüber der von Genf inspirierten puritanischen hat, zeigt das kräftige Betonen der inneren Bußgesinnung, die allein heilsnotwendig für Hooker ist. Wenn die Buße auch die drei Teile der alten katholischen Lehre enthält, so ist doch in der näheren Erklärung das Schwergewicht gegenüber dem persönlichen Akt auf Gottes Barmherzigkeit gelegt. Genugtuung etwa wird zwar gefordert als Voraussetzung der Vergebung, aber sie ist in sich unnütz und wird nur mehr äußerlich von Gott gefordert und in Vereinigung mit Jesu Tat angenommen. Wenn dennoch der Mensch als Mitsühnepriester mit Christus bezeichnet wird, so zeigt das die Mittelstellung zwischen Reformation und altem Glauben. Entsprechend dieser Grundhaltung, die das Tiefste katholischer Sühnelehre aufhebt und veräußerlicht, ist dann Hookers Ansicht, daß mit der Vergebung der Sünde auch alle Strafen getilgt sind. Gott gibt nur noch erzieherische Zurechtweisungen, da ja eine echte Sühne nicht stattfinden kann. An ein sühnendes Fegfeuer ist folgerichtig auch nicht mehr zu denken. — Die *äußere Bußdisziplin* zeigt das gleiche Bild. Unter Zurückgehen auf die „urchristliche Buße“, wie sie Hooker sah, fordert er die Beichte der öffentlichen Vergehen und rät sie auch für andere Vergehen zur Beruhigung des Gewissens. Ihre Wirkung aber ist nicht die Sündenvergebung, sondern nur die äußere priesterliche Versicherung der empfangenen Vergebung. Gut arbeitet dabei K. als Grundirrtum Hookers die allzu scharfe Trennung des innerlich Religiösen und des bloß äußerlich Disziplinären heraus, die in katholischer Bußauffassung innerlich als Einheit verbunden sind und sich gegenseitig entsprechend der Körper-Geist-Natur des Menschen durchdringen. Sehr gerne hätte man gerade von diesem Grundanliegen aus einen tieferen Blick in die Gründe geworfen, weshalb Hooker zu dieser allzuschärfen Trennung der beiden Sphären kommt. Das überschritt offenbar den Rahmen der Arbeit, die sich allein mit dem engeren Problem der Buße beschäftigt. Vielleicht kommt es auch daher, daß die angeführten Äußerungen Hookers so fragmentarisch erscheinen, da sie nur die Folgerung einer tiefer liegenden prinzipiellen Grundhaltung sind. Es wäre somit zu wünschen, wenn der Verf. die Arbeit nach dieser Seite noch erweiterte, da gerade darin der aktuelle, heutige Wert einer solchen Untersuchung bestehen würde. Weisweiler.

Rocholl, N., Vom Laienpriestertum. 8^o (183 S.) Paderborn [1940] Bonifacius-Druckerei. *M* 2.85; geb. *M* 3.50. — Von einem Laien wird hier die Aufgabe des Laienpriestertums packend herausgearbeitet. Der theologische Grundgedanke des Buches läßt sich wohl so fassen: Laienpriestertum ist kein bloß verlängerter Arm des Amtspriestertums, sondern unmittelbar in Taufe und Firmung (wie Ehe) grundgelegte und verpflichtende eigene Stellung des Laien, wenn auch in Unterordnung unter den Geweihten. Daher wird das priesterliche Werk des Laien gut gesehen in der „christlichen Formung der Welt in Familie und Berufsarbeit“ (116). Wir empfehlen gerade dieses 5. Kap.: Die Teilnahme des Laien an der Ausbreitung der Erlösung (82—121) der Durcharbeit auch durch den Dogmatiker, da er hier mancherlei Anregung zur dogmatischen Weiterführung der Frage finden wird. — Das Buch ist aus mehreren Einzelarbeiten entstanden und hat dadurch leider an Einheit und Straffheit verloren. Was aber wesentlich ist: Es enthält ganz offenbar mehrere Stufen der persönlichen Entwicklung des Verf. zum behandelten Problem, die im genannten 5. Kap. zweifellos ihre größte Abgeklärtheit erhalten hat. Bedauern müssen wir dagegen das einleitende Kap. mit den mancherlei unbegründeten (jedenfalls in dieser Form unbegründeten) Anwürfen gegen „Klerikalismus“, „rationalistische Theologie“, „Heilsgeschäft“ u. a. Das sind Schlagworte, die in dieser Allgemeinheit Falsches bezeichnen und dem vorzüglichen Anliegen des Verf. nur schaden können. Dadurch wird sofort eine psychologische Gegenstimmung erweckt. Auf S. 49 heißt es richtig: „Wir wollen unsere Herzen nicht durch gegenseitige Vorwürfe gegeneinander verhärten, sondern sie öffnen für die Beschwerden der andern nach des Apostels Wort: ‚Jeder trage des andern Last‘“. Von diesem inneren Verständniswillen aus wird sich dann dem Verf. auch der Blick öffnen für die Erfordernisse der Seelsorge *anderer* Zeiten und ihr Gutes sehen lernen. Für das Verständnis zum Laienpriestertum der Nachreformationszeit, die bei R. besonders schlecht wegkommt — es ist das auch eine Folge der übernommenen Schlagwörter —, sei z. B. hingewiesen auf die Kongregationen mit ihrer tiefen Apostolatsauffassung. Das war königliches Laienpriestertum im schönsten Vollsinne des Wortes in weitesten Volkskreisen, wie es das Mittelalter vor der Reformationszeit nie gekannt hatte. Es ist also die Entwicklung nicht, wie R. annimmt, eine rückläufige gewesen, sondern meist ein kräftiges Vorwärtsschreiten, wenn auch der Ausdruck weniger beliebt war. Aber auf die Sache kommt es doch wesentlich an, damals wie heute. Weil sie im Buche gut herausgearbeitet wurde, darum empfehlen wir es; empfehlen aber dem Verf. ebenso sehr die Umarbeitung seines einleitenden Kapitels. Weisweiler.

Staudinger, J., Das Jenseits. Schicksalsfrage der Menschenseele. gr. 8^o (400 S.) Einsiedeln-Köln 1939, Benziger. *Fr* 10.40; geb. *Fr* 11.80. — Das Ende des Jahres 1939 hat uns gleich zwei Bücher über das Jenseits geschenkt: Die 2. Aufl. des Werkes von J. Lercher und hier das neue von St. Beide sind für das Leben geschrieben; aber in beiden führt das Dogma. St. behandelt zunächst die Tatsache des Jenseits auf Grund der aus der Welt ins Jenseits führenden logischen Erwägungen (die gewöhnlichen Vernunftbeweise), auf Grund der Selbstbezeugungen aus dem Jenseits (Erscheinungen) und vor allem auf Grund des Zeugnisses Jesu. Es werden dann daraus die Folgerungen für unsere Grundhaltung zum Jenseits gezogen (es ist die eigentliche

Heimat und die Ernte des Lebens). Nach der Darstellung des Todes und des ersten Gerichtes folgt die Schilderung des Himmels und die der Hölle (das Fegfeuer ist als Übergangszeit leider nicht behandelt). Ein vorzügliches Kapitel über die Auserwählung und Vorherbestimmung schließt sich an, in dem mit Recht gegenüber Luther und Calvin die Liebe Gottes betont wird, die unser Tun in ihr Planen hineingezogen hat, es aber weit übererfüllt. Die großen katholischen Hilfsmittel, in dieser Liebe Gottes zu bleiben und dort den echten Frieden in allem Ernst der Jenseitsgedanken zu finden (Gebet, Christusliebe, Herz-Jesu, Maria, Gutestun, Kommunion) beschließen das Buch, das wir in die Hände vieler Menschen wünschen. Gewiß ist besonders der erste Teil stark „apologetisch“ gegen die Jenseitsleugner gehalten. Man wünschte ihn ruhiger geschrieben; denn das Problem der Ungläubigen ist doch tiefer und schwieriger (vgl. etwa Newman, Glaube und Erfahrung). Bei der Schilderung des Himmels wäre es wohl besser, die Worte „göttliches“ Erkennen, „göttliche“ Liebe für den Seligen zu lassen, da unser Akt doch wesentlich ein geschaffener bleibt. Die ganze Größe der *Liebe* Gottes, die das Buch durchzieht, möchte man endlich auch bei der Darstellung der Hölle noch etwas stärker herausgearbeitet sehen; so etwa bei der Widerlegung des Einwandes: Wie kann man mit der ersten Sünde in die Hölle kommen? (269 f.). Gewiß ist das abstrakt möglich — Ignatius von Loyola spricht übrigens nicht von der *ersten* schweren Sünde, sondern nur von *einer* schweren Sünde —; aber dann gehen so viele Gnaden der Liebe in diesem Sonderfall voraus, daß die Strafe verdient ist und die Liebe Gottes auch für unser Denken gewahrt bleibt. Daraus ergibt sich dann auch die Lösung der weiteren Schwierigkeit: Gibt es in der Hölle natürlich „edle Menschen“ (270). Es gibt dort nur solche, die die Liebe Gottes von sich werfen in bewußter Abkehr von ihr. Weisweiler.

4. Grundlegendes aus Moralthologie und Kirchenrecht, Aszetik und Mystik.

Hilker, O., Das Ziel des Lebens. Anregungen für eine dankliche Schau der katholischen Sittenlehre. 8^o (88 S.) Paderborn 1939, Schöningh. M 1.40. — Neben anderen katechetischen Schriftenreihen H.s, z. B. für den Katecheten, für die Mütter, dient eine, der obiges Bändchen angehört, der selbsttätigen religiösen Vertiefung der heute mehr als sonst zum Denken aufgerufenen Jugend. Es ist deshalb hier weniger Wert gelegt auf Darbietung vieler Einzelheiten als auf Anregung zu innerlicher Verarbeitung, etwa in Aussprachekreisen. Hierfür scheinen besonders geeignet etwa die Ausführungen über Christus, das Opfer, Ehe und Familie. Auch das natürliche Werten wird einbezogen unter Hinweis auf das neueste Schrifttum. Die Arbeiten H.s werden, besprochen oder gelesen, reichen Segen stiften. — Die (Schelersche) Auffassung, das Gute sei nur das je Höhere, ist mißverständlich (10; 24). Unklar ist 24 Z. 7 ff. v. u. Gemmel.

Lippert, P., Aufstiege zum Ewigen. 8^o (259 S.) Freiburg 1939, Herder. — Die Aufsätze des unvergeßlichen P. Lippert in den „Stimmen der Zeit“ verdienen diese eigene Ausgabe, deren zweiter Band vorliegt, und sie verdienen auch die Aufmerksamkeit des Fachtheologen. Hier sieht er, wie ein begnadeter Seelsorger und feiner Theologe „von Seele zu Seele“ redet und das Dogma

für die Zeit zur Verkündigung macht. Themen, wie Dogma und Leben, Heroen der Liebe, Der religiöse Mensch in der Gegenwart, Die Tragik der Heiligen u. a. deuten es schon zur Genüge an. Böminghaus.

Bernard, R., O. P., *Entretiens sur l'essence du Christianisme* (La Vie spirituelle, Coll. Dominicaine). kl. 8^o (292 S.) Brügge 1937, Desclée. — Die geistvollen, oft ergreifenden Vorträge — Radioansprachen — stützen sich vor allem auf das Evangelium; Schulmäßiges wird vermieden. Die Seele des Christentums sieht B. in der Vereinigung mit dem ganzen Christus. Daraus ersteht die christliche Moral, Religion und Mystik. Letztere ist die Teilnahme an der heiligsten Dreifaltigkeit, an der Kirche, an der Gottesmutter und an der alle umspannenden Liebe Christi. — Welch ein Reichtum gegenüber der dürftigen Antwort etwa Harnacks auf dieselbe Frage! Die strittige mystische Frage wäre bei dieser Gelegenheit wie anderes Schulmäßige wohl besser vermieden worden. Wenn Religion im engeren Sinne gefaßt wird (als sittliche Tugend, dann zur „Moral“ gehörig), sind natürlich nach obiger Einteilung alle, die im Besitze der göttlichen Tugenden sind, also alle Getauften im Gnadenstande (91) als „Mystiker“ anzusprechen. Gemmel.

Hirschmann, H., S. J., *Gewissen und Gewissensbildung. Lehrstücke zur Christenbibel*. kl. 8^o (30 S.) Köln 1939, Bachem. M 0.25. — Als Ergänzung der ausgezeichneten und vielverbreiteten „Christenbibel“ von Pieper und Raskop kann dies „Lehrstück“ sich gut sehen lassen und zur Entfaltung und Verlebendigung ihrer Lebenslehre und Handreichung für die Kunst richtiger sittlicher Entscheidung dienen. In zeitnaher Sprache und Vorstellung wird erprobte Lehre der katholischen Moraltheologie geboten über das Gewissen als das seelische „Organ, in dem dem Menschen die Ordnung der Wirklichkeit in ihrer Ganzheit als Gesetz seines persönlichen Verhaltens in gegebener Situation zum Bewußtsein kommt“. Trotz des erstaunlich reichen und vorzüglich geprägten Inhaltes auf knappem Raum mag man nicht auf den Wunsch verzichten, die Sprache an manchen Stellen anschaulicher zu gestalten, einige gut gewählte Beispiele einzufügen und vielleicht auch das eigentlich Christliche und Gnadenhafte eben christlicher Sittlichkeit ausführlicher und deutlicher zu behandeln. Keller.

de Lubac, H., S. J., *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* (Unam sanctam 3). 8^o (XIV u. 373 S.) Paris 1938, Editions du Cerf. Fr 40.— Das Buch bietet die katholische, wahrhaft erhebende Antwort auf die große soziologische Frage, wie die Person in der Gemeinschaft gewahrt bleiben kann, — die Frage, die in der Gegenwart dadurch bei vielen verschärft wird, daß sie die Gemeinschaft selbst wieder in einen Strom blinden Werdens hineingerissen werden lassen. Die katholische Lösung reiht die Person auch in ein soziales und außerdem dynamisches Ganzes ein. Aber dieses Ganze ist zuletzt selbst wieder eine Person, die Gottesperson des die Menschheit umfassenden geistigen Christus, in dessen göttlicher Allmacht und Liebe Einzelpersonen wie Gemeinschaften aufgehoben und geborgen sind. Der soziale und dynamische Prozeß der Menschheit vom Anfange der Zeiten an bis zu ihrem Ende wird so zum Prozeß einer göttlichen Person. — Diese Lösung stellt L., Professor an der Kath. Universität zu Lyon, mit theologischer Gründlichkeit, doch zugleich lebendig, oft ergreifend heraus. Er zeigt den Reichtum der Dogmen, nach denen die

Menschheitssolidarität in Fall und Erlösung durch die Kirche und ihre Sakramente ihre Vollendung findet im Heranwachsen des geistigen Christusleibes zu seiner „Fülle“, im Werden der Personen zu einer Person. Die Gegenwartsphilosophie von der Zeit und dem Werden empfängt ihre metaphysische und religiöse Tiefe. Die soziologische Antinomie (261) wird gelöst: Den Einzelpersonen und der Christusperson sind alle anderen irdischen Gemeinschaften dienstbar, „subsidiär“, wie der Ausdruck von Quadragesimo anno lautet. Im Licht dieser Ganzheitsauffassung der Heilsgeschichte erfährt der Satz: Außer der Kirche kein Heil, seine wahre Deutung unter Ablehnung des künstlichen Auswegs von der „Seele“ der Kirche. Ausblicke ergeben sich für die wahre Aufgabe der vergleichenden Religionswissenschaft und für eine wahrhaft „katholische“, göttlich weite Missionsmethode. Die echte Katholizität wird mehr in der Geist-Erweckung und -Hütung gesehen als in der Aufstellung vorübergehender Programme für Politik, Wirtschaft, Kultur. — Ein hervorragendes Verdienst des bedeutsamen Werkes ist es, daß statt vieler lehrhafter Erörterungen die Glaubensverkündigung in der Schrift, den Vätern und in der Liturgie selbst in treffender Auslese zu Wort kommt. (Zu den Ausführungen über consortium vgl. auch Schol 13 [1938] 154.) Abgesehen von den zahlreichen Belegen im Text und in den Anmerkungen bringt der Anhang 48 größere Auszüge aus Vätern und Theologen — bis herab zu Kardinal Faulhaber, wie denn überhaupt die deutsche Literatur mit großer Sachkenntnis verwertet ist. — Das auch weiteren Kreisen verständliche Werk schenkt unserer Zeit eine Geschichtstheologie, die, wenn auch nicht ins einzelne gehend wie die Civitas Dei, eine doch nicht minder erhabene Gesamtschau bietet.

Gemmel.

Lumbreras, P., O. P., De fortitudine et temperantia (2, 2 q. 123—170) (Prael. schol. in 2 partem S. Thomae, XI). gr. 8^o (XII u. 224 S.) Rom 1939, Angelicum. — Die feinsinnige Phänomenologie des hl. Thomas für beide Kardinaltugenden, ihre Arten, Hilfs- und Nebentugenden wird in kurzer, klarer Zusammenfassung, dazu in sehr übersichtlichem Druck, geboten. Dabei wird eine Anpassung an das geltende Recht vorgenommen, wie beim Fasten- und Abstinenzgebot; man hat also nicht einfach den geschichtlichen Thomas vor sich. Eine weitere Ergänzung sind zahlreiche Zitate aus meist älteren Autoren, besonders aus Cajetan und Benedikt XIV. — Zu 19: Wenn der Tod für jede Tugend vor Gott ein Martyrium sein kann (29; 31), warum soll man bei einem vielleicht pflichtgemäßen Tod für zeitliche Güter eine Ausnahme machen?

Gemmel.

Pieper, J., Zucht und Maß. Über die vierte Kardinaltugend. 8^o (124 S.) Leipzig 1939, Hegner. M 3.50. — In diesem Bändchen hat P. sich wieder einmal selber übertroffen. Die Art, wie er die Gedanken der thomistischen Tugendlehre einzudeutschen versteht, ist ja anerkanntermaßen vorbildlich. Aber auch inhaltlich ist dieses Bändchen wieder hochbedeutsam. Gegenüber manchen Verzerrungen und Mißdeutungen, denen gerade die „Mäßigung“ mit den zu ihr gehörenden Tugenden der Keuschheit, Sanftmut und Demut unterliegt, zeichnet P. im Anschluß an Thomas das Hochbild männlicher Zucht und edlen Maßes, das nichts weniger bedeutet als schwächliche Leidenschaftslosigkeit oder unnatürliche Verkrampfung, sondern „wahrende und wehrende Verwirklichung der inneren Ordnung“ des ganzen Menschen. Es ist ja leider so, wie P. bemerkt, daß infolge mancher Verzeichnungen und tiefeingewurzelter

Mißverständnisse sogar die Namen, in denen das Wesen von Zucht und Zuchtlosigkeit sich aussprechen soll, in gesund empfindenden Menschen oft ein leises Unbehagen wecken. Da mag die allem übertriebenen Gerede abholde heilig-nüchterne Sachlichkeit, erfrischende Unbefangenheit und edle Männlichkeit dieser thomistischen Tugendlehre für manchen Leser eine freudige Überraschung bedeuten und ihm ein ganzes inneres Ja zu den hohen sittlichen Werten von „Zucht und Maß“ ermöglichen. de Vries.

Mund, Kl., Vinculum. Werkbuch christlicher Eheerziehung. 8^o (323 S.) Freiburg 1939, Herder. M 4.40; geb. M 5.80. — Ein aus reicher Erfahrung erwachsenenes, umfassendes Werkbuch der Eheerziehung, das die großen Leitgedanken von „Casti connubii“ seelsorglich auswerten will und daher mit Recht die feinsinnige Widmung trägt „Pio XI Casti connubii angelo“. Der 1. Teil bietet eine gute theologische, psychologische und pädagogische Grundlegung. Der theologische Abschnitt baut auf der neuesten Literatur, wobei vor allem Doms zu Wort kommt. Wenn man auch in manchen Punkten anderer Meinung sein kann als der Verf., so stellt man doch mit Befriedigung fest, daß im ganzen manche Überspitzungen moderner Auktoren glücklich vermieden wurden. Im 2. Teil werden Lehrstoffe christlicher Eheerziehung dargeboten (Pfarramtlicher Brautunterricht, pfarrgemeindlicher Brautleutekurs, Casti connubii als Leitfaden christlicher Eheerziehung usw.). Im Anhang findet man eine gute Auswahl aus dem Schrifttum und den in Frage kommenden Bildbändern. Das Ganze wird von den Seelsorgern als sehr nützliche Hilfe zur Lösung einer der grundlegendsten und dringendsten Pastoralfragen dankbar begrüßt werden. Schröteler.

Jungmann, J. A., Die liturgische Feier (Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie). 8^o (112 S.) Regensburg 1939, Pustet. M 2.60. — Das Reizvolle an diesem Büchlein J.s ist, daß in ihm reife liturgiewissenschaftliche Erfahrung, feines Gespür für die seelsorgerlichen Bedürfnisse der Zeit und maßvolle gewinnende Darstellung sich einen. Die „wohl“bekannte Persönlichkeit des Verf., die Herkunft der Gedanken des Büchleins aus Vorlesungen und Vorträgen auf einer Priestertagung erklären das und auch eine gewisse Vorläufigkeit einiger Untersuchungen. Schon der sichere Griff in der Auswahl der in diesem Schrifttum nicht alltäglichen Gegenstände verrät einen Meister: J. umschreibt die Liturgie in weiten und biegsamen (vielleicht zu sehr) Umrissen als Gottesdienst der Kirche; den Hauptträger der Liturgie sieht er in der Kirche als dem geheimnisvollen Herrenleib, als Teilsubjekte faßt er Christus auf, den einzigen Hohenpriester, und die Gesamtheit der Gläubigen; erst aus dem Verhältnis dieser beiden würde dann die Stellung des sakramental geweihten Priesters besser verstanden. Lebensvolle Spannungen erwachsen nach J. der Liturgie aus ihrem Verhältnis zum Schönen und zum Volksmäßigen. Das Gestaltungsgesetz des liturgischen Gottesdienstes außerhalb von Eucharistie und Sakramenten (also außerhalb des innersten liturgischen Lebenskreises) sucht er vorsichtig zu entwickeln aus den liturgischen Schöpfungen der ersten christlichen Jahrhunderte und sieht es in dem Rhythmus: Lesung — Gesang — Gebet, und dies in doppelter Form, Volksgebet und Priestergebet. — Dem Sinn des Buches entsprechend sind besonders wertvoll die theologisch wohlbegründeten Anregungen zu liturgischer Erneuerung und Seelsorge, in Stichworten: Das Hauptanliegen ist die innerliche und äußere tätige Teilnahme, Mitfeier des Volkes bei den heiligen Handlungen, bes. der hl. Messe; dann Belebung des religiösen

Brauchturns, richtiger Einsatz der Volkssprache und Gestaltung der Andachten aus dem Geist der Liturgie, Ausbau der Schriftlesung in volksliturgischen Feiern, nachdrückliche Pflege des Singens des Volkes im liturgischen Gottesdienst, wobei aber eine Indienstnahme musikalischer Kunstleistungen für Festgottesdienste wünschenswert bleibt, liturgienahes Volksgebet und Einführung des Volkes in den allgemeinen Sinn des Priestergebetes. — Soviel Wertvolles in der Abhandlung läßt gewiß Raum für einige Wünsche von Klärung und Vertiefung: Enthält die echte liturgische Gebetsform wirklich nur „Gedanken“ (21), z. B. im Exultet? Würde man nicht besser Christus den Hauptträger der Liturgie nennen, und zwar in doppeltem Bezuge: Christus als das Haupt und Christus als den ganzen, Haupt und Glieder? (24 f.) Gehört wirklich die äußere Beteiligung der Gemeinschaft als tatsächliche Vielheit, also irgendwie als Masse, zum Wesen der liturgischen Handlungen, nicht nur zu ihrer naturgemäßen Vollkommenheit (33)? Gerade von J. hätte man gern im Zusammenhang seiner Darlegungen einige freundliche und richtunggebende Worte über den tatsächlich wachsenden Gebrauch der deutschen Sprache auch im innersten Bezirk des liturgischen Lebens selbst, und nicht nur in Andacht und Mitfeier gelesen. Das vielleicht für eine weitere Aufl., die man diesem Büchlein gern wünscht.

Keller.

Casper, J., Geheimnisse unseres Glaubens. Eine Darstellung der Glaubenslehre für Laien aus dem Geist der Liturgie. 8^o (X u. 219 S.) Freiburg i. Br. 1939, Herder. *M* 2.40; geb. *M* 3.40. — Erfreulich an dem Buch ist das Ziel, den Reichtum katholischer Glaubenslehre den Laien näher zu bringen, nicht so sehr zu intellektueller Befriedigung, sondern um der Einheit von Glauben und Beten, Lehre und Leben zu dienen; erfreulich ist die Art, in locker gegliederten und gut zu überschauenden Darlegungen eine besinnliche, betrachtende Lesung nahe zu legen. Gewiß weht etwas vom Geist der Liturgie durch das Ganze; doch das Buch würde gewinnen, wenn der Anschluß an die oft wundervollen Lehrformulierungen der kirchlichen Gebetsprache und an den übernatürlichen Lebensrhythmus des Kirchenjahres ausdrücklicher wären. — Das Gebet bei der Mischung von Wasser und Wein in der hl. Messe richtet sich nicht an Gott Sohn, sondern an den Vater, wie aus der Schlußformel deutlich hervorgeht (62). Der Gegensatz von Klerikalismus und Laizismus und sein erhofftes langsames Verschwinden sind wohl zu einfach gesehen (118 ff.). Eine sorgfältige Überholung von manchen Einzelheiten und Straffung des ganzen Gefüges würde die Brauchbarkeit des sicher guten Buches erhöhen.

Keller.

* * *

Heinerth, H. Chr., Die Heiligen und das Recht (Das Rechtswahrzeichen. Beitr. z. Rechtsgesch. u. rechtl. Volkskunde 1). gr. 8^o (VII u. 114 S.) Freiburg 1939, Herder. *M* 4.50. — Man wird dem verdienten Herderschen Verl. und dem Herausgeber, dem Leiter des Fürstenbergarchivs, für dieses neue Unternehmen Dank wissen. Diese rechtssymbolischen Veröffentlichungen, die wie das 1. Heft mit Bildbeigaben ausgestattet sein werden, dienen zugleich der Rechts- und Kunstgeschichte wie der rechtlichen Volkskunde im Sinne E. v. Künssbergs, dem das vorliegende Heft gewidmet ist. Letzteres ist eine glückliche Probe für die Erfüllung dieser Erwartungen. Sein Titel läßt nur im Lichte des Titels der Sammlung seinen reichen Inhalt ersehen: die Bereicherung der Rechts-, insbesondere der Justizsymbolik durch die Lebensschicksale, die

Verehrung und Darstellung der Heiligen. In reichhaltigen Einzelausführungen, mit dem Hinweis auf weiterführende, auch ausländische Literatur wird das Patronat der Heiligen über Prozesse, über Eid und Gottesurteil, über die Gefangenen und zum Galgen Verurteilten, über Eigentum und Ehre und über die Juristen selbst (vgl. besonders den hl. Ivo Helori) geschildert. Nicht behandelt das Buch das Kirchenpatrozinium der Heiligen (vgl. neuesten Deinhardts Arbeiten) oder die Bedeutung der Heiligenfeste für das Wirtschaftsleben; auch wird man in dem rein geschichtlichen Werke nicht dargestellt finden — was der Buchtitel auch vermuten lassen könnte — das heute geltende kirchliche Recht über Heiligensprechung und Heiligenverehrung überhaupt nebst den Bestrebungen der Kirche, auf diesem Gebiete wie im ganzen Kultus den in dem vorliegenden Buche mehrfach berührten abergläubischen Mißbräuchen entgegenzuwirken (vgl. cc. 336 § 2, 1255 ff., 1276 ff., 2325 f., 2367). Für die Einzelangaben des Werkes sind wertvoll die beigegebenen Verzeichnisse der Schriften, der Abbildungen und der Namen (außer den Verfassernamen), Orte und Sachen.

Gemmel.

Erbe, W., Die Fiduzia im römischen Recht. gr. 8^o (XVI u. 212 S.) Weimar o. J. (1939), Böhlau. — E. untersucht mit Berücksichtigung auch der ausländischen Literatur die Quellen nebst Interpretationen, die sich auf die Formen der Fiduzia in der Sicherheitsübereignung und Freundschaftsüberantwortung beziehen. Er beschränkt sich fast ganz auf die Zeit vor Diokletian, den die eigentliche Fiduziapraxis auch nicht lange überlebt hat. Lenel's Formeln für die Fiduzia-Aktionen erfahren eine Bestätigung und Ergänzung. Die Arbeit hat nicht nur geschichtliche Bedeutung. Der Treuhandgedanke in irgend einer Form lebt immer wieder auf, wie die Gegenwart zeigt (für das Kirchenrecht vgl. H. Weber, Rechtsgrundsätze für die kirchliche Temporalienverwaltung, Breslau 1938; Schol 15 [1940] 314). Eine verwandte Erscheinung war die fidelitas beim Feudum; E. weist öfter hin, auf die trust-Gesetzgebung. — Zu 55 Anm. 4: Der Gedanke in D 13, 7, 22 pr. dürfte sein: Der Gläubiger darf das vom Dieb Zurückgewonnene zur Schuldbegleichung ganz — ohne Abzug wegen seiner Fahrlässigkeit — heranziehen. — Zu 63 Anm. 2: In D 13, 7, 34 könnte — der sprachliche Personenwechsel ist häufiger (vgl. 119) — Sempronius selbst der Verkäufer sein; das revocare ist dann verständlich. Wohl ist der formale Verkauf der Fiduzia an den Gläubiger verboten; aber emere hat öfter einen weiteren Sinn; vgl. D 40, 7, 29; 17, 2, 39; SavZRom 13 (1892) 322 326 330. — Bei den Fiduzia-Erbchaftsfragen könnten Wieackers Ausführungen zur neuen Gaiustelle dienlich sein; vgl. Schol 13 (1938) 154.

Gemmel.

von Spee, Fr., Cautio criminalis oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse. Deutsche Ausgabe von J. Fr. Ritter (Forsch. z. Gesch. d. Deutschen Strafrechts 1). gr. 8^o (XLVIII u. 302 S.) Weimar 1939, Böhlau. M 14.70. 20% Ermäßigung für Bezieher der Sammlung. — Die sorgfältige, buchtechnisch schön ausgestattete und mit einem Speebildnis gezierte Übersetzung des Werkes, das eine Wohltat für die Menschheit war, ist eine gute Einführung der neuen, der Rechtserneuerung dienenden Sammlung. Zunächst wird ein Überblick über das Leben Spee's und über die Geschichte der Cautio geboten. Die Übersetzung folgt der 2. Ausgabe Frankfurt 1632. Eine weitere Arbeit über einen seltenen Cautiodruck stellt R. in Aussicht. — Die neue deutsche Ausgabe

wird auch heute dazu dienen können, die Gefahren der Selbstsucht und eines falschen Konservatismus für die Autorität aufzuzeigen und uns „einem edlen Menschen, einem wahrhaften Christen und aufrechten Deutschen“ (VII) näher zu bringen. Die der deutschen Ehre geltenden Argumente Spee's sind vielleicht die ergreifendsten. Die Übersetzung ist, wie Stichproben dartaten, sehr getreu. Wohl hätte der Titel, unabhängig vom römischen Recht, besser durch „Vorsicht im Strafprozeß“ wiedergegeben werden können; vgl. Spee's Ausführungen 10, 16, 50 ff. — S. 142 Z. 12 muß es heißen: das Antisiodorensische Konzil (Auxerre, um 580). Zu 298 unten: Die R'sche Übersetzung „Ergebnisse“ für corollaria trifft das Richtige; nach dem scholastischen Sprachgebrauche, dem Spee folgte, sind corollaria logische Folgerungen aus einer These. Als Ergänzungen zur Literatur seien genannt: C. Sommervogel, *Bibl. de la Comp. de Jésus*, I Bd. 7, Brüssel (1986) 1424—1431 (hier der Name des ersten französischen Übersetzters); *HistJb* 36 (1905) 327—333 (B. Duhr); J. Gotzen, in: *Das Marzellen-Gymnasium in Köln 1450—1911* (Festschrift), Köln 1911, 113 ff.; B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge* II 2, Freiburg (1913) 524 ff., 745 ff. Gemmel.

* * *

Jone, H., O. M. Cap., *Gesetzbuch des Kanonischen Rechtes. II. Sachenrecht. Kanon 726—1551*. Paderborn 1940, Schöningh. *M* 9.—; geb. *M* 11.—. — Der nun vorliegende zweite Bd. dieses deutschen Kodex-Kommentars enthält das Sachenrecht, also das dritte Buch des *Codex iuris canonici*. Wie wir schon bei der Besprechung des ersten Bandes hervorhoben, zeichnet sich der Kommentar durch seine Klarheit und Übersichtlichkeit aus. Er bietet eine sehr gute, zusammenfassende Darstellung des geltenden positiven Kirchenrechts. Im Interesse einer größeren wissenschaftlichen Brauchbarkeit wünschten wir aber auch diesem Bd. ein wenigstens kurzes Eingehen auf die Geschichte der einzelnen Rechtsinstitute, etwa des Benefizialwesens, des Schulwesens, des Eherechts, und auf ihre rechtliche Natur; so vermißt man z. B. im Traktat über den Umtausch von Benefizien die nach dem Kodex entstandene Kontroverse über die juristische Struktur dieses Tausches. Bertrams.

Pacyna, J., *De fundamento obligationis secreti ex officio: EphThLov* 16 (1939) 430—456 (zugleich in: *Sylloge excerptorum e dissertationibus ad gradum Doctoris in sacra Theol. vel in iure can. consequendo conscriptis*. Tom. VI. Fasc. 6, Löwen, Kath. Univers.). — Unter Heranziehung auch des Zivilrechts und des CIC wird der Verpflichtungsgrund des Amtsgeheimnisses untersucht. Er könne nicht im positiven Gesetze allein ruhen (432 könnte dahin mißverstanden werden, als ob P. Peeters nicht auch auf das Naturrecht verweise), auch nicht im bloßen Vertrag, der egoistisch und zu wenig stabil sei, ebensowenig in der wohl stabileren „Institution“, da das Gemeinwohl selbst wieder einen Maßstab fordere. Der Maßstab für die Verpflichtung des Amtsgeheimnisses sei letztlich das Naturrecht des Einzelnen auf Ehre und guten Namen. — Die Arbeit verdient Beachtung wegen der Verwertung des Institutionendenkens in Anlehnung vorab an G. Renard. Freilich wird, wie auch sonst öfter bei Erörterung dieser Denkweise, der Vertrag gegenüber der Institution zu sehr positivistisch eingeengt. Wie beim Gesetz können beim Vertrag aus der Materie, dem Objekt naturrechtliche „institutionelle“ Folgerungen der Stabilität und des Gemeinwohls sich ergeben; man denke etwa an den Arbeits- oder

Ehevertrag, die Ordensprofession, den Meßstipendienvertrag, die Konkordate. Ähnliches liegt beim Amtsgeheimnis vor. Gemmel.

V a n g h e l u w e, V., De lege mere poenali. Inquisitio historica de origine doctrinae eiusque evolutione usque ad medium Saeculum XVI.: EphThLov 16 (1939) 383—429 (zugleich in: Sylloge excerptorum e dissertationibus ad gradum Doctoris in sacra Theol. vel in iure can. consequendo conscriptis, Tom. VI. Fasc. 6, Löwen 1939, Kath. Universität). — Das reine Poenalgesetz tritt nach V. zuerst in den Dominikanersatzungen auf. Die Entwicklung wird, an Hand der reichen angegebenen Literatur, verfolgt bis zu der vor Suarez umfassendsten Behandlung der Frage durch Alphonsus a Castro. — Für die Terminologie der *lex poenalis* wäre dienlich ein Vergleich mit der römischrechtlichen Gegenüberstellung von *culpa* und *causa* (*res*), ferner mit dem *compromissum*-Vertrag, der an sich nur eine Bindung ad poenam mit sich brachte. S. 394 wird gesagt, die Satzungen der Gesellschaft Jesu verpflichteten nicht im Gewissen, weder unter Schuld noch unter Strafe. Gemeint ist offenbar, die Satzungen hoben die Verpflichtung nicht hervor; vgl. Suarez, De relig. tract. VIII. lib. I. c. 2 n. 14. Gemmel,

Gottlob, Th., Die Suspension ex informata conscientia. 80 (80 S.) Limburg 1939, Steffen. M 2.50. — In der sehr nützlichen und erfreulichen Arbeit hat der Verf. ein gutes Beispiel gegeben, wie man auf 80 Seiten eine saubere, wohlgeordnete, ruhig abwägende und vollständige Darstellung einer kirchlichen Rechteinrichtung aus der Praxis und für die Praxis geben kann, und zwar auf Grund der im guten Sinne gewöhnlichen, d. h. nicht zu weit abliegenden quellenmäßigen und wissenschaftlichen Unterlagen. Daß er als Gegenstand seiner Arbeit die eigenartige und anregende „Dienstenthebung aus wohl unterrichtetem Gewissen“ gewählt hat, erhöht Reiz und Wert des Büchleins. Sollten nicht in einer deutschen Darstellung noch mehr Ausdrücke der schwer genießbaren Kanonistensprache, mehr als der Verf. es schon getan hat, angemessen verdeutscht werden können, und zuerst am Titel des Buches? Gewiß sind die deutschen Ausdrücke dafür oft noch nicht gängig, aber einer muß doch anfangen. Wenn die Eindeutschung auch nicht gleich glückt, wie etwa „Begangenschaft“ (40). Warum nicht Täterschaft oder Zurechenbarkeit? Wenn das Kirchenrecht nicht wie das deutsche Strafrecht nach der Schwere der Straftat Übertretung, Vergehen und Verbrechen unterscheidet, dann kann und braucht auch *delictum* nicht mit Verbrechen im eigentlichen Sinn wiedergegeben zu werden (32); vielleicht besser mit Straftat. Grundsätzlich: S. 11 meint G., daß durch die Trienter Neuregelung „die Angelegenheit aus der juristischen Verkapselung und Enge herausgeführt war in die Sphäre des Religiösen und Sittlichen, somit das bisherige Recht in einem wichtigen Punkt verbessert“. Wäre es wirklich eine Verbesserung des Rechtes, d. h. der sittlichen Ordnung des äußeren Gemeinschaftslebens, wenn Recht nicht mehr es selbst wäre? Keller.

M u z z a r e l l i, V. F., S. S. P., De Professione religiosa a primordiis ad saec. XII. 80 (205 S.) Rom 1938, Pia Soc. S. Pauli. L 18.— Der Verf. entwickelt in dieser seiner kanonistischen Doktordissertation mit großer Belesenheit die geschichtliche Entwicklung der Ordensprofeß bis an den Beginn der Dekretalenzeit. Grundlage und Ursprung des Ordensstandes überhaupt, die Jungfrauenweihe der alten Kirche, Sinn und Bedeutung der Mönchsprofeß in den ältesten Orden, die justinianische Gesetzgebung und

Rechtsauffassung in Bezug auf die Gelübde der Mönche bilden den ausgedehnten 1. und 2. Teil. Der wissenschaftlich höhere Wert liegt im 3. Teil, der die Lehre des Decretum Gratiani und der Dekretisten über das Wesen und die Rechtsfolgen der Ordensprofeß darlegen. Hier ist vor allem aner kennenswerter Weise aus den Handschriftenbeständen der Vaticana gutes Material aus den Schriften des Johannes Faventinus, Sicardus Cremonensis und am meisten Huguccios zusammengetragen. Was S. 96 über den ursprünglichen Sinn des *votum stabilitatis* gesagt ist, wird wohl ein Anachronismus sein; denn Benediktinerkongregationen gehören einer späteren Entwicklung an. Wer über Huguccio schreibt, sollte an den grundlegenden, wenn auch recht mühsamen Forschungen F. Gillmanns nicht vorübergehen; der Verf. hat sie nicht einmal in der Bibliographie aufgeführt. Zeiger.

Molitor, R., O. S. B., Orden und Kloster als kirchliche Persona moralis. Eine canonistische Studie (Kirchl. Verwaltungslehre 6). 8^o (106 S.) Breslau-Carlowitz 1939, Antonius-Verl. M 2.60. — Auf engem Raume, aber übersichtlich und — dem Zwecke der Sammlung entsprechend — in leicht verständlicher Sprache bringt der um das Ordensrecht verdiente Präses der Beuroner Congregation zahlreiche theoretisch und praktisch bedeutsame ordensrechtliche Fragen zur Sprache mit vielen geschichtlichen und literarischen Belegen. Natürlich ist vor allem — aber nicht ausschließlich — die für alles Ordensleben so lehr- und segensreiche benediktinische Familie ins Auge gefaßt. Die Orden und je nach den Satzungen ihre Untergemeinschaften sind kollegiale kirchliche Rechtspersonen. Damit sind auch die nicht klerikalen Ordensleute nicht nur „Personen in der Kirche“, sondern im engeren Sinne „kirchliche Personen“ und als solche über den Laienstand erhoben; Ordensgut ist Kirchengut, Ordensamt ist Kirchenamt. Die Orden sind auch als Gemeinschaften Glieder der Kirche, sogar mit kirchlicher Sendung und kirchlichen Zwecken begabte kirchliche Organe. Diese soziologische Eigenart der Ordensgemeinschaften verbietet eine blinde Übertragung der für andere Gebilde wie Familie, Angestellte usw. geltenden Rechtsbegriffe auf sie. Die reichhaltige und für vieles wichtige Schrift verdient weite Verbreitung. — Festzuhalten scheint der glückliche, auch von Wernz-Vidal gebrauchte Ausdruck „kirchliche Person“ für solche, die zwischen den Klerikern und den übrigen Laien stehen. Für sie gilt: Nach c. 107 gibt es nicht *neben* den Klerikern und Laien ein Drittes. Macht schon die Erhebung zur kirchlichen Rechtsperson Verband und Mitglieder zu kirchlichen Personen, wie 36 f. ausgeführt wird, sind nach c. 687 auch die Mitglieder der *associatio-nis fidelium* im gleichen Falle kirchliche Personen. — Zu 66 f.: Die nicht mit *iurisdictio ordinaria* bekleideten Ordensvorgetzten haben an sich wohl eher ihre *potestas ordinaria* als *iurisdictio (externa) delegata*. Letzte Klarheit darüber, welches Gebet der Religiösen „liturgisch“ zu nennen sei, dürften die Darlegungen 86 f. wohl noch nicht gebracht haben. Zu 19 Z. 10 v. u.: Offenbar ist Handlungsfähigkeit gemeint. Gemmel.

Conte a Coronata, M., O. M. C., Manuale practicum iuris disciplinaris et criminalis regularium habita speciali ratione ad Ordinem minorum Cappucinatorum. gr. 8^o (274 S.) Turin-Rom 1938, Marietti. L 18.— Die für den praktischen Gebrauch bestimmte und für diesen Zweck sehr übersichtliche Zusammenstellung wird von vielen begrüßt werden. Sie bezieht sich auf das außergerichtliche und gerichtliche Vorgehen bei Regularen zwecks Vergehen-

oder Strafverhütung, Bestrafung und Entlassung. Das Lehrhafte tritt fast ganz zurück; C. verweist dafür gelegentlich auf seine übrigen verdienstvollen Werke. Auf 71 Seiten werden für die verschiedensten Fälle Formularien geboten. Die einschlägigen cc. aus dem Verfahrens- und materiellen Strafrecht sind des Handgebrauchs wegen eingefügt, freilich ohne Kommentar. Wie der Untertitel andeutet, wird oft auf das Kapuzinereigenrecht verwiesen; die 77 Strafgesetze des Ordens werden vorgeführt. — S. 20 n. 35 könnte vermerkt werden, daß nach einem *poena ferendae sententiae* androhenden Strafgebot eine Mahnung nicht mehr erfordert ist: AAS 14 (1922) 530. — S. 19 Z. 11 v. u. muß es heißen: Form. LXII. Gemmel.

Clementinus a Vlissingen, O. F. M. Cap., *De evolutione definitionis iuris gentium. Studium hist.-iuridicum de doctrina iuris gentium apud Auct. Classicos Saec. XVI—XVIII. gr. 8^o (189 S.) Rom 1940, Pont. Univ. Gregor. L 25.* — Schiffini betont mit Recht, in der *Ius gentium*-Lehre hätten terminologische Mißverständnisse zu sachlichen Irrtümern geführt. Vielleicht ist auch des Schiffini Suarezkritik auf diesem Gebiete nicht ganz der angedeuteten Gefahr entgangen. Suarez nahm, da er auch den praktischen Juristen dienen wollte, das *tatsächlich* von den Juristen als (inner- und zwischenstaatliches) *ius gentium* dargebotene „Recht“ zum Ausgangspunkt, um festzustellen, manche seiner Sätze, z. B. über die Sklaverei, seien nicht naturrechtlich, andere seien naturrechtlich, wieder andere gut, aber rein positiv: Eine terminologische Frage! Wegen der Verwickeltheit der *Ius gentium*-Terminologie ist obige Arbeit ein Verdienst, in der die Lehre über das *ius gentium* und seine Beziehung zum Naturrecht bei den römischen Juristen, bei den Kirchenvätern und in der Hochscholastik, vorab jedoch bei den Scholastikern und — auch den nichtkatholischen — Rechtsphilosophen der Neuzeit bis zur französischen Revolution mit Sachkenntnis und wohl abwägendem Urteil dargestellt ist. Mit Recht ist der Anteil der niederländischen Rechtsphilosophen hervorgehoben. Zum Schluß wird eine Zusammenstellung der entsprechenden Ausführungen der Enzyklika *Summi Pontificatus* geboten. Die Verfolgung von Einzelfragen durch die Jahrhunderte brachte es mit sich, daß man nicht immer leicht ein *Gesamtbild* der einschlägigen Lehre eines Autors, z. B. des Suarez, gewinnt. Hoffentlich findet V. Gelegenheit, dieses wichtige Gebiet durch weitere Arbeiten zu bereichern. Gemmel.

* * *

Hermans, Fr., *Propos d'ascèse. 16^o (185 S.) Paris [1939], Bloud & Gay. Fr 15.* — Das Büchlein möchte die Laienwelt für Aszese gewinnen, wie in einem eigenen Kapitel hervorgehoben wird. In dem Kapitel „Le paganisme chez les catholiques“ finden sich treffliche, von Sertillanges übernommene Bemerkungen über Vaterlandsliebe. Die Auffassung des Verf. zeigt sich, wenn er die „Verbindung der Aszese und Mystik“ behandelt, die „Sonne der Gnade“, „Gaben und Tugenden“, „Natur der Gnade“, „Bernardinische Aszese“. Dieselben Vorzüge, aber auch Schwächen, die früher in seiner „Mystique“ hervorgehoben wurden (Schol 1938, 316), zeigt auch diese Schrift, die man mit Interesse liest. Richstaetter.

Le risque chrétien. Pouvoir d'être heureux: Études Carmélitaines mystiques et missionnaires. Vingt-quatrième année (1939) Vol. I. 8^o (VII u. 247 S.) Desclée, Brügge. — Die Études Carmélitaines zeichnen sich seit Jahren durch ihre organische Gestaltung

aus. Jedes Heft hat einen gemeinsamen Obertitel für alle Beiträge, und dessen Inhalt wird von den verschiedensten Fachgebieten her gesehen und behandelt. Der Titel des vorliegenden Heftes, der „christliches Wagnis“ und zugleich „christliche Gefahr“ besagt, ist besonders aktuell und anregend, wie gleich der erste Artikel, ein Dialog des „Cercle Dante“ zeigt. Wir sehen, vielleicht zu unserm Staunen, wie die gleichen Probleme, die uns heute in Deutschland bewegen, auch drüben ausführlich diskutiert werden. Nietzsche, Kierkegaard, Freud und von Katholiken Rademacher werden ausdrücklich erwähnt und statt Coudenhove, Sellmair u. a. eine große Zahl französischer Schriftsteller, die zur Lösung der gleichen Fragen beigetragen haben: Christliche Lehre ist nicht einseitig Hilfe der Schwachen, sie leitet an, das Leben und die Geschöpfe zu benutzen, ja auszunutzen, nicht sie zu vernichten, sondern zu läutern. Darum ist der Christ der wahre Edelmensch. Fordert schon diese Auffassung des „*gratia supponit naturam*“ zu Wagemut auf, so noch mehr die theozentrische. In Glaube, Vertrauen und Liebe mit Gott leben, als Menschen, die schon ganz in Gott sind, das ist das große christliche Wagnis. Von hier aus werden auch die Probleme: Individuum und Gemeinschaft, Reichtum und Armut gelöst. Der Christ sieht nicht das Jenseits leuchten, das Diesseits aber grau in grau, sondern umfaßt die Armut, und das Kreuz überhaupt, als das gegenwärtige Glück der beginnenden Ewigkeit. Weil so das Christentum schon hienieden das Glück bringt durch die Entfaltung der Natur und den Besitz Gottes, so lohnt sich das „christliche Wagnis“. — Wie *G. Thibon* Art und Grenzen des christlichen Wagemutes darstellt, läßt sich kurz durch seinen Hinweis beleuchten: auch der reine Mensch kann das frohe: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist“ nicht sagen, wenn er nicht zuvor gesprochen hat: Gott, was hast du mich verlassen! — *J. Leclercq*, *O. Lacombe* und *St. Fumet* behandeln dann das Wagnis der Armut als des Tores zum Frieden. Das innere Wagnis des Glaubens, im Gebet zu Gott vorzustößen, stellt der Karmelit *L. de la Trinité* an der Gebetslehre der hl. Theresia vor. Mit einem besonderen Optimismus gehen die beiden folgenden Autoren an das Thema. *A. Breninkmeyer* führt den „*Défaitisme morale*“ mehr auf psychische als auf moralische Unzulänglichkeit zurück und gibt als Gegenmittel das frohe Bewußtsein der Zugehörigkeit zu Christus und das Vergessen der eigenen Mängel. Der Argentinier *Penido* bietet als historisch gut begründetes Beispiel, wie selbst teilweise geistige Umnachtung der Weg zur vollen Vereinigung mit Gott werden kann, die Schicksale des P. Surin an, die durch die Herausgabe seiner Briefe eindeutig geklärt sind. Ein Versuch *S. Voniers*, die Veränderung des „*risque chrétien*“ im Lauf der Geschichte darzustellen, wie ihn die wechselnde Auffassung vom Menschen verursacht hat, schließt den Gedankengang ab. — Etwa außerhalb des Rahmens liegt eine Kontroverse über M. Th. Noblet, die an unsere über Konnersreuth erinnert. Dagegen knüpft ein Text Quirogas, des ersten Lebensbeschreibers des hl. Joh. v. Kreuz, wieder an das Frühere an, indem er das „Wagnis“ der Armut als den Weg zur höchsten Mystik bei dem Heiligen dartut. — Wenn man in der Lösung der Fragen auch noch einige Lücken bemerkt, z. B. wie Edelmenschentum und äußerste Armut zusammengehen sollen, so befriedigt doch viel mehr der mutige Vorstoß in ebenso schwierige wie aktuelle Probleme.

Raitz v. Frentz.

Völker, W., Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien. Eine Studie zur Geschichte der Frömmigkeit (Texte u. Unters. z. Gesch. d. altchristl. Literatur 49 I). 8^o (XIV u. 350 S.) Leipzig 1938, Hinrichs-Verl. M 27.— In seinem früheren Origeneswerk, in dem jetzigen über Philo und in einem in Aussicht gestellten über Clemens von Alexandrien will V. die Frömmigkeitslehre der für die Entwicklung des Christentums zweifelsohne bedeutsamen drei Alexandriner darstellen. In Philos aszetischen Lehren sieht er ein echt persönliches Anliegen des Synagogenpredigers. Im Vordergrund steht der Begriff der Sünde. V. geht hier — wie stets — weniger der philosophischen als der religiösen Auffassung nach. Von der Sünde her erschließt sich das Verständnis des Gewissens, der Buße, des Kampfes gegen die Leidenschaften. Der Aufstieg zur Vollkommenheit, zuletzt zu dem „Feste“ der Gottesschau wird durch die Lehre und die Übung ermöglicht. Naturgemäß wird oft auf den Logos und seine „Nachfolge“ (vgl. H. Willms' Eikonstudie) hingewiesen. Wenn Philo auch für V. Eklektiker bleibt, will dieser in der philonischen Frömmigkeitslehre doch eine gewisse Einheit erblicken. Sie stammt aus dem jüdischen Erbe. Demgegenüber tritt der Einfluß der Astral- und Mysterienreligionen zurück. V. will auch von besonderer Verwandtschaft Philos mit Aristoteles nicht viel wissen, obwohl angesichts der weitgehenden Gemeinsamkeit der ethisch-aszetischen Terminologie bei beiden Aristoteles für die Philodeutung von Belang wäre. Der bei einigen beliebten Anschauung von Philo als dem erstert „katholischen“ Mystiker stellt V. die Behauptung gegenüber, Philo habe eigentliche Mystik ferngelegen. Man wird hierfür besser das Schlußurteil nach dem Clemenswerk abwarten. Dabei wird vielleicht auch der starken Nachwirkung Philos bei Ambrosius nachgegangen. — Die gründliche Arbeitsweise V.s, der getreu auch über anderer Anschauungen — auch der ausländischen Literatur — berichtet, sichert seinen patristischen Arbeiten bleibenden Wert. Sie sind auch für die Geschichte der Philosophie von Bedeutung.

Gemmel.

Kahles, W., Radbert und Bernhard. Zwei Ausprägungen christlicher Frömmigkeit. gr. 8^o (XIV u. 201 S.) Emsdetten 1938, Lechte. M 4.50. — Sehr anschaulich und ausführlich exemplifiziert K. die Frömmigkeitsrichtungen des Altertums und des Mittelalters an dem sonst weniger bekannten Paschasius Radbertus, dem um 860 zu Corbie gestorbenen Benediktinerabt, und dem hl. Bernhard. Das pneumatische Christusbild der Väter hebt sich energisch ab von dem historischen der spätern Zeit, das in der sakramentalen Teilnahme an Gott bestehende und durch sie vorzüglich motivierte christliche Leben von der vor allem individuellen, affektiven und voluntaristischen Nachfolge Christi. Daß K. etwas einseitig zeichnet und so verzeichnet, hat Przywara in seinem Aufsatz der Stimmzeit 136 (1939) 150—162 sehr gut dargetan. Nur darauf sei hier hingewiesen, daß, wie bei der ganzen Diskussion des Problems, so auch hier die Gegensätze zwischen objektiver und subjektiver Frömmigkeit über Gebühr unterstrichen werden. K. erwähnt selbst gelegentlich Augustins Confessiones, die zweifellos eine wunderbare Verbindung beider Typen darstellen. Wertvoll ist das stärkere Betonen des Metaphysischen — in dessen Gebiet übrigens nicht nur Gott, wie es nach K. scheinen möchte, sondern auch der Mensch gehört —, des Gnadenhaften und Sakramentalen, ja, es ist einer Zeit doppelt notwendig, die diese Seite des christlichen Lebens nicht zwar vergessen, aber zu tief in den Fundamenten vergraben

hatte, so daß sie kaum ans Tageslicht des Bewußtseins trat. Aber es ist doch auch ein wahrer und notwendiger Fortschritt der Frömmigkeit, den sie nicht mehr verlieren darf, daß sie das Ontische, objektiv und gnadenhaft Gegebene analysiert, um es ganz auszuwerten, daß sie es mit subjektiver Inbrunst umfaßt, daß sie neben dem mehr sachlichen auch das persönliche, neben dem sozialen auch das individuelle Moment der Frömmigkeit ganz zu seinem Recht kommen läßt, daß sie neben dem Gnadenwirken Gottes auch das menschliche Mitwirken bis zum Letzten erforscht und in die Tat umsetzt. Wenn unsere Zeit mit Recht einen Fortschritt für die Theorie der Frömmigkeit wünscht, so darf sie ihn nicht in der einfachen Ablehnung der mittelalterlichen „Antithesis“ suchen und in der Rückkehr zur „Thesis“ der Väterzeit, sondern in einer „Synthesis“, die den Fortschritt menschlicher Gedankenentwicklung anerkennt und da eine bewußte Harmonie herstellt, wo frühere Epochen infolge noch unvollkommenen Wissens die eine oder die andere Seite überbetont und die andere oder die eine noch nicht voll gewürdigt haben. Der Abschluß von K.s Arbeit weist schon etwas in diese Richtung, aber es wäre wohl noch wertvoller gewesen, statt der zu reichen Materialsammlung und der Nebeneinanderstellung der Typen in der gedanklichen Durchdringung weiter vorzustoßen.

Raitz v. Frentz.

Briefe der hl. Theresia von Jesu. 2. Teil (Sämtliche Schriften der hl. Theresia von Jesu. 4. Bd.). Neue deutsche Ausgabe übers. n. d. spanischen Ausg. des P. Silverio de S. Teresa C. D. von P. A. Alkofer, O. C. D. 8^o (605 S.) München 1939, Kösel-Pustet. M 6.80. — Mit dem 2. Bd. liegen die Briefe der Heiligen vollständig vor. Schon früher wurden die Vorzüge der Ausgabe, zumal der Wert der beigelegten Anmerkungen hervorgehoben. In diesen Briefen, die in den vier letzten Lebensjahren 1578—1582, den Zeiten schwerster Bedrängnis der Karmelitenreform und ständiger Krankheit, geschrieben sind, zeigt sich besonders die ganze Seelengröße der Heiligen, ihre überragende Klugheit und ihre männliche Tatkraft. Ein Beispiel dafür ist der Brief vom 4. Oktober 1578, worin sie den P. Fernandez S. J. zu Madrid inständig bittet, ihre Verteidigung bei dem schlecht informierten Nuntius zu übernehmen: „Da ich, wie man sagt, in der Gesellschaft Jesu meine Erziehung und mein Leben erhalten habe, so dürfte es nach meinem Dafürhalten ganz in der Ordnung sein, wenn ein Mitglied dieser Gesellschaft einem Manne von solchem Ansehen, wie der Nuntius ist, die Wahrheit darlegen würde, damit er, da er ein Fremdling in unserem Lande ist, davon unterrichtet wird, was zu reformieren sei, und damit er jene strafe, die so empörende Lügen vorgebracht haben“ (82). In der Anmerkung wird dazu die Äußerung des Nuntius über die Heilige angeführt: „Sie sei ein unruhiges, umherschweifendes, ungehorsames und widerspenstiges Weib, das unter dem Scheine der Frömmigkeit schlechte Lehren erfinde“ usw. (82 Anm. 2). In ihrem letzten Briefe an Dominikus Bafez, in dem sie ihm am 28. Juli 1578 nahelegt, von einem Besuche abzustehen, bemerkt sie: „Ich erkenne ganz klar, daß nach dem Willen unseres Herrn mir in diesem Leben nichts anderes zuteil wird, als Kreuz und wieder Kreuz. Was aber noch schmerzlicher ist, ein Teil des Kreuzes fällt auf alle, die mir Trost bringen möchten. Ich erkenne aber wohl, daß Gott meine Qual durch dieses Mittel noch erhöhen will. Er sei gepriesen für alles.“

Richstaetter.

1940 K 147