

Aufsätze und Bücher.

1. Geschichte der Theologie. Umwelt des Christentums.

Steidle, B., O. S. B., Die Kirchenväter. Eine Einführung in ihr Leben und ihr Werk. gr. 8^o (230 S.) Regensburg 1939, Pustet. *M* 3.50; geb. *M* 4.50. — Eine schlichte, sehr übersichtlich geschriebene Einführung des bekannten Patrologen in die Welt und das Leben der Väter, die eine schöne Ergänzung zu v. Rudloffs Schrift „Das Zeugnis der Väter“ (Regensburg 1937) bildet. In ruhiger Sprache voll gläubiger Wärme und Liebe zum Ringen altkirchlicher Religiosität sind die Gestalten der Väter und Kirchenschriftsteller in ihrer persönlichen Eigenart und Bedeutung für die Gestaltung der kirchlichen Glaubenswissenschaft lebendig gezeichnet. Um das Verständnis der großen geistigen Auseinandersetzung patristischer Theologie mit der Antike zu erleichtern, sind jeweils allen größeren Abschnitten gut orientierende Überblicke vorangestellt. Die Eigenständigkeit der berühmten ostkirchlichen Schulen wird kurz, aber recht treffend aus ihrer theologischen Haltung heraus entwickelt und die zeitgeschichtliche Bedeutung des geographischen Raums für die Entfaltung der theologischen Eigenarten im Denken der Kirchenväter geschickt verwertet. Ein gehaltvolles Vorwort über Vaterschaft, Sendung und Überlieferung, über Theologie und Sprache der Kirchenväter bildet eine schöne Einstimmung in die uns ferne und doch heute wieder so nahe Welt der Väter. Lieske.

Klauser, Th., *Doctrina duodecim Apostolorum et Barnabae Epistula* (Floril. Patrist. 1). gr. 8^o (IV u. 78 S.) Bonn 1940, Hanstein. *M* 3.—. — Gerh. Rauschen hatte im ersten Heft seines *Florilegiums* unter dem Titel „*Monumenta aevi apostolici*“ die Zwölfapostellehre, die Briefe des hl. Ignatius und das Martyrium des hl. Polykarp ganz, von den anderen sog. Apostolischen Vätern nur wenige Kapitel herausgegeben. Kl. will nun eine vollständige Ausgabe aller Apostolischen Väter besorgen. Er beginnt in diesem 1. Heft mit der *Doctrina* und der *Epistula Barnabae*, die ja miteinander in mehrfachem Zusammenhang stehen. Nach einer unsichtigen Praefatio (9—13) folgt in zwei Spalten nebeneinander der griechische und lateinische Text (*Doctrina* 14—30, *Epist. Barnabae* 31—69). Unter dem Text stehen 1. die Schriftartweise, 2. der kritische Apparat, 3. ganz kurze Erklärungen. Am Schluß: I. Index locorum S. Scripturae und II. Index verborum notabilium. Es ist eine mustergültige Ausgabe. Kirch.

Tidner, E., Sprachlicher Kommentar zur lateinischen *Didascalia Apostolorum*. 8^o (XVI u. 288 S.) Stockholm 1938, Wahlström und Widstrand. *Kr* 8.—. — Unter Heranziehung der einschlägigen Literatur über das Spätlatein, besonders der Aetheria- und Tertullianstudien von E. Löfstedt und H. Hoppe, aber auch vieler kleinerer Arbeiten legt der Verfasser, der schon 1926/27 im *Eranos* (XXIV und XXV) zwei Aufsätze „*De sermone in Didascalia apostolorum Latina quaestiones*“ geschrieben hatte, sämtliche sprachlichen und textkritischen Probleme dieser wichtigen urchristlichen Lebensregeln dar. Dabei stellt es sich mehr als einmal heraus, daß der in den *Fragmenta Veronensia* überlieferte (von E. Hauler 1895 aus einem Palimpsest entzifferte und in Leipzig 1900 herausgegebene) Text trotz mancher scheinbaren Unverständlichkeit und gerade dort viele Eigentümlichkeiten des Spätlateins

bewahrt hat. Natürlich besteht bei diesen schwierigen Untersuchungen immer die Gefahr, statt des wirklichen Textes vom Ende des vierten Jahrhunderts, wo diese lateinische Übersetzung des fast völlig verlorenen griechischen Originals hergestellt wurde, die Verballhornungen eines Schreibers des 6. Jahrh., aus dem die Hs stammt, wiederherzustellen. Denn es ist oft schwer, zwischen Schreibfehlern, die ja auch durch die fortschreitende Vulgarisierung des Lateins bis zum 6. Jahrh. beeinflußt sind, und zwischen älterem vulgärlateinischem Gut der Übersetzung selbst zu unterscheiden. Zwei Kriterien zieht T. zur Vermeidung dieser Klippe heran, 1. die ständige Kontrolle des lateinischen Textes durch den Wortlaut der syrischen Übersetzung, die kurz nach Abfassung des griechischen Originals selbst, also schon im 3. Jahrh. geschrieben und bis heute erhalten ist. (Sie wird nach der englischen Übersetzung R. Hugh Connollys Oxford 1929 benützt), 2. den allgemeinen Grundsatz: Sprachliche und orthographische Eigentümlichkeiten, die nach Ausweis der übrigen Quellen schon dem Vulgärlatein des 4. Jahrh. angehören können, sind als wirkliches Latein jenes Übersetzers zu betrachten. Doch helfen auch diese beiden Regeln nicht überall. Denn man weiß, daß sprachliche und orthographische Verderbnisse in Hss des 6. Jahrh. durch den Einfluß der Romanisierung der lateinischen Sprache auch in klassische oder klassizistische Autoren eingedrungen sind, ohne daß sie deswegen schon dem 4. Jahrh. angehören müssen. Man denke an die unzähligen Verwechslungen zwischen den Vokalen e und i, o und u, e und ae, den Konsonanten b und v, g und c, d und t, an die fortschreitend wachsende Unsicherheit im Setzen oder Weglassen des Schluß-m, Fehler, aus denen oft ganze Reihen von weiteren Verderbnissen hervorgegangen und die in vielen Fällen nachweislich erst im 5. oder 6. Jahrh. oder noch später entstanden sind. Auch braucht die lateinische Übersetzung vom Ende des 4. Jahrh. nicht immer mit der syrischen aus dem 3. Jahrh. übereinzustimmen. Denn der spätere Übersetzer kann schon einen verderbteren Text des griechischen Originals vor sich gehabt, oder eine Stelle des Originals besser oder schlechter verstanden oder andere Übersetzungsgrundsätze befolgt haben als der Syrer (etwa wörtlichere oder freiere Übersetzung). Man sieht daraus, wie schwierig die Aufgabe war, die T. sich gestellt hat und wie begreiflich und löblich es ist, daß er immer wieder sein „non liquet“ spricht. Das wird so bleiben, bis es gelingt, noch weitere Hss der lateinischen Didascalia aufzufinden, aus deren Vergleich die Sonderfehler der *Fragmenta Veronensia* als solche erkannt und aus der Rezension des Textes ausgeschieden werden können. Trotz dieser unvermeidlichen Unsicherheit, die uns da und dort beim Durcharbeiten dieser Studien begegnet, bleibt T.s Beitrag für die Interpretation der Didaskalie selbst, wie für die Kenntnis des Spätlateins im 4. Jahrh. überhaupt, auch für den Theologen ganz unentbehrlich. Die vortrefflichen Indices ermöglichen dem Benutzer, sofort die gewünschte Stelle oder sprachliche Eigentümlichkeit zu finden. Infolge der reichlichen Heranziehung der besten Arbeiten aus verwandten Forschungsgebieten und der zusammenfassenden Behandlung der jeweiligen Fragen an der ersten Stelle, wo sie auftauchen, kann dieser sprachliche Kommentar geradezu als eine Einführung in die Probleme des Spätlateins überhaupt bezeichnet werden. Faller.

Danielle, I., *Documenti Costantiniani della „Vita Constantini“ di Eusebio di Cesarea* (Anal. Greg. 13). 8^o (219 S.) Rom 1938, Gregoriana. L 15.—. — Mit großem Scharfsinn und umfassender

Kenntnis der einschlägigen Literatur, dazu in lebendiger Sprache sucht der Verf. die Echtheitsfrage von 15 vielfach umstrittenen Dokumenten (Briefen und Erlassen Konstantins), die Eusebius seiner *Vita Constantini* eingefügt hat, „endgültig“ zu lösen. Nach einer kritisch wertenden Darlegung der Überlieferungsverhältnisse dieser Texte wird im 2. Kap. in Vertiefung der Studien von Seeck und Heikel die Fälschung dieser Dokumente durch Eusebius als unmöglich erwiesen. Das 3. Kap. vergleicht sie bis ins einzelne nach Form und Inhalt mit echten Dokumenten Konstantins und kommt zu dem Ergebnis der unbedingten Echtheit der behandelten Stücke. Das letzte Kap. löst noch einige besondere Objektionen früherer Autoren gegen die Echtheit. Man wird dem Verf. zubilligen können, daß seine etwas breite und bei allem klaren Aufbau äußerlich stark zerstückelte Untersuchung im Hauptergebnis, dem Erweis der Echtheit, im wesentlichen „endgültig“ ist, wenn auch manche Einzelergebnisse, dem Stand unserer Quellen entsprechend, notwendig hypothetisch bleiben müssen. Ein Eingehen auf die teilweise sehr subtilen Fragen der Kritik überschreitet den Rahmen dieser Zeitschrift. Ein gewisses Unbehagen kann ich freilich auch jetzt noch nicht bezüglich des Briefes Konstantins an Alexander und Arius unterdrücken. Es ist mir psychologisch schwer verständlich, daß ein Herrscher von der ausgeprägten Männlichkeit Konstantins, der den auch nach seiner Meinung großen arianischen Streit zu einem Theologengezänk herabzubagatellisieren sucht, hätte Sätze schreiben und absenden lassen, wie den folgenden: „Gebet mir also die ruhigen Tage und die sorglosen Nächte wieder, damit auch mir die Freude an dem reinen Lichte und der Frohsinn eines fürder ruhigen Lebens bewahrt bleibe; andernfalls aber müßte ich klagen und vor Weinen ganz vergehen und meine Lebenszeit in Bitterkeit verbringen“ usw. (Text hier nach der Übersetzung der *Vita* von Pfäffisch in der *Bibl. der Kircheng.* [Kösel 1913] S. 90; die Übersetzung entspricht dem Original.) Die meisten Dokumente sind von großer Bedeutung für die Kirchengeschichte (rechtliche Stellung des Christentums im Reiche Konstantins, seine eigene religiöse Haltung u. a.). Dem Dogmengeschichtler sind einige davon wertvoll für die Vorgeschichte des Nicaenums und seine Durchführung und für die Geschichte der Häresien. Die bei ausländischen Publikationen so oft getäuschte Hoffnung auf einen fehlerlosen Druck deutscher Zitate wird im wesentlichen erfüllt. Störend wirkt u. a. die Schreibung Paoly-Wissowa für Pauly-W.

Ueding.

Diekamp, Fr., *Analecta Patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik* (Or. Christ. Anal. 117). gr. 8^o (252 S.) Roma 1938, Pont. Inst. Or. Stud. L 62.— In einem größeren Bande gibt der gelehrte Verf. eine Zusammenfassung verschiedener literargeschichtlicher Untersuchungen, die er bei den Vorarbeiten für die Edition der *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi* unternommen und später ergänzt hat. Es ist eine reiche Fülle von Abhandlungen, die sich mit verschiedenen bekannten oder erst wenig erforschten Autoren beschäftigen und darum neben wertvollen Ergänzungen auch verschiedene bisher neue Texte und dogmen- oder zeitgeschichtlich wertvolle Einzelergebnisse enthalten. Sie sind ein schönes Zeugnis jahrelanger und eifriger patristischer Studien. Einige Forschungsergebnisse seien herausgehoben. — In der kleinen, von Maximus Confessor (*Opuscula theologica et polemica* P. G. 91, 280 D) *Gregor von Nyssa* zugeschriebenen, ihm

aber als Ganzes sicher nicht zugehörigen Sammlung von Definitionen über das Wesen der ἐνέργεια entstammt die vierte tatsächlich einer von Gregor an den bisher unbekanntem Grammatiker Xenodorus gerichteten Abhandlung über das Wesen der ἐνέργεια (13 ff.). — Mit einer Reihe wertvoller Gründe wird der von Glas 1914 erhobene Vorwurf widerlegt, nicht *Rufin von Aquileja* sei, wie er behauptet, der Verfasser des 10. und 11. Buches in der von ihm lateinisch übersetzten Kirchengeschichte des Eusebius, sondern *Gelasius von Caesarea*. Rufin habe auch sie nur übersetzt. — D. bietet dann verschiedene, zum Teil bisher noch unbekannte Fragmente dogmatischer Gelasiuswerke, die sehr gut dessen großes christologisches Interesse aufweisen. — Einen patristisch sehr wertvollen Beitrag bieten die *Analecta* durch die erstmalige Edition des dem Cod. Athous Vatopedianus 507 entnommenen Enkomions des *Gennadius von Konstantinopel* auf den berühmten Brief Leos I. an Flavian (77/78). Offenbaren die ersten zwei Fragmente aus der „Antwort“ des Gennadius (73—77) noch den frischen, leidenschaftlichen Protest gegen die 12 Anathematismen Cyrills von Alexandrien (besonders πρὸς Παρθένιον gegen Mariens Ehrentitel θεοτόκος), so spricht das Enkomion-Fragment von einer so ungezwungenen und vorbehaltlosen Hingabe an das Lehrschreiben Leos, wie sie nur innerster Glaubensüberzeugung entstammen konnte. Eine Menge kultur- und dogmengeschichtlich interessanter Züge bietet das bisher in der altchristlichen Literaturgeschichte nicht behandelte Leben des gelehrten und kirchenpolitisch hoch bedeutsamen Erzbischofs *Hypatius von Ephesus* (531—538): Erlaß über das christliche Begräbnis, bisher unbekannte Fragmente der „gemischten Untersuchungen“ (127), über religiöse Bilder, Bruchstücke aus Psalmenkatenen und seinem Zwölf-Propheten-Kommentar (130—153). Unter den zuletzt veröffentlichten Texten des *Stephanus von Hierapolis* (154), *Andreas von Caesarea* Fragmente der Θεραπευτική über verschiedene Fragen der Auferstehungsexistenz, einer Ergänzung zur Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi aus der schon vorhin erwähnten Athoshandschrift über Christi menschlichen Willen und einem wahrscheinlich *Arethas von Caesarea* († nach 932) zugehörigen Brief (235) verdient vor allem besondere Erwähnung der zweite philosophische Teil der Proparaskeue des *Theodor von Raithu*, die der Verf. hier vollständig herausgibt (185—221), weil er eine Reihe wichtiger theologischer Begriffe (οὐσία, φύσις, ὑπόστασις und πρόσωπον, περὶ τοῦ πρὸς τι) eingehender behandelt. Ein sorgfältig gearbeitetes, reiches Namen- und Sachregister ermöglicht einen guten Zugang zu der Fülle dogmatischer und geschichtlicher Fragen, die der Verf. in diesem Sammelband streift.

Lieske.

Fox, M. M., *The Life and Times of St. Basil the Great as revealed in his works*. Dissertation (The Catholic University of America, Patristic Studies 57). 80 (XVI u. 172 S.) Washington 1939. Doll 2.— Die Verfasserin will aus den Werken des hl. Basiliius, besonders aus den Briefen, den Sermonen und dem Hexaëmeron, das wirtschaftliche, gesellschaftliche, politische und religiöse Leben der Provinz Kappadozien in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. beleuchten. Das wird denn auch in 4 Kap. recht fleißig zusammengestellt unter Beziehung der darüber schon vorhandenen Literatur. Wir erfahren eine Menge anschaulicher Einzelzüge über das Klima, die Beschäftigung der Bewohner in Ackerbau, Handwerk, Handel, Geldwirtschaft (Kap. 1), die große Kluft zwi-

schen Arm und Reich, die Schwierigkeiten der Reisen und des Briefverkehrs, die Kindererziehung innerhalb und außerhalb der basilianischen Klosterschulen, die literarische Kritik, die Vergnü- gungen, Unsitten der Eingeborenen (Kap. 2), über die guten Be- ziehungen, die Basilius zur Regierung des Landes unterhielt und für seine Gläubigen ausnützte, seine Bemühungen gegen die Pro- vintztrennung vom Jahr 371, über weltliche und kirchliche Recht- sprechung, Steuerfragen (Kap. 3), über den Bischof im Verhältnis zu seiner Gemeinde, die Märtyrerfeste und Reliquienverehrung, die karitativen Gründungen des Heiligen (Krankenhäuser, Armenhaus, Gasthaus in Caesarea, Nachahmung in der Provinz durch die Land- bischöfe), über die strenge Auswahl des Klerus und sein Verhält- nis zum Bischof usw. (Kap. 4). Neu ist daran eigentlich nur die Zusammenstellung, für die man gewiß dankbar ist, zumal ein gu- ter Index die Einzelheiten leicht finden läßt. Für eine Disserta- tion bedeutet das immerhin ein Verdienst. Der Rahmen der Arbeit war wohl zu weit gespannt; darum fielen auch die beiden letzten Kap. zu dürftig aus. Als Metropolit von Caesarea war Basilius zugleich politischer Exarch von Pontus. Von seiner Tätigkeit als Exarch erfahren wir nichts. Finden sich davon keine Spuren in seinen Werken? Beim Abschnitt über „Christian Society“ vermißt man ein Wort über die von Basilius gestifteten Klöster und ihre Einrichtung, über die Basiliusliturgie und anderes. Es wäre wohl verdienstlicher gewesen, einen der vielen und ganz verschieden- artigen Punkte gründlich zu untersuchen. Dann hätte Neues zu Tage gefördert werden können.

Faller.

Cavasin, A. D. P. S. S., Sant' Ambrogio, Dei doveri degli ecclesiastici. Testo, Introduzione, Versione e Note (Corona Patrum Salesiana, Ser. lat. 5). 8^o (XLIV u. 575 S.) Turin 1938, Società Editrice Internazionale. — Die italienischen Übersetzungen der Corona Patrum Salesiana verdienen alle Beachtung. Sie haben den großen Vorteil, daß sie nicht nur die Übertragung, sondern zugleich auf der gegenüberstehenden Seite den Urtext bieten. Das erleichtert die Überprüfung der Wiedergabe, bewahrt vor der immer mehr um sich greifenden Unsitte, die Vätertexte bloß auf Grund von Übersetzungen zu gebrauchen und regt zum Studium der Originale selbst an. Die Bände empfehlen sich schon durch ihr Äußeres mit ihrem ausgezeichneten Papier, dem geschmack- vollen, wenn auch einfachen braunen Leinwand und dem sehr sauberen Druck. Da für den italienischen Text kleinerer Zeilen- abstand gewählt ist, bleibt er immer auf gleicher Höhe mit dem lateinischen. — Der 5. Bd. umfaßt Ambrosius' *De Officiis*. C. gibt in einer ausführlichen Einleitung einen sehr guten Überblick über das Leben und die Bedeutung des hl. Ambrosius überhaupt, sowie über den Anlaß und die Eigenart der drei Bücher „Über die Pflichten“. Ganz besonders lobenswert ist der Anhang, in dem für schwierige Stellen andere Übersetzungsmöglichkeiten und Über- setzungen anderer Autoren zusammengestellt werden mit kurzer Begründung der eigenen. Ein vortreffliches Namen- und Sach- verzeichnis erleichtert die Benützung und erschließt diese erste christliche Moral auch dem Gebrauch des Geistlichen in der Praxis. Die Übersetzung selbst ist nach dem Urteil italienischer Kritiker recht gelungen (vgl. *CivCatt* 90, 4 [1939] 269). Doch kann ich dem Verf. darin nicht beipflichten, daß sie „*verbum verbo reddita*“ sei. Nach unseren Begriffen ist sie vielmehr so frei, daß sie oft einer eigentlichen Umschreibung und Erklärung des Originals

gleichkommt. Das soll kein Tadel sein, zumal der Sinn nach meinen Nachprüfungen fast überall vollkommen wiedergegeben ist und Ambrosius so wirklich den italienischen Lesern schmackhaft gemacht wird. Faller.

Salvati, M., Sant' Ambrogio, Scritti sulla Verginità. Testo, Introduzione e Note. (Corona Patrum Saleisana, Ser. lat. 6) 8^o (VIII u. 555 S.) Turin 1939, Soc. Editr. Internaz. — Auch dieser Bd. weist die Vorzüge der ganzen Sammlung auf, von denen wir eben sprachen. Er umfaßt *De Virginibus*, *De Virginitate*, *De Institutione Virginis*, *Exhortatio Virginis*, *De Lapsu Virginis consecratae*. Um gleich mit dem Letzten zu beginnen, so scheint es mir doch allzu gewagt, diese Schrift immer noch dem hl. Ambrosius zuzuschreiben, obwohl Delaney (*A Study of the clausulae in the works of St. Ambrose*, *Patristic Studies* 11, Washington 1934) nachgewiesen hat, daß die Schrift ganz andere Klauseltechnik aufweist als die übrigen Ambrosiuschriften und obwohl man schon beim Lesen dieser klar geschliffenen Schulübung aus der Rhetorik von Ambrosius auch nicht eine Spur zu entdecken vermag. Die Übersetzung ist im übrigen, auch nach dem oben angeführten italienischen Urteil, sehr gut und verdienstlich. Im ganzen aber steht dieser Bd. weit hinter dem von Cavasin zurück: Die Einleitungen sind sehr kurz und kennen keine Probleme. Der Index gibt nur die Kap. mit ihren entsprechenden Seiten. Es fehlt Namens- und Sachverzeichnis. Die Anmerkungen sind gleichfalls dürftig und zeugen von geringer Literaturkenntnis zu den betr. Stellen. Allzu leicht wird über Schrifttexte das Urteil flüchtiger oder irriger Zitate durch Ambrosius ausgesprochen, obwohl in vielen Fällen genaueste Übereinstimmung, zwar nicht mit der Vulgata, aber mit der Septuaginta vorliegt. Ein Blick in die kritische Ausgabe „*De Virginibus*“ (*Floril. Patrist.* 31) hätte dem Verf. in dieser Beziehung allerhand zeigen können. Daß ihm diese Ausgabe unbekannt ist, kann doch wohl kaum damit entschuldigt werden, daß sie in Deutschland erschien. Sie ist überall in größeren Bibliotheken zu haben und müßte aus dem Literaturstudium, das einer Übersetzung vorausgehen hat, bekannt sein, da nur die letzte kritische Ausgabe die Grundlage einer Übersetzung bilden darf. Trotz dieser Mängel bleibt das Verdienst einer guten Wiedergabe des Originals ungeschmälert. Faller.

Gimborn, Th., *The Syntax of The Simple Cases in St. Hilary of Poitiers* (*Patr. Stud.* 54). gr. 8^o (XVIII u. 190 S.) Washington 1939, Cath. Univ. of Amer. — Die dankenswerte sprachliche Studie stellt eine Ergänzung dar zu V. Brown, *The Syntax of the Prepositions in the works of St. Hilary* (*Patr. Stud.* 41), Washington 1934, auf die darum fast in jedem Kapitel verwiesen wird, da ja die Präpositionen im Lauf der lateinischen Sprachgeschichte weithin an die Stelle der einfachen Kasusreaktion getreten sind. Das Endurteil der sehr ausführlichen Darlegungen (158 ff.) zeigt, daß wir es auch bei Hilarius mit einer künstlichen Literatursprache zu tun haben, wie sie in den gallischen Rhetorikschulen des 4. Jahrh. gelehrt wurde. Sie stimmt daher im großen und ganzen mit dem Gebrauch des sog. goldenen und silbernen Zeitalters überein. Die gleichzeitige Volkssprache offenbart sich nur in verhältnismäßig geringen Spuren, weit weniger als z. B. in den lateinischen Bibelübersetzungen des 4. Jahrh.s oder in der *Peregrinatio Aetheriae*. — Man kann natürlich bei diesen logisch feinen Unterscheidungen der verschiedenen Gebrauchsarten der einzelnen Kasus sehr oft

anderer Meinung sein, noch viel öfter als der Verf. es andeutet (z. B. Dativliste S. 73—89 u. S. 98—103; 108—109 wäre nach Verben zu ordnen etc.). — Der Theologe wird manchmal vor Verständnisschwierigkeiten stehen, zu deren Aufhellung er mit Nutzen diese und die verwandten Veröffentlichungen der Patr. Stud. nachschlagen kann. Ich erinnere z. B. an Ausdrücke wie *nidus quiescendi* (Gen. *propositi*) = ein Nest zum Ausruhen, *magistri praedicandi dei* = Lehrer zum Lobe Gottes, *fortitudo totius itineris* = Kraft zur ganzen Reise, *fortiores portas portarum inferi* (Gen. *comp.*!) = stärkere Tore als die der Hölle, „... *cum gignendo se ex virgine Ioseph per angelum instruit* ...“ = wenn er bei seiner Geburt aus der Jungfrau (statt *nasciturus*: Abl. *abs.* statt Part. *coni.*!) Joseph durch einen Engel aufklären läßt: In Ps 126, 9; oder De Trin. IX 23: ... *per Lazarum glorificandus est Dei filius Deo per id Dei filio intellegendo, neque ita Deo intellegendo, ut non etiam Dei filio confitendo, cum glorificando per Lazarum Deo, Dei sit filius gloriosus* (Ablativ. absol. mit Praedikativ im Ablativ) u. a. m. Faller.

Nolte, V., O. E. S. A., Augustins Freundschaftsideal in seinen Briefen. Unter Hereinbeziehung seiner Jugendfreundschaften gemäß den Philosophischen Schriften und den Confessionen (Cassiciacum 6). 8^o (124 S.) Würzburg 1939, Rita-Verl. M 5.20. — Sorgsam und in gewissenhafter, gediegener Analyse werden Entwicklung und Bild der Freundschaft aus den Briefen Augustins, der immer wieder selbst zu uns spricht, erhoben. Vorausgeht eine Darstellung der Jugendfreundschaften Augustins nach den philosophischen Schriften sowie den Confessionen. Abschließend wird die Freundschaft im weitesten Sinn im Rahmen des *Corpus Christi mysticum* sowie die Auswirkung der Freundschaftsideen des Bischofs von Hippo auf die Nachwelt skizziert, wobei man bei der Darstellung der Freundschaftsauffassung Alrèds die schöne Arbeit von R. Egenter, *Gottesfreundschaft* (Augsburg 1928) vermißt. Verf. entwirft ein farbiges und ergreifendes Bild, das uns einen tiefen Einblick in die Seele des großen Afrikaners tun und den großen Menschen und Heiligen lebendig vor uns erstehen läßt. Die Psychologie der Freundschaft kann sehr vieles von Augustin, dem überragenden Seelenkennner, lernen. Schrötelers.

Freyer, J., Erlebte und systematische Gestaltung in Augustins Confessionen (Neue deutsche Forschungen 157). gr. 8^o (238 S.) Berlin 1937, Junker u. Dünnhaupt. M 10.—. — Das Werk ist geworden, was es sein will: Versuch einer Analyse der innern Form der Confessionen. Dazu hält es sich, gegenüber so vielen Schriften über Augustin, von falschen vorgefaßten Meinungen fern. Der Wert des Buches liegt darin, daß es die zum Teil schwierigen Worte Augustins sorgfältig aus dem Zusammenhang interpretiert und psychologisch analysiert. So sieht man erst genauer, wie die verschiedenen Kategorien sich kreuzen und ablösen: Das Philosophische und Theologische, das Objektive des Erlebens und die subjektive Reflexion, das Typische und das Individuelle, die äußere und die innere Entwicklung. Dem ersten Leser der Confessionen wird dieser Kommentar überaus wertvoll sein. Heute wird man als Ergänzung der Analyse etwas mehr Synthese wünschen, die in dem überaus fleißig gearbeiteten Werk mehr zwischen den Zeilen durchschimmert. Raitz v. Frentz.

Weigel, G., S. J., *Faustus of Riez. An Historical Introduction*. gr. 8^o (167 S.) Philadelphia 1938, The Dolphin Press. —

Vorliegende Studien sind vom Verf. gedacht als bibliographische Einführung in eine größere wissenschaftliche Darstellung der semi-pelagianischen Gnadentheorie des Faustus. Auf Grund sorgfältiger Untersuchungen sind die Hauptabschnitte seines Lebens herausgearbeitet und eingehender dargestellt: Geburt in England und erste Jahre in Südgallien (404—424), Eintritt ins Kloster Lerin, theologische Studien (erste ablehnende Stellungnahme gegenüber Augustins *De gratia et libero arbitrio*; *De correptione et gratia* 424—433). Als Abt von Lerin (433—457) ist er über die christologischen Kämpfe des Ostens gut unterrichtet (Brief an Graecus) und sehr interessiert für die kirchliche Entwicklung Galliens (Arles 456). Bischof von Riez wird er 457. Die Jahre 471—475 bilden den Höhepunkt der literarischen Tätigkeit (*De gratia Dei*) in der Bekämpfung der strengen Prädestinationslehre Augustins, wie sie von Lucidus vertreten wurde. 476—485 weilt Faustus, vom Westgotenkönig Eurich vertrieben, in der Verbannung und stirbt wenige Jahre nach seiner Rückkehr in Riez. Theologische Bedeutung haben in dieser biographischen Darstellung vor allem die Seiten, die die Stellungnahme des zweiten Konzils von Orange zur Gnadentheologie des Faustus behandeln (138 f.), ferner die Untersuchungen über die jahrhundertlange, heute aber nicht mehr bestehende kirchliche Verehrung des Faustus in Südgallien sowie die für eine Neuedition der Engelbrecht-Ausgabe textkritisch wertvollen Gedanken des zweiten Exkurses zum Problem der Faustuswerke. Lieske.

Grünwald, H., Die pädagogischen Grundsätze der Benediktinerregel. Mit einem Geleitwort von A. Bäumler (Forschungen zur Philos. u. Geistesgesch. 2). 8^o (VIII u. 184 S.) München 1939, Hoheneichenverl. — Nach dem Geleitwort von Bäumler soll diese Dissertation erweisen, „daß der Römer Benedikt seine durch die Jahrhunderte wirksame Erziehungsschrift nicht frei aus dem Geiste des christlichen Mönchtums und nicht auf theologisch biblischer Grundlage entworfen hat, sondern den Geist des Mönchtums erzieherisch vorbildlich lediglich im Anschluß an die philosophisch-heidnische Tradition zu fassen vermochte.“ Damit soll die Arbeit einen Beitrag bieten zu der These: „Die Geistesgeschichte der Kirche wird erweisen, daß alles, was in der Kirche Dauer und tiefere Wirkung gehabt hat, aus Kräften und Traditionen stammt, die nicht innerhalb der Kirche, sondern innerhalb bestimmter rassischer und völkischer Zusammenhänge ihre Wurzel haben“ (VIII). Der Verf. hat sich die Lösung seiner Aufgabe nicht leicht gemacht. Mit einer beachtlichen Kenntnis der *Regula* und der antiken Literatur sucht er in eingehender Interpretation einiger Zentralideen der Regel in den drei Hauptteilen: *Conversio morum* (so glaubt er aus inneren Gründen gegen die überragende Textbezeugung statt *conversatio morum* lesen zu sollen), *Oboedientia* und *Stabilitas loci* den Nachweis zu erbringen, daß Benedikt weitgehend von heidnischen philosophischen Ideen abhängig ist. Eine solche Abhängigkeit wird niemand wundernehmen. Allein Verf. ist bei seiner Arbeit dem Fehler der so vielfach angewandten Methode der vergleichenden Religionsgeschichte nicht entgangen: Aus der Übereinstimmung in mehr oder weniger zahlreichen Einzelstücken wird voreilig der Schluß auf das Ganze und seinen Geist gezogen. Schröteler.

Brazzel, K., O. S. B., *The Clausulae in the Works of St. Gregory The Great*, Dissertation (Cath. University of America, Stu-

dies in *Medieval and Renaissance Latin Language and Literature* 9). 8^o (XIV u. 82 S.) Washington 1939. *Doll* 2.— Die Klauselstudien sind von Bedeutung für die Textkritik, und sehr bedeutungsvoll können sie für die Entscheidung von Echtheitsfragen werden, wenigstens wo es sich um ausgearbeitete Werke und nicht um Stegreifreden handelt, die von irgend einem Notarius nachgeschrieben worden sind. Die auf S. XI—XIV zusammengestellte Bibliographie enthält alle einschlägigen Arbeiten aus diesem Gebiet. Zum Vergleich für die vorliegende Studie sind besonders die Untersuchungen von Delaney über die Satzschlüsse bei Ambrosius, Herron über Hieronymus, Mann über Hilarius, Reynolds und Di Capua über Augustinus, Hagendahl über Arnobius, Harmon über Ammianus Marcellinus (von Hagendahl aber verbessert), Prendergast über Iulianus Pomerius herangezogen. 7634 Endklauseln und 2016 „innere“, d. h. am Schluß von Satzabschnitten vorkommende Klauseln wurden untersucht, die Bücher 1, 2, 5, 9, 12—14 der Briefe des hl. Gregor ganz, aus den Dialogen, den *Moralia*, der *Regula*, den Homilien zu Ezechiel und zum Evangelium eine Auswahl. Der größere Teil der Arbeit beschäftigt sich mit Buch 1 und 2 der Briefe, aus deren vollständiger und eingehender Untersuchung die wesentlichen Ergebnisse gewonnen werden: Obwohl eine große Zahl metrischer Satzschlüsse sich finden, und zwar in den seit der klassischen Zeit üblichen Formen, so sind von diesen wieder 83,9% zugleich Vertreter der bekannten akzentuierenden Klauseln: 1. Planus = Paroxytonon + dreisilbiges Paroxytonon: *fide servántur*; 2. Tardus (= *ecclesiasticus* oder *durus*) = Paroxytonon + viersilbiges Proparoxytonon: „*nóstrae ecclésiae*“; 3. Velox = Proparoxytonon + viersilbiges Paroxytonon: „*ánimus gratulétur*“; 4. Trispodaicus = Paroxytonon + viersilbiges Paroxytonon: *vérba gradiátur*. Nimmt man hinzu, daß unter den metrischen Formen eine ausgesprochene Zurücksetzung der Ciceronianischen und eine Bevorzugung der von Cicero seltener verwendeten sich findet, so muß man daraus schließen, daß Gregor der Gr. absichtlich den akzentuierenden Formen den Vorzug gibt, wenn auch das Gefühl für die quantitativen in ihm noch sehr lebendig war. Ein Vergleich der Klauseltechnik der Briefe mit der in den übrigen Werken zeigt, daß die Briefe am genauesten stilisiert, die Dialoge, *Moralia*, *Regula* und Homilien freier behandelt sind. Schließlich ist auf innere Satzkláuseln verhältnismäßig wenig Wert gelegt. Der Hiatus wird in den Satzschlüssen gewöhnlich vermieden, ebenso einsilbige Wörter als Satzausgang. Textkritisch spielt die Klauseltechnik, wenigstens nach den bisher vorhandenen Ausgaben, so gut wie keine Rolle. — Die Untersuchung ist sauber durchgeführt, die Darstellung knapp und klar: ein wertvoller Beitrag zum Studium der Übergangsliteratur vom Spätaltertum zum Mittelalter.

Faller.

* * *

Pfeiffer-Belli, W., Thomas Murner im Schweizer Glaubenskampf (1526—1529). „Ein briefden ... wysen der XII örter ... ; Ein wahrhaftigs verantworten ... ; Hie würd angezeigt ... ; (Corpus Catholicorum 22). 8^o (XXXVIII u. 91 S.) Münster 1939, Aschendorff. *M* 5.70. — Es sind nicht die Hauptschriften des berühmten Franziskaners, aber sie werfen Licht auf seine Schweizer Tätigkeit und die dortigen Vorgänge in den entscheidenden Jahren und beleuchten auch erneut die Person des großen Gegners der Reformation. Pf.-B., dem wir schon die wertvolle Ausgabe der

Schrift von der „gottesheiligen Messe“ (1928) verdanken, schenkt uns hier eine mustergültige Ausgabe der Schweizer Schriften, die hier zum ersten Male vollständig neu gedruckt werden. Eine sehr gehaltvolle Einleitung behandelt den Beitrag dieser Schriften zu Murners Charakterbild und seiner Schweizer Tätigkeit und handelt mit der Sachkunde eines gewiegten Germanisten über seine Sprache und seinen Stil. Den Text begleitet ein ungewöhnlich reicher Kommentar, der allen geschichtlichen und sprachlichen Beziehungen nachspürt. Pf.-B. zeigt auch ein feines und besonnenes Urteil in theologischen Dingen. Böminghaus.

2. Vergleichende Religionsgeschichte.

de Langhe, R., *Les Textes de Ras Shamra-Ugarit et leur rapports à l'Histoire des Origines israélites.* gr. 8^o (87 S.) Löwen 1939. — Eine sehr sorgsam gearbeitete und äußerst aufschlußreiche Löwener Dissertation. Welches sind die Beziehungen zwischen den in Ras Shamra gefundenen Ugarit-Texten und den Ursprüngen der israelitischen Geschichte? Im 1. Teil faßt der Verf. in kritischem Referat den Ertrag der bisherigen Forschungen zusammen (9—45). Das wichtigste Ergebnis dieser Untersuchung ist eine sehr beachtliche neue Auffassung von der Entstehungszeit dieser Dokumente. Nach de L. reicht ihr Ursprung zurück bis an das Ende des 16. Jahrh.s v. Chr. (1550—1500). Das würde gegenüber der bisherigen Anschauung eine Erhöhung des Alters um zwei bis drei Jahrh. bedeuten. Der 2. Teil behandelt sodann ausführlich das Problem etwaiger Beziehungen zwischen dem Inhalt der Texte von Ugarit und den biblischen Nachrichten über die Anfänge der israelitischen Geschichte. Das Ergebnis ist, wie der Verf. selbst ausdrücklich hervorhebt (87), stark negativ, so weit es sich um Gleichsetzung biblischer Namen und Ereignisse mit Angaben der Tafeln von Ugarit handelt. Die wertvollste Feststellung ist hier wohl die, daß die Keret-Legende gar nicht, wie man bisher gewöhnlich annahm, im Süden Palästinas spielt, sondern in Syrien, der Umgebung des Libanon. Damit wäre die Gleichsetzung der Keret-Legende mit Ereignissen aus den Abrahams-Erzählungen von vornherein hinfällig (vgl. Schol 13 [1938] 592 f.). — Die Worte *asr* und *zblnm* hätten nichts mit dem Stammesnamen Aser und Zabulon zu tun, sondern seien Verbalformen bzw. Substantive allgemeiner Bedeutung. — Wenn auch nicht alle Auffassungen von de L. sich bestätigen sollten, so bleibt doch in jedem Falle das große Verdienst dieser Arbeit, der Ras Shamra-Forschung zahlreiche und gut begründete neue Anregungen gebracht zu haben. Glosen.

Bonkamp, B., *Die Bibel im Lichte der Keilschriftforschung.* gr. 8^o (VI u. 583 S.) Recklinghausen 1939, Visarius. M 16,60. — Der Verf. hat sich ein Thema von ungeheurer Weite gestellt, ja — wir dürfen das wohl schon hier aussprechen — ein Thema von viel zu umfassender Weite, als daß es sich in einem einzigen Bande voll befriedigend behandeln ließe. Es wäre auch für nicht streng fachwissenschaftliche Forschung sicher besser gewesen, ein Teilgebiet herauszugreifen und das mit letzter Vollständigkeit zu bearbeiten; oder aber, wenn nur eine erste Überschau beabsichtigt war, diese in viel knapperer Fassung der Einzeldarstellung vorzulegen. — Mit diesen Bemerkungen soll aber der Arbeit, auf die der Verf. viele Jahre mühsamen Fleißes verwandt hat, gewiß nicht aller

Wert abgesprochen werden. Der 1. Teil gibt einen nützlichen Überblick über die Geschichte der Keilschriftforschung in den letzten Jahrzehnten (1—51). Der Hauptteil des Werkes reiht die verschiedenen Perioden biblischer Geschichte aneinander („Die Zeit der vorsintflutlichen Urväter, die Sintflut, Das Zeitalter des Abraham“ . . . , die verschiedenen Abschnitte der Königszeit) und vergleicht jeweils die entsprechenden Dokumente der keilschriftlichen Literatur mit den Angaben der Bibel. Zweifellos ist hier sehr viel anregendes Vergleichsmaterial zusammengetragen und manch treffendes Urteil über die gegenseitigen Beziehungen der Literaturen ausgesprochen worden. Darauf, daß trotzdem bezüglich der Keilschriftdenkmäler im einzelnen manches fehlt, ist schon von Fachorientalisten hingewiesen worden. Ich erinnere an die Besprechung durch A. Pohl in *Bibl* 21 (1940) 100—102. Auch die Exegese der biblischen Texte läßt manches zu wünschen übrig. Ich denke z. B. an die einseitige Behandlung der Quellenscheidung im Sintflutbericht (156 ff.). Hier wird sogar der bekannte Übersetzungsfehler in Gen 7, 24 („und das Wasser *nahm* zu auf der Erde 150 Tage lang“, statt: „und die Wasser *waren stark* [lasteten] über der Erde 150 Tage lang“) erneut begangen (157). Vgl. hierüber z. B. U. Cassuto, *La questione della Genesi* (Firenze 1934) 350. — Die Darstellung ist häufig zu breit erzählend, vor allem in den Einführungen und Überleitungen. Drucktechnisch hätte das Werk viel gewinnen können durch Verwendung unterschiedener Satzarten für Wichtigeres und Ergänzendes, von Kursive für die Transskriptionen aus dem Akkadischen usw. Auch ein Verzeichnis der bedeutendsten von den behandelten Schriftstellern hätte den reichen Inhalt des Bandes viel zugänglicher gemacht. Closen.

Jost, W., Πουμήν. Das Bild vom Hirten in der biblischen Überlieferung und seine christologische Bedeutung. gr. 8^o (58 S., 2 Tafeln) Gießen 1939, v. Münchow. — Diese Gießener Lizentiatenschrift kann hier kurz gewürdigt werden, weil sie schon im Vorwort ihre Absicht betont, außer dem zunächst beachteten neutestamentlichen Stoff und dem AT auch religionsgeschichtliches und archäologisches Gut heranzuziehen. Das geschieht nun freilich in denkbarer Kürze. Man wird trotzdem für die Zusammenstellung der Ergebnisse von Spezialarbeiten über die Geschichte des Hirtenbildes in den alten Ostreligionen und -kulturen dankbar sein. Für den griechisch-abendländischen Bereich hätte nicht mit Platon Halt gemacht werden dürfen, da ja (wie ein Blick in J. Kaerst's Geschichte des Hellenismus leicht gezeigt hätte) namentlich im Kynismus der Vergleich des Weisen mit dem Hirten und dementsprechend der Vergleich der Menschheit, die er betreut, mit einer Herde so auffallend bevorzugt war. Es ließen sich hier also bemerkenswerte Analogien zu dem sammeln, was z. B. im Exkurs „Volk und Herde in der Bibel“ (17—19) kurz dargelegt wird. Mit einem weiteren Exkurs „Der Gebrauch des Hirtenbildes bei Philo“ (21 f.) wäre der Verf. sehr nahe bei diesem Stoff gewesen. Die Religionsgeschichte wird sodann noch gestreift in dem letzten Abschnitt: Das christologische Hirtenbild in der frühchristlichen Gemeinde. Mit gesundem Urteil wird hier gegen die Annahme sachlicher Abhängigkeit der auf Christus bezogenen Hirtendarstellungen der frühchristlichen Kunst von hellenistischen Typen bemerkt: „Der häufige literarische Gebrauch des Hirtenbildes innerhalb der biblischen Überlieferung und in frühchristlicher Liturgie und Literatur zeigt, daß die Vorstellung von

Christus als dem Hirten bekannt genug war, um in der vorgefundenen hellenistischen künstlerischen Darstellung eines Hirten-typus ein Symbol für Christus zu sehen und die Hirrentypen umdeuten zu lassen“ (52). — In dem neutestamentlichen Teil wird auf kurzem Raum viel Philologisches, Kulturgeschichtliches und Exegetisches zu den Hirtengleichnissen des Herrn zusammengefaßt.
Prümm.

Speyer, H., Die Biblischen Erzählungen im Qoran. gr. 8^o (XII u. 509 S.) Gräfenhainichen 1939, Schultze. *M* 24.— Die Arbeit verdankt ihren Ursprung einer Anregung von Horowitz. Für ihn stand sie im Zusammenhang mit großen, umfassenden Studien über die Nachgeschichte der alttestamentlichen Erzählungen. Sp. gibt die erste vollständige Darstellung der „Biblischen Erzählungen im Qoran“ aus dem A und NT. Er kommt dabei weit hinaus über die nur einseitigen Ergebnisse z. B. von A. Geiger in „Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?“ (1833). In der systematischen Verarbeitung seines außerordentlich reichen Materials — im Schriftstellenverzeichnis nennt er über 1000 Bibeltexte — geht Sp. in folgender Weise voran. Die betreffenden Berichte der Hl. Schrift werden in der biblischen Reihenfolge aufgeführt und dann gewöhnlich unter einer dreifachen Rücksicht besprochen: 1. „Die Darstellung des Qoran“, 2. „Die Quellen“, 3. „Mohammed und die qoranische (z. B.) Jusufserzählung“. Besonders in den Abschnitten über die „Quellen“ erreicht Sp. wichtige Fortschritte über das bisher Erreichte. Bei Geiger wurde der Einfluß des Judentums für diese Erzählungen im Qoran zu ausschließlich hervorgehoben. Sp. berücksichtigt in seinen Untersuchungen der Quellen auch die christliche Literatur bis auf Mohammed. Dabei ergibt sich ein weitreichender christlicher Einfluß auf die biblischen Berichte im Qoran. Sie fanden z. T. in typisch christlicher Gestaltung ihre Aufnahme in das „Offenbarungsbuch“ des Islam. — Das Schlußkapitel „Zusammenfassung“ (462—492) bietet ein Gesamtbild dessen, was die biblischen Erzählungen in Leben, Predigt und Schrifttum Mohammeds bedeutet haben. Dadurch gibt der Verf. einen wertvollen Beitrag „zu einer einmal noch zu schreibenden Geschichte der religiösen Entwicklung Mohammeds auf Grund des arabischen Offenbarungsbuches“ (X).
Closen.

* * *

Hartog, H., Zur Frage des frühvedischen Sündenbegriffes. Eine sprach- und religionswissenschaftliche Untersuchung. gr. 8^o (80 S.) Leipzig 1939, Harrassowitz. *M* 4.— H. kommt in seiner sorgfältigen und gründlichen Studie unter Anwendung der wortkundlichen und begriffsgeschichtlichen Methode zu dem Ergebnis, daß es in den frühvedischen Texten wenigstens zwei Worte gibt (ágas-, énas- und vielleicht auch kílbisa-), die dem Sinngehalt unseres deutschen „Sünde“ als einer gegen die göttliche Ordnung gerichteten und im Gewissen als solchen empfundenen Tat sehr nahekommen. „Sünde“ ist aber auch — und das ist das Besondere des frühvedischen Begriffs — die durch diese Tat ausgelöste, die Wesen immerfort bedrängende üble Kraft. In dieser Begriffsverbindung von Sünde und Sündensubstanz kündigt sich schon die spätere Karma-Spekulation an. — Da die Wörter, in denen der Sündenbegriff beschlossen liegt, ganz indogermanischer Prägung sind, kann an der Eigenständigkeit des frühvedischen Sünden-

begriffs nicht gezweifelt werden. — H. hält dafür, daß die ethischen Vorstellungen der frühvedischen Schriften und mit ihnen der Sündenbegriff nicht bis in die urindogermanische Vergangenheit zurückgehen, sondern höchstens in eine Zeit, in der große Teile der Indogermanen sich bereits vom Kerngebiet losgelöst hatten, aber noch untereinander in engeren Beziehungen standen. Brugger.

Andrae, T., Die letzten Dinge. Deutsch von H. H. Schaefer. gr. 8^o (240 S.) Leipzig 1940, Hinrichs. *M* 7.—; geb. *M* 8.50. — Es sind bedeutende Fragen, zu denen A., der Söderblom auf dem Lehrstuhl für Religionsgeschichte nachfolgte, in diesem Buche Stellung nimmt: Unsterblichkeit und Fortleben nach dem Tode, der Anspruch des Christentums auf absolute und letztgültige Wahrheit und die Frage der religiösen Anlage. A. geht aus von der tiefgreifenden und allmenschlichen Erscheinung der Todesfurcht. Sie wäre eine empörende Sinnlosigkeit, wenn der Tod ein bloßes Aufhören des Menschen wäre (39). Der Mensch wäre geschaffen für dasselbe Ziel wie das Tier, aber seiner glücklichen Unwissenheit beraubt. Das Denken über die Seele führe zwar zum Widerspruch und zur Skepsis, der Glaube im Sinne eines ahnenden Innewerdens jedoch zur Überzeugung an ein anderes, besseres Leben. Die antiken Fruchtbarkeitsriten haben mit der christlichen Auferstehung nichts zu tun: nicht der gestorbene Gott steht wieder auf, nur die Lebenskraft kommt wieder in der Saat (72). Treffend ist die Kritik am Spiritismus aus dem Inhalt seiner Offenbarungen: wenn sie über das Jenseits reden, enthalten sie Gemeinplätze; wo sie überraschende Kenntnisse kundtun, betreffen sie rein irdische Dinge (79). — Die neue Weltkultur bringt eine entscheidende Begegnung der großen Weltreligionen mit sich. Als Handelnde treten vor allem auf der Buddhismus, der Islam, die indische Bhakti-Religion und das Christentum. Dem Buddhismus gegenüber wird betont, daß bei ihm die Liebe letztlich doch nur Mittel zur eigenen Vollendung, nicht aber Endzweck sei (114). Der Islam, über den A. mehrere bedeutende Werke veröffentlicht hat, wird von ihm mit großer Einfühlungsgabe dargestellt. Es zeigt sich aber, daß die schönsten Züge an ihm Entlehnungen aus dem Christentum sind (126). Die indische Geistigkeit hat für alles Platz, auch für das Rohe, Grausame, Sinnliche neben dem Höchsten und Edelsten. Das ist Indiens Schwäche. Es hat, um mit Söderblom zu reden, nie nein sagen können (134). Den Absolutheitsanspruch des Christentums sucht A. aus der religionsgeschichtlich einzigartigen Lehre von Sünde und Gnade zu erweisen. Das Evangelium vom Kreuze biete das Gericht und die Vergebung in vollkommener Einheit (153). Der Beweisgang enttäuscht, zumal wenn der Anspruch des Christentums dann noch subjektivistisch auf diejenigen eingeschränkt wird, denen diese Lehre die einzig befriedigende Lösung biete (154). Warum wird die Autorität des offenbarenden Gottes umgangen? — In der Frage der religiösen Anlage scheidet A. gut das eigentlich Religiöse von dem, was man sonst oft zu Unrecht mit dieser Etikette zu bezeichnen pflegt. Mit guten Gründen und Tatsachen tritt er dem religionsgeschichtlichen Dogma vom religiösen Kollektivismus der Primitiven entgegen (195). Bemerkenswert ist ferner der Hinweis, daß die primitiven Religionen in viel größerem Umfang, als man bisher annahm, sich auf den Prophetismus gründen (211). Den Unterschied zwischen Frommen und Gleichgültigen, Gläubigen und Zweiflern, den es zu allen Zeiten gab, erklärt A. aus der Verschiedenheit der angebo-

renen religiösen Anlagen (232). Jeder Mensch habe zwar die absolute Möglichkeit zur religiösen Tätigkeit, aber bei manchen sei sie so gering, daß sie praktisch nicht verwirklichtbar sei. Den versuchten Beweis zerstört A. sich selbst mit der wahren Bemerkung, daß man nicht aus der Abwesenheit einer Funktion auf das Nichtvorhandensein der entsprechenden Anlage schließen dürfe, daß ferner unsere Anlagen keine starren Mechanismen, sondern plastisch und beweglich seien (231). Daß es Menschen gibt, die ihre religiösen Anlagen verwüestet haben oder unentwickelt ließen, daran kann kein Zweifel sein. Aber das ist eine Sache der persönlichen Verantwortung, nicht des Ausfalls einer angeborenen Anlage. Die Berufung auf die Lehre von der Vorherbestimmung wirkt unglücklich. Brugger.

Jensen, H. W., Christliche und nichtchristliche Eheauffassung, dargestellt am Konfuzianismus. Eine missionswissenschaftliche Untersuchung. gr. 8^o (134 S.) Gütersloh 1940, Bertelsmann. M 3.50. — J. stellt zunächst die christliche Eheauffassung an Hand des Neuen Testaments dar. Jesus, der Weltvollender, stellt die Ehe wieder als lebenslänglich, monogam, unscheidbar und keusch her. Die Ehe ist Gottesordnung; der einzige im Neuen Testament genannte Zweck die Bewahrung vor der Unzucht; die Ehelosigkeit einzelner eine Gabe Gottes zu Gottes eigener Ehre, die verständlich wird durch das Hereinragen des kommenden Aons in die letzte Zeit. — Eph 5, 31 wird J. nicht gerecht. Er meint, wenn die Ehe ein Geheimnis wäre, hätte es vor Christus keine Ehe gegeben. Paulus nennt aber die Ehe nicht überhaupt ein Geheimnis, sondern nur in ihrer Beziehung auf Christus und die Kirche. Die christliche Ehe steht also nicht bloß in der Naturordnung. — Bei der Behandlung der Ehelosigkeit konstruiert J. einen willkürlichen Gegensatz zur katholischen Auffassung, nach der der evangelische Rat, der sich an einzelne richtet, nicht weniger eine unverdiente Gnadengabe ist. — Die chinesische Eheauffassung schildert J. nach den kanonischen Büchern des Konfuzianismus. Zumal das Li-chi wird dafür ausgewertet. Die allgemeine Gleichung konfuzianisch = chinesisch ist jedoch nicht unbedenklich. — Die konfuzianische Eheauffassung hat ihr Fundament in der naturphilosophischen Lehre von den Dualkräften Yin und Yang und im religiösen Ahnendienst. Zweck der Ehe ist der vollkommene Ahnendienst und die Fortpflanzung des Stammes. Die Ehepartner handeln nicht als selbständige Personen, sondern lediglich als Teile der Großfamilie. Keine Ehe wird ohne den „Machthaber der Ehe“, der jeweils der Familienälteste ist, geschlossen. Die Unterordnung der Frau unter den Mann und die Schwiegermutter ist Ausfluß des Schicksals. Zur Einehe zeigen sich nur schwache Ansätze. Konkubinat und Ehescheidung zugunsten des Mannes bzw. seiner Familie sind anerkannte Einrichtungen. Während der Mann nach dem Tod der Frau wieder heiraten soll, wird von der Witwe verlangt, daß sie das unterlasse. Die Pflicht der Pietät steht jeder Ehelosigkeit entgegen, die als menschenunwürdig gilt. — Den tiefsten Grund für die Verschiedenheit der christlichen und konfuzianischen Eheauffassung sieht J. in der Absolutsetzung der Familienordnung durch den Konfuzianismus. Brugger.

Zinkgräf, W., Vom Divyāvadāna zur Avadāna-Kalpalatā. Ein Beitrag zur Geschichte eines Avadāna. gr. 8^o (128 S.) Heidelberg 1940, Winter. M 8.—. — Das Divyāvadāna ist eine Sammlung buddhistischer Heiligenlegenden. Die vorliegende literarge-

schichtliche Untersuchung hat besonders das Sârdûlakarna-Avadâna im Auge und verfolgt seinen Wandel im Laufe der Jahrhunderte. Mehr als bisher werden die chinesischen Übersetzungen herangezogen und die indische durch die chinesische Überlieferung ergänzt. Es gelingt dem Verf., vier bisher unbekannt gebliebene chinesische Übersetzungen beizubringen. In einer von ihnen findet sich die älteste Form des Sârdûlakarna-Avadâna, das Avadâna 26, das in seinem Inhalt von allen späteren Übersetzungen wesentlich abweicht. Eine weitere Untersuchung erweist den Vorrang der chinesischen Überlieferung vor der heute vorliegenden indischen. Mit Hilfe der chinesischen und tibetischen Übersetzungen läßt sich das ursprüngliche Sanskrit der Vorlage herstellen. Das vom Verf. gewählte Beispiel führt in die unmittelbare Nähe der vedischen Überlieferung. — Im 2. Teil gibt Z. das Padmaka-Avadâna (eine spätere Form der Legende) nach der Cambridger Hs der Asoka-Avadâna-Mâlâ Nr. 1482 heraus. Brugger.

Sierke, S., Kannten die vorchristlichen Germanen Runenzauber? gr. 8^o (III u. 127 S.) Königsberg 1939, Ost-Europa-Verlag. M 6.— Die durch große methodische Vorsicht sich auszeichnende Arbeit kommt zu folgendem Ergebnis: Es ist unbestreitbar, daß die vorchristlichen Germanen Runenzauber anwandten. Es ist aber ebenso sicher, daß nicht jede Verwendung der Runen ein Ausfluß der Magie war. Die Runen dienten sogar vorwiegend der bloßen Mitteilung. Der Runenzauber wurde zum Schutz von Gräbern und der eigenen Person, zum Erwirken von Fruchtbarkeit und Liebe verwandt. In keinem einzigen der vorliegenden Fälle wurde er zu persönlichen Zwecken und zum Schaden der Gemeinschaft mißbraucht. — Auf den religionsgeschichtlich bedeutsamen Unterschied des eigentlichen und uneigentlichen Zaubers geht der Verf. nicht ein. Für den eigentlichen Zauber, der auf eine transzendente Macht einen *Zwang* auszuüben sucht, scheint keines der als Zauber angesprochenen Beispiele zu sprechen. Brugger.

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

Stein, B., Der Begriff *Kēbod* Jahweh und seine Bedeutung für die alttestamentliche Gotteserkenntnis. gr. 8^o (XXII u. 367 S.) Emsdetten 1939, Lechte. M 12.— Die Arbeit behandelt das Erhabenste und Schönste, was es in der Hl. Schrift des Alten Bundes gibt, den Gedanken der „Herrlichkeit Gottes“. Diese theologische Idee wird in systematischer, streng fachwissenschaftlicher Form in ihrer Entwicklung und Bedeutung dargelegt. Die „Herrlichkeit des Herrn“ ist nach St. „das durch den Jahweh-Namen symbolisierte göttliche Wesen . . ., sofern es sich offenbart“ (294). „In dem geschauten Bilde spielt immer das Feuer- bzw. Lichtphänomen eine wesentliche Rolle“ (ebd.), aber „nie wird der KJ mit den geschauten Phänomenen identifiziert“ (295). Von dieser „Herrlichkeit des Herrn“ sprechen die Bücher der Hl. Schrift als von einer Wirklichkeit der geschichtlichen Vergangenheit, als von einer Offenbarung durch die Naturereignisse des Kosmos, als von einer Hoffnung der prophetisch erschaute Zukunft. Das sind die drei Stufen, auf denen der Gang dieser Untersuchung voranschreitet, zugleich die drei Hauptteile des Buches. Ein 4. Teil (294—334) bringt die Schluß-Synthese der erarbeiteten Ergebnisse.

— Die Studie von St. ist eine methodisch vorbildliche biblisch-theologische Arbeit. Daß auf die Gestaltung des Stoffes literarkritische Rücksichten einen weitgehenden Einfluß ausübten, war gewiß berechtigt und stellt das Ergebnis der Untersuchung gegen diesbezügliche Einwände und Zweifel sicher. Der Verf. beweist auf jeder Seite eine souveräne Beherrschung einer Fülle von Literatur. Überall bewährt sich ein vorsichtiges und doch zugleich mutiges (vgl. z. B. 218—220 über Ps 73, 24 b) Urteil über die theologischen Fragen des AT. Die sprachliche Darstellung ist sachlich und verständlich, gelegentlich im Ausdruck nicht rasch zu überschauen und darum an einigen Stellen nicht ganz leicht zu lesen. — Der theologische Höhepunkt der Arbeit liegt wohl in dem Abschnitt „K^ebod Jahweh, Königtum Jahwehs, Eschatologie“ (307—317). „Die Bedeutung der beiden Vorstellungen (K^ebod Jahweh und Jahweh-Königtum) für die israelitische Eschatologie liegt darin, daß Jahweh als ‚Gott der Väter‘ durch die Offenbarung seines Namens — die ja zugleich den Antritt seiner Königsherrschaft und die erste, grundlegende KJ-Manifestation darstellt — den Keim zur universalen Heilshoffnung seinem Volke gleichsam als Wiegengeschenk mitgab“ (316 f.). Closen.

Till, W., und Sanz, P., Eine griechisch-koptische Odenhandschrift (= Monum. Bibl. et Eccles. 5). gr. 8^o (112 S.) Rom 1939, Pont. Inst. Bibl. L 60.— Die beiden Herausgeber haben einen griechisch-koptischen Papyruskodex (Papyrus copt. Vindob. K. 8706) untersucht und erstmalig veröffentlicht, der eine Sammlung von Cantica aus dem A und NT enthält, die gewöhnlich in den griechischen Handschriften der Septuaginta (und auch in der neuen Septuagintaausgabe von Rahlfs) im Anschluß an die Psalmen gebracht werden. Hier liegt der Fall vor, daß diese Cantica oder Oden in einem koptischen Codex allein für sich standen. Der Codex diene liturgischen Zwecken und daraus ist auch seine Zweisprachigkeit zu erklären. Er stammt aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. Veröffentlicht war bisher nur das erste Blatt von C. Wesely, Griechische und koptische Texte theologischen Inhaltes I, Leipzig 1909, Nr. 3, und hatte von Rahlfs im Verzeichnis der griechischen Handschriften des AT die Sigel 2036 erhalten, unter welcher nunmehr auch der ganze Codex geführt werden wird (vgl. 20 Anm. 4). W. Till erkannte die Zugehörigkeit dieses Blattes zu dem Codex. Der Codex bestand aus fünf Lagen zu je vier Doppelblättern. Erhalten sind die drei ersten Lagen (aber immer nur die inneren Hälften), von der vierten die drei ersten Blätter, von der fünften nur das zweite Blatt. Der griechische Text steht in einer Kolumne auf der linken Seite, der koptische Text ebenfalls einkolumnig auf der rechten Seite. — Die Ausgabe ist mit der wünschenswerten Sorgfalt und Genauigkeit durchgeführt, der Druck sauber und klar. Einleitende Kap. unterrichten über die Hs und über den griechischen und koptischen Text. Der griechische Text steht dem des Codex A am nächsten; wie übrigens auch die Auswahl und Anordnung der Oden, wieweil die Abweichungen beweisen, daß A nicht seine Vorlage ist. Der koptische Text ist „in reinem, klassischen Saidisch abgefaßt“ (45). Ergänzungen haben die Herausgeber vorgenommen im griechischen Teil nach der neuen Psalmenausgabe von Rahlfs, aus dessen Apparat auch Varianten beigefügt sind; im koptischen Teil nach sonst erhaltenen saidischen Texten der betreffenden Schriftstellen. Mit einem Satz der Herausgeber sei noch auf die Bedeutung der Ausgabe hinge-

wiesen: „Der Wiener bilingue Papyruskodex . . . ist schon an sich eine Seltenheit, als saidische Odenhandschrift aber ein Unicum“ (35). Wennemer.

Schulz, A., Die Psalmen und die Cantica des Römischen Breviers, verdeutscht. 8^o (272 S.) Regensburg 1939, Pustet. M 3.60; geb. M 4.60. — Der Verf. hat seinem Werk kein Vorwort und keine Einleitung vorausgeschickt, worin er sich über Ziele und Plan seiner Arbeit ausgesprochen hätte. Gleichwohl hat er alles, was darin zu sagen gewesen wäre, in einem Wort des Buchtitels zusammengefaßt: „verdeutscht“. Das war der Sinn dieser Arbeit und hierin liegt ihre große Leistung. Es ist nicht eine Übersetzung wie viele andere Übersetzungen auch. Nein, die Absicht war, das hebräische Original nicht nur irgendwie getreu wiederzugeben, und erst recht nicht, seinen Inhalt in freien und poetischen Wendungen zu umschreiben, sondern es zu „verdeutschen“, es „einzudeutschen“, so daß der Leser in echt deutschen Worten und echt deutscher Sprache den Sinngehalt und die Stimmungswerte des Originals nacherleben kann, so weit das überhaupt bei der „Übertragung“ eines Textes möglich ist. Und dieses hohe Ziel, das sich der Verf. gesteckt hat, hat er in ganz vorzüglicher Weise verwirklicht, wie jede Seite des Buches bezeugt. — Bei dieser ehrlichen und ehrfürchtigen Anerkennung soll es gewiß keine Einschränkung oder gar Zurücknahme des frohen Ja zu dem Buche bedeuten, wenn wir auf einige der fraglichen Punkte in Übersetzung und Erläuterung hinweisen, deren auch die beste Psalmenübertragung unvermeidlich manche enthalten wird. Die Stellungnahme des Verf. zu Ps 22, 17c war aus seinen früheren Studien bekannt (Kritisches zum Psalter [Alt. Abh. 12, 1] Münster 1932, 24—30). Er hat sie hier in den Anmerkungen kurz zusammengefaßt (250 f.). Daß die Evangelisten den Satz vom „Durchbohren der Hände und Füße“ nicht gelesen hätten, „sonst hätten sie ihn verwertet“, ist wohl nicht richtig. Ps. 16, 10 haben die Hagiographen des NT sicher in dem Sinn verstanden: „Du lässest deinen Heiligen nicht die *Verwesung* erfahren“ (Apg 2, 27; 13, 35). Und doch wendet keines der Evangelien das Wort auf die Auferstehung Jesu an! — Daß der Text vom Durchbohren der Hände und Füße auch nicht im Urtext steht, ist zum wenigsten sehr zweifelhaft. Die allermeisten und besten unter den alten Übersetzungen lesen eine Verbalform in der 3. Person der Mehrzahl. Die Übersetzung des Verf.s „Gleich Löwenklaw'n meine Hände und Füße“ (32), geht streng genommen selbst über die heutige Massorah noch hinaus. Denn auch da steht nur „wie der Löwe“. — Das Problem von Ps 109 ist in den Anmerkungen (263 f.) mit dem Zitat aus Haneberg ein wenig gar kurz abgemacht. Es hätte zum wenigsten auf die literarische Tatsache aufmerksam gemacht werden können, daß V. 6—19 unmittelbar nur die Verwünschungen enthalten, die von böswilligen Feinden gegen den Beter ausgestoßen werden (vgl. H. Schmidt, Die Psalmen, Tübingen 1934, 200). Auch der Sinn von V. 20 ist keineswegs eindeutig. Verf. übersetzt: „Das sei meiner Gegner *Entlohnung*“ (169). Philologisch könnte man mit dem gleichen Rechte die Worte wiedergeben: „Das ist *das Tun* meiner Gegner“. — Lk 1, 55 heißt wohl nicht: „So wie Er geredet zu unseren Vätern, zu Abraham und Seinem Samen auf ewig“ (244), sondern: „So wie er geredet hat zu unseren Vätern, für Abraham, d. h. zur Begnadung Abrahams und seines Samens auf ewig“ (vgl. dieselbe Konstruktion in Ps 98, 3). Closen.

Haller, M., und Galling, K., *Die fünf Megilloth* (Handbuch zum AT I 18). gr. 8° (VIII u. 136 S.) Tübingen 1940, Mohr. M 6.—; geb. M 7.80. — Auch dieser Bd. zeigt die Vorzüge der ganzen Sammlung, in der er erscheint, und die in dieser Zeitschrift schon mehrfach hervorgehoben wurden, besonders die meisterhafte methodische und redaktionelle Gestaltung des weitschichtigen Stoffes. In einer kurzen Besprechung ist es natürlich nicht möglich, auf alle Probleme der Megilloth einzugehen, die in diesem Kommentar berührt werden. Ein paar Andeutungen müssen genügen. — Bei der Erklärung des Buches Ruth scheint uns sehr zu beachten die positive Anschauung bezüglich des geschichtlichen Wertes der Genealogie Davids: „Unmöglich konnte . . . dem David eine moabitische Ahnfrau zugeschrieben bzw. angedichtet werden, wenn dies nicht irgendwie auf Tatsachen, d. h. auf wohl begründeter Überlieferung beruhte“ (4). — In der Deutung des Hohenliedes wird der mythologische Gedanke wieder sehr stark herausgearbeitet: „Wenn auf irgendeine Hochzeit, so beziehen sich die Lieder des Hohen Liedes auf den $\epsilon\rho\delta\acute{o}\varsigma \gamma\acute{\alpha}\mu\omicron\varsigma$ des Tammuz und der Ištar“ (22). — Pred ist kommentiert von K. Galling. Hier wird vor allem die literarische Eigenart des Buches sehr glücklich untersucht und dargestellt (49). Verf. entscheidet sich für palästinensischen Ursprung des Buches in nachexilischer vormakkabäischer Zeit (48 f.). — In der Besprechung der Klagelieder wird die Entstehung der Lieder 2, 4 und 5 in der Zeit nach 586 oder bald darauf sehr gut nachgewiesen (93 f.). Die Gründe gegen eine Verfälschung des Jeremias sind wohl kaum überzeugend (91 f.). — Die mythologischen Grundlagen für den Stoff des Buches Esther sind überstark betont und stehen in einem seltsamen Gegensatz zu der Bemerkung: „Leider fehlt bis jetzt die vorausgesetzte babylonische Vorlage des einzig aus den Namensgleichungen erschlossenen Mythos“ (116). — Wenn auch die exegetischen Sichten, die in diesem Kommentar vorgetragen werden, im allgemeinen nicht eben neu sind, so sind sie doch sehr sauber und übersichtlich und durchweg recht vollständig zusammengetragen und, wie es der Anschauung der Verf. entsprach, kritisch verarbeitet. In der Aufzählung der Literatur finden sich gelegentliche Einseitigkeiten. So hätte z. B. beim Hohenlied P. Joüin, *Le Cantique des Cantiques* (Paris 1909), eine der wertvollsten und originellsten Erklärungen des Buches aus jüngerer Zeit, nicht übergangen werden dürfen.

Grossouw, W., *The Coptic Versions of the Minor Prophets. A Contribution to the study of the Septuagint* (= Monum. Bibl. et Eccl. 3). gr. 8° (126 S.) Rom 1938, Pont. Bibl. Inst. L 65.—. — Der koptische Septuagintatext hatte wenig Untersuchung gefunden. G. beginnt eine Lücke zu füllen, indem er den koptischen Text der kleinen Propheten mit der sonstigen Texttradition vergleicht und ihm eine Stellung innerhalb derselben anzuweisen sucht. Zugrunde gelegt wird der Text des Vaticanus. Die Varianten des koptischen Textes in seiner dreifachen Gestalt (sa ach bo) werden gewöhnlich in lateinischer Übersetzung, in charakteristischen oder zweifelhaften Fällen auch im Urtext gebracht, und dann die äquivalenten Lesarten der übrigen Textzeugen (griechische Codices — alte Übersetzungen — Väter) beigelegt. Diesem Hauptteil der Arbeit (12—97) schickt Verf. eine genaue Aufzählung des handschriftlichen Materials voran. Außer dem bohairischen ist zu den 12 kleinen Propheten der achmimische Text fast ganz erhalten, der saïdische zwar fragmentarisch, aber doch reichlich genug, um

sich bezeugen zu können. Letzterer wird auch durch Zitate aus der koptischen Literatur bereichert. S. 98—122 sammelt G. die Ergebnisse der Textvergleichung. Er findet bestätigt, daß bo die Hesy-chianische Rezension führt. Zugrunde liege aber der ältere in Agypten und anderwo kursierende christliche Septuagintatext. Die oberägyptischen Übersetzungen (sa und ach) zeigen auffallende An-gleichungen an den hebräischen Text, die nicht allein wie in der bo auf den Einfluß der Hexapla zurückgeführt werden können, sondern wohl durch Beeinflussung durch andere griechische Über-setzungen des AT zu erklären sind. Im übrigen liegt in sa und ach die alte jeder Rezension vorausliegende christliche Textform der Septuaginta vor. Das Verhältnis der koptischen Übersetzungen ist so zu denken: Ach geht auf den ältesten saidischen Text zu-rück; ähnlich ist auch wohl bo als Übersetzung aus dem sa zu werten, die dann später an die Hesy-chianische Rezension ange-glichen wurde. — Unzweifelhaft hat G. einen wertvollen Beitrag zur Erforschung des Septuagintatextes geliefert, der gewiß in der heutigen Untersuchung und Aufstellung desselben dankbar benutzt werden wird.

Wennemer.

* * *

Holzmeister, U., S. J., *Historia aetatis Novi Testamenti* (Institutiones Bibl., ser. 2). 2. Aufl. gr. 8^o (XII u. 307 S.) Rom 1938, Pont. Inst. Bibl. L 35.— Durch Verhinderung des vorgese-henen Referenten kommt leider die Anzeige dieser vortrefflichen Zeit-geschichte zum NT so spät. Die 1. Aufl. erschien schon 1932 zum Privatgebrauch der Hörer am Päpstlichen Bibelinstitut. Der Verf. hat hier auf engem Raum in übersichtlicher Gliederung eine Fülle von Quellenmaterial zusammengetragen und sorgfältig ausgewertet. Der 1. Teil (1—188) umfaßt die politische Geschichte im Zeitalter Christi und der Apostel von der Geburt Herodes des Großen (etwa 73 v. Chr.) bis zum Falle Jerusalems (70 n. Chr.), während der 2. Teil einen guten Überblick gibt über das religiöse Leben des jüdischen Volkes in diesem Zeitraum, d. h. über die Geschichte des Hohenpriestertums, des Hohenrates, der religiösen Parteien der Pharisäer und Sadduzäer, über die Essener und endlich über den öffentlichen Gottesdienst in den Synagogen (189—282). Reich-haltige Angaben der Quellen und des einschlägigen Schrifttums erhöhen noch den Wert des Buches. H. bietet allerdings nicht, wie der Titel vermuten lassen könnte, eine vollständige neu-testamentliche Zeitgeschichte, die auch die politische und religiöse Lage außerhalb des Judenlandes berücksichtigen müßte, so weit sie den Rahmen für die Ausbreitung des Christentums in aposto-lischer Zeit bildet, sondern beschränkt sich auf die Geschichte des Geburtslandes der christlichen Religion. Der Titel würde darum entsprechender lauten „*Historia palaestinae aetatis Novi Testa-menti*“. Aber hoffentlich schenkt uns der Verf. als Ergänzung dazu auch einmal eine ähnliche neutestamentliche Zeitgeschichte von der übrigen Welt, mit der das Christentum zur Zeit der Apo-stel in Berührung kam. Das würde für das Verständnis der Mis-sionsreisen des hl. Paulus und seiner Briefe eine große Hilfe sein. Für eine Neuauflage sei noch auf einige kleine Versehen aufmerk-gemacht: S. 147, n. 172, a) ist die Klammer (n. 118) wohl am besten zu streichen oder durch (n. 166) wie einige Zeilen weiter zu ersetzen. Ebd. n. 172, b) Zeile 2 ist nicht klar, was mit dem „alibi“ gemeint ist.

Brinkmann.

Schick, E., Formgeschichte und Synoptikerexegese. Eine kritische Untersuchung über die Möglichkeit und die Grenzen der formgeschichtlichen Methode (Neutestl. Abh. 18, 2—3). gr. 8^o (XXIII u. 280 S.), Münster 1940, Aschendorff. M 14.25. — H. Dieckmann S. J. hat seiner Zeit in dieser Zeitschrift (vgl. Schol 1 [1926] 379—399) die Anwendung der sogenannten formgeschichtlichen Methode auf die Auferstehungsberichte behandelt und ihren Wert für die Erforschung des urchristlichen Schrifttums unumwunden anerkannt, wofern sie nur ihre Zuständigkeit nicht überschreitet. Sch. greift in der vorliegenden Untersuchung dieselbe Frage auf breiterer Grundlage wieder auf. Nach einer geschichtlichen Einführung in die formgeschichtliche Fragestellung und Definition der Methode (1—72) folgt eine kritische Auseinandersetzung mit der Art und Weise, wie sie bisher von ihren Hauptvertretern (M. Dibelius, R. Bultmann, G. Bertram und M. Albertz) auf die synoptischen Evangelien angewandt worden ist (76—187). Im 3. Teil erprobt der Verf. die formgeschichtlichen Prinzipien an Beispielen verschiedener Stoffgattungen aus den Synoptikern (188—250) und faßt schließlich sein Urteil über die Methode noch einmal in großen Linien zusammen (251—269). Sch. sieht in der formgeschichtlichen Methode mit Recht ein durchaus brauchbares Werkzeug, um sich ein Urteil über die Geschichte der Berichte, nicht aber unmittelbar über die Geschichtlichkeit des Berichteten zu bilden. Daß Bultmann, Bertram u. a. diese Einschränkung nicht beachtet haben, war mit ein Grund für das negative Ergebnis ihrer Evangelienkritik und darf nicht der formgeschichtlichen Methode als solcher zur Last gelegt werden. Da sich jedoch die Entwicklung der Form meistens nur mit Hilfe von Vermutungen und Hypothesen feststellen läßt, ist der persönlichen Einstellung der Forscher ein weiter Spielraum gelassen, so daß die Methode allein wohl kaum je zu einem sicheren Ergebnis führt (79). Sch. faßt ihre Hauptprinzipien folgendermaßen zusammen: 1. Die Evangelien sind Sammelwerke kleiner literarischer Einheiten (253). 2. Der Sammlungscharakter der Überlieferung und die „literarische“ Form der Einzelstücke zeigen, daß wir es nicht mit eigentlicher Literatur, sondern volkstümlicher Literatur zu tun haben, wie auch aus den Analogien, vor allem mit dem rabbinischen Schrifttum, hervorgeht (257 f.). 3. Die Einzelstücke lassen sich in Gattungen einordnen. Diese Gattungsformen stehen in enger Beziehung zur urchristlichen Mission und den inneren Funktionen der Gemeinden; hier haben sie ihren „Sitz im Leben“. Das Überlieferungsprinzip läßt sich aus der Form feststellen und gibt Auskunft über die Zweckbestimmung und ursprüngliche Verwendung des Einzelstückes im Leben der urchristlichen Gemeinden (267). Die Arbeit gehört wegen der umfassenden Behandlung der Frage und der ruhig abwägenden Haltung zweifellos zu dem Besten, was über diesen Gegenstand geschrieben ist. Brinkmann.

Thibaut, R., S. J., Le sens des paroles du Christ (Museum Lessianum. Sect. theol. 36). gr. 8^o (305 S.) Brüssel 1940, L'édition universelle. Fr 28.— Schon der bloße Vergleich verschiedener Kommentare zu den Evangelien wird jeden überzeugen, wie schwer es ist, an manchen Stellen den genauen Sinn der Worte Jesu wiederzugeben, weil sie nur bruchstückartig überliefert sind. Und doch möchten wir gerne wissen, was Christus mit seinen Worten hat sagen wollen. Darum hat sich der Verf. die Aufgabe gestellt, nicht im einzelnen die Worte Christi in ihrem wahren Sinn zu

deuten, sondern auf die verschiedenen Punkte aufmerksam zu machen, die bei ihrer Deutung zu berücksichtigen sind. Zu diesem Zwecke behandelt er im 1. Teile die Unzulänglichkeit des Textes, die sich ergibt aus der bruckstückartigen Überlieferung von Worten Jesu, aus der Schwierigkeit, die lebendige Wirklichkeit wieder aufleben zu lassen, dem Mangel an wörtlicher Wiedergabe, der Wahl der Worte, dem Fehlen oder der Mehrdeutigkeit der Verbindungswörter, dem von den Evangelisten geschaffenen künstlichen Zusammenhang, den Parallelstellen und den ähnlichen und ergänzenden Aussagen. Der 2. Teil befaßt sich mit der übernatürlichen Ergänzung der Evangelientexte. Darunter versteht der Verf. die Person Christi, die spricht, wie wir sie aus dem Glauben kennen, ihre Einstellung im allgemeinen und ihre Absichten im einzelnen. Dazu kommt noch als natürliche Ergänzung, von der im 3. Teile die Rede ist, die Art und Weise, wie Jesus das einzelne gesagt hat, die örtlichen und zeitlichen Umstände und die Personen, an die die Worte gerichtet sind. Im 4. Teil geht der Verf. auf die notwendige Voraussetzung für das richtige Verständnis der Worte Jesu in den Hörern und Lesern ein, die in Glaube, Hoffnung und Liebe besteht. Damit hat uns Th. eine Sonderhermeneutik zu den Worten Jesu geschenkt, die manche Anregung bietet, zumal er seine Ausführungen jeweils an vielen Beispielen von Worten Jesu erläutert. Dabei gibt er nicht selten ganz neuartige Erklärungen, die beachtenswert sind, wenn sie auch nicht in allem überzeugen; z. B. Jesus habe Maria im Tempel vorher gesagt, er müsse bei seinem Vater bleiben, aber Maria habe das fälschlich von Joseph verstanden (17 f.), oder die Worte über den Hl. Geist in der Abschiedsrede seien erst vor der Himmelfahrt gesprochen und nur von Johannes an der Stelle eingefügt (49).

Brinkmann.

Fiedler, K., Glaube, Gnade und Erlösung nach dem Jesus der Synoptiker. gr. 8^o (55 S.) Bern-Leipzig 1939, Haupt. Fr 2.—. — In der Einleitung steht der Satz: „Gott hat dem Menschen das Absolute versagt, aber er hat ihm dafür das Streben nach dem Absoluten gegeben“. Es wird also nur relative Wahrheit anerkannt; ausdrücklich wird die inhaltliche Wandelbarkeit der theologischen Grundbegriffe behauptet. Begreiflich, daß Verf. sich da gegen jedes Glaubensbekenntnis sträubt. Glaube ist ihm „das feste Vertrauen auf die wundertätige Hülfe Gottes“. Jesus hat als der Gesandte und Beauftragte Gottes dies Vertrauen zu wecken gesucht. Ein Bekenntnis zu dieser ihm übertragenen Sendung kann auch nur als Mittel der geistlichen Kraftübertragung gewertet werden. Bekenntnis ist schädlich; alles kommt auf das Tun an. — Gnade ist der notwendige Ausfluß der Vollkommenheit Gottes, der allen mitteilt, aber die Güter des Reiches nur denen, die Verständnis dafür haben und sich die Gnade dieses Verständnisses durch Buße und rechtes Tun verschafft haben. Auserwähltsein hängt also letztlich vom guten Willen ab, der vollständig intakt ist. Wendet sich der Mensch Gott zu, ist Gott gnädig. — Es braucht daher keine Erlösung durch Christus. Der Opfer- und Sühnecharakter des Todes Jesu wird gelegnet. Er wird nur als Tat des Gehorsams gewertet. Allerdings wird dann doch noch ein unserm Erkennen sich verschließendes Geheimnis dieses Todes anerkannt, das wir aus seinen ungeheuren Wirkungen erschließen können. — Verf. will diese seine Auffassungen aus den synoptischen Evangelien als die genuine Lehre Jesu dartun. Das gelingt

natürlich nur durch völlig einseitige Betrachtung derselben, durch falsche oder verzeichnete Interpretation, durch Ausmerzung unbequemer Stellen, wie z. B. Mt 26, 28. Mit all dem würde man sich abfinden, da uns derartige Methoden und Darstellungen genügend bekannt sind. Empörend aber ist, daß Verf. so ziemlich alle Irrtümer und Einseitigkeiten, die im Laufe der Geschichte im religiösen Leben aufgetreten sind, dem christlichen Bekenntnis schlechthin zur Last legt, wie z. B. die sola fides, die Magie, das Pharisäertum und anderes.

Wennemer.

Gewiess, J., Die urapostolische Heilsverkündigung nach der Apostelgeschichte (Breslauer Stud. z. hist. Theol., N. F. 5), gr. 8^o (181 S.) Breslau 1939, Müller u. Seiffert. M 9.20. — Die Arbeit untersucht die Heilsverkündigung der Urapostel in Jerusalem und in der judenchristlichen palästinensischen Mission. Als Material stehen also etwa die erste Hälfte der Apostelgeschichte und darin vor allem die Petruspredigten zur Verfügung. Die Evangelien und andere Nt-Schriften werden nur herangezogen, wo sie „judenchristlichem Milieu entwachsen sind und dessen Kolorit bewahrt haben“ (2), z. B. besonders ausgiebig in der Abendmahlsfrage. G. geht aus von dem Ostererlebnis „als Grundlage für den Glauben der Jünger und die Bildung der Gemeinde“. Nach einem kurzen Abschnitt über Gott als letzten Urheber des Heilswerkes wird sehr ausführlich die Christologie behandelt (12—70), in drei Kapiteln: Jesus der Christus, Jesus der Gottesknecht, Jesus der Herr. Es folgt die Beschreibung der Heilsgüter, der gegenwärtigen (Sündenvergebung und Geistempfang) und der zukünftigen (Auferstehung, Ewiges Leben, Teilhabe am Gottesreich); des Heilsweges (Metanoia, Glaube, Taufe; Verhältnis zum alten Heilsweg); den letzten Abschnitt bildet die Darstellung des eucharistischen Mahles. — Die Erscheinungen des Herrn in Galiläa sollen sich schlecht in die Ordnung des Lukasevangeliums einfügen lassen (6). Um das Verständnis für die Möglichkeit eines Ausgleichs zu schaffen, hätte ein Hinweis auf die „40 Tage“ (Act 1, 3) oder auf die „vielen Tage“ (Act 13, 31) der Erscheinungszeit und auf die eigenartige lukanische Komposition von Nutzen sein können. Auch Jo bringt ja Erscheinungen Jesu zunächst in Jerusalem, dann in Galiläa. Der Sinn der At-Schriftbeweise wird im Kapitel über Jesus, den Christus gedeutet. Sie sollen nicht die Tatsächlichkeit des Christusgeschehens erweisen, sondern dem jüdischen Volk die Annahme des von den Aposteln als tatsächlich erfahrenen und bezeugten Geschehens erleichtern. Die Παῖς Θεοῦ = Gottesknecht-Bezeichnung Jesu (Act 3, 13; 26; 4, 27, 30) hat ihren Ursprung nicht im griechisch sprechenden Christentum, sondern stammt aus der aramäisch sprechenden Urgemeinde und hat ihre Vorgeschichte im AT und in einigen Apokryphen. Der Begriff erhebt sich seiner Bedeutung nach weit über den reinen Knechtsbegriff; er bezeichnet den, der „im Sinne Gottes und in seinem Auftrag handelt, mit göttlicher Autorität ausgestattet ist“ (46). Vollends durch das beigefügte ἄγιος wird die messianische Beziehung gesichert. Durch den Terminus allein ist noch nicht eine notwendige Beziehung zum Leidensknecht Is 53 gegeben. Aber aus Act 8, 32 f. geht hervor, daß man tatsächlich den Leidensknecht messianisch gedeutet hat. „Herr“ ist Christus schon in der Urgemeinde; vgl. Act 2, 36; 1 Cor 16, 22. Der Titel „betont in erster Linie die gegenwärtige Machtfülle Jesu und kennzeichnet ihn als den seine Gemeinde leitenden und durchwaltenden Herrn“ (69). Die Sündenvergebung

erscheint ganz an die Person Jesu gebunden, aber sie wird nicht ausdrücklich in direkte Beziehung gesetzt zum Tode Jesu, wenn gleich tatsächlich nach 1 Cor 15, 3 und Mk 10, 45 schon im Glauben der Urgemeinde diese Beziehung hergestellt war. Jeder Vollchrist ist als Geistträger gedacht. Die Geistmitteilung von Pfingsten findet ihre Fortsetzung bei der Bekehrung der einzelnen zu Jesus. Die Zungenrede von Act 2, 4 bringt Verf. mit der von 1 Cor 12—14 in Verbindung, meint aber dann, daß Lukas oder die dem Lukas vorliegende Quelle sie als ein Sprechen in anderen Sprachen dargestellt habe (86—87). Letztere Annahme halte ich für unbegründet. Was zwingt uns denn, das *λαλεῖν ἐτέραις γλώσσαις* mit „Sprechen in anderen Sprachen“ zu übersetzen? Verheißt nicht auch der Herr (Mk 16, 17) ein „Sprechen mit neuen Zungen“? — Da die Apostelgeschichte anders als Paulus die Auferstehung nach der Gewohnheit der Juden als Auferstehung der Gerechten und Sünder faßt, hebt sie nicht den Anteil Jesu an der Herbeiführung der Auferstehung hervor, sondern betrachtet Jesus als Richter und Spender des ewigen Lebens. Paulus, der nur von einer Auferstehung zum Leben spricht, kann die Auferstehung unmittelbar mit dem zum Leben erstandenen Herrn in Verbindung bringen. Beachtlich ist auch, was Verf. im Abschnitt über das Gottesreich über die Jüngerfrage Act 1, 6 sagt (100—106); er wendet sich mit guten Gründen gegen ein politisch-fleischliches Verständnis der Jünger vom Gottesreich. Als besonders gut gelungen möchte ich die Ausführung über die Taufe (116—132) und über das eucharistische Mahl (146—178) hervorheben.

Wennemer.

Amiot, F., L'Enseignement de saint Paul. kl. 8^o (2 Bde., XV u. 337, 264 S.) Paris 1938, Lecoffre J. Gabalda. Fr 45.— Nach der Darstellung der paulinischen Theologie durch Prat lag eigentlich kein Bedürfnis nach einer neuen Behandlung desselben Stoffes vor. Und doch kann man das Erscheinen dieses kleineren Werkes aufrichtig begrüßen. Es ist nicht gerade für den Fachtheologen bestimmt und ganz von dem unaufdringlichen Geist der Frömmigkeit der alten französischen Schule getränkt. Die Ergebnisse der philologischen Exegese und der vergleichenden Religionswissenschaft werden mit weiser Zurückhaltung verwertet, dafür treten die Gedanken des hl. Paulus um so mehr hervor. Es ist eine biblische Theologie in des Wortes bester Bedeutung. Das gesamte Gedankengut des Apostels kommt zur Sprache; eine genaue Inhaltsangabe müßte die Grundgedanken der paulinischen Theologie selber anführen. Was man vermissen könnte, wäre nur ein Eingehen auf die moderne katholische deutsche Literatur. Bei der Fülle des Stoffes und der Mannigfaltigkeit und Schwierigkeit der Probleme ist es wohl nicht zu verwundern, wenn der Leser in Einzelheiten einer anderen Fassung oder Lösung den Vorzug gäbe. So scheint uns die Bedeutung der persönlichen Einwohnung des Heiligen Geistes für die Gnadenlehre des hl. Paulus noch stärker betont werden zu müssen, so möchten wir das Mysterium der Kirche auch mit dem Hinweis auf die Verwerfung des Volkes Israel und der Berufung der Heiden erklärt finden — wir denken hierbei in der Richtung der von Peterson ausgesprochenen Gedanken. Schließlich ist es vielleicht nicht genug, wenn gesagt wird, daß Paulus Christus niemals zerteile, man könnte eine klarere Stellungnahme zu dem Problem der absoluten Vorherbestimmung des Gottmenschen erwarten. Aber das alles tut dem wesent-

lichen Werte des Buches keinen Abbruch, es wird vielmehr dankbar aufgenommen werden zu einer vertiefenden und klärenden Einführung in die großen Gedanken der paulinischen Theologie

Beumer.

Franklin, W. M., Die Kollekte des Paulus (Heidelberger Dissertation). gr. 8^o (62 S.) Scottdale (Pennsylvania) 1938, Mennonite Publishing House. *Doll* 1.—. — Auf Grund der Paulusbrieve (Gal 2, 10; 1 Cor 16, 1—4; 2 Cor 8—9; Röm 15, 25—28) und der Apostelgeschichte untersucht F. die Kollekte, die der Apostel zugunsten der Urgemeinde in seinen Gemeinden durchgeführt hat. Er geht aus vom äußeren Verlauf derselben. Die Initiative zu dem Plan sei von Paulus selbst ausgegangen, der schon in dieser Absicht zum Apostelkonzil gekommen sei. Verf. betont das Kollektenanliegen Pauli übermäßig. Man bekommt fast den Eindruck, als wenn Paulus hauptsächlich zum Durchbringen dieses Planes nach Jerusalem gereist sei. Man wird der Lage wohl eher gerecht, wenn man bei ihm auf Grund von Act 11, 29—30 u. 12, 25 einfach eine freundliche Disposition für die Kollekte annimmt, zumal sie ihm Gelegenheit bot, Gegensätze zu überbrücken. Paulus hat jedenfalls den Plan freudig aufgenommen und in seinen Missionsgebieten verkündet und durchgeführt. Zu Act 20, 1—4 (= Liste der Gemeindevorteiler bei der Überbringung der Kollekte) meint F., daß Paulus in eigener Person Korinth vertreten habe, der Verfasser der *Wirstücke* (also doch wohl Lukas?) Philippi, Timotheus Lykaonien. Die Kollekte aus dem eigentlichen Galatien sei schon auf der Act 18, 22 angegebenen Jerusalemreise überbracht worden. Act 24, 17, sei ein klarer Hinweis auf die Überbringung der großen Kollekte, die Paulus Röm 15, 25 ff. ankündigt, und deren Überbringer Act 20, 1—4 genannt werden. Lukas hat nur so knapp, mehr zufällig, auf das Kollektenwesen hingewiesen, weil dieses weniger im Rahmen seiner Darstellung lag. — Ausführlich geht Verf. dann auf die Gründe der Armut der jerusalemischen Gemeinde ein. Er macht drei namhaft: Hungersnot, Verfolgungen, heroische Liebestätigkeit, die oft zur Drangabe des Vermögens und zum Verkauf des Eigentums führte. Eine kommunistische Struktur der Urgemeinde wird abgelehnt. Verf. meint aber, daß Lukas in seinen Sammelberichten an eine solche gedacht habe; des Lukas Meinung werde aber durch die von ihm selbst berichteten Tatsachen als irrtümlich erwiesen. Besser wird man die kommunistisch klingende Betonung der Gemeinschaft aus dem etwas verallgemeinernden Stil des Lukas herleiten. — Über den Zweck der Kollekte handelt der besonders anregende letzte Teil der Arbeit. Natürlich will Paulus die Not der Urgemeinde beheben. Aber anderes liegt ihm noch mehr am Herzen. Die Heidenchristen sollen sich als Schuldner gegenüber der Urgemeinde fühlen. Durch die Kollekte will er ihre Augen zurücklenken zum Ursprung, dorthin, wo Christus Mensch geworden und wo im geschichtlichen Christus Gottes Offenbarung Wirklichkeit geworden ist. Eine Tatsache, die bei Heidenchristen zumal durch Doketismus und Gnostizismus verdunkelt werden konnte. Andererseits sollen die Judenchristen, indem sie willig annehmen, sich erinnern, daß „Gott sich in Christus für die ganze Welt geoffenbart hat“. Kurz, Paulus will die Christen durch die Kollekte ein Werk üben lassen, wodurch sie die Gemeinschaft in Christus, in der sie stehen, sichtbar zum Ausdruck bringen.

Wennemer.

Chaine, J., *Les épîtres catholiques. La seconde épître de S. Pierre. Les épîtres de S. Jean. L'épître de S. Jude* (Ét. bibl.). gr. 8^o (XV u. 351 S.) Paris 1939, Gabalda. Fr 100.— Ch. hat schon 1927 in den *Études bibliques* eine Erklärung des Jakobusbriefes veröffentlicht, der er jetzt eine ähnliche der übrigen katholischen Briefe mit Ausnahme von 1 Petr. folgen läßt. Entsprechend den anderen Kommentaren in derselben Sammlung wird der eigentlichen Texterklärung eine ausführliche Einleitung in die einzelnen Briefe vorausgeschickt. Hier erhält der Leser allseitigen Aufschluß über das, was die Überlieferung bezüglich des Vorhandenseins, der Kanonizität und der Verfasser der Briefe zu sagen hat, und was sich aus ihrem Wortschatz und Stil, aus ihrer Gedankenwelt und deren Beziehung zum AT und zu anderen Schriften des Urchristentums für ihre Echtheit, ihre Einheit, ihren Leserkreis sowie für den Ort und die Zeit ihrer Abfassung ergibt. Allerdings muß hier gerade bei den katholischen Briefen manches unentschieden bleiben. Der Verf. kommt u. a. zu dem Ergebnis, daß 2 Petr wohl erst nach dem Tode des Apostelfürsten, etwa zwischen 70 und 80 (34) von einem anonymen hellenistischen Judenchristen, vielleicht einem Schüler des hl. Petrus, in Anlehnung an den um dieselbe Zeit entstandenen Judasbrief geschrieben sei. Wahrscheinlich habe der Verfasser entweder von Petrus vor dessen Tode oder von einer anderen befugten Stelle eine Sendung erhalten, falls er nicht selbst ein kirchliches Amt bekleidete. Um seinen Worten mehr Nachdruck zu geben, habe er nach damaligem literarischem Brauch, den man z. B. auch in Eccles und Sap finde, seinen Brief unter dem Namen des Apostels Petrus herausgegeben und sich auf sein Verhältnis zu Paulus und dessen Briefe (3, 15) berufen (30 f.). — Wie es aber mit der Irrtumslosigkeit eines inspirierten Briefes vereinbar ist, daß sich sein Verfasser fälschlich mit Nachdruck als den Apostel Petrus ausgibt, um dadurch die Leser zu täuschen, ist schwer einzusehen. Bei Eccles und Sap, wo die Verfasser Salomon reden lassen, liegt der Fall insofern anders, als es sich um ein anderes literarisches Genus handelt. Außerdem lassen sich die gegen die Abfassung des Briefes durch Petrus vorgebrachten Gründe befriedigend anders erklären. Der Stilunterschied gegenüber 1 Petr kann z. B. nur durch einen andern Sekretär bedingt sein; die Art und Weise, wie der Verf. von der Parusie und von den Vätern spricht (3, 4), läßt sich ebenso gut von der Zeit zwischen 60 und 70 als von der zwischen 70 und 80 verstehen. Auch die wahrscheinliche Abhängigkeit vom Judasbrief macht keine ernste Schwierigkeit; denn auch dieser kann sehr wohl schon zwischen 60 und 70 geschrieben sein. Dem stehen weder die in ihm bekämpften Irrlehren, noch die Verse 17 f. im Wege. — Den Verf. des Judasbriefes hält Ch. zwar für einen Bruder des Herrenbruders Jakobus, des ersten Bischofs von Jerusalem, in dem er auf Grund von Gal 1, 19 wohl mit Recht den Apostel Jakobus den Jüngeren und den Verf. des Jakobusbriefes sieht (vgl. seinen Kommentar zum Jakobusbrief, XXXI), meint jedoch, daß sein Bruder wahrscheinlich nicht Apostel gewesen sei, also nicht mit dem Lk 6, 16 und Act 1, 13 erwähnten Apostel Judas gleichgesetzt werden dürfe (270 f.; 280 f.). In der Einleitung zu 1 Joh kommt die Geschichte des Comma joanneum und die kirchliche Stellungnahme dazu ausführlich zur Sprache (126—137). — In der Texterklärung selbst wird entsprechend der Eigenart der Sammlung vor allem die philologische und geschichtliche Seite berücksichtigt.

4. Dogmatik und Dogmengeschichte.

Parente, P., *De Deo Uno. Tractatus dogmaticus.* 8^o (XIX u. 344 S.) Rom 1938, Institutum Graphicum Tiberinum. *L* 28.—. — Ders., *De Deo Trino.* 8^o (XIII u. 236 S.) Ebd. 1938. *L* 22.—. — Ders., *De Verbo Incarnato.* 8^o (XV u. 486 S.) Ebd. 1940. *L* 35.—. — Die vorliegenden drei Traktate sind aus den praktischen Bedürfnissen des akademischen Unterrichts an der „Propaganda“ in Rom entstanden. Sie wollen darum auch von hierher beurteilt werden. Es ging dem Verf. vor allem um eine zuverlässige und didaktisch geschickte Vorlage des katholischen Dogmas. Dadurch ist die Stoffanordnung und die methodische Durchführung im wesentlichen bestimmt. Inhaltlich weichen die drei Bände darum kaum von den üblichen theologischen Kompendien ab. Eine Inhaltsangabe erübrigt sich damit. Statt dessen sei es gestattet, auf einige Punkte, die sich bei der Lesung aufdrängten, einzugehen. — Es ist ohne Zweifel ein großer Vorzug dieses Lehrbuches, daß die Verbindung von positiver und spekulativer Methode so nachdrücklich angestrebt wird. Die Darlegung der Väterlehre gehört zu den starken Seiten des Werkes. Sie wird noch dadurch unterstützt, daß jeweils in der „*Lectio Patrum*“ zusammenhängende Vätertexte vermittelt werden, die die Studenten von der bloßen Beweisführung aus unorganisch aneinandergereihten Vätertexten zur Bekanntheit mit der ganzen Väterlehre führen sollen. — Außerordentlich wertvoll sind ferner die zahlreichen Literaturverweise, in denen nicht etwa nur lateinische und italienische, sondern auch französische, deutsche und englische Arbeiten herangezogen werden. Auch nichtkatholische Literatur wird — allerdings sehr selten — erwähnt. Diese Literaturangaben lassen die oftmals nur zu knappe skripturistische Beweisführung, wie sie bei einem für den Einführungsunterricht bestimmten Kompendium nicht leicht zu vermeiden ist, eher verschmerzen. Gerade hier hätte allerdings der Rückgriff auf die „*Theologien des AT*“ von Heinisch, Eichrodt, Sellin, Köhler, Möller u. a. wertvolle Dienste tun können. — In den spekulativen Fragen schließt sich der Verf. möglichst eng an Thomas an, zumeist in der Interpretation des engeren Thomismus. Allerdings weiß er dabei die Freiheit des persönlichen Urteils zu wahren. So verteidigt er eine zwischen Thomismus und Molinismus „eklektisch“ vermittelnde Sondermeinung; in der Frage nach der „*ratio formalis constitutiva personalitatis*“ folgt er der Lehre von Capreolus-Billot (übrigens gehört dieses Kap., das im Traktat *De Verbo Inc.* auf S. 88—108 bzw. 116 behandelt wird, zu den vorteilhaftesten des ganzen Werkes). Auch sonst macht sich die Freiheit von einseitiger Verhaftung an eine bestimmte Schulrichtung sehr wohlthuend geltend. — Weniger angenehm sind einige andere Punkte. Einmal die gelegentlich bemerkbare unsachliche Behandlung gegnerischer Anschauungen, zumal wenn es sich um nicht-katholische Autoren handelt. Da wird selbst der Ausdruck bisweilen „*massiv*“ (etwa: *adversarii blaterant*). Gewiß kann auf dem engen Raum eines Handbuches keine sorgsame Ideenentwicklung der verschiedenen gegnerischen Lehren geboten werden. Aber zum mindesten sollte man den Gegner ernst nehmen. So würde man es auch vermeiden, daß man sich die Widerlegung durch die Art der Darstellung der „*adversarii*“ unberechtigterweise zu leicht macht. — Ähnliches gilt von der Behandlung der patristischen oder theologiegeschichtlichen Schwierigkeiten; ich verweise beispielsweise auf die Frage nach dem Subordinatianismus der vor-

nizänischen Väter. Wozu soll man die tatsächlich bestehenden Probleme durch künstliche Auslegungen und Zurechtdeutungen den Studierenden verschleiern? — Das Fehlen einer ausführlichen Behandlung der Heiligkeit Gottes ist zu bedauern. In der äußerst ausgedehnten Literatur um diese Frage liegen doch gerade für die priesterliche Verkündigung wertvollste Anregungen. Dagegen ist anzuerkennen, daß der Verf. in der Christologie ein Kapitel über „Christus als Haupt der Kirche“ und über die „Ämter Christi“ beigelegt hat. — Das ganze Werk würde schließlich noch an Wert entschieden gewonnen haben, wenn auf den lateinischen Ausdruck und auf fehlerfreien Druck größere Sorgfalt verwandt worden wäre.

Bacht.

Stolz, A., O. S. B. — Keller, H., O. S. B., *Manuale Theologiae Dogmaticae*. Fasc. II. De Sanctissima Trinitate. gr. 8^o (VIII u. 141 S.) Freiburg 1939, Herder. M 2.80. — Die vorliegende sorgfältig durchgearbeitete, kurze Einleitung A. Stolz' in die Trinitätstheologie ist als Teil eines größeren vier Bände umfassenden Handbuches der Dogmatik gedacht, in dem neben der spekulativen Behandlung der Glaubenswahrheiten besonders die lateinische und griechische Vätertheologie verwertet werden soll. Um dabei die entscheidende Bedeutung des Dreifaltigkeitsgeheimnisses für unsere christliche Existenz stärker hervortreten zu lassen, wird zuerst die Trinitätslehre dargestellt; die Lehre von Gott dem Einen soll gleichsam ihr „Corollarium“ werden. In je einem Bändchen werden dann das Geheimnis der Welterschöpfung folgen, die theologische Anthropologie (Erschaffung, Sündenfall und Gnadenlehre), Christus, Kirche, Sakramente und Eschatologie. Charakteristisch für die trinitätstheologische Darstellung des zuerst erschienenen Bändchens ist ohne Zweifel die starke Berücksichtigung der lateinischen und griechischen Betrachtungsweise des Trinitätsgeheimnisses, wie sie besonders de Régnon herausgearbeitet hat und nach ihm vor allem d'Alès in seinem Lehrbuch *De Deo Trino* (Paris 1934) verwertete. Das äußert sich recht deutlich in der klaren, lebendigen Behandlung der psychologischen Trinitätslehre (60—68), des Ineinanderseins der göttlichen Personen und seines dogmatischen Wertes im Denken der trinitarischen Vätertheologie (89—94) sowie in der anschaulichen Gegenüberstellung des ostkirchlichen und abendländischen Imago- und Donum-Begriffes (103 ff.; 114 ff.). Bietet damit das neue dogmatische Handbuch viele ausgezeichnete dogmengeschichtliche Einblicke in das trinitarische Denken der östlichen und westlichen Kirche, so vermißt man verschiedentlich doch ein gleiches Interesse an spekulativ reicherer Behandlung des trinitarischen Geheimnisses (Innergöttliche Hervorbringungen und Beziehungen und ihre Bedeutung für unsere christliche Existenz. Vgl. z. B. Origenes, Viktoriner und deutsche Mystik). Weniger geglückt scheint die zu einseitig lateinisch gedachte Darlegung der trinitarischen Sendungen. Im Vergleich zur ausführlichen Verwertung der Vätertheologie ist auch die Einführung in das trinitarische Denken des NT und seine Bedeutung für die Lehre der Väter etwas karg. Eine gleich wohlwollende Deutung der rationes necessariae für das Dasein des trinitarischen Geheimnisses, wie sie Verfasser dem hl. Anselm zuteil werden läßt, wünschte man vielleicht mit demselben Recht auch einem Richard von St. Viktor (51). Ein ausführlicher Index ermöglicht eine schnelle Einsicht in den reichen Stoff, den der Verf. behandelt. Das neue Handbuch verdient weite Verbreitung.

Lieske.

Klaus, A., O. F. M., Ursprung und Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse. gr. 8^o (XVI u. 161 S.) Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei. M 5.—. — Diese mit vorbildlicher Sorgfalt und erstaunlicher Vertrautheit mit der weitschichtigen Fachliteratur geschriebene Dissertation sucht mit den Mitteln der modernen Liturgiewissenschaft die Frage nach dem Ursprung und der Verbreitung des Meßformulars (eine gleiche Arbeit für das entsprechende Offizium ist in Aussicht genommen) zu Ehren der Dreifaltigkeit aufzuhellen. Im 1. Kap. wird der „trinitarische Gehalt in den abendländischen Meßliturgien des ausgehenden Altertums und des Frühmittelalters“ zusammengetragen (3—75). Hier stützt sich K. weitgehend auf die bekannte Monographie von J. A. Jungmann, Die Stellung Christi im liturgischen Gebet (1925), deren Ergebnisse neue Bestätigungen finden: Die urkirchliche Gebethaltung (per Christum in Spiritu Sancto ad Patrem) wird in den trinitarischen Kämpfen immer mehr umgeformt im Sinne einer stärkeren Betonung der Gleichwesentlichkeit der drei Personen. Dieser Prozeß ist im Osten früher und intensiver als im Westen, und im Westen wiederum mehr in den außerrömischen Liturgien als in Rom selbst, dessen konservative Kraft sich auch hier wieder offenbart. So wurde der Boden reif für eine ausdrücklich-unmittelbare Verehrung der Dreifaltigkeit in einer besonderen Messe. Ein derartiges Meßformular findet sich erstmalig in der Zeit Alkuins. Das 2. Kap. (76—107) behandelt die Frage, inwieweit Alkuin als Verfasser anzusehen ist, wie es seit dem *Micrologus* des Bernold von St. Blasien oft geschieht. K. weist nach, daß sowohl die Dreifaltigkeitspräfatation, wie auch andere Teile der Messe schon vor Alkuin belegt sind. Ob dieser wenigstens die Stücke erstmalig zu einem Formular zusammengefaßt hat, muß offenbleiben. Jedenfalls hat er hohe Bedeutung für die Verbreitung dieser Messe, nicht zuletzt dadurch, daß er die Dreifaltigkeitsmesse dem Sonntag zuwies. Allerdings ist er damit auch daran schuld, daß das ursprüngliche Verständnis der „dies dominica“ als Gedächtnis der Auferstehung des Herrn mehr und mehr aus dem christlichen Bewußtsein schwand. — Das 3. Kap. zeigt die allmähliche und nach Liturgiekreisen sehr verschiedene Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse. — Das Ergebnis der Arbeit läßt sich so zusammenfassen: Die Messe ist im gallischen Kreis entstanden (ebenso wie später das Dreifaltigkeitsfest). Rom hat sich lange ablehnend verhalten (vgl. die Antwort des Papstes Alexander II. [?] 119). Die Dreifaltigkeitsliturgie „ist ein Geschenk germanischer Frömmigkeit an die römische Liturgie“. — Die Untersuchung wird außer den Liturgiewissenschaftlern auch die Dogmengeschichte interessieren: Um einiges herauszugreifen: Die befremdliche Vergrößerung der Trinitätstheologie in der irisch-keltischen Liturgie (33 f.); das äußerst intensive trinitarische Gepräge der mozarabischen Liturgie, die auch auf die spanische Volksfrömmigkeit eingewirkt hat (was natürlich auch für das Verständnis der trinitarischen Mystik etwa eines hl. Ignatius von Loyola von Bedeutung ist) (52 ff., 82); die Stellung Roms in der Gestaltung der Liturgie usw. — Ein paar kritische Bemerkungen seien zum Schluß gestattet: S. 13 scheint mir die trinitarische Deutung der Oration doch nicht so deutlich zu sein: *factor salutis auctor operans*: all das kann sehr gut vom Vater ausgesagt sein. — S. 80 und 84: Scheint nicht auch Guéranger Alkuin zu einem Zeitgenossen des hl. Bonifatius zu machen? — S. 88 f.: Ob nicht ein eingehender Vergleich der Notiz bei Bernold mit dem

Brief Alkuins an Fulda sich lohnen würde? Die Reihenfolge der Messen ist derart, daß Bernold von Alkuin abzuhängen scheint. Andererseits glaube ich doch nicht, daß er unmittelbar auf Alkuins Brief fußt. — S. 89 f.: Es scheint mir sehr unwahrscheinlich, daß vor Alkuin noch keine Meßformulare zu Ehren des hl. Bonifatius und des hl. Vedastus bestanden haben sollen. — S. 105: „Sonntagsdedignationen“ ist wohl nur ein Versehen? Bacht.

Boyer, C., S. J., *Tractatus de Deo creante et elevante*. Ed. 3. gr. 8° (542 S.) Rom 1940, Univ. Gregoriana. L 40.—. — Die 3. Aufl. des vorliegenden Werkes unterscheidet sich nur in unwesentlichen Punkten von der zweiten (vgl. Schol 9 [1934] 297 f.). Die Thesen sind hier und da umgruppiert (sehr zu begrüßen ist die neue Systematisierung der Fragen nach der Libertas, Finalitas und Novitas creationis). Inhaltliche Veränderungen sind vor allem bei den Thesen über die mit den verschiedenen Formen des biologischen und anthropologischen Transformismus zusammenhängenden Fragen vorgenommen worden. Die theologischen Qualifikationen sind hier noch zurückhaltender gewählt. Auf die Herausarbeitung des naturwissenschaftlichen Aspekts ist große Sorgfalt verwandt worden; schade, daß die jüngst erschienenen Werke von A. Gehlen *Der Mensch* (Berlin 1940) und W. Sombart, *Vom Menschen* (1938) noch nicht berücksichtigt sind. Gerade Sombart stellt einige grundsätzliche Bemerkungen zur ganzen Frage sehr gut heraus. Beide bestätigen das, was Boyer auf S. 203 abschließend sagt: „transformismus anthropologicus, si scientifice (biologicice, palaeontologicice) consideretur, non est nisi hypothesis multis difficultatibus obnoxia“. Es ist gut, diese Tatsache gegenüber manchen Überbewertungen der naturwissenschaftlich erreichten Klärung des Problems festzuhalten. — Bedauerlich ist, daß der Verf. nicht Gelegenheit gefunden hat, die neuere Literatur aufzuarbeiten. Für das Verständnis der Schöpfungslehre der Genesis wären der Kommentar von B. Jakob, *Genesis* (1934) und die Monographie von F. Kortleitner, *Sacrae litterae doceantne creationem universi ex nihilo?* (1935) sehr wertvoll gewesen. Bei der Frage nach dem Schöpfungszweck vermißt man die Arbeit von J. Stufler in der *ZkTh* 41 (1917) 656–700. Für die Erbsündenlehre sind die Monographien von J. Feldmann und J. Freundorfer immer noch nicht berücksichtigt. — Das neu beigefügte Personenregister ist zu begrüßen. Ein Sachregister bleibt Wunsch für eine Neuauflage des wertvollen Handbuches. Bacht.

Meyer, A., *Vorsehungsglaube und Schicksalsidee in ihrem Verhältnis bei Philo von Alexandria*. 8° (87 S.) Würzburg-Aumühle 1939, Triltsch. M 3.—. — Ein mit innerer Anteilnahme, in lichtvoller, lebendiger Sprache geschriebenes, klar und zielbewußt gegliedertes Büchlein. Wohl vertraut mit sämtlichen Schriften Philos, kommt M. zu folgendem Ergebnis: Wenn sich auch bei Ph. einzelne Gedanken finden, in denen die Schicksalsidee anklingt, so ist ihre Bedeutung doch verschwindend gering gegenüber dem Sinn glauben und dem starken Gefühl der Gottverbundenheit, das allen Schwierigkeiten der Welterfahrung zum Trotz aus Philos Wesen immer wieder hervorbricht. Wäre M. ebenso vertraut mit Fragestellungen und Lösungsversuchen der neueren Philoforschung (zum Logosgedanken z. B. vgl. *Theol. Wörterbuch*, Bd. IV, 86–88, wo auch weitere von M. nicht berücksichtigte Lit.), hätte er vielleicht Philos Vorsehungsglauben nicht so unbekümmert aus der Gedankenwelt des AT heraus gedeutet. Schoemann.

Fries, A., *Urgerechtigkeit, Fall und Erbsünde nach Präpositin von Cremona und Wilhelm von Auxerre* (Freiburger theol. Stud. 57). 8° (XII u. 112 S.) Freiburg 1940, Herder. M 3.50. — Die Fragen nach der Urgerechtigkeit, der Ursünde und der Erbsünde gehören zu jenen theologischen Lehren, die im 12. Jahrh. und zu Anfang des 13. Jahrh. sich einer vertieften Behandlung erfreuten und der endgültigen Fassung entgegengingen. Die Stellungnahme der Scholastik in ihrer Blütezeit kann erst recht gewertet werden, wenn die vorhergehende Periode genauestens erforscht ist. Über den Gegenstand der vorliegenden Schrift sind schon gründliche Arbeiten geleistet worden, wir nennen vor allem die von Kors (*La justice primitive et le péché originel d'après S. Thomas, Le Saulchoir* 1922), Lottin und Martin (in mehreren Aufs.) und Gaudel (*Art. Péché originel im Dictionnaire de Théol. cath.*). So konnte F. nicht eigentlich überraschend neue Ergebnisse bringen, wohl aber finden wir bei ihm eine sorgfältige Sichtung des zum Teil aus Handschriften erarbeiteten Materials. Exakte Forschung und klare Darstellung sind die Hauptvzüge. Die geschichtliche Bedingtheit und Tragweite der Lehren der beiden Theologen wird deutlich; ihre Vorläufer und ihre Einflusssphäre wird immer wieder mit in den Arbeitsraum einbezogen. Die Einführung zu Beginn und die Zusammenfassung am Schluß und gelegentliche Bemerkungen innerhalb der Darstellung sind geeignet, eine Wertung und einen Vergleich der beiden Scholastiker und den Aufweis der Entwicklungslinie in der Theologie des 12. und 13. Jahrh. zu erleichtern. Es ist beinahe zu verwundern, daß der Verf. selbst ausdrücklich weniger diesem Anliegen entsprochen hat. Vielleicht wollte er diese Aufgabe einer größeren Untersuchung vorbehalten, von der er im Vorwort spricht: Urstand, Fall und Erbsünde bei den ersten Dominikanern, mit besonderer Berücksichtigung Alberts des Großen. Jedenfalls hat er durch diese Arbeit unter Beweis gestellt, daß er Fähigkeit und Geschick auch zu dem schwierigeren Werke besitzt, das er, so hoffen wir, bald vollenden wird.

Beumer.

Volk, H., *Emil Brunners Lehre von der ursprünglichen Gottesebenbildlichkeit des Menschen*. gr. 8° (229 S.) Emsdetten 1939, Lechte. M 4.80. — Dreiviertel dieses Buches sind der Darstellung der Lehre Brunners eingeräumt, und selbst in der 50 Seiten umfassenden „Würdigung“ kommt dieser noch mehrmals zu Wort. Damit hat der Verf., was er bei heutiger Begegnung von katholischer und evangelischer Theologie als erste Aufgabe ansieht: „Kenntnisnahme des andern“, sicher selber geleistet. Sein Buch über den „Hauptgegenstand der katholisch-reformatorischen Kontroverse“ will der Einigung der Christenheit dienen, aber nicht durch Ausgleich zwischen den Bekenntnissen, sondern durch redliches Ringen um den Sinn der Offenbarung. Bei solcher Zielsetzung braucht nicht jede Anerkennung des Gegners „heimliche Sympathie“ mit seiner Lehre zu bedeuten. V. anerkennt Brunners Bereitschaft zur systematischen Theologie, den energischen Versuch, die Inhalte der Offenbarung mit dem ganzen heutigen Wissen des Menschen um sich selbst zu verbinden zu einem einheitlichen Bild von dem Menschen als dem theologischen Wesen, das Bemühen, Gesichtspunkte und Ergebnisse der neuzeitlichen Philosophie und Naturwissenschaft in die Theologie hineinzunehmen. Er feiert geradezu Brunners Beschreibung der Kreatürlichkeit, worin die Teleologie, das Seinen-Sinn-in-Gott-Haben des Menschen das

„Glanzstück“ sei. Aber ebenso deutlich weist er hin auf „sehr gefährliche Lücken und sehr schmerzliche Mängel“. Beseitigung des Argernisses (gegenüber der modernen Wissenschaft), Glätte und Systematik werde erkaufte durch Preisgabe von Offenbarungsgehalten, z. B. durch die Lehre vom völligen Verlöschen des Geistes im Tode bis zur Auferstehung, durch die Leugnung jedes historischen Sinnes der Erzählung vom Sündenfall, durch Verringerung der Distanz zwischen Gott und Kreatur, Ablehnung von Kult, Opfer, Abwertung und Moralisierung der Gnade, innerkreatürliche Orientierung der Lehre von der Kirche. Dazu komme eine vollständige Verzeichnung der katholischen Lehre von Natur und Übernatur; hier könnte die Kritik noch ergänzt werden, denn was Brunner in Beilage I aus der Väterlehre beibringt, ist ebenso dürftig wie die biblische Grundlegung seiner Anthropologie und seine Darstellung der scholastischen Lehre von Schöpfung und Substantialität der Seele, was V. mit Recht unterstreicht (219 f., 225 f.). Wenn V. auch keine eigentliche Entgegnung geben will (dies könnte „allein eine ebenso umfassende katholische Anthropologie, auf die wir so dringend warten“), so gibt er doch wichtige „Gesichtspunkte“ (leider in einer etwas zu umständlichen Sprache), die auch tiefere Wurzeln der Anthropologie Brunners aufdecken: Zwar ist Brunner dem Idealismus nicht ganz verfallen (Ablehnung der Autonomie, Bekenntnis zu Schöpfungs- und Offenbarungslehre), aber er hat die idealistische Ontologie noch nicht ganz ins Christliche emporgeläutert. Es fehlt ihm „eine klare und spezifisch theologische Methodenlehre“, die Fundamentaltheologie. Voraussetzung jeder systematischen Theologie ist uneingeschränkte Glaubensbereitschaft. Schoemann.

Ceuppens, F., *De incarnatione ac redemptione*, Pars I: De incarnatione (Theol. Bibl. vol. 3, pars 1). gr. 8^o (VIII u. 292 S.) Rom 1939, Angelicum. — Was in der Besprechung der beiden ersten Bde. dieser Biblischen Theologie gesagt worden ist (vgl. Schol 14 [1939] 579 f.), gilt in gleicher Weise auch für den vorliegenden 3. Bd. Dieselben Vorzüge, aber auch wiederum der Nachteil einer zu starken Systematisierung. Die Stellungnahme zu den einzelnen Schrifttexten scheint über Gebühr beeinflusst durch die im Anschluß an Thomas vertretene These. Der Aufbau einer Biblischen Theologie über die Menschwerdung wäre wohl in einer anderen Form den Gedanken der Schrift mehr entsprechend. Schon die Verteilung der Lehre von der Menschwerdung und der Lehre von der Erlösung auf zwei für sich bestehende Bücher, die Behandlung der Menschwerdung vor der Erlösung und überhaupt die Trennung der beiden Gegenstände dürfte vom Standpunkt einer Schrifttheologie weniger glücklich sein. Sachlich gefällt uns nicht die Behandlung der Frage nach dem Beweggrund der Menschwerdung, besonders in der Erklärung von Col 1, 15—20 (24—28). Hier scheint uns der Verf. die Aussagen über den einen Christus zu sehr auseinander zu reißen. Die Verwertung der neuesten Literatur wäre gerade an dieser Stelle erwünscht (besonders im skotistischen Sinne: H. Lattanzi, *Il primato universale di Christo secondo le S. Scritture*, Rom 1937. C. zitiert dieses ausgezeichnete Werk nur bei der Erklärung von Prov 8.). In der Besprechung der eschatologischen Reden des Herrn (132 ff.) wird die Ansicht von F. Segara (*Algunas observaciones sobre los principales textos escatologicos de Nuestro Señor*, Greg 18 [1937] 534 ff. u. 19 [1938] 58 ff.) zu leicht abgetan und gar nicht auf den prophe-

tischen Stil der Rede eingegangen. In dieser Weise könnte noch manches andere ausgesetzt werden. Das hindert aber nicht, daß der Leser an vielen Stellen eine gute und brauchbare Exegese der in der Dogmatik gebräuchlichen Schrifttexte findet. Beumer.

Friethoff, C., *De doctrina assumptionis corporalis B. Mariae V. rationibus theologicis illustrata*: Ang 15 (1938) 3—16. — In dieser akademischen Festrede zur Eröffnung des Studienjahres legt F. kurz folgende Begründungen der leiblichen Himmelfahrt Mariä dar: 1. Aus Gen 3, 15: Der vollkommene Sieg Marias über die Sünde und ihre Folgen schließt auch den Sieg über den Tod (die Herrschaft des Todes ein). 2. Aus dem „*benedicta tu*“ (Luc 1, 28) ergibt sich, daß Maria auch frei ist von dem Fluch der Rückkehr zum Staube. 3. Aus der Jungfräulichkeit in der Geburt und der damit gegebenen Freiheit von allen Schmerzen des Gebärens schließt man auf die Freiheit vom Fluch des In-Staub-Zerfallens. 4. Aus der vollkommenen Sündenlosigkeit Marias (vgl. Denz. 1641 u. 833) schließt man auf die Freiheit von aller Strafe, auch von der Strafe des Zerfalls. Es ist aber zu beachten, daß Gott auf keine persönliche Sünde der Nachkommen Adams durch ein allgemeines Gesetz die Strafe des Todes festgesetzt hat; vgl. Rom 5, 14. Einige andere Gründe werden als Angemessenheitsgründe angeführt. Deneffe.

Lebon, J., *Comment je conçois, j'établis et je défends la doctrine de la médiation Mariale*: EphThLov 16 (1939) 655—744. — Von den 5 Aufsätzen eines Sonderheftes über „Die Rolle der hl. Jungfrau bei der Erlösung des Menschengeschlechtes“ verdient der von L. nicht nur wegen seines Umfangs besonders hervorgehoben zu werden. Alle Aufsätze richten sich stillschweigend oder ausdrücklich gegen das Buch von W. Goossens: *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem obiectivam* (Paris 1939), das zum Ergebnis kommt, jene Mitwirkung sei nicht bewiesen, ein Urteil, das H. Lennerz „*bene fundatum*“ erscheint; Lennerz empfiehlt das Studium dieses Buches sehr, es sei als ein „*examen quoddam conscientiae*“ den Theologen vorgelegt (Greg. 20 [1939] 429), und R. Grosche meint, die „*mühseligen Untersuchungen*“ Goossens würden „für viele eine befreiende Wirkung haben, das Feld sei frei geworden für die wirkliche Kontroverse“ (Die Schildgenossen 19 [1940] 228). L. aber sucht Goossens Beweise zu entkräften; seine eigene Ansicht ist kurz folgende: Auszugehen ist von der „*primaeva traditio*“, die klar den antithetischen Parallelismus: Adam-Christus; Eva-Maria lehrt. Nach Gottes Heilsplan sollte wie Adam so auch Christus ein „*adiutorium sibi simile*“ haben. Diesen Plan einer „*association*“ führte Gott aus und machte ihn uns kund, indem er Maria zur wahren Gottesmutter machte. Infolge davon konnte Christus am Kreuz sich selbst nicht darrbringen, ohne daß zugleich Maria auf ihre „*materna in Filium iura*“ verzichtete. So wurde nach Gottes Willen Christus und Maria ein „*unum principium totale salutis hominum*“. Beide haben unlöslich mit einander verbundene Rechte auf eine und dieselbe und einzige Opfergabe, das menschliche Leben Christi, wenn auch unter verschiedener Rücksicht. Der Opferakt in seiner Totalität und Vollkommenheit ist *ein* Akt zweier Willen; daher gehört auch das Verdienst beiden, wenn auch unter verschiedener Rücksicht. Maria hat zwar nicht als *persona privata*, wohl aber als *persona publica* unmittelbar mitgewirkt bei der objektiven Erlösung. Ihr Wirken als *persona publica* beruht auf ihrer göttlichen Mutterschaft, die an sich

kein meritum, auch nicht das meritum Christi voraussetzt, sondern nur den freien Heilsplan Gottes. — Gegen Lebon wendet sich F. Tummers S. J. in: *BijdrNedJez* 3 [1940] 199—213, der wieder unterstreicht: Maria meretur per gratiam Christi-Redemptoris, cooperatur formaliter ut redempta. Schoemann.

Bover, J. M., S. J., *Mediatrix omnium gratiarum: Anal-Sacra-Tarrac* 1940, 5—46. Kritische Bemerkungen zu der „*theoria maxime nova*“ über die Mitwirkung Marias bei der objektiven Erlösung, die der „*egregius theologus*“ H. Lennerz auch in der 3. Aufl. seines Handbuchs *De B. Virgine* (Rom 1939) wieder vorträgt. Schon an der Terminologie hat B. einiges auszusetzen: Wer von *redemptio obiectiva et subiectiva* rede, erwecke den Anschein, als sei der terminus *redemptio* ein terminus genericus vereque univocus, er sei aber analogus: darum müsse man bei Deutung der Quellen die eigentliche Bedeutung (*red. obi.*) solange beibehalten, bis das Gegenteil positiv erwiesen sei. L. gebe nichts zu als die „*humilis*“ *cooperatio remota moralis*, die man sogar den Vätern des AT zuschreibe und die *remota physica generando*, die selbstverständlich sei. B. faßt seine eigene Ansicht so zusammen: „*In ipsa Redemptoris maternitate suscipienda B. Virginis cooperatio fuit praesertim moralis eaque maxime consensu libero dato. Cum moralis actio, secus ac physica, in ipsum opus finale, tamquam in finem intentum, directe feratur, fuit cooperatio directa, immo immediata et proxima, eo sensu, quod non in ea sola feratur, quae definitivum actum attingat*“. Dann bringt er Gedanken von Lennerz, die seiner Ansicht die Grundlage entziehen (der consensus Marias sei keine cooperatio, Gott habe unabhängig von jeder menschlichen Zustimmung den „*modus redemptionis*“ festgesetzt ..), in syllogistische Form und zerpflückt sie. Endlich sagt er, Lennerz übersteigere das „*rationale postulatam, quod proxima cooperatio sit intrinsecus contradictoria*“. Seine ganze Methode sei zu dialektisch. Schoemann.

Maurer, W., *Bekenntnis und Sakrament. Ein Beitrag zur Entstehung der christlichen Konfessionen*. 1. Teil: Über die treibenden Kräfte in der Bekenntnisentwicklung der abendländischen Kirche bis zum Ausgang des Mittelalters. gr. 8^o (VI u. 124 S.) Berlin 1939, Töpelmann. M 8.—. — In wesentlichem Anschluß an Sohms Theorie von der Entwicklung des Kirchenrechts aus dem altkatholischen Sakramentsrecht sucht der Verf. im vorliegenden 1. Teil — der 2. Teil lag bei Drucklegung auch im Ms noch nicht fertig vor — zu zeigen, wie im NT und in der Frühkirche im wesentlichen Bekenntnis und Sakrament eine Einheit bilden, in der das Bekenntnis nur einen Teil der Liturgie als Lobbekenntnis darstellte. Erst seit Augustin kommt es zur Spannung zwischen Wort und Sakrament, da jetzt das Bekenntnis intellektuell verselbständigt wird. Weitergeführt wird diese Entwicklung im 12. Jahrh., bis sie dann im 4. Laterankonzil und in Innozenz III. eine gewisse endgültige Gestalt findet, die das spätere Mittelalter beherrscht und sich vor allem in der Entwicklung des Ketzerrechts als einer immer mehr staatlichen Angelegenheit auf Grund einer bloßen Bekenntnisleugnung zeigt. Hier wird das Römische Recht nun voller Sieger über das altkatholische Sakramentsrecht, nach dem nur jener aus der Kirche ausgeschlossen wurde, der das Sakrament ablehnte und sich so religiös selbst aus dem Kraftmittelpunkt ausschloß. Die Fragen am Schluß des vorliegenden 1. Teiles lassen

ahnen, wie nach M. die Entwicklung weiter verlief: Die Reformation hat die Trennung des Weltlichen und Geistigen wiederhergestellt und somit der Kirche ihr altes religiöses Sakramentsrecht wiedergeschenkt. — Das Buch ist so eng mit der Auffassung Sohms verbunden und hält sich auch in der Auswahl des Stoffes so eng an sie, daß es mit ihr steht und fällt. Ihre Einseitigkeit ist aber längst erkannt und auch anerkannt. Gewiß ist das Sakrament tatsächlich in der Kirche der religiöse Mittelpunkt. Darum muß sich das Bekenntnis wesensgemäß auch auf es beziehen und es in seinen Kreis ziehen. Es kann darum nicht wundernehmen, wenn die frühen Häresien sich stark um das Sakrament bemühen und wenn besonders im Frühmittelalter die Stellung zur Eucharistie den eigentlichen Erkenntnisgrund des Häretischen darstellte. Es ist ebenso gewiß, daß die stärkere Aufnahme des Römischen Rechts ein formaleres kirchliches Gerichtsverfahren mit sich brachte — wohl nicht zum Nachteil in der immer mehr wachsenden und erstarkenden Kirche. Man darf darin keinen Gegensatz sehen, sondern eine Entwicklung. Der Verf. gibt selbst zu, daß bereits im NT das Bekenntnis auch eine gewisse selbständige Rolle spielt. Wenn er seine Forschungen auch über den Kreis Sohmscher Gedanken hinausgeführt und die Kämpfe der frühen und mittelalterlichen Kirche beachtet hätte, in denen das Sakrament nicht so sehr im Mittelpunkt steht wie in den von Sohm ausgewählten Streitigkeiten — es sei erinnert an die trinitarischen und christologischen Kämpfe in der Frühzeit oder in dem von M. stark berücksichtigten 12. Jahrhundert an die Auseinandersetzungen mit Abaelard, Gilbert de la Porrée u. a. —, dann würde sich bald gezeigt haben, wie auch vor Innozenz III. das Bekenntnis zwar wesenhaft an das Sakrament gebunden, darüber hinaus aber auch seine eigene religiöse „Bekenntnis“-Grundlage besessen hat, die in allen Zeiten Maßstab der Zugehörigkeit zur Kirche war. Weisweiler.

Browe, P., S. J., Die Pflichtkommunion im Mittelalter. gr. 8^o (X u. 210 S.) Münster 1940, Regensburg. M 6.50. — B. sammelt hier in Buchform eine Reihe seiner Zeitschriftenaufsätze über die Frage der Pflichtkommunion der Erwachsenen (1. Teil) und der Kinder (2. Teil). Es handelt sich aber nicht nur um eine bloße Sammlung, sondern die Aufsätze sind z. T. bedeutend erweitert oder auch ganz umgearbeitet worden. Wie immer, werden die Ergebnisse an Hand erstaunlicher Literaturkenntnisse erarbeitet; diesmal treten auch die systematischen theologischen Werke glücklicherweise stärker in den untersuchten Kreis ein. Ich möchte vor allem für das 12. Jahrh., das nach den Ergebnissen dieses Buches auch in der Entwicklung der Praxis des Sakramentenempfangs eine so wesentliche Rolle spielt, das Heranziehen der eigentlich theologischen Werke neben den kanonistischen, geschichtlichen und hagiographischen besonders deshalb noch mehr empfehlen, weil dadurch sicher neues Licht auf die inneren Entwicklungsgründe fällt. Was das 12. Jahrh. für den Kommunionempfang Neues brachte und was dann im 4. Laterankonzil zeitlich festgelegt wurde, ist, theologisch gesehen, das stärkere Betonen der subjektiven Vorbereitung aus dem Beweggrund der *Devotio*. Das tritt vor allem im 2. Teil des Buches über das Alter und die Verpflichtung der Kinderkommunion deutlich hervor. Während bis zum 12. Jahrh. die Frühkommunion der Kinder Sitte war, wird nun der „ehrfürchtige“ Empfang betont und so die Kommunion immer mehr auf das 13. bis 14. Jahr verlegt. Das interessante

Kap. über die Geschichte des Kommunionunterrichts zeigt, daß seine Einführung (vielleicht durch Karl Borromeo) eine noch weitere Herausschiebung des Empfanges zur Folge hatte, bis Pius X. die Forderungen an Kenntnissen herabminderte. Also auch hier derselbe Kampf zwischen persönlicher Vorbereitung und sakramentalem Geschenk, der seine Lösung findet in der schlichten religiösen Hingabe an das Sakrament, nach Erlangung der dazu notwendigen Grunderkenntnisse. Weisweiler.

Jungmann, J. A., S. J., Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes „Missa“: ZKathTh 64 (1940) 26—37. — Missa ist eine andere Form für *missio* und bedeutet zunächst Entlassung, Verabschiedung, z. B. des Soldaten. Seit dem 4. Jahrh. ist das Wort in der Terminologie des christlichen Gottesdienstes heimisch. Es bedeutet 1. *Entlassung der Gemeinde* oder eines Teiles derselben, z. B. der Katechumenen (erst bei Ivo von Chartres [† 1116] bedeutet *missa catechumenorum* die Vormesse). — 2. *Abschließende Segnung*; Entlassung mit Segen, mit Segensgebet, mit einem besondern „Kirchengebet“; die „*oratio super populum*“, die im 5./6. Jahrh. regelmäßig am Schluß der römischen Messe gesprochen wurde, war ein Entlassungsseggen (32); „*Oration und missa werden gleichbedeutend*“ (35). — 3. *Gottesdienst*, der nicht immer Messe zu sein braucht; auch das Stundengebet wurde bisweilen als *missa* bezeichnet (30). — „Unbestrittener Fachausdruck für das Meßopfer ist *missa*, zumal die Pluralform des Wortes, jedenfalls am Ende des 6. Jahrhunderts“ (30), ja auch schon in der Mitte und am Anfang dieses Jahrhunderts. — Im 2. Teil seines Artikels sucht J. die beim Wort *missa* beobachtete „Bedeutungsentwicklung psychologisch begreifbar zu machen“ (31). Der Gedankengang ist schon in dem bereits Gesagten angedeutet. Das kirchliche Gebet als Segensgebet, insbesondere das Segensgebet bei der Entlassung oder der „*missa*“ erfreute sich einer großen Hochschätzung seitens des christlichen Volkes, so daß schließlich der ganze Gottesdienst, besonders der erhabenste Gottesdienst, das hl. Meßopfer, nach diesem Entlassungsgebet *missa* genannt wurde, ähnlich wie bei uns eine ganze Abendandacht, die mit Segen schließt, als Segen bezeichnet wird. Deneffe.

Ott, L., Das Opusculum des hl. Thomas von Aquin *De forma absolutionis* in dogmengeschichtlicher Betrachtung: Festschrift Eichmann, Paderborn 1940, 99—135. — Die eingehende Untersuchung bringt zunächst eine Analyse des Opusculum, das O. in den Jahren 1270—72 entstanden sein läßt. Es ist eine auf Wunsch des Ordensgenerals Johann von Vercelli schnell verfaßte Gegenschrift gegen den Traktat eines Unbekannten (Dominikaners?). O. geht die beiden Teile des Werkchens prüfend und dogmengeschichtliche Erklärungen einstreugend durch. Im 1. Teil legt Thomas positiv seine Gründe für die Alleinberechtigung der indikativen Form dar: Mt 16, 19; 18, 18; 2 Kor 2, 10 als Schriftbeweis; auf Grund dieser Stellen ist der Priester als Stellvertreter Gottes zur indikativen Form berechtigt; ein Hymnus auf die Apostelfürsten spricht als liturgischer Beweis: *peccati vincula resolve tibi potestate tradita*; weiter die Praxis der Kirche, nach der sich diese Art der Absolution durchgesetzt hat; endlich als Vernunftbeweis die Überlegung, daß die Sakramente bewirken, was sie bezeichnen; die Absolution ist aber die Form, also bewirkt sie die Nachlassung; somit darf der Priester nicht um Nachlassung der Sünden bitten, sondern muß sie geben. Der 2., apologetische Teil setzt sich mit

den Gründen des Anonymus auseinander. Hier erscheint die vorliegende Untersuchung auf ihrem Höhepunkt, da sie zum erstenmal vorzüglich zeigt, wie der Gegner mit seinen historischen Gründen aus der Geschichte der deprekativen Formel und seiner Berufung auf theologische Autoritäten nicht so unrecht hat, wie es nach den Ausführungen des hl. Thomas scheinen könnte. Thomas hat sich hier den Beweiskgang zu einfach gemacht, da tatsächlich die deprekative Form, wie neuere Forschungen ergeben haben, bis zur Zeit des hl. Thomas und darüber hinaus in Gebrauch war. Auch hat der Anonymus, wie O. gut zeigt, sich mit Recht etwa auf Wilhelm von Auvergne berufen, während Thomas einfachhin an der Richtigkeit der Behauptung zweifelt oder doch, falls sie richtig sei, sie damit abtut, das Herrenwort Mt 16, 19 habe größere Autorität. So verfährt er auch anderswo in dieser Abhandlung. Gut schließt daher O. seine Darlegungen mit dem Urteil, daß viele Beweise des Anonymus die herrschende Meinung der Zeit wiedergeben, während Thomas über sie bloß das harte Urteil fälle: „Seine Argumente sind keine Beweise, sondern nur Scheingründe“. So bietet die Untersuchung einen recht interessanten Einblick in das Arbeiten des Doctor angelicus, ohne dadurch seine Bedeutung irgendwie zu schmälern. Diese besteht in der konsequenten systematischen Durchführung des Sakramentenbegriffs auch beim Bußsakrament. Der 2. Teil der Arbeit untersucht in großen Linien die frühere, jedoch besonders die weitere Entwicklung, die zeigt, daß die Dominikaner die Lösung des Aquinaten besonders in der noch klarer herausgearbeiteten Form der Summa theologica annehmen, während der Skotismus zwar auch die indikative Form fordert, aber daneben die deprekative doch zuläßt. Weisweiler.

* * *

Adam, A., Spannungen und Harmonie. Erwägungen über den Zusammenhang von Dogma und Leben. 8^o (240 S.) Kevelaer 1940, Butzon u. Berker. M 3.80. — Der schon durch seine Schrift „Der Primat der Liebe“ bekannte Verf. macht in diesem Buch den Versuch, die lebensvolle Harmonie der Glaubenswahrheiten darzutun und so eine moderne Apologie zu bieten. Viele theologisch exponierte Themen werden freimütig besprochen, ihre Schwierigkeiten aufgezeigt und die richtige Einordnung herausgestellt. In der Form von theologischen Plaudereien führen uns die 7 Kap. des Buches zu drängenden Fragen des Menschen von heute: Dogma und Persönlichkeit, Spannungen und Häresie, der Weg der Mitte, der katholische Mensch, der Pharisäer, der Manichäer, der korrekte Christ. Angenehm wirkt das Bestreben, Einseitigkeiten zu vermeiden und das Wesentliche des Katholischen hervorzuheben. Die Schrift wendet sich an weitere Kreise, darum werden dankenswerter Weise theologische Fachausdrücke übersetzt und erläutert und die kirchen- und dogmengeschichtlichen Tatsachen dem Verständnis des Lesers nahe gebracht. Der Verf. würde wohl seinen Zweck noch besser erreicht haben, wenn er bisweilen nicht so viel Wert auf die einzelnen Sätze der Offenbarung oder der Glaubenswissenschaft gelegt und noch mehr im Sinne einer richtig verstandenen Verkündigungstheologie aus der Fülle und der Tiefe des Ganzen geschöpft hätte. Vielleicht wird in der vorliegenden Gestalt der Gedanken eher der Theologe als der Laie angesprochen. Eine Frage sei noch zum Schluß gestattet: Ist der Ausdruck „die gottmenschliche Person Jesu Christi“ wirklich so verdammenswert, wie wir es auf S. 75 lesen? Beumer.

Verweyen, J. M., *Leben und Mysterien*. gr. 8^o (213 S.) Breslau 1939, O. Borgmeyer. *M* 3.60; geb. *M* 4.80. — Es geht in diesem Buch um die Besinnung auf den Geheimnischarakter der lebendigen Wirklichkeit, zumal der religiös-übernatürlichen, und auf den Wirklichkeitscharakter dieser Geheimnisse. Gegen allen flachen Rationalismus wird das letztlich Unergründliche, Geist und Herz in Bann Nehmende des „Lebens“ aufgewiesen: Geheimnis der Verwandlung und der Harmonie, der Erlösung, der Ewigkeit und des Glaubens, das sind die großen Gesichtspunkte, unter denen der Leitgedanke durchgeführt wird. Es sollen dabei nicht so sehr neue Wahrheiten aufgedeckt werden, sondern das alte Wahre soll in neuartigem Licht und in einer dem heutigen Menschen gemäßen Sprache dargestellt werden. Das ganze Buch ist durchpulst von dem Verlangen, „anderen einen Weg in das heilige Land erhabener Christumysterien zu weisen“. Dahin weist auch das Geleitwort (aus Beethovens *Fidelio*): „Warum sucht ich den Weg so sehnsuchtsvoll, wenn ich ihn nicht den Brüdern zeigen soll?“ — Der Fachtheologe wird hier und da eine Formulierung unscharf oder unbefriedigend finden (Darlegung des Wesens der christlichen Erlösung, des Geheimnischarakters der Erbsünde, der Folgen der Erbsünde, Wesen und Gegenstand des übernatürlichen Glaubens). — Für eine Neuauflage: S. 120: Paulus spricht vom dritten (nicht siebten) Himmel; S. 119: Harmonie hat wohl nichts mit „monos“ und Rhythmus nichts mit „arithmos“ zu tun; S. 180: *Trid. sess. VI cap. 8* (nicht III, 8); S. 202 ist aus Versehen statt von Mariens Empfängnis von ihrer Geburt die Rede. Bacht.

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

Jone, H., O. F. M. Cap., *Katholieke Moraaltheologie*. Voor Nederland en België bewerkt naar de 11. deutsche Uitgave door H. van Groessen, O. F. M. Cap., met Aanteekeningen over Nederlandsch Burgerlijk- en Strafrecht mede door G. A. H. Feber en Belgisch Burgerlijk- en Strafrecht door G. Lemaire. 3. Aufl. kl. 8^o (870 S.) Roermond-Maaseik 1940, *Romen. Fl* 5.75; geb. *Fl* 6.50. — Die 3. Aufl. enthält zum ersten Mal eigene Zusätze über das Missionsrecht, darüber auch ein getrenntes alphabetisches Verzeichnis. Dieses wie das ebenfalls sorgfältige allgemeine alphabetische Sachverzeichnis nebst der Übersicht über die Kanones und die holländischen und belgischen Gesetze, auf die verwiesen ist, erhöhen die Brauchbarkeit des wertvollen Buches. Es ist seiner ganzen Darstellungsart nach auch den gebildeten Laien zugänglich und sehr zu empfehlen; einiges zum 6. Gebot Gehörige blieb lateinisch. Ausführlicher ist die Lehre über die Ablässe, besonders über die Kreuzwegablässe, was man nach dem neuen Ablaßkodex begrüßen wird. Aus dem holländischen und belgischen Sonderrecht werden z. B. die Ausführungen über das Recht der juristischen Personen und das eheliche Güterrecht gewiß auch in anderen Ländern Beachtung finden. Gemmel.

Krautwig, N., O. F. M., *Entfaltung der Herrlichkeit Christi. Eine Wesensbestimmung katholischer Moraltheologie: WissWeish* 7 (1940) 73—99. — Die Abhandlung will eine Bestimmung der Moraltheologie bieten, die „möglichst ins Zentrum des Christentums vorstößt und das christliche Handeln in seinem Eigentlichen

trifft“. Daher wird dessen Wesen, Ziel und Kraft untersucht. Weil alles Handeln auf dem Sein beruht, christliches Sein aber wesentlich In-Christus-Jesus-sein ist (Röm 6, 11), so wird zunächst unter glücklicher Auswertung zahlreicher Schriftstellen die Eingliederung des Christen in Jesus geschildert. Die Verbindung mit Christus ist ein reales, personales, pneumatisches und kosmisches Verhältnis, das weder die Grenze zwischen Schöpfer und Geschöpf verwischt noch den Selbststand der christlichen Person gefährdet, da Gott von Ewigkeit her den Menschen auf Christus hingeordnet hat (Kol 1, 15—20 und *praedestinatio absoluta Christi*). Das Ziel des christlichen Handelns ist gnadenhafte Christusentfaltung durch bewußte, tätige Nachfolge Christi. Da nun der Vater das Ziel des Lebens Christi ist, so ist folgerichtig der Vater auch das letzte Ziel des Christen (und zwar die *gloria Dei*, vgl. dazu Cathrein, *Phil. mor.*, ed. 18 [1940] n. 42, 3; 48, 2). Die bewegende Kraft des christlichen Lebens ist der Hl. Geist, der das Bild Christi in uns ausprägt durch die Eingießung der *Caritas* als eines dynamischen Prinzips, das Haltung und Verhalten des Christen gegenüber Gott und den Geschöpfen richtig bestimmt. Danach ist Moraltheologie die Wissenschaft von der Entfaltung der Herrlichkeit Christi durch Nachfolge Christi, die als Ziel den Vater und als bewegende Kraft die *Caritas* des Hl. Geistes hat. — Da über die Grundfragen der christlichen Moral alles Denkbare schon gedacht ist, so kann es sich nur um eine neue *Formulierung* eines bekannten und anerkannten Sachverhaltes handeln, der hier wiederum ins Licht gerückt wird. Doch ist der Aufsatz wohl mehr eine Untersuchung über den *finis ultimus hominis (christiani)* als ein Beitrag zur Wesensbestimmung katholischer Moraltheologie, deren Gegenstand die Normen und Eigenschaften der menschlichen Akte sind, die in concreto dem theoretisch *vorausgesetzten* übernatürlichen Endziel entsprechen oder widersprechen. Zum Sachlichen oder Sprachlichen wäre zu fragen: Wenn für den Christen (oder vielmehr für jeden Menschen) in der gegenwärtigen Heilsordnung der Begriff des bloß natürlichen Seins eine Abstraktion ist (87), wie kann dann die *rein natürliche* Selbstentfaltung (87 f.) die Christusentfaltung ermöglichen und vorbereiten? Pribilla.

Siegmund, G., *Christentum und gesundes Seelenleben*. 80 (183 S.) Paderborn 1940, Schöningh. M 2.40. — „Die Heilkraft des Christentums weiteren Kreisen aufzuzeigen und ihnen zu einem gesunden Seelenleben zu verhelfen, ist der Wunsch dieses Büchleins“, das einige frühere Veröffentlichungen und Vorträge des Verf. zusammenfaßt. Angst, Affektstörungen, Schuld, Kinderfehler, seelische Zwangsleiden, Rausch sind die Krankheiten, um deren Heilung in christlichem Vertrauen zu Gott, dem Vater, und in geistiger Lebensformung im Sinn bester katholischer Überlieferung es geht. Eine Fülle aus dem Leben gegriffener Beispiele, eine edle Klugheit in vielen kleinen Winken zeichnen das Büchlein aus.

Hirschmann.

Schölligen, W., *Christliche Tapferkeit in Krankheit und Tod* (Bücher christlichen Lebens 3) 80 (87 S.) Würzburg, Echterverlag. M 1.20. — Das Büchlein, aus zwei Vorlesungen des Verf. über Arzt, Seelenarzt und Kurpfuscher hervorgegangen, aus eigener Erfahrung und mit der Einfühlungskraft des Krankenhausseelsorgers sprechend, ist ein wertvoller Beitrag zur Psychologie des Kranken und des Arztes, zur Ethik des Heilberufes, zur Wertung der christlichen Tapferkeit. Auch das organische Verhältnis dieser Tugend

zu den andern sittlichen Tugenden und zu den theologischen wird sichtbar. Ebenso werden zur Frage der Wahrhaftigkeit gegenüber dem Kranken dankenswerte Beobachtungen mitgeteilt.

Hirschmann.

Ter Haar, Fr., C. SS. R., *De occasionariis et recidivis. Iuxta doctrinam S. Alphonsi aliorumque probatorum auctorum*. Ed. 2. 8^o (XIV u. 455 S.) Turin 1939, Marietti. L 35.— Die Neufassungen der 2. Aufl. dieser wegen ihrer Gründlichkeit und Sachlichkeit anerkannten Einzeldarstellung sind nicht so umfangreich, wie es das „in multis recognita“ der ersten Seite andeuten könnte. Sie sind vor allem die Frucht der Auseinandersetzung mit Génicots Nachfolger Salmans, der in den spätern Auflagen Génicots dem Verfasser in manchem entgegenkam. Die Antwort auf die von Salmans geäußerten Bedenken hinsichtlich der zur Lossprechung erforderlichen Sicherheit (351) scheinen kaum überzeugend. Den Satz „Jamvero si poenitens confessario, has elementares fidei veritates breviter proponenti, asserit se peccatum sincere dolere, in casibus ordinariis aderit illa certitudo lata et imperfecta, quam solam auctores postulant . . .“ werden nicht alle Beichtväter unterschreiben. — Die Bedenken, die hinsichtlich der Deutung des Can. 886 in dieser Zeitschrift (4 [1929] 111 f.) gemacht wurden, scheinen dem Verfasser entgangen zu sein. Sie bleiben bestehen. Die neueingefügte Anmerkung S. 379 klärt nicht: „... poenitens habet obligationem se huic (scil. Confessario) etiam qua medico submittendi. Huic strictae obligationi ex parte poenitentis respondet in confessario ius strictum differendi absolutionem, si ad praecavendum relapsum hoc certe utile iudicat.“ An sich folgt aus der Verpflichtung des Poenitenten nur soweit ein Recht des Confessarius, als die Aufschiebung der Absolution zur Verhütung des Rückfalls notwendig ist. Das aber ist gerade die Frage, ob bei einem Beichtkind, das so disponiert ist, daß es vom Beichtvater ratione iudicis losgesprochen werden könnte, der Beichtvater je noch urteilen kann, er müsse ihm ratione medici zur Verhütung des Rückfalls die Lossprechung aufschieben. Bei den S. 384 erwähnten Fällen wird man gewöhnlich nicht die hinreichende Sicherheit über den festen Vorsatz haben, und dann aus diesem Grund, also ratione iudicis, aufschieben. Besteht Sicherheit über den Vorsatz, dann wird das Beichtkind nur schwer ein Recht des Beichtvaters zum Aufschub und eine Verpflichtung, ihm zu entsprechen, einsehen, wenn dies nicht *aliunde* bewiesen wird. Wenn es sich gegen diesen Aufschub so wehrt, daß der Aufschub mehr schadet als nützt, wäre der Beichtvater auch nach dem Verf. verpflichtet, die Absolution doch zu geben — „tunc enim circa obligationem submittendi se confessario, uti est medicus, in bona fide relinqui posset“ (380). Dürfte das der Beichtvater, wenn die Aufschiebung der *einzige* Weg wäre, das Beichtkind vom Rückfall zu bewegen? (384)

Hirschmann.

van Acken, B., *Hysterie. Beitrag zur speziellen Seelsorge*. 8^o (112 S.) Paderborn 1940, Schöningh. M 1.50. — Im Anschluß an medizinische Darstellungen der letzten Jahre, besonders die von E. Kretschmer, orientiert das praktische Büchlein den Seelsorger über Krankheitsbegriff, Symptome und medizinische Eigenart der Hysterie, um daraus einige wesentliche Grundsätze seelsorglicher Behandlung (zumal bei Berufsberatung) zu folgern. Ein Anhang erklärt die wichtigsten Fachausdrücke. Einige kleine Wünsche: Vielleicht könnte die *Vorläufigkeit* der ärztlichen Forschungser-

gebnisse stärker betont werden — viele Fragen sind auch heute noch so umstritten, daß auch die Seelsorge vorsichtig bleiben muß. S. 70 sind Psychose und Psychopathie etwas zu wenig unterschieden. Der Erbfaktor dürfte bei letzterer nicht zum Begriff gehören (107), obwohl für gewöhnlich erbliche Belastung mitspielen wird. Zu allgemein ist wohl auch die Begründung: „Die Hysteriker werden von der Medizin nicht zu den eigentlichen Geisteskranken gerechnet, deshalb sind sie auch fähig, die heiligen Sakramente zu empfangen“ (94). Auch eigentliche Geistesranke sind ja, wenn auch beschränkt, dazu durchaus fähig. Hirschmann.

Mathyssek, Th., Leitfaden der Pastoral. Erweiterte Einzelseelsorge. 4. Aufl. 8° (XIII u. 367 S.) Limburg 1940, Pallotiner-Verlag. M 5.—. — Dieser nach Vorlesungen gearbeitete Leitfaden liegt bereits in 4. Aufl. vor — ein Beweis für seine Brauchbarkeit. Er will ganz und ausschließlich der Praxis, besonders der Anfänger dienen. Daher das Bestreben, ohne gelehrten wissenschaftlichen Apparat, in knappen Leitsätzen, auf Grund der besten Literatur und reicher Erfahrung Antwort zu geben auf alle Fragen, die sich dem praktischen Seelsorger in so großer Mannigfaltigkeit stellen. Dieses Ziel ist gut erreicht. Das Kap. „Seelsorger und christliche Ehe“ ist umgestaltet und erweitert. Hinzugekommen sind die Abschnitte: Katholische Aktion, Eucharistische Bewegung, Viribus unitis, und Pfarramtliche Kanzleigeschäfte. Gerne sähe man bei einer Neuauflage noch folgende Punkte berücksichtigt: eine wenn auch kurze dogmatische Unterbauung der seelsorglichen Haltung und der pastoralen Aufgaben, ein stärkeres Eingehen auf die Erziehung zur christlichen Mündigkeit (Diasporafähigkeit), einen Abschnitt über die heute so wichtige Eltern- und Familienseelsorge sowie über die so drängenden Fragen der wandernden Kirche und die sich daraus ergebenden Aufgaben für die Einzelseelsorge.

Schröteler.

* * *

Retzbach, A., Het Kerkelijk Recht. Voor Nederland en België bewerkt door H. v. Groëssen, O. M. Cap. Met Aanteekeningen over burgerlijk- en Staatsrecht, Prozes- en Strafrecht voor Nederland mede door E. L. Kayenbergh en voor België door G. Lemaire. kl. 8° (774 S.) Roermond 1938, Romex. Fl 5.50; geb. Fl 6.25. — Die Anpassung des praktischen und übersichtlichen Leitfadens R.s an die Rechtsverhältnisse der beiden Länder war ein guter Gedanke. Auch die von R. für die 2. Aufl. gemachten Vormerkungen konnten bereits benützt werden. Das Sonderrecht ist an sehr vielen Stellen eingearbeitet, so daß die Übersetzung oft zu einer Umarbeitung geworden ist. Die reichen Hilfsquellen des katholischen Zentralbüros im Haag standen zur Verfügung. Diese Zusammenstellungen des Sonderrechts zweier ein blühendes kirchliches Leben aufweisender Länder wird über ihre Grenzen hinaus willkommen sein. Man findet Ausführungen etwa über die Behandlung gemischter Ehen, über das Ehescheidungs- und -trennungsrecht, über die Bischofswahlen und -konferenzen. Eine Übersicht von allein 11 Seiten belehrt über das katholische Schulwesen beider Länder, von den niederen Schulen bis zu den katholischen Universitäten. Dienlich sind außer dem ausführlichen, sorgfältigen alphabetischen Verzeichnis die zahlreichen beigegebenen Formulare und die den bischöflichen Fünfjahrvollmachten angefügten Dechantenvollmachten in den verschiedenen Diözesen. Man begegnet auch den Statuten des 1918 von den holländischen Bischö-

fen ins Leben gerufenen Kath. Kirchenverbandes, der seit 1925 alle aufgenommenen kirchlichen Einrichtungen und Anstalten vor dem Gesetze vertritt. Das äußerlich kleine Buch bietet somit in Kürze, aber sehr übersichtlich und in einer auch für gebildete Laien leicht verständlichen Sprache ein reiches und wichtiges Material. Es stellt die reife Frucht angespannter, dankenswerter Zusammenarbeit des Verf., des Übersetzers und der juristischen Mitarbeiter dar. — Einige Kleinigkeiten: Gratian kannte noch nicht die Einteilung in 5 Bücher (24). Nicht alle Orden haben einen Kardinalprotektor (163). Gemmel.

Beste, U., O. S. B., *Introductio in Codicem. In usum et utilitatem scholae et Cleri ad promptam expeditamque canonum interpretationem. gr. 8^o (1000 S.)* Collegeville (Minn.) 1938, St. John's Abbey Press. *Dobl* 5.—. — Diese in leichtem Latein und schönem, fast fehlerlosem Druck gebotene Kodexerklärung ist eine hervorragende Leistung und wird sich auch in der alten Welt viele Freunde erwerben. Ihr Hauptvorteil ist die Einheitlichkeit in der Durchführung einmal getroffener Entscheidungen in strittigen Fragen. Man wird diese Stellungnahmen auch fast immer gutheißen können und vor allem eine echt benediktinische Maßhaltung wahrnehmen. Darum ist es zu bedauern, daß B. uns nicht einen Gesamtkommentar des Kodex geboten hat. Einige Kodexabschnitte, die mehr moraltheologisch oder weniger praktisch schienen, sind übergangen; nur dahingehörige Neuentscheidungen wurden vermerkt. Es sind dies die Abschnitte über die Sakramente (außer der Weihe), die Sakramentalien, das Patronats- und Prozeßrecht. Eine kurze Einleitung über die Geschichte der Kirchenrechtsquellen und das öffentliche Kirchenrecht geht voraus. Die Quellenangabe erreicht große Vollständigkeit, während die Literatur und das Geschichtliche der Rechtsinstitute kurz gehalten sind. Wichtigere entgegenstehende Anschauungen finden eine gründliche, sachliche Besprechung. Wertvoll sind die zahlreichen Formulare und der alphabetische Index, der als Ergänzung des alphabetischen Index des Kodex gearbeitet ist. — Das Maßvolle und Zutreffende des Urteils erweist sich außer in den von dem Benediktiner häufig herangezogenen liturgischen Fragen etwa in den Ausführungen über die Trennung von Kirche und Staat, über die Konkordate und die *potestas indirecta*, obwohl eine restlos einheitliche Linie hier noch nicht gefunden scheint. B. nennt die Lehre, daß die bischöfliche Jurisdiktion sich vom Papste herleite, „fast sicher“. Gründlich sind die Ausführungen über den *error communis*. Nach B. kann auch außergerichtlich eine eigentliche *sententia* (*declaratoria* usw.) gefällt werden. *Can. 2222 § 1* wird als allgemeines Strafgesetz für jedes außerordentliche Argernis aufgefaßt. — Die Ausführungen über das amerikanische Sonderrecht werden auch außerhalb Amerikas begrüßt werden, so die über das Uniertenrecht, über die Apostolische Delegation, die dortigen Bischofs- und Pfarrerernennungen. Die auch sonst zur Erklärung mancher juristischer Personen herangezogene „*corporation sole*“ kommt zur Darstellung. Man wird es nicht verwunderlich finden, daß der Benediktiner das Ordensrecht besonders gründlich behandelt und oft auf das benediktinische Recht, dabei auf die für die Vereinigten Staaten in Frage kommende *Congregatio Cassinensis* hinweist (ob eine solche *Congregatio* auch *religio* zu nennen sei oder nicht, wird 309 und 330 nicht in gleicher Weise beurteilt). — Einige Hinweise: Bei c. 1324 ist die Zensur *error in fide* für Lehren, die der *fides eccle-*

siastica entgegenstehen, übergangen. Daß die *delicta publica* in c. 1933 § 1 nach Art der Öffentlichkeit der Ehehindernisse zu deuten seien, dürfte nicht nachgewiesen sein. Auch kann man die Auffassung, strafandrohende Sonderbefehle seien, ab *homine*, nicht wohl *sententia communis* nennen; vgl. Schol 15 [1940] 314. Creusen, auf den B. sich beruft, hat inzwischen seine Ansicht geändert. Gerade die an sich löbliche Konsequenz, mit der B. auch hier überall seine Auffassung durchzuführen sucht, dürfte deren Unhaltbarkeit deutlich dargetan haben. Gemmel.

Rossi, J., *Decretum „Lex sacri Coelibatus“* die 18. aprilis 1936 a S. Paenitentiarie datum brevissime explanatur. gr. 8^o (87 S.) Turin 1938, Berruti. L 3.50. — Die Schrift bringt eine Erörterung der Zensur des c. 2388, sodann der Kanones über die Losprechung von Zensuren überhaupt, endlich des Dekrets (nebst der amtlichen Erklärung von 1937) über den Fall der *casta cohabitatio*. Den Abschluß bilden Ausführungen über das Reskript der Pönitentiarie und über die vor den hl. Weihen zu übende Vorsicht. Die der Pönitentiarie erteilten päpstlichen Vollmachten bringt R., Sekretär der genannten, Behörde, nicht wörtlich, aber in manchen Einzelheiten, zur Kenntnis. Nach einer gründlichen Auseinandersetzung glaubt er die Frage, ob die höhere Weihe mit einem Gelübde verbunden sei, verneinen zu sollen. Wir haben hier eine dankenswerte Darlegung des *stylus Curiae* für manche wichtige Fragen. Bei Erörterung des obigen Falles selbst werden alle Möglichkeiten berücksichtigt: die Verborgenheit oder Öffentlichkeit des Falles, das innere und äußere Forum. Gemmel.

Caroli, J., *De munere Vicarii Generalis seu De natura et ambitu eiusdem officii et iurisdictionis*. gr. 8^o (186 S.) Turin 1939, Berruti. L 12.—. — Diese Erörterungen über Amt und Gewalt des Generalvikars sind methodisch gründlich durchgeführt mit Einbeziehung der geschichtlichen Forschungen und unter eingehender Berücksichtigung anderer Lehrmeinungen. So werden sie auch ertragreich für die vielerörterte allgemeine Theorie über Kirchenamt und -gewalt. Als Hauptergebnis wird betont, die Gewalt des Generalvikars sei bloß exekutiv, nicht gesetzgebend, und richterlich nur für das innere Forum. Zugrunde liegt die Einteilung der Kirchengewalt nach Ottaviani, die der Schwierigkeiten nicht entbehrt; vgl. Schol 13 (1938) 581. Es dürfte willkürlich erscheinen, daß der Generalvikar keine Gesetze, aber Dekrete erlassen kann, die eben der Exekutive zufielen, (zu 108: Der Bischof kann von dem Gesetz eines Provinzialkonzils nicht als „*legislator*“ dispensieren, so wenig wie von dem eines allgemeinen Konzils, dem er angehörte). Was die Richtergewalt angeht, gehören manche der S. 64 Anm. 1 auch von C. dem Generalvikar zugewiesenen Vollmachten offenbar zum äußeren Forum. Der Generalvikar nimmt an sich an der Richtergewalt des Bischofs teil, deren dieser sich durch die Einsetzung des Offiziars keineswegs ganz begeben hat (die S. 57 besprochene Instruktion der Sakramentenkongregation kann ohne Annahme eines Druckfehlers erklärt werden). Entscheidend in der ganzen Frage ist, daß durch c. 368 dem Generalvikar die gesamte Regierungsgewalt des Bischofs zugesprochen ist mit einziger Ausnahme der Bischofsreservate und des einem Sonderauftrag Vorbehaltenen. Da es dabei *Episcopum*, nicht *Ordinarium loci* heißt, kann man nicht mit C. in den cc. durch den bloßen Ausdruck *Episcopus* den Generalvikar ausgeschlossen sehen. Dieser unbegründeten Einschränkung der General-

vikarsgewalt steht bei C. eine auffällige Ausdehnung gegenüber. Die durch Sonderauftrag gewährten Vollmachten besitze der Generalvikar kraft ordentlicher Amtsgewalt. Nun werden aber diese Vollmachten nicht durch das Recht verliehen, das sie vielmehr von der ordentlichen Amtsgewalt ausgenommen hat (*exceptis*); verliehen werden sie *ab homine*. Ordentliche, also gesetzliche Amtsgewalt könnten sie nur werden durch ein Diözesangesetz, das sie dem Amte verbände. Die Ausführungen C.s sind, auch wo man anderer Ansicht sein kann, stets anregend und lehrreich. — Es muß heißen: S. 80 Mitte: c. 2002; S. 109 unten: c. 120 § 2; S. 123 Mitte: c. 899 (statt 889).
Gemmel.

van Groessen, H., O. F. M. Cap., *Het kerkelijk Recht voor Religieuzen. Met Aanteekeningen over het particulier Recht der Nederlandsche en Belgische Bisdommen*. kl. 8° (351 S.) Roermond-Maaseik 1940, Romen. *Fl* 2.50; geb. *Fl* 3.25. — Diese selbständige Schrift v. G.s verdient besondere Anerkennung. Er bietet aus den verschiedenen Teilen des Codex und darüber hinaus das gesamte Ordensrecht, und zwar — nach der Art van Acken's — in praktisch-aszetischer Abzweckung, so daß das Buch für die Lesung der Ordensleute und für Unterrichte vor Ordensleuten sich sehr empfiehlt. Z. B. werden in aszetischer Zielrichtung gründlich und ausführlich behandelt: Ordensstand und -beruf, die Gelübde, der Sakramentenempfang (wobei die bekannte *Instructio reservata* noch nicht berücksichtigt ist), die hl. Messe und andere geistliche Übungen, dabei wichtige neuere Frömmigkeitsformen. Bei aller Wärme des Tones, die dem Zwecke des Buches sehr entspricht, wird man doch stets besonnene Maßhaltung in der Stellungnahme finden. Übrigens gesteht v. G. auch den Postulanten die Profeß in Todesgefahr zu; auch kann nach ihm bereits die erste, also einfache, Profeß die Taufwirkungen haben, die der hl. Thomas wohl der ewigen feierlichen Profeß zuschreibt. Wie der Titel sagt, wird das holländische und belgische Eigenrecht für Ordensleute berücksichtigt. Dankbar wird man die für Ordensvorgesetzte wertvollen Formulare begrüßen, ebenso das genaue Sach- und das Kanonesverzeichnis. Möge das Werk zur weiteren Blüte des Ordenslebens in den beiden Ländern beitragen!
Gemmel.

Bernardino da Siena, P., O. M. Cap., *Il Cardinale Protettore negli Istituti Religiosi, specialmente negli ordini Francescani*. gr. 8° (185 S.) Florenz 1940, Industria tipografica fiorentina. *L* 18.—. — Die von M. Mostaza angenommene Arbeit untersucht das vorab in der Geschichte des Franziskanerordens bedeutungsvolle Rechtsinstitut des Kardinalprotektors. Wir folgen der mannigfachen geschichtlichen Entwicklung, wobei die früheren und jetzigen Rechtsbefugnisse des Kardinalprotektors und sein Einfluß auf die anfängliche Gesetzgebung des Franziskanerordens dargestellt werden. Die genaue Unterscheidung der Entwicklungsphasen ermöglicht es B., den so verschiedenartigen Theorien auf diesem Gebiete mehr gerecht zu werden und sich selbst von Einseitigkeiten fernzuhalten. Im Anhang werden die wichtigsten Aktenstücke geboten sowie die Listen der Protpektoren der Zweige des Franziskanerordens (mit Ausnahme des weltlichen III. Ordens). Die Schwierigkeit der Deutung der früheren Rechtslage wird begreiflich, wenn man bedenkt, daß die Protpektoren in etwa anstelle des Papstes und der späteren Religiosenkongregation standen. Nun gibt es aber auch heute noch verschiedene Auffassungen über die

Gewalt des Papstes und der Religiösenkongregation gegenüber den Ordensleuten. Gemmel.

Ablaßbuch. Neue amtliche Sammlung der von der Kirche mit Ablässen versehenen Gebete und frommen Werke. Einzige von der Poenitentiarie genehmigte vollständige deutsche Ausgabe. 8^o (XVI u. 400 S.) Regensburg 1939, Pustet. M 5.80. — Ein durch Inhalt und Form sehr nützlich und sehr empfehlenswertes Buch. *Inhalt:* Im Zuge der noch nicht abgeschlossenen Neuordnung des ganzen Ablaßwesens wurde von der Poenitentiarie 1938 zum dritten Mal (vorher 1898 und 1929) eine solche Sammlung herausgegeben. Das Buch enthält zunächst das Dekret der Poenitentiarie über Plan und Ausführung der Sammlung; dann Vorbemerkungen über Bedeutung und Gebrauch der angeführten Ablässe und die Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches über Bewilligung und Gewinnung von Ablässen. Der 1., größte Teil der Sammlung umfaßt die Ablässe für alle Christgläubigen, so geordnet: zur heiligsten Dreifaltigkeit, zur seligsten Jungfrau Maria, zu den Engeln und Heiligen; es folgen Gebete und gute Werke für Verstorbene, besondere Anliegen und Anlässe. Im 2. Teil sind die Ablaßgebete zum Gebrauch einzelner Personengruppen wie Weihenbewerber, Geistliche, Ordensleute, Studierende, Kinder, Eheleute. Die Überschriften hier Gebet „für“ Kleriker, Priester, Kinder ... sind mißverständlich; gemeint ist „zum Gebrauch von“. Nicht enthalten sind die für einzelne Orden und kirchliche Vereinigungen verliehenen Ablässe, oder für deren Gewinnung Segnung von Andachtsgegenständen oder Besuch einer bestimmten heiligen Stätte erforderlich ist; nur sind im Anhang Ablässe für den Besuch einiger Heiligtümer in Rom angeführt. Alle in dem angegebenen Rahmen nicht erwähnten Ablässe sind für ungültig erklärt. Beigegebene Verzeichnisse erhöhen sehr die Brauchbarkeit des Buches. — *Form:* Nach can 934 kann ein Ablaßgebet in jeder Sprache verrichtet werden, wenn nur getreue Übersetzung amtlich gewährleistet ist; die Ablässe werden bei jeder inhaltlichen Änderung des Gebetes nicht gewonnen. Das vorliegende Buch bietet die einzige von der Poenitentiarie genehmigte deutsche Ausgabe. Damit sind natürlich andere kirchlich gebilligte Übersetzungen nicht ungültig. Die Verdeutschung durch den Augustinerpater Ehrhard Wagenhäuser ist durchweg sehr gut. Anderswoher entnommene Übertragungen sind am Anfang des Buches aufgezählt. Erfreulich ist die überall spürbare Anpassung an unser heutiges geschärftes deutsches Sprachgefühl; wenn etwa an Stelle des früher üblichen „Siehe, o mein guter und süßester Jesus“ in n. 171 einfach gesagt wird: „Lieber, guter Jesus“. Man dürfte wohl vielfach in der Anpassung romanischer Sprechweise an unser Sprachempfinden noch weiter gehen; z. B. die Bezeichnung „süß“ möglichst immer auslassen, etwa in n. 193; fast stets wird die einfache Form der Steigerungsform vorzuziehen sein, z. B. in n. 675 anstatt „liebster Jesus“ würde besser klingen „guter Jesus“ oder einfach „Jesus“. — Auch abgesehen von der Ablaßverleihung, die wohl auch als eine besondere Form kirchlicher Billigung von Andachtsübungen angesehen werden darf, ist das Buch mit seinen gesunden, kernigen Gebeten sehr zu empfehlen für die Seelsorge, für öffentlichen Gebrauch in Andachten und die persönliche Frömmigkeit. Keller.

Wohlhaupter, E., Die Kerze im Recht (Forsch. z. Deutschen Recht 4, 1). gr. 8^o (XV u. 187 S.) Weimar 1940, Böhlau. M 9.—. — Die rechtsgeschichtlichen Arbeiten W.s auf dem Gebiete

des Kirchenrechts (*aequitas canonica*) und der Volksrechte kamen ihm in obiger Einzelfrage zustatten. Der Hauptwert der methodisch vorbildlichen Darstellung dürfte in der Anregung zu ähnlichen Einzelforschungen liegen. Das Ergebnis ist: Wenn auch Sache und Name dem römischen Altertum entstammen, ist das spätere Kerzenbrauchtum der Liturgie, der Volks- und vor allem der Rechtssitte weithin germanischem Kultureinfluß zu danken. Hingewiesen sei auf die Ausführungen über die Gottesurteile (zum Ordal des Kerzentragens vgl. P. Browe, *De ordalibus* II, Rom 1933, n. 112) und den Kirchenbann (W. Durantus, *Rationale divinatorum officiorum*, Lyon 1551, 204, macht keinen Unterschied zwischen der Kerzensymbolik bei der BÜßerausweisung und bei der Exkommunikation). Zur Symbolisierung der Gottheit und Menschheit Christi durch Wachs und Kerze könnte man hinweisen auf den Diker und etwa das Gemmenkreuz der Pontiankatakombe; vgl. auch Joh. Steph. Durantus, *De ritibus Eccl. cath.*, Köln 1692, 63; 138; 410 ff. sowie Amalarius, PL 105, 1033 ff. Eine Kerzenspende der Parteien an die römische Rota zu Weihnachten war üblich: J. B. de Luca, *Relatio Curiae Romanae*, Köln 1683, 190. — Zu 138: Die Schreiben Gregors IX. fallen in die Jahre 1228 und 1229; Gallia Christiana XV, Paris 1861, 65; vgl. *Les registres de Grégoire IX.* I Paris 1896, n. 183. Zu 38 Anm. 1: Das legendäre 4. Konzil von Karthago ist mit den *Statuta ecclesiae antiqua* (von Arles?) identisch; vgl. Hefele-Leclercq II, Paris 1908, 112.

Gemmel.

* * *

Viller, M., und Rahner, K., *Aszese und Mystik in der Väterzeit*. gr. 8^o (XVI u. 322 S.) Freiburg 1939, Herder. M 7.80; geb. M 9.20. — Trotz der regen geistigen Aufgeschlossenheit heutiger Religiosität für ur- und ostkirchliche Theologie und Frömmigkeit besaßen wir bisher im deutschen Sprachraum noch keine einführende Darstellung in die patristische Aszese und Mystik. Um diesem Bedürfnis entgegenzukommen, hat K. Rahner die vorzügliche kleine Arbeit des bekannten französischen Patristikers M. Viller, *La spiritualité des premiers siècles chrétiens* (Paris 1930) frei ins Deutsche übertragen. Ist auch V.s Werk mehr eine allgemein orientierende Übersicht, die ausgewählte Fragen und Abschnitte patristischer Frömmigkeitslehre behandelt, ohne auf die tieferen geistesgeschichtlichen Eigenarten der verschiedenen religiösen Strömungen innerhalb der Vätertheologie näher einzugehen, so ist es doch eine hervorragende Arbeit von klassischer Kürze und geradezu überraschender Stofffülle. Mit Recht ward sie darum vom Übersetzer ins Deutsche übertragen. Aber die deutsche Ausgabe ist mehr als bloße Übersetzung. Neben ausgezeichneten Ergänzungen und sachlichen Vertiefungen bei Klemens von Alexandrien, Origines, Evagrius, Gregor von Nyssa und Augustinus bietet die deutsche Überarbeitung sehr ausführliche Literaturangaben und sorgfältig durchgearbeitete Quellennachweise, auf die das französische Original ganz verzichtet. Gerade durch diese beiden Zusätze hat die deutsche Überarbeitung einen Selbständigkeitswert gewonnen, um dessentwillen sie auch von der Fachwissenschaft besonders gewertet werden wird. Lieske.

Imle, F., *Das geistliche Leben nach der Lehre des hl. Bonaventura*. gr. 8^o (471 S.) Werl 1939, Franziskus-Druckerei. M 10.— — Von dem weiten religiösen Schrifttum unserer Zeit gewähren neben bedeutenden Zusammenfassungen und tiefer gehenden Ein-

zeldarstellungen geschichtliche Monographien die meiste Befriedigung. So sind u. a. Werke über die geistliche Lehre des Klemens von Alexandrien und des Origenes, über die Mystik der Theresia und des Johannes vom Kreuz, über die Aszese des Alfons von Ligouri und des Franz von Sales erschienen. Bonaventura hat hier die besondere Bedeutung, daß er die geistliche Lehre, die Franz von Assisi mehr durch sein Beispiel als durch sein Wort verkündet hat, weiten Kreisen in einer zugleich theologisch vertieften und affekterfüllten Form darbot. Die großen Bände der Quaracchi-Ausgabe erleichtern zwar eine gesicherte Darstellung, aber erschweren sie gleichzeitig durch die Fülle des Stoffes. Sehr glücklich legt die Verfasserin zuerst das dogmatische Fundament, die Trinitäts- und Erlösungslehre Bonaventuras, vor. Dann rechtfertigt sie ihre von ihm hergeleitete Disposition: „Wille, Intellekt und Gemüt sollen in gottstrebiger Lebensordnung, gläubiger Geisteshingabe und heiligem Liebessehnen dem Dreieinigen entgegenstreben . . .“ (24 f.). Mit staunenswertem Fleiß hat sie die zahlreichen Schriften des Doctor seraphicus durchgearbeitet und legt sie in sorgfältiger Disposition vor, der nichts für eine Aszetik Wichtiges entgeht. Im 1. Teil behandelt sie die Grundbegriffe, die von Ethik und Moral übernommen sind, im 2. Glauben, Theologie und Mystik, im 3. die vollkommenen Tugenden, besonders Hoffnung, Liebe, Gottesverehrung, sowie Priester- und Ordensstand. Den Hauptzweck, Bonaventuras Lehre darzustellen, hat I. gut erreicht. Doch wäre das Bild des Kirchenlehrers noch schärfer hervorgetreten, wenn sein Individuelles gegenüber der allgemeinen Lehre der Scholastik und sein Fortschritt über die Kirchenväter hinaus mehr betont worden wäre. Außer Grünwalds Arbeit über die Mystik Bonaventuras, mit dem sich I. gut auseinandersetzt, ist auch wenig vergleichende Literatur herangezogen. Wohltuend wirkt es dagegen, daß I. häufig auf Dinge aufmerksam macht, die, wenn gleich aus dem Mittelalter stammend, heute noch hochaktuell sind.

Raitz v. Frenzt.

Schreyer, L., Der Weg zu Gott. Zeugnisse deutscher Mystiker. Worte von Meister Eckehart, Heinrich Seuse, Johannes Tauler. 8^o 126 S.) Freiburg 1939, Caritasverlag. M 2.40. — Schr., der schon so manches Wertvolle über mittelalterliche Mystik geschrieben hat, bietet hier ein neues Buch für geistliche Lesung und sinnendes Nachdenken. Er hat mit glücklichem Griff wichtige Dinge ausgewählt: vom Fortschritt, den Sakramenten, dem Leiden, dem Tun, dem Lieben, der Vereinigung mit Gott. Die Texte der großen Mystiker sind alle tief und ansprechend, zum Teil aber ziemlich schwierig zu verstehen und zu deuten. Raitz v. Frenzt.

Die Offenbarungen der Margareta Ebner und der Adelheid Langmann. Hrsg. v. Ph. Strauch. Ins Neuhochdeutsche übertr. v. J. Prestel (Mystiker des Abendlandes 3). 8^o (183 S.) Weimar 1939, Böhlau. M 6.50; geb. M 8.—. — Bei dem Werte der beiden Offenbarungen für die Geschichte der Mystik und Aszese (vgl. K. Richstaetter, Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters, München, 110—113) war eine Übersetzung aus dem Mittelhochdeutschen zu begrüßen. Es gilt immer als Lob einer Übertragung, wenn sie gewandt und treu in gut lesbarer heutiger Sprache das Original wiedergibt. Leider aber wirkt diese „neuhochdeutsche“ Übersetzung nicht so. Alte mhd. Worte werden beibehalten, ohne zu beachten, daß sich die Bedeutung geändert hat; alte Satzformungen, die das heutige Sprachempfinden verlet-

zen, sind ebenfalls beibehalten. Wenn der Übersetzer in der Einleitung ohne Beweis bemerkt, M. Ebner, die katholische Ordensfrau, „kämpft einen heroischen Kampf um Heilsgewißheit“, so wird damit die spätere protestantische Auffassung in das 14. Jahrh. vorverlegt. Zu bedauern ist auch das geringe Verständnis für katholische Mystik, das in dem Geleitwort von R. F. Merkel zum Ausdruck kommt. Richstaetter.

Katharina von Genua. Lebensbild und geistige Gestalt ihrer Werke. Bearbeitet von L. Sertorius. 8^o (270 S.) München 1939, Kösel. M 6.30. — Obwohl zum Teil schwer verständlich und von Überstrengen, wie dem Jansenisten Baillet, des Quietismus verdächtigt, fanden Katharina und ihre Werke schon bald in Italien und Frankreich großen Anklang. Ein hl. Aloysius las sie gern und Franz von Sales hat sich ihre Fegfeuerlehre fast ganz zu eigen gemacht. Daß man diese Lehre durch den beigegeführten Traktat über das Fegfeuer ganz erhält, ist besonders dankenswert. Die Eigenart von Katharinens Mystik: ständig in Läuterung befindliche Liebe der Reinheit nach dem Vorbild der Armen Seelen, tritt deutlich hervor. Eine volle Harmonie zwischen Gnade und Natur scheint bei ihr nicht erreicht zu sein, ist aber vielleicht gar nicht so nötig, wie man es heute oft wünscht. Von geschichtlichem Interesse ist es, daß die späteren Herausgeber gemeint haben, Persönlichkeit und Werk etwas retouchieren zu müssen. — Ein stärkeres Hineinarbeiten der Zeitgeschichte wäre nützlich gewesen. Daß die große Verehrerin der Eucharistie keine Christumystik gekannt habe, klingt unwahrscheinlich. Die Herausgeberin hält sich zu stark an die Interpretation v. Hügels. Vgl. RevAscMyst (1935) 351—380. Raitz v. Frentz.

Les hommes sont-ils égaux? Études Carmélitaines 14 (1939) II. 8^o (236 S.) Desclée, Brügge. — Da der alljährliche internationale Kongreß für Religionspsychologie, der von den verdienstvollen Études Carmélitaines geleitet wurde, wegen des Krieges nicht stattfinden konnte, so ist es zu begrüßen, daß wenigstens die vorgesehenen Referate veröffentlicht wurden. Man hat es wieder verstanden, für die Behandlung ein Thema von besonders aktueller Bedeutung zu wählen. Zu der Frage: „Sind alle Menschen gleich?“ äußern sich hervorragende Gelehrte der Biologie und experimentellen Psychologie, der Philosophie, der Rechtswissenschaft und der Theologie. Unter verschiedenen Gesichtspunkten kommen so u. a. zur Behandlung: Gleichheit und individuelle Psychologie, Bauer und Soldat, die menschliche Seele in ihrer Einstellung zum Krieg, das Rassenproblem in seinen verschiedenen Beziehungen, Verschiedenheit in der Harmonie, Gleichheit und Gemeinschaft, Gleichheit und Verschiedenheit vom juristischen Standpunkt, Gleichheit im Christentum. Die Referate stehen auf derselben wissenschaftlichen Höhe wie bei den früheren Kongressen. — Daß man in Deutschland die Gestalt Christi nie anders aufgefaßt habe, als wie sie im Heliand entgegentritt, und daß man nur den „Christ-heros“ gekannt habe (VII), entspricht nicht den geschichtlichen Tatsachen. Allerdings war in den Jahrhunderten seit der Väterzeit bis zum 12. Jahrhundert der Rex gloriae das bestimmende Christusbild, aber nicht bloß in Deutschland, sondern ebenso in Frankreich, England, Italien usw. Seit dem 13. Jahrh. aber wurde Deutschland führend in der tiefen Auffassung der heiligsten Menschheit des Herrn. Nur so ist es z. B. zu erklären, daß dort nur allein, ein halbes Jahrtausend vor der hl. Margareta Maria

Alacoque, angeregt von den deutschen Mystikern und den hervorragendsten Kanzelrednern, die Verehrung des Herzens Jesu die weitesten Kreise des Volkes erfassen und sich in vielen Hunderten der innigsten Gebete zum Herzen „unseres lieben Herrn“ aussprechen konnte.

Richstaetter.

Gregory, M., Psychotherapy. Scientific and religious. 8^o (495 S.) London, Macmillan. — Der Agypter Gr., erst Theologe, dann Psychotherapeut, hat einen beachtenswerten Versuch gemacht, die seelischen Heilwirkungen der Religion möglichst auszuschöpfen. Um zu diesem Ziel zu kommen, geht er den Weg der Geschichte. In begreiflicher Vaterlandsliebe findet er die Wurzeln der Psychotherapie in der ägyptischen Zauberei oder Magie, deren erster Vertreter Imhotep um das Jahr 2900 v. Ch. gewesen sei. Er verfolgt dann ihren Weg weiter bis zur Gegenwart. Wesentliche geschichtliche Aufstellungen, wie die, daß die Magie nicht nur der Medizin, sondern auch der Religion voraufgehe, sind zwar abzulehnen, ebenso seine rationalistische Erklärung der Evangelien, mit der er alles ihm nicht Passende spätere Zutat sein läßt, und seine Verwerfung der Dogmen, von denen er z. B. der Erbsündenlehre eine rein psychogene Deutung gibt. Dennoch enthält sein umfangreiches Werk viel Wertvolles, sowohl nach der geschichtlichen, wie nach der inhaltlichen Seite. Er kennt nicht nur alle Psychotherapeuten von Bedeutung, sondern führt auch zahllose Mediziner an, u. a. Kretschmer, bedeutende Psychologen wie McDougall, Shand, Spearman, Thorndike, Koffka, Köhler, Religionspsychologen, wie Otto, v. Hügel, James, Leuba, Tylor, Philosophen wie Plato, Aristoteles, Spinoza, Hume, Bergson, Theologen wie Tertullian, Augustin, Thomas von Aquin. Im Anschluß an ihre geschichtliche Entwicklung zeigt er, wie die Psychotherapie von magischer, unterbewußter, künstlicher Beeinflussung sich immer mehr der normalen Seelenbehandlung nähert und macht so zugleich den heilenden Einfluß der Religion auf die kranke Seele und selbst auf den kranken Körper verständlich. Trotzdem hält er, mit Recht, die Tätigkeit des Priesters von der des Psychotherapeuten getrennt.

Raitz v. Frentz.